

שו"ת

חקרי הלכה

שאלות ותשובות
בירודי דינים וחקרי הלכות
על חלקי השלחן ערוך
אורח חיים ויורה דעה
וביחוד בהלכות טהרה

חלק ראשון

ערכתי וכתבתי בחסד ה' עלי
ע"ה יצחק מאזוז ס"ט
פעיה"ק ירושלים ת"ו
יו"ל בשנת שפ"ת אמת תכון לעד לפ"ק

©
כל הזכויות שמורות למחבר

ניתן לפנות בכל עניני הספר:
בכתובת:
רחוב הראשון לציון 9, רוממה, ירושלים

ניתן להשיג את הספר בפל':
053-3121357

עימוד: י"ה

הראל

עיצוב כריכה ושערים
rl8858@gmail.com | 050-2738858

הסכמות ומכתבי ברכה

Institutions Yeshivat
KISSE RAHAMIM

בנשיאות רבותינו שפא"י:
מרחק הגאון האדיר הראשון לציון הרב **עובדיה יוסף שליט"א**
ולהבנה"ח מרח"ד רפאל נ. צבאן זצ"ל,
רב נתיבות, חבר מועצת הרבנות הראשית לישראל



מוסדות ישיבת
נסא רחמים ספרדית (ע"ד)

על שם מרח"ד הגאון
ר' רחמים חי חויתה הכהן זצ"ל, ראב"ד אי ג'רבא
(נסודה בכסלו התשכ"ג ע"י תלמידו הגאון הקדוש
רבנו מצליח מאזוז זצ"ל הי"ד חבר ב"ד בתנאים)

עמותה רשומה מס. 58-000-858-9

מפעלי התורה הקדושה

מוסדות
הישיבה:

- גן ילדים
- ת"ת לבנים
- גן ובי"ס לבנות
- מתיבתא ז-ח
- ישיבה קטנה
- ישיבה גדולה
- סמינר לבנות
- כוללי אברכים:
- בני-ברק
- גבעתיים
- נתיבות
- ב"ץ "משפט וצדק"
- ירחון "אור תורה"
- "מכון הרב מצליח"
- להוצאת ספרים
- כולל ערב
- לכתבת שו"ת
- "זינען שמואל"
- מכון
- "זכרו תורת משה עבדי"
- קרן גבו"ח ומענקים
- מכון הס"ת הספרדי
- "יד רפאל"
- ועוד...

בס"ד, בני-ברק, יום ט"ז באדר תשפ"ג

אשר מאי בקימן. בנפשי הימן. נאצי נעמן, מעשה ידי אומן. ספר שאול
למשכונן, יקראו למשכונן. כקציאות מאליכא, מוקדא. ולשם יקראו
חוקרי הלכה, כי אם צדק ה' את הצדיק, מעשה ידי ט"ז החם
השם והפולן, יניק לחכום, מורה ה' היא אורחא, ולאו יציק לציו,
הרה"ק יצחק בנעזוז שליטה. אהבה סימן א' אהמאן ועד סוף,
אין סרה לייש דברי מן כקדוש אט הסגלות. דיוק יוצר המאורות.
יושר כמו אהלו, אש לפי אהלו, אשני הוא שבע או.
אלא לאמצו, כי אין אדם ליימן יפה לעבור על פה, הספר ולת
הסכמתו, כי לא יספיקו אלה שיעור מאוסה, וסוף א אדם לבוא בלא
וגבי נציג אלה, רק הפסס יעיד על הכלל אלו, והאיכא מאמציין.
הישועה, אשן דיופס העוז והאשרה אש לקדש או ארתק. ודי קהילה לו.
אין מאי קושו כשר בולו צפנ, ומעל את הספר למיטא, כיין
יסר וכוב רחבה. והשיג יאמיק וישם כסוב ונצימא. ומצבו אנה
האיצי מפאיי, כיושר ואולג לאורק יאיי. ופא סוף.
הכלה לכבוד התורה
לחיות

הסכמות ומכתבי ברכה

מאחר ובהסכמה לחיבור הקודם שו"ת וזירע יצחק כתב מרן ראש הישיבה שליט"א להקל בהנחת כוס ההבדלה בזמן ברכת הנר והבשמים, ותשובה זו חזרה ונדפסה בחיבור הנוכחי בחלק אורח חיים סימן ט', בתוספת נופך, הדפסנו כאן שוב דברי מרן ראש הישיבה שליט"א בדיון זה.

Institutions Yeshivat
KISSE RAHAMIM

בנשיאות רבותני שבא"י:
מרן הגאון האדיר הראשון לציון הרב **עובדיה יוסף זצ"ל**,
ומרן הגאון הרב **רפאל כ. צבאן זצ"ל**
רב נתיבות, וחברי מועצת הרבנות הראשית לישראל



מפעלי התורה הקדושה

מוסדות ישיבת
נסא רחמים ספרדית (ע"ד)

על שם מרן הגאון
רבי **רחמים חי חויה הכהן זצ"ל**, ראב"ד אי גרובא
(נסדה בכסלו התשכ"ג ע"י תלמידו הגאון הקדוש
רבנו **מצליח מאזוז זצ"ל** הי"ד ראב"ד בתומס)
עמותה רשומה מס'
580008589

מוסדות הישיבה:

מעונות וגני ילדים

ח"ת לבנים

גן ובי"ס לבנות

מתיבתא י"ח

ישיבה קטנה

ישיבה גדולה

סמינר לבנות

כוללי יאכריים:

בני-ברק

גבעתיים

נתיבות. ועוד

בד"ץ "משפס וצדק"

ירחון "אור תורה"

"מכון הרב מצליח"

להוצאת ספרים

כולל ערב

למתיבת שו"ת

"זיוען שמואל"

מכון למבחן במסכתות

"זכור תורת משה עבדי"

מבחינים בהלכות שבת ועוד...

"אור ההלכה"

קורן גמ"ח ומענקים

מכון הס"ת הספרדי

י"ד רפאל"

ועוד...

בס"ד, בני-ברק, יום י"ב ניסן ה'תשע"ה

חמאש ראינו אורי כעז אורי, אמאיר ונא קראו אורי. כה יצין היקר
והראיני. כמהר ה' יצחק מאסוס שליטה ונענה לו סגיו. אהיה ספר
פבד, וקרא או שגה ויצוי יצחק (היה), גליה לבריה ונסא נהוריא.
בן וסיג קצרי הפוסק ראשוני ואחרוני ומעלה פנינים ומעלה ופול פהוריא.
מתקולת לפיות, פסוק מקולת פנינה למלכות, בין מחנימי הסגולין
בין מחנימי הדין בין מחנימי הפסיק היטהר, ואין כהוא שאר
כסין (נגז אה' ל' צמא ה'יו) מאל מקו ספיו בין הן צביו, משפטי.
ה' אמר צביו יצוי.
החמר (כ' אורג כבול) יהוה דעת" כראשית יציקו הגאון ה' ברג יוסף
שליטה. "ישר כח שמקד אכריים יקרו, אמאיריו ספקיריו, כטוס טעז אצאי.
ואצירה לא היכה אמר כפין אז אמאוס כוס היין כשאמאן למצד לטעז
כרת כשמיא ומאורי האש, אג אמקל לצד לא נכא דעה, וגימוד שמקד
צד השמיא שלביק אמולן ולהיות דעה. ארע אי. היה' ה' יוסף ג'נצ'ובק
שליטה (כ' מואס זומא) שן נכא גז האבזורה מואלואוטיס לצד.
כריכת מצבו אשנים רגול נעימות ומקור
לחן

המרכז: רחוב הרב עוזיאל 26 ת.ד. 2750 בני-ברק פיקוד 5112701 טל. 03-6767163 פקס. 03-6774060 פקס מזכירות. 03-6779575
26, Harav Ouziel St. P.O. Box 2750 Bney Brak ISRAEL Zip code 5112701 Tel:03-6767163 Fax: 03-6774060
אתר הישיבה - www.ykr.org.il דוא"ל - kise4@zahav.net.il
חשבוניתנו: בנק מזרחי טפחות סניף 430 ח-ן 362903 ובבנק הדואר: סניף 001 ח-ן 7734074

הסכמות ומכתבי ברכה

הרב דוד יוסף

ראש בית המדרש "יחוד דעת" וחבר מועצת חכמי התורה

בסד אור איז אורי אור

הסכמה

הנה נאמר את גאון אורי יוסף המסור המשובח, הקרי היפה, שהוא
משכיל בלתי שגוי וכבר ידוע נפשי היקר והנצלה, האבוק
כסולא ואדרשו, שוקד על דעתו ויהי כיום יאיר כשנה
כאורה, תהיה ובקי לזכור, עק היסוד והרצון, משעשע עק ובקי,
משכיל נבון ומכבד. כשהיה הגאון רבי יצחק מאזלזל שלישי,
ממשיכי האמרים בבית מדרשו, יראה דעתו, יונן ונפר לאות
גאון וצדיק רבין מצאנו מאזלזל צנורן הידי.
והנה בודחו ומכיו קאליתו שיהיה המאמר ידיו רב יו
דעיון זמון ובהנה ישרה בשם אבוסקים, ולמד בהתמדה
גדולה, והוא מאז הוא חסד מתבונן, ודעיו אגון אלתארת,
ובודאי שם גזון המאמר אדמה כינו אגם אגון הורה
ימצא חכמי בדבני הרה המאמר שלישי.
הנני לביבו שימטיק ויזרה גולה גולה במזלם הערה ויזמ
לבורה, וזנף יאבר ויבויים נאסמים אכמה את היכיה, מתק
דיאלת אבה אבאליק יגים וטנא יימ ושוכ שמת אגן.

בברכה נערה

אבאגה ובה

באד יוסף



הסכמות ומכתבי ברכה

INSTITUTIONS YESHIVAT "KISSE RAHAMIM"

בנשיאות רבותינו שבא"י:
מרן הגאון האדיר הראשון לציון הרב **עובדיה יוסף שליט"א**
ולתבנית מרן הגיר **רפאל כ. צבאן זצ"ל**,
רב נתיבות, וחבר מועצת הרבנות הראשית לישראל



מפעלי התורה הקדושה

מוסדות ישיבת כסא רחמים ספרדית (ע"ר)

על שם מרן הגאון
ר' **רחמים חי חויתת הכהן זצ"ל**, ראב"ד אי גרבא
(נסדה בכסלו התשכ"ג ע"י תלמידו הגאון הקדוש
רבנו **מצליח מאזוז זצ"ל** הי"ד חבר ב"ד בתנוס)

מוסדות הישיבה

- ★ גן ילדים
- ★ ת"ת לבנים
- ★ גן ובי"ס לבנות
- ★ מתיבתא ז-ח
- ★ ישיבה קטנה
- ★ ישיבה גדולה
- ★ סמינר לבנות
- ★ כולל אברכים:
- ★ בני-ברק
- ★ גבעתיים
- ★ נתיבות
- ★ בד"ץ "משפט ונדק"
- ★ ירחון "אור תורה"
- ★ מכון "הרב מצליח"
- ★ להוצאת ספרים
- ★ כולל ערב
- ★ לכתובת ש"ת
- ★ "יועץ שמואל"
- ★ מכון
- ★ "זכרו תורת משה עבד"
- ★ קרן גמ"ח ומענקים
- ★ מכון הסת"ם הספר
- ★ "יד רפאל"
- ★ ועוד...

ערב בדיקת חמץ התש"ף
אור לייג לחדש ניסן המנוסה שנת: שפ"ת אמת תכון לעד,
יום הולדת של רבותינו: הנשר הגדול הרמב"ם, ואחיי וראשי הגאון הגדול הרמב"ם הי"ו,

מכתב ברכה

לכבוד נכדי יקירי, ישעי ואורי, חכים מתקרי, ורבן יתקרי, חריף ובקי, משנתו קב נקי, החכם השלם, בתורה- גברא רבא ואלים, עמל בתורה, לילה כיום יאיר כחשכה כאורה, עליו נאמר: עטרת זקנים בני בנים, נחל נובע מעיין גנים, כבוד האברך היקר, הרי זה הוד והדר, בוגר ישיבתנו הקדושה, אבן הראשה, **ישיבת כסא רחמים**, אשר בה חכמים מחוכמים, הרה"ג **רבי יצחק מאזוז**, בנו של בני הגדול. מאור עיני הגאון **רבי מצליח מאזוז**, אהבתם לה' ולתורתו לעולם לא תזוז. השי"ת ישמרם ויחיים, ויתן להם אריכות ימים ושנות חיים, עם בריאות איתנה ונהורא מעליא, לרבות בנים ובנות רברבין וצדיקיא, ופרנסה בשפע וגם טובה, מידו של הקב"ה המלאה והרחבה, אמן כן יאמר ה'.

הרב המחבר נר"ו לפני מספר שנים הראנו את בכורי תבואתו חוברת שו"ת **ויזרע יצחק** שאלות ותשובות בהלכה, וכעת בלומדו בכלל אברכים הנפלא **"יחווה דעת"**, בראשות ידידנו הגאון הגדול מר בריה דרבנא, כמה"ר רבי דוד יוסף שליט"א, הוסיף חכמה ודעת ב"יחווה דעת", וזכה וחיבר ספר גדול, מלא דרישות וחקירות בהלכה, הכי קרא שמו **"חקרי הלכה"** שו"ת באו"ח ויו"ד, שבו עסק הרב המחבר בשאלות עיוניות ומעמיקות, בבקיאות רבה ובעיון הישר עד למסקנת ההלכה, וכבר שבחוהו מרנן ורבנן שליט"א בהסכמותיהם, ישמחו אביו ואמו, ואשרי יולדתו! בן פורת יוסף, בן פורת עלי עין.

והנני מברכו שכה יעשה וכה יוסיף, ויהיה שמו כשם הגדולים אשר בארץ, בעמל התורה וביראת ה' טהורה, ושם טוב עולה על גביהן, ועונה גדולה מכולם, וזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות, מתוך הרחבת הדעת ופרנסה טובה בשפע, בבריאות איתנה ונהורא מעליא עם נות ביתו אמן, ואמן.

בברכת ה' עמכם
הצעיר ע"ה צמח מאזוז ס"ט
בלא"א הגה"ק רבנו מצליח מאזוז זצ"ל

ע"ה צמח מאזוז ס"ט
בלא"א הגה"ק רבנו מצליח מאזוז זצ"ל
מנהל ירחון ורי"מ
בנשיבת "כסא רחמים" בני ברק

הסכמות ומכתבי ברכה

הרב משה פנירי

ראש בית ההוראה "אפיקי מים"

בס"ד

מוצש"ק פ' כי תשא אור ל"ט אדר הנהדר תש"פ

לכבוד ידידי וחביבי האברך כמדרשו יניק וחכים
הרה"ג **יצחק מאזוז** שליט"א

נו"נ לאותו צדיק הגאון רבי מצליח מאזוז זצ"ל.

שבעתי עונג רב בעוברי בין בתרי גליונות ספרו
שו"ת "**חקרי הלכה**" על חאו"ח וחיו"ד, בו
פלפל בחכמה בשאלות אקטואליות העומדות
על הפרק בפרט בעניני יו"ד ח"ב, וסיכם בטוב
טעם ודעת את דברי הפוסקים ראשונים ואחר-
נים דבר דבור על אפנו, והכל עשה בעטו ובעתו
בשפה צחה וברורה, ואין ספק כי יהיה לתועלת
מרובה לבעלי תריסין. איישר חיליה לאורייתא!
ומפאת קוצר הזמן הערתי מפה לאזן.

והגם שאין דרכי לבא בהסכמות, יצאתי מגדרי
לכבוד הרב המחבר שליט"א, הנמנה בין צוות
הרבנים המתמחים בבית ההוראה שעל ידינו,
ובטוחני שאם יתמיד בשימוש המעשי ילך ויג-
דל עד כי יגדל מאד לתפארת אבותיו ורבותיו,
והריני לברכו בברכת התורה, יהי רצון שחפץ
ה' בידו יצליח לאסוקי שמעתתא אליבא דה-
לכתא כמשאת נפשו הטהורה, ויזכה לחבר עוד
כהנה וכהנה חיבורים נצרכים ומועילים, יפוצו
מעיינותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדירה ברוב
טובה וברכה שלום ושלוה והשקט ובטח.

ובאתי על החתום לכבודה של תורה ולומדיה

באהבה רבה

משה פנירי

הרב אשר וייס

גאב"ד וראש ישיבת "דרכי תורה"

בס"ד

כ' אדר תש"פ

הן ראיתי את הספר הנפלא שו"ת **חקרי
הלכה** שחיבר האברך כמדרשו אב בחכמה
ורך בשנים, המופלא ומופלג עד למאוד,
הרה"ג ר' **יצחק מאזוז** שליט"א. ראיתי
ונפלאתי, במראה הגדול הזה, שאברך צעיר
מילא כריסו ולבו בבקיאות עצומה וסברא
ישרה ללבן הלכות חמורות, ולאסוקי
שמעתתא אליבא דהלכתא. והכל עשה
בטוב טעם ודעת זקנים, בשפה ברורה
ונעימה.

בטוחני שרבים מהוגי תושיה ועמלי תורה
העוסקים בהלכה ברורה יפיקו תועלת
מרובה מספר חשוב זה.

ברכתי להרה"ג המחבר שליט"א שדבריו
יעלו לרצון על שלחן מלכים, מאן מלכי
רבנן, ויזכה עוד רבות להגדיל תורה
ולהאדירה בשמחה שלוה ונחת.

באהבה

אשר זעליג וייס

הסכמות ומכתבי ברכה

הרב מצליח חי מאזוז

ראש בית ההוראה ור"מ בישיבת "כסא רחמים" תכב"ץ

ט"ו תמוז התש"ף
יומא דהילולא דרבנו חיים בן עטר זיע"א

הסכמה וברכת אב

טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון, עלי עשור ועלי נבל עלי הגיון, בראותי בן חכם ישמח אב, טוב לי תורת פיך מאלפי זהב, קסתו דרך ויכוננה בפנים מסבירות, תשובות יקרות, ואמרות טהורות, נושא ונותן באמונה, בטוב טעם בדעת ובתבונה, בני יקירי, קירי קירי (חולין קל"ט ע"ב), שקדן בתורה, כחשיכה כאורה, כליל תפארה, זך השכל והרעיון החור"ש הרב הגאון יצחק מאזוז שליט"א. אשר בוצין בוצין מקטפיה ידיע, שקוד על תלמודו, וזכה לסיים את הש"ס כמה פעמים ונבחן עליו בע"פ שקו"ט, ונבחן גם על טוב"י ש"ע מ"ב עם הערות איש מצליח חלקים א' - ג' בבחרותו, מלבד שיעורי העיון בישיבה, ומעמיק ומחדש בבחינת "תן לחכם ויחכם עוד". וכמ"ש בשבת דף ס"ג ע"ב מאי דכתיב "שמח בחור בילדותך ויטיבך לבך בימי בחורותיך והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך - ודע כי על כל אלה יביאך אלוקים במשפט". וביאר ריש לקיש עד כאן לדברי תורה, מכאן ואילך למעשים טובים. ופירש רש"י עד כאן לתורה, שמח בתלמודך למוד משמחה וטוב לב, והלך בדרכי לבך - להבין מה בלבך לפי ראות עיניך. עכ"ל. ולמדנו כאן שאין להסתפק בכך שאדם שומע דברי המטמאים והמטהרים, האוסרים והמתירים, הפוסלים והמכשירים (חגיגה ג' ע"ב), אלא חובתו להתבונן ולהעמיק ולחדש לפי ראות עיניו כפי שקבלה נשמתו בהר סיני. ויראה הדברים לרבותיו, ויקיים בעצמו מקרא שכתוב "עפעפיך יישירו נגדך", שרבותיו יראוהו דרך ישרה. [וכאן המקום להודות למר דודי מרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א שכאשר בני ההמ"ח יצ"ו למד אצלו בשנת התשע"ד בשיעורי העיון, נהנה הרבה מלימודו ושם עינו עליו להדריכו בדרך הישרה ולהעלותו מעלה מעלה במעלות התורה, והיה דורש ממנו שיראה לו חידושי ומתקן לו, (ונדפסו בקונטרס ויזע יצחק ח"א, ומו"ר נר"ו הגיהו כולו) והקדיש מזמנו היקר מפז הרבה עבורו, וכאב את בן ירצה. זכרה לו אלוקי לטובה].

ובפרט בעניני הלכה, אין לו לאדם להשען על ביתו, וחייב אדם לטרוח ולחפש בספרי האחרונים, לראות הנמצא בהם דבר חדש. ולבחון הכל בכור הברזל בעיון זך, שלא להיות חנ"ס, וזהו עמל התורה. וע"ז העמידו רבותינו הפסוק בשיר השירים (ה, יב): "עיניו כיונים על אפיקי מים רוחצות בחלב יושבות על מילאת", ופירש רש"י, אלו תלמידי חכמים שהקב"ה נותנם עינים להאיר לעור לם, כשם שהעינים מאירות באדם. כיונים הנודדים משוכך לשובך לבקש אוכלם, כך הם הולכים ממדרשו של פלוני חכם, לבית המדרש של פלוני חכם, לבקש טעמי תורה. על אפיקי מים, על בתי מדרשות שהם מוצאי מים של תורה. רוחצות בחלב, וכו', הם מצחצחים עצמם בחלב של תורה ומלבנים סתריה וסתומותיה. יושבות על מילאת, מיישבים דברים על אופניהם. עכ"ל. וב"ה כל זה נמצא בספר הנכחי.

ואני אברך ולי נאה לברך לבני יקירי ההמ"ח שליט"א שיזכה לעלות עוד מעלות רמות, בעוז ותעצומות, בעמל התורה, ויפוצו מעיינותיו חוצה בשמחה ואורה, הן בכתביה הן בע"פ לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, איישר חיליה לאורייתא, ויזכה לרוות נחת רוח דקדושה מיוצאי חלציו מתוך בריאות איתנה ונהורא מעליא, אורך ימים ושנות חיים, והיה שמו כשם הגדולים אשר בארץ לעשות רצון אבינו שבשמים. אמן.

כה דברי אביו אוהבו
ע"ה מצליח חי מאזוז ס"ט

הסכמות ומכתבי ברכה

הרב חננאל כהן

ראש מוסדות "חכמת רחמים"

מכתב ברכה

לכבוד ידידנו דגול מרבבה גברא רבה ויקירא, שקדן בתורה וביראת ה' טהורה, האברך כמדורשו מזר"ק טהור הרה"ג יצחק מאזוז, נין לאותו צדיק, מקים עולה של תורה מרן הגאון הקדוש רבנו מצליח מאזוז זצ"ל, ונכד למור"ר הגאון החסיד כמה"ר צמח מאזוז שליט"א. גזע ישישים אראלים ותרשישים.

ראיתי מעט מחיבורו הנפלא "חקרי הלכה", שקיל וטרי בדברי הפוסקים מערכה לקראת מערכה, תשובות יקרות בנויות לתל-פיות, איבעית אימא קרא איבעית אימא סברא, מוציא אפלה לאורה תורה מפוארה, ערוכה בכל ושמורה, בסדר נכון וטוב טעם ודעת, ויד הקדש מכרעת. וכבר יצאו מוניטין שלו בעולם התורה ותורתו מכרזת עליו. וכת"ר הולך ומוסיף, בן פורת יוסף בן פורת עלי עין. לא נצרכה אלא לברכה ברבות הטובה, להגדיל תורה ולהאדירה, בבריאות איתנה ונהורא מעליא. אכ"ר.

הכו"ח בברכת כהנים

ע"ה חננאל כהן ס"ט

לזכר עולם יהודה צדיק

הספר מוקדש מוקטר
לזכות ולעילוי נשמת
מלך ישראל פוסק הדור
מקים עולה של תורה, לו הנזר והעטרה
עטרת תפארת הפוסקים
רב רבנן, רבן של כל בני הגולה
מרן מלכא הגאון האדיר

כמהר"ר **עובדיה יוסף** זצוק"ל

אשר האיר עינינו בתורתו
והאציל לנו מחכמתו בספריו הבהירים
והשיב עטרת יהדות ספרד ליושנה

ת . נ . צ . ב . ה .

עליו אמרו רבותינו (ירושלמי שקלים פ"ב ה"ה)
"אין עושין נפשות לצדיקים, דבריהם הם זכרונם"

ברכות לראש משביר

ברכות שמים מעל לידידנו היקר והנעלה, בו כבוד השי"ת נגלה,
אשר זכה להפיץ תורה הרבה בפעלו המבורך, רב פעלים לתורה
ולתעודה, אוצר כלי חמדה, מוקיר ורחים רבנן, אוהב התורה
ולומדיה

ר' דוד עשור

ובני ביתו

אשר נדבה רוחו לסייע בהוצאת החיבור בעין יפה וברוח נדיבה
יבורך מפי עליון בברכת "ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת",
ירום קרנו ויגביה מזלו, ויזכה לעושר ואושר ברכה והצלחה, נחת
שלוה ושמחה, בהשקט מרגוע ובטחה, "והיה כעץ שתול על פלגי
מים אשר פרוי יתן בעתו ועלהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח".
אמן.

הספר מוקדש לעילוי נשמת ולזכות אביו היקר

שאול בן שאשונה עשור

נ"ע ט' טבת תשס"ה

יהי זכרו ברוך

היטיבה ה' לטובים

ברכות שמים מעל
יחולו על כבוד הנדיב היקר מיחידי סגולה, לשם טוב
ולתהלה, רודף צדקה וחסד, בר אוריין וצורבא מרבנן, אציל
הנפש והמידות, איש האשכולות, מוכתר בכתר שם טוב

הרב צבי רייזמן

ובני ביתו

שהזילו זהב מכיסם להוצאת הספר לאור עולם
ברך ה' חילם ופועל ידיהם תרצה,
ויזכו לשובע שמחות ורב ברכות,
ימלא ה' יתברך כל משאלותיהם,
ויזכו לשפע ברכה כל ימי חייהם
הון ועושר בביתם וצדקתם עומדת לעד

פתחי תשובה

הלך אורה חיים

סימן א' – ביאור דברי מרן בהקדמתו לבית יוסף שיש לפסוק כשנים מעמודי ההוראה יז תירוצים לקושיות הרמ"א על מרן בהך כללא * במקום שאחד מג' עמודי ההוראה לא גילה דעתו וב' העמודים הנשארים חולקים בדבר * פעמים פוסק בשלחן ערוך כדעת הרמב"ם היפך הרי"ף והרא"ש * רוב בנין מקלים בדרבנן נגד רוב מנין, וכן איפכא * רוב הפוסקים ומנהג שלא נקטינן כעמודי ההוראה, אם בעינן תרתי רוח"פ וגם מנהג. ואם יש חילוק בין דרבנן לדאורייתא * דינים שאינם מפורשים בדברי עמודי ההוראה, ואם השמטת עמודי ההוראה מחייבת להכריע כן להלכה * מנהג בדרבנן נגד רוב בנין ורוב מנין * מקום שהרשב"א גילה דעתו בהלכות איסור והיתר * מחלוקת ראשונים התלויה בשינויי הגירסאות בתלמוד

ביאור טעם הכרעת מרן בדינים: מוכיח שטמן בהן (או"ח רס"י רנט) * המבדיל בתפלה ובא לעשות מלאכה אם צריך לומר ברוך המבדיל בין קדש לחול (או"ח סי' רצט ס"י) * שחיטה בסכין שבגלגל של אבן ומסבב הגלגל בידו (יו"ד סי' ז' ס"א) * זיעה בחמי טבריה בשבת (או"ח סי' שכו ס"ב) * אשה שלא בדקה בז"נ אלא בראשון או בשביעי (יו"ד סי' קצו ס"ד) * השכרת כלים לגוי בע"ש שיעשה בהם מלאכה (או"ח סי' רמו ס"א) * תנאי חזרה ע"ג כירה בשבת (או"ח סי' רנג ס"ב) * טעם כעיקר דאורייתא או דרבנן (יו"ד סי' צח ס"ב, סי' צט ס"ד, וסי' קיא ס"ד) * חיתוך ירק דק דק בשבת (או"ח סי' שכא ס"ב) * פוחח אם דוקא כשכתפיו מגולים אינו יכול לירד לפני התיבה (או"ח סי' נג ס"ג) * אכילה עם אשתו נדה על שלחן אחד (יו"ד סי' קצה ס"ג) * ברכת לישב בסוכה בכל פעם שנכנס לסוכה (או"ח סימן תרלט ס"ח) * כבד שנתבשל לבדו בקדירה ללא קריעה, אם הקדירה נאסרת (יו"ד סי' עג ס"א) * בענין מנהג א"י שאין מברכים על ההלל בראש חודש (או"ח סי' תכב ס"ב) * אם דנין דיני קנסות בשבת וריפוי דנים בבבל (חו"מ סי' א' ס"ב) * המתנה קודם ז"נ מחשש פולטת ש"ז (יו"ד סי' קצו ס"א) * השוכר חמור ומת החמור באמצע הדרך (חו"מ סי' שי) * הנחת תפלין אי אזלינן אחר היד שכותב בה או אחר היד תשת הכח (או"ח סי' כז ס"ז) * קול ושער באשה ערוה (או"ח סי' עה ס"ב) * טלטול מנורה בשבת (או"ח סי' רעט ס"ז) * אם אין סתירה ובנין בכלים אף בכלי שלם (או"ח סי' שיד ס"א) * עירוב בתפלין (או"ח סי' שפו ס"ה) * שופר שנסדק מעט (או"ח סי' תקפו ס"ח) * סיכך ע"ג נקליטי המטה (או"ח סי' תרכז ס"ג) * אתרוג שניקב נקב מפולש (או"ח סי' תרמח ס"ג) * עבר הוסת ולא בדקה, אם מותרת בלא בדיקה (יו"ד סי' קפד ס"ט וסי' קפט ס"ד) * כתם פחות מכגריס שנמצא על בשרה (יו"ד סי' קצ ס"ז) * הנחת מזוזה סמוך לקורה פחות מטפח (יו"ד סי' רפט ס"ב) * חינוך במצות ק"ש (או"ח סי' ע' ס"ב) * המטיל גורל עם בני ביתו בשבת (או"ח סי' שכב ס"ו) * ישראל וגוי השותפים בשדה ולא התנו בתחלה על העבודה בשבת ובימות החול וחלקו השכר בסתמא (או"ח סי' רמה ס"א) * חליטה בבשר אי מהני בדיעבד (יו"ד סי' סט) * ניצוק חיבור בנט"י (או"ח סי' קנט ס"ז) * שמש שאינו קבוע שרוצה לבדוק כוסות וקערות לאור נר נפט בשבת (או"ח סי' ערה ס"ב) * מלאכה בחול המועד להשוות השדה לצורך הרישה או לדוש (או"ח סי' תקלז ס"ט, וחו"מ סי' ערה ס"ט) * חלב הנמצא בקיבת בהמה (יו"ד סימן פא ס"ו, וסימן פז ס"ט וס"י) * אשה שראתה מחמ"ת ג"פ בבעל ראשון ושני ושלישי (יו"ד סי' קפז ס"ג) * גילוי הגוף בביהכ"ס (או"ח סי' ג' ס"ד) * הנחת תפלין בלילה (או"ח סי' ל') * חו"מ סי' ערה ס"י * עד אימתי זמן ברכות ק"ש של שחרית (או"ח סי' נח ס"ז) * ברכת הגשמים לעיר בחו"ל הזקוקים למטר (או"ח סי' קיז ס"א, ס"ב) * ש"צ שטעה בקריה"ת בשבת וסיים הפרשה עם הששי ואמר קדיש (או"ח סי' רפב ס"ז) * הסוחט בוסר לתוך אוכל אם יש לחוש משום בורר (או"ח סי' שכ ס"ה) * נתינת בגדים יבשים ע"ג המכה בשבת (או"ח סי' שכח ס"ג) * שותפים בממון ואחד מהם נושא ונותן בממון השותפות (יו"ד סי' קעז ס"ג) * נטע רבעי אם נוהג בחו"ל (יו"ד סי' רצד ס"ז) * מנודה אם מותר בהנחת תפלין (או"ח סי' לח ס"ג ויו"ד סי' שלד)

סימן ב' - אם מותר לקרוע הציציות שבטלית ולהחליפן, או שצריך דוקא להתיר הקשרים, ובגדר איסור בל תשחית, אם שייך במקום שיש צורך ותועלת לה הטעם שבהחלפת הציציות לא שייך בל תשחית * בירור דברי הראשונים אם בל תשחית בכל חפץ נאסר מה"ת או מדרבנן * אם למעשה יש להחמיר מדינא במ"ש בפלא יועץ שיש חשש בל תשחית במאכלים ערבים שצריך להוציא ע"ז הוצאות * אם יש להחמיר בעריכת ניסויים על בעלי חיים משום צעב"ח או בל תשחית * קריעת בגדים רבים ויקרים על צדיק או על מת * קציצת אילן לצורך שיפוץ דירה * דין שריפת בגד לצורך מצות כיסוי הדם * דין

המשבר כלים בחמתו או להטיל אימה על בני ביתו, אם הותר לשבר אף כלים שלמים * שבירת כוס בחופה, ואם פוטרת הנחת האפר בראש החתן * תענית הראב"ד כשאין מי שיאכל שיירי מאכלו * מי ששרוי בתענית והביאו לו תבשיל לאכול, אם מותר להשליכו שלא יתפרסם שהוא בתענית * קציצת אילן פרי לצורך סוכה * שריפת הבגדים במירון בציון רשב"י * אם יש חשש בל תשחית במקום שיש חומרא באיזה הלכה * בענין החומרא להפריש פעם נוספת בבית מפירות שנקנו בחנויות מהדרין * אם שייך בל תשחית במקום שיש טירחא ואיבוד זמן אם יזהר בהשחתתו * פרי שיש בו תולעים וקשה עליו מעט לבדקו אם מותר להשליכו * בענין מיחזור בקבוקים לשימוש נוסף * בל תשחית במים * בל תשחית במשחקי קטן * אם יש חיוב תיקון נזילה בצינור כשהעלות מרובה על הפסד המים * אולמות ובתי מלון שמשליכים האוכל שנותר לאשפה * אם הותרה השחתה במקום שאפשר להגיע לתועלת ע"י איבוד ממון מועט

הלכות ברכות

סימן ג' – אם אמרין ספק ברכות להקל במקום שמרן ראה הדעה החולקת והכריע לברך נא
דין היוצא באמצע סעודתו חוץ לביתו ושב למקומו * דין נפלה טליתו שלא במתכוין וחוזר ומתעטף * מסובין שיצאו י"ח בברכת המברך ושוחחו קודם שטעמו

סימן ד' – דרך ארץ בסעודה באכילה בפארק ציבורי ובמסעדה נז
אכילה בפארק ציבורי, במסעדות ובחנויות פלאפל * אם דין אוכל בשוק היינו רק שאוכל סעודה עם פת * דין תלמיד חכם באכילה בפארק ומסעדה * אכילת 'לאפה' ופיתה יותר מכביצה בזמננו * האוכלים באוטובוס מחמת שממהרים לעבודתם * אכילה ב"בר" בחתונות * משגיח כשרות בחנות פלאפל ושווארמה שנמצא אוכל בעמידה ברחוב

סימן ה' – בדין ברכת שהחיינו ביום הגיעו לגיל ששים שנה סב
דחיית דברי האחרונים האוסרים בחגיגת יום הולדת משום חוקות הגויים * בענין הדלקת הנרות ביום הולדת * בענין עריכת "חתונת הכסף" ו"חתונת הזהב" * הטעם להקל בדבר הנעשה לכבוד ולתפארת * עריכת חשבון נפש ביום ההולדת * אם אף בישראל מזל האדם גובר ביום ההולדת * שמחה בכל שנה ביום המילה

הלכות שבת

סימן ו' – פרטי דינים באפיית החלות לשבת ע
בענין זוגות צעירים אם עדיף שיאפו לשבת פחות משיעור הפרשת חלה, או שיאפו כשיעור הפרשת חלה ויקפיאו החלות הנותרות לשבתות הבאות * אם יש חיוב הפרשת חלה בעיסה שמחלקה לאפיה בכמה שבתות * בענין קניית חלות ולחמניות מהמאפיה לשבת * אם יש לאפות את החלות לכבוד שבת דוקא בערב שבת

סימן ז' – פמוט שהדליקו בו נר שבת במזיד, אם מותר לטלטלו אחר שכבה עה
אם שייך דחייה בידים בדבר שלא נאסר בבין השמשות * אם נר חשיב כלי שמלאכתו לאיסור או כלי שמלאכתו להיתר * אם יש לחוש לאוסרים טלטול הפמוטות בזמננו מדין מנורה הנראית כשל פרקים

סימן ח' – המשלים מאה ברכות בברכות העולים לתורה, אם רשאי לענות ברוך הוא וברוך

שמו עט
חיזוק פסק מרן היביע אומר שאין לענות ב"ה וב"ש בברכות שיוצא י"ח * בהשלמת מאה ברכות בברכות העולים לתורה, אם יוצאים בזה י"ח מדין שומע כעונה * אם יש חיוב בעניית אמן בדוקא, או שאע"פ שלא ענה אמן יצא * עניית אמן בחזרת הש"צ אם מועילה להשלמת מאה ברכות * הטעם שעניית אמן על ברכת מעין שבע מועילה להשלמת מאה ברכות * עניית אמן על ברכת הנהגין מחבירו אם מועילה להשלמת מאה ברכות * גדר ענין גדול העונה מן המברך * המברך ברכה ע"מ להוציא אחרים י"ח אם מועיל להשלמת ק' ברכות אע"פ שכבר יצא * אם

אפשר לכתחלה להשלים מאה ברכות בברכות העולים לתורה, או שצריך לכתחלה להשלים במיני מגדים ומיני בשמים
 ❖ הטעם שבגמרא מצינו שהשלימו במיני מגדים ולא בברכות העולים לתורה או חזרת הש"צ

סימן ט' - אם יש חיוב לאחוז כוס ההבדלה בשעת ברכת הנר והבשמים צ

הוכחה שאין צורך לאחוז כוס היין בשמאל בשעת ברכת הבשמים ❖ הקפידא בירושלמי שלא לאחוז כוס היין
 והבשמים ביד אחת ❖ הסתכלות בכפות הידיים בשעת ברכת מאורי האש, אם צריך בשתי הידיים דוקא ❖ אם בשעת
 ברכת בורא פרי הגפן צריך לאחוז גם הבשמים בשמאלו ❖ אם שייך סודרן על הכוס כשהכוס מונח על השלחן

סימן י' - טלטול כלי שמלאכתו להיתר לצורך קטן צו

גדר "צורך קטן" ❖ דין טלטול בגדים המונחים בחמה ❖ גדר טלטול כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך

סימן יא - ו' אופנים שמותר להניח בשבת כלי לקבל מי המזגן צח

הוכחות שר"ש מודה בנולד שלא היה בעולם כלל דהוי מוקצה ❖ הטעם שמי המזגן חשיבי נולד ❖ הנחת כלי היתר
 כגון מצקת גדולה בתוך הדלי ❖ הנחת הדלי מערב שבת ❖ אם המים גורמים לטינוף המקום בו שוהים במשך השבת,
 או סכנת החלקה לתינוקות ❖ הנחת כלי המיוחד תדיר לקבל מי המזגן ❖ הנחת כלי עם משקה שאינו ממיזן מי המזגן
 ❖ דין קמא קמא בטיל בשעה שנתרבה האיסור ❖ צירוף הצל"ח שמותר לטלטל דשיל"מ ❖ צירוף הראשונים שבדבר
 שאין בו חשיבות ל"ש בסיס ❖ צירוף הראשונים שאין בסיס בדבר שעתיד לסלקו

סימן יב - אם מותר לטלטל דבר שיש לו מתירין קו

סברת הצל"ח והסתירות לדבריו מהפוסקים ❖ ביאור דברי מרן היביע אומר בד"ז ❖ אם הצל"ח מודה בהגעלת כלים
 שבשעה קלה יכול להגעילם ❖ דין כלי שלא הוטבל ונתערב בכלים שכבר הוטבלו ❖ דין כסא שנעשה בסיס לדה"א
 ונתערב ❖ טלטול דשיל"מ שאין לו שימוש היתר בשבת וישגה על מרן החזו"ע ❖ אם המשנ"ב ס"ל כהצל"ח
 ❖ הפוסקים שנקטו כהצל"ח

סימן יג - בדין ביטול כלי מדיכנו בהנחת קליפות בצלחת בשבת קטז

אם יש להקל במניח הקליפות לזמן קצר ❖ אם אפשר לסמוך על המקילים במוקצה שאינו חשוב אף שמבטלו כל
 היום

הלכות פסח ר"ה וסוכות

סימן יד - אם יש חשש בהלכה בשריפת החמץ בליל י"ד בניסן קיח

הראשונים שנהגו לבער החמץ בליל י"ד ❖ הטעמים לנוהגים לשרוף בליל י"ד

סימן טו - אם דבר גוש מבשל או מבליע ומפליט ודינו לענין פסח קכא

**סימן טז - בענין מנהג אכילת לב בראש השנה, וכן אם יש להמנע מאכילת כבד וכן מאכילת לב כפי
 שמגוישים במסעדות ובתי מלון קכג**

מקור הקפידא באכילת לב בהמה ועוף ❖ מקומות שנהגו להקל באכילת לב ❖ אם עמי הארץ צריכים ג"כ להזהר
 באכילת לב ❖ אם גם נשים צריכות להמנע מאכילת לב ❖ אף באמוראים מצינו שאכלו לב ❖ אם מועילה כוונה
 לבטל החשש באכילת לב ❖ הוכחה שאין חשש באכילת לב לעיתים רחוקות ❖ אזהרת המקובלים שלא לאכול מח
 וכבד ❖ הטעם להקל בזמננו באכילת כבד

סימן יז - בענין סוכה במרפסת שנבנתה ללא אישור השכנים, ובענין דינא דמלכותא דינא קכח

אם מותר ליטול סכך מעצים שבבעלות העירייה או המדינה ללא רשות ❖ אם שייך דינא דמלכותא דינא במדינת
 ישראל בזמננו ❖ לדעת הסוברים שאין דינא דמלכותא אם מותר לגזול רכוש הממשלה ❖ אם מותר לאברך להעלים

מס ארנונא מצד ההלכה ❖ דחיית דברי המתירים להשתמש שנית בבול שבטעות לא נחתם ❖ האם מורה הוראה רשאי לסמוך על שמועות מחודשות המובאות בספרים בשם גדולי ישראל

חלק יורה דעה

הלכות ביצים ומליחה

סימן א' - גדר הדברים המצטרפים לבטל איסור בששים קלט
ביאור הדינים והטעמים בענין קדרה וקליפי ביצים אם מצטרפים לבטל איסור ❖ אם אבנים מצטרפים לבטל איסור ❖ צירוף דעת הראב"ד דבמאי דנפיק מיניה משערינן

סימן ב' - בדין מליחת דגים ועופות בכלי אחד קמה
מחלוקת הפוסקים אם דג בקשקשיו אינו בולע כלל ❖ סברת ר"ת דאמרינן מישרק שריק במליחה ❖ אם מרן פוסק להלכה כר"ת ❖ אם אף כשהחתיכה תפילה אמרינן מישרק שריק

סימן ג' - אם מרן סובר להלכה דדם מישרק שריק במליחה קג
אם יש הוכחה מדין בשר שנמלח ללא הדחה ❖ בדין בשר שנמלח על חתיכת בשר תפילה (שכבר נמלחה קודם), אם מותרת ללא הדחה שנית

סימן ד' - הערות בקצרה בהלכות מליחה בשר בחלב ותערובות קנג
אם צריך לפזר מלח בכל מקום ומקום (סי' סט ס"ד) ❖ אי טעמא דכבולעו כך פולטו מתיר אף לכתחילה (סי' ע' ס"א) ❖ המולח כמה חתיכות בשר זע"ז האם צריך להמתין שיעור מליחת העליונה לדעת הרמ"א (סי' ע' ס"א) ❖ חתיכה שיש בה גומות אם שייך להתירה מטעמא דאידי דטריד למיפלט לא בלע (סי' ע' ס"א) ❖ בדין מליחת הראש (סי' עא ס"א) ❖ בדין מליחת הטלפיים (סי' עא ס"ב) ❖ בדין מליחת ראש הבהמה (סי' עא ס"ג) ❖ דין כבד שנצלה חצי צלייה (סי' עג ס"א) ❖ כבד שנתבשל לבדו בקדרה (סי' עג ס"א) ❖ נמצא כבד בעוף צלוי (סי' עג ס"ו) ❖ נמצא כבד בעוף מבושל (סי' עג ס"ו) ❖ בדין הדחה וניקור סמוך לשחיטה (סי' עה ס"ג) ❖ בירור דעת הרמב"ם אם צריך למלוח בשר לצלי (סי' עו) ❖ דעת מרן להקל בדם שפירש ממקום למקום (סי' עו) ❖ בדין מליחה אי בעי ששים (סי' עו ס"א) ❖ אם חובה למלוח בשר קודם כבישה ❖ סדר מליחת והכשרת הבשר למעשה ❖ הערה על הפמ"ג והט"ז בדין טיפת חלב שנפלה בקדרה (סי' צב ס"א) ❖ בדין דבר חשוב שאינו בטל (סי' קי ס"א)

סימן ה' - אם יש מקום להקל במליחת המעיים הדקים קסב
מחלוקת הראשונים אם בני מעיים טעונים מליחה לכתחלה ❖ דעת מרן שצריך מליחה לכתחלה והנימוקים ❖ בירור בענין מקום שנהגו להקל במליחת המעיים ❖ בישל בני מעיים ללא מליחה במזיד, אם אסור מדין ביטול איסור לכתחלה

הלכות בשר בחלב

סימן ו' - לספרדים הנוהגים להמנע מאכילת דגים בחלב האם יש חשיש לקנות פיצה בפיצריות שאופים גם פיצות עם טונה ואנשובי קעא
בענין אכילת דגים בחלב ❖ ריחא בדבר חריף בזה אחר זה ❖ פליטת כלים בדבר האסור משום סכנה ❖ אם יקעאש סכנה אף בזיעת דגים שנבלעה בגבינה

סימן ז' - מעדן פרוה שמראהו כמעדן חלבי האם יש לחוש באכילתו בסעודת בשר למראית עין קעד
היתר מראית עין בדרבנן בחדרי חדרים, ואם דוקא במקום הפסד יש להקל ❖ אם יש להקל אף במידי דאכילה ❖ צירוף הראשונים שמתירים מ"ע בצינעא אף בדאורייתא ❖ שינוי בגביע מעדן הפרוה מהמעדן החלבי ❖ אם בדבר

נפוץ יש חשש מראית עין ❖ אם יש איסור במין מאכל שטעמו כטעם מאכל איסור ❖ אם יש חשש מראית עין באכילת "שרימפס כשר"

סימן ח' - עוד בענין הנ"ל אם דעת הרמ"א להקל באכילת בשר בהמה מבושל צונן בחלב

שקדים קפח

אם להרמ"א נאסר דוקא כשבישל בשר בהמה עם חלב שקדים ❖ הניח שקדים בשעה שבישל בשר בהמה בחלב שקדים, אם מותר לאכול בשר בהמה (ללא שקדים) אף שבישלו עם החלב מתחילה

סימן ט' - אם מותר לאכול עוגת גבינה שהונחה על פלטה של שבת, ואם הפלטה טעונה

הבשר קצא

אם אמרינן אין בלוע יוצא מכלי לכלי בלא רוטב, אף במקום שיש לחלוחית ❖ נ"ט בר נ"ט בשעת בישול

סימן י' - פרטי דינים בשיירי תבשיל בשר שא"צ המתנת ו' שעות

קצב

אחרונים רבים שפסקו כהש"ך שבשיירי תבשיל בשר א"צ המתנת ו' שעות ❖ אם הש"ך התיר אף במעט שיירי בשר ❖ אם הש"ך התיר אף בדליכא ששים ❖ אורז שהניח עליו חתיכת בשר ❖ נפל מעט מרק עוף לתבשיל פרוה ❖ אכל סלטים שנטלו מהם בארוחה בשרית בכף מלוחלחת בתבשיל, אם טעון המתנת ו' שעות ❖ ערבב כף עם בשר בתוך סלט ורוצה לשתות חלב אחריו ❖ צ"פס שטוגן בשמן שטיגנו בו שניצל ❖ דין בר נ"ט באוכלים ❖ אם מותר לגרום נ"ט בר נ"ט לכתחלה ❖ דבר חריף שנחתך בסכין בשרי, אם טעון המתנת ו' שעות ❖ דבר חריף שנחתך בסכין חלבי אם מותר לאכול בתוך ו' שעות לאכילת בשר ❖ צנצנת סוכר וקפה במקומות ציבוריים ולעיתים משתמשים בהם בכפיות המלוחלחות בחלב, אם יש להקל ליטול מהם בתוך ו' שעות לאכילת בשר ❖ ביצה שנתבשלה בקליפתה עם בשר אם טעונה המתנת ו' שעות ❖ כוסכוס שנתבשל ע"י אדים וזיעה מסיר בשר אם טעון המתנת ו' שעות ❖ כוסכוס שנתבשל על סיר בשר אם מותר לאכול בתשעת הימים ❖ דין בשר שנותר משבת חזון

סימן יא - קניית כוס משקה פרוה ממכונת משקאות חלביים בתוך שש שעות לאכילת בשר

רד

ביטול איסור לכתחלה במקום שאינו מתכוין לבטל ❖ דין ספק ביטול איסור ❖ דין ביטול היתר בהיתר

סימן יב - אם יש דין חתיכה נעשית נבילה בדרבנן

רו

בשר שנפל לחלב רותח וסילקו תיכף, אם נאסר החלב מן התורה אף שהבשר לא נתבשל כמאב"ד ❖ דין כף בשרית שנתחבה ב"פ בקדירת חלב, הטעם שצריך ב"פ ס' לדעת הסוברים דלא אמרינן חנ"ן בדרבנן ❖ צירוף הסוברים דבבשר בחלב האסור מדרבנן סגי בביטול ברוב וא"צ ששים

סימן יג - בדין בר נ"ט בר נ"ט בשעת בישול

ריז

ביאור סברת החו"ד ודעימיה דל"א נ"ט בר נ"ט בשעת בישול ❖ הוכחות דאמרינן נ"ט בר נ"ט ❖ דין ביצה שנתבשלה עם בשר ❖ דין אפיית עוגה בצד פשטיד"א

סימן יד - בדין מדיח כלים המשמש לכלים חלביים ובשריים כאחד

רכד

הגעלת כלי בשר וחלב בני יומם בכלי אחד עם חומר פוגם ❖ אם יש חילוק בין הגעלה בדבר פוגם לבין הדחה לכתחלה במדיח כלים עם חומר פוגם

סימן טו - בצל שנחתך בסכין בשרי וטיגנו במחבת חלבית שאינה בת יומה, אם המחבת טעונה

הבשר רכה

מחלוקת מגן אברהם ואבן העוזר אם מועיל בדבר חריף נ"ט בר נ"ט כשיצא לטעם נוסף ❖ אם המג"א מיקל בדיעבד ❖ צירוף הראשונים דבצל אינו נחשב דבר חריף ❖ אפשר שאף המג"א אינו מחמיר כלל בד"ז ❖ שיטת מהרי"ל דיסקין להקל בבצל שנחתך בסכין בשרי וטוגן במחבת חולבת בת יומה, ואם יש להקל בכה"ג אליבא דהרמ"א באב"י

עכ"פ * הסוברים שהרמ"א אינו מחמיר בדבר הריף שאב"י בדיעבד * שיטת הרב פרי חדש והרב כרתי ופילתי בעיקר
דין הריף שנחתך בסכין בשר

סימן טז - בדין דוחקא דסכינא בדבר שאינו הריף רלב

אם בדוחקא דסכינא לבד יש הבלעה והפלטה * ביאור דברי הר"ש בדין סכין של בשר לחתוך בו גבינה * טעם
החילוק בין חתך דבר הריף שדינו בנטילה לחתך קישואים שדינם בגרידה

הלכות תערובות וכללי ס"ס ודברים שנאסרו משום סכנה

**סימן יז - איסור שנתערב בתבשיל ויש ששים כנגדו האם מותר לאכלו או שצריך קודם להטעימו
לנכרי רלה**

לסוברים שלדעת מרן הש"ע צריך להטעים לקפילא בנפל איסור לתבשיל ויש ששים כנגדו, על מה סומכים היום
שאינן מטעימים לקפילא כשיש ששים * דין טעימת קפילא בזמננו כשאינן ס' ויש הפסד מרובה * טעימת קפילא
אינה אלא חומרא כשיש ששים * אם אין הגוי מזומן לפניו אם צריך להטעים לקפילא לדעת הרמב"ם

**סימן יח - מכונת משקאות שיש בה משקאות חלב הם ונטף ממונה טיפת חלב רותחת על דופן סיר
בשרי צונן, אם הכלי נאסר וטעון הגעלה רלח**

אם יש לחוש בעירווי שפסק הקילוח משום בישול בשבת * אם עירווי שפסק הקילוח מבליע ומפליט * בדעת מהר"ם
ותרומת הדשן אם ס"ל דעירווי מבשל בכולו או כדי קליפה * אם גרידה היינו קליפה * ביאור דברי הרמ"א ביו"ד
ס"ס צג שהצריך קליפה למאכל * דין נר חלב שנטף על כלי עץ, האם די לגרדו או שצריך קליפה מגוף הכלי *
דין עירווי הנזחל * צ"ע מקור החילוק בעירווי בין פסק הקילוח ללא פסק הקילוח * דברי הש"ך והאחרונים שעירווי
שפסק הקילוח מבליע, וסתירה בש"ך * חילוק בין מאכל לכלי שאינו בולע * סתירה בדברי הרב ערך השלחן וחכמת
אדם בדינים אלו * חילוק שדוקא בנפלה טיפה אחת מותר לפי שכח חמימותה חלש טפי * הטעם שהצריך מרן
בש"ע או"ח (סי' תנא סי"ב) הגעלה לידות הכלים * סתירה בש"ע בדין כלי שבלע בחום כלי שני אם טעון הכשר,
וביאור דברי מרן * דין טיפות חלב שנפלו על הכלי וספק אם היו חמות שהיס"ב * קולא מדין תשמישו בשפע

**סימן יט - ספק ספיקא אחד בדאורייתא ואחד בדרבנן, ובענין קבלת הוראות מרן אי הוי בתורת ודאי
או בתורת ספק רנא**

אם מרן פסק דטעם כעיקר דאורייתא או בספק * פסקי מרן כודאי או כספק * ביאור דברי מרן היב"א בזה
* ס"ס חד בדאורייתא וחד בדרבנן בפלוגתא דרבוותא

סימן כ' - אם עבדינן ספק ספיקא בתרי גופי בדרבנן רנח

הוכחת הרא"ם מדין טומטום דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי, והוכחות נוספות לכלל זה * מקורות בדברי הפוסקים ומרן
הש"ע שמצינו שעשו ס"ס בתרי גופי באיסור דרבנן * הסוברים דעבדינן ס"ס בתרי גופי * ליסוד הרא"ם מדין
טומטום יש תירוצים אחרים * צירוף דעת הפוסקים דעבדינן ס"ס בספק בגוף וספק בתערובת, ואם ס"ס בתרי גופי
גרע טפי ממנו * הפוסקים שנקטו להקל למעשה בס"ס בתרי גופי בדרבנן

סימן כא - הערות בדברי הפוסקים בכללי הספק ספיקא רסו

ס"ס משם אחד * חסידות לפרוש מדבר שהותר מספק ספיקא * ספק בגוף ספק בתערובת בלא נודע * אם אפשר
לצרף דעת הראב"ד דבמאי דנפיק מיניה משערינן לס"ס בספק טריפה * ספק ספיקא המתהפך

סימן כב - בדין דגים שנאפו בתנור עם בשר אם יש להקל לאוכלם בדיעבד רסט

דין מוקצה במחובר בשעון שבת * דין מי ששכח לומר נשמת כל חי בתפלת שחרית של שבת ובירך ברכת ישתבח
תיקף אחר שירת הים כדרכו בחול, ועדיין לא ענה ברכו, אם יאמר שם נשמת

הלכות טהרה

סימן כג - דין שינה במטה אחת בעונה הסמוכה לוסת רעא

עיקר דין שינה במטה אחת בעונת הוסת * טעמי הפוסקים המקילים בחו"ג בעונת הוסת

סימן כד - בדיקת ג"פ הראשונים שאחר הנישואין, אם צריך לבדוק תיכף אח"ת, או שרשאי לשהות מעט כדברי האר"י עדר

הטעם שמעיקר הדין רשאי אדם לפרוש תיכף וא"צ לשהות כד' האר"י * טעם המצריכים לבדוק תיכף * אם חשיבא רמ"ת בשהה כדברי האר"י

סימן כה - אם מועילה בדיקת ג"פ הראשונים שאחר הנישואין בימים שמוחזקת שאינה רואה בהם רעז

וסת תרומת הדשן בנשים רבות בזמננו, אימתי יבדקו הבדיקות דג"פ הראשונים שאחר נישואין * הסוברים שא"צ בדיקות כלל אף בג"פ הראשונים * דעת החתם סופר שאין לבדוק בימים שמוחזקת שאינה רואה בהם * אם המנהג בחו"ל היה כדעת החתם סופר * לכאו' יש משמעות בש"ע כדברי החת"ס ודחייה * סתם וי"א בש"ע אם יש לחוש ליש אומרים * וסת תרומת הדשן אם נעקר בפעם אחת * האחרונים שנקטו שהש"ע מחמיר כהרמב"ם והרא"ש בדיני הבדיקות בשע"ת * הטעם שמרן פסק דלא כעמודי ההוראה בענין הבדיקות בשע"ת * סתירה בכללי הש"ע בענין סתם וי"א וסברת ה"א היא דעת רוה"פ

סימן כו - בדין אדם שנשא אשה מזה זמן רב ולא בדקו הבדיקות דג"פ הראשונים שאחר הנישואין רפז

חזרו בתשובה וחלף זמן רב מנישואיהם, האם צריכים לבדוק ג"כ בדיקות לרמ"ת * מקומות שנהגו להקל שלא לבדוק כלל בג"פ הראשונים שאחר הנישואין

סימן כז - פרטי דינים בבדיקות ג"פ הראשונים שאחר הנישואין רצא

בדקו הבדיקות שלא ברציפות אי מהני * אם בדיקת שניהם מעכבת או דסגי בדיעבד בבדיקת אחד * אם בנישואין שניים צריכה האשה בדיקות פעם נוספת

סימן כח - אשה שיש לה וסת קבוע, אם תלינן במכה שספק מוציאה דם אף לטהרה לבעלה רצד

אם דעת מרן הש"ע לתלות במכה ספק מוציאה דם * אם תלינן אף לז"ג * יש לה וסת קבוע אם תולים במכה שא"י אם מוציאה דם אף לז"ג * אין לה וס"ק אך יש ימים שמוחזקת שאינה רואה (וסת תרומת הדשן)

סימן כט - הערות בהלכות וסתות דש

בענין חשש לוסת הדילוג טרם נקבע * בדין וסת הדילוג ביותר מיום אחד * בדין וסת הקפיצות * בדעת ר"ח בוסת הדילוג * בדין מנין לזמן הראוי לראיה

סימן ל - דין הרגשה בזמננו שט

אי בעינן הרגשה בזמננו, דין קטנה אם מרגשת, ובדברי הגרי"ש אלישיב זצ"ל בזה * הרגשת זיבת דבר לח * הרגשות וסת הגוף * בדברי הרב ערוך השלחן שההרגשה מצויה כיום ולא מבחינים בה מחמת חולשה

סימן לא - אם "פד" מקבל טומאה שיז

דין אספלגית אם מקבלת טומאה והוכחה לפד ושוברה בצידה * דבר שאמק"ט רק מדרבנן אם טמא בנגעים * דין נטילת ידים, קידוש, קנין סודר וטבילת כלים בכלים חד פעמיים * דין נט"י אחר ביהכ"ס אם טעונה כלי * דין "פד"

המחובר לבגד אם נטמא מאחר וחיברו לדבר המקבל טומאה * חומרת הרב סדרי טהרה בדבר שאינו מקבל טומאה המונח על דבר המקבל טומאה

סימן לב - בדין כתם "משוך" ובפירושו שכה

הוכחות שכתם משוך פירושו ארוך וביאור הספק * הסכמת הרבנים האחרונים לאסור * דין כתם דק משוך מעט

סימן לג - מצאה כתם על נייר טישיו אחר מ"ר אי חיישינן להרגשה שכח

מחלוקת הראשונים במצאה דם במ"ר * הוכחה לאסור מדין נמצא על העד אח"ת תיכף והמחמירים בנ"ד * הוכחות לטהר * דברי החזו"א להקל בנ"ד ובירור דבריו * אם אף לדעת הרמ"א ופוסקי אשכנז יש להקל * אימתי שייך למיפרך טעמא דב"ש אתא לאשמועינן

סימן לד - מכתב תשובה בספיקות בהלכות כתמים ועוד שלו

שאלת חכם ע"י שרטוט מידת הכתם * בענין שהיה אח"ת מחשש ז"ל * אם יש מקום להקל להמנע מבדיקה ביום הוסת לאשה שחוששת שע"כ תיאסר * כתם אחר הפסקת נטילת גלולה

סימן לה - אודות המנהג שהחתן והכלה אינם נפגשים בשבוע שקודם החתונה שלט

אם כלה צריכה לבדוק אחר ימי הז"נ עד החופה * אם יש מקום לאסור הפגישות סמוך לחתונה מדינא מחמת חימוד * הטעם לנוהגים לערוך סעודת האירוסין כשבוע קודם החתונה * פגישות ושיחות טלפון לחתן וכלה בשבוע שקודם החתונה * דין שינה בבית המשודכת * גדולי הדורות שתיקנו שלא יפגשו החתן והכלה כלל קודם החופה מחשש מכשול

סימן לו - האופנים המותרים ביחוד בכלה שפירסה נדה שמח

מחלוקת הראשונים אי בעינן ד' שומרים והכרעת מרן הש"ע * שינה בבית אחרים והחתן ישן בין האנשים והכלה ישנה בין הנשים * אם החתן שישנה עם הכלה ונועלת בעדם הדלת * אם הכלה שישנה עם הכלה ונועלת בעדם הדלת * אבי הכלה ישן עם החתן * אדם זר שיעל החתן והכלה בחדריהם * אם יש מקום להקל שהכלה תנעל עצמה בחדרה * אי אמרי' אשתו משמרתו כשאסורה עליו * אודות המקילים שהחתן והכלה ישנו בבית אחרים בחדר אחד לבדם וישאירו הדלת פתוחה מעט

סימן לז - בדין יחוד בשני חדרים בבית אחד שנה

אם יש מקום להקל להתייחד עם אשה בבית אחד כאשר נמצאים בשני חדרים נפרדים ללא נעילת הדלת * מחלוקת הראשונים ביחוד בחדר לפנים מחדר * נימוקים להחמיר בנ"ד * ביאור דברי המשנה ברורה בשער הציון (סי' רלט ס"ק יז)

סימן לח - נישאו בנישואין אזרחיים אם צריכה להמתין ז"נ משום דם חימוד כשנישאת כדת משה

וישראל שסב

מחזיר גרושתו תיכף אם טעונה המתנת ז"נ משום חימוד * פנוי הבא על הפנויה ורוצה לישאנה אם צריכים להמתין ז"נ * גר שנתגייר ואשתו עמו, לענין ג' חדשי הבחנה ולענין המתנת ז"נ משום חימוד * שכיב מרע שגירש אשתו מחשש יבום בהתחייבות לישאנה, אם צריכה ז"נ כשנושאה אחר שהבריא * יבמה הזקוקה לחליצת האחים, אם מועילה בינתיים ספירת ז"נ * ישראל שחי חיי אישות עם נכרית והתגיירה ובדעתם להנשא כדמו"י, אם צריכים המתנת ג"ח משום הבחנה * זוג שחיו חיי אישות שלא ע"י חו"ק, ושבו בתשובה וערכו חו"ק כדין אם צריכים המתנת ז"נ

סימן לט - גדר שחוק וקלות ראש שאסרו עם אשתו בימי נדתה שסח

הדיבורים האסורים והמותרים בימי נדתה * לשבחה ולשבח מעשי ידיה * גדר שחוק עם נדה - סיפור בדיחות * גדר קלות ראש, ומשחק עם אשתו במשחקי חברה בזמן נדתה * אם הותר לבעל ללמד את אשתו שיעורי נהיגה * גדר קירוב דעת, ושליחת מתנה וזר פרחים ע"י שליח

סימן מ' - פרטי דינים בהושטה וזריקה לאשתו נדה שעב

הטעמים לאיסור הושטה * הושטה בשינוי * הושטה בפני רבים * זריקה מידו לידה * לזרוק לתוך ידה, באופן שידו מונחת מעל ידה ומשליך לידה * ליטול ולזרוק לתיק שביד אשתו נדה * דין יולדת בברית * דין הושטה

ע"י דבר אחר * למשוך חפץ המונח בתיק שבידה ע"י מגנט * להגביה חוט הטלפון כשאשתו משוחחת בטלפון * לפתוח הדלת כשאשתו אוחזת בידית * תליית כביסה

סימן מא - בירור דברי הראשונים באיסור אכילה על שלחן אחד עם אשתו נדה, ואם צריך היכר כשאוכל עם אשתו נדה על שלחן אחד בפני אחרים שפה

ס"ס באכילה בפני אחרים * ילד קטן להיכר * רגילים לישב סמוכים זל"ז וכעת מושיבים תינוק ביניהם

סימן מב - פרטי דינים בענין אכילה בשלחן אחד עם אשתו נדה שצג

שלחן ארוך, אם טעון היכר * יושבים זה כנגד זה * ישיבה ללא שלחן * שני שלחנות * צלחת שיש בה כמה בתי קיבול * חתיכת לחם להיכר * הנחת טבעת להיכר * שינוי במפות להיכר * שינוי מקום, ואם מועיל שינוי מקום אף באשה * שינוי מקום החפצים * אם מועיל היכר בחסרון דבר * הנחת צלחת נוספת תחת הצלחת שאוכל בה * אם ההיכר צריך להיות דוקא בין הצלחות * שומר מועיל במקום להניח היכר * אם אין האשה יודעת מההיכר * היכר במקום חשוך * אם היכר לבב"ח מועיל אף לנדה * נטילת סוכר ומלח מהקערה * דין מברשת ומשחת שינים * טעמה מעט מהתבשיל או לעסה לתינוק * שיורי מאכל או שיורי משקה של תרופה

סימן מג - אכילת עראי ושתייה עם נדה על שלחן אחד תב

בירור הדין ע"פ טעמי הראשונים באיסור אכילה על שלחן אחד * הוכחה מהרמב"ם וכמה ראשונים לאסור שתייה ושוברה בצידה * משא ומתן בהוכחה מספר המנהיג לאסור * דין סעודת קבע הנאכלת עראי כגון בנסיעה שאוכלים כריך * יושבים במדשאה ואוכלים בצלחת המונחת ע"ג הדשא

סימן מד - בדין שתייה ע"י קש עם אשתו נדה בזא"ז תז

ביאורים בדברי הרמב"ם (הלכות טומאת אוכלין פט"ז הי"א) לאסור שתייה עם הנדה * אם באכילה מקערה אחת מהני שינוי * הטעם שהרמב"ם לא הזכיר היתר אכילה בשלחן אחד ע"י היכר

סימן מה - מכתב תשובה בספיקות בהלכות טהרה תי

קריבות בספק איסור כתם * ראתה כתם וכשבדקה עצמה מצאה פחות מגריס * שיירי מאכל שהנדה אכלה מאותה חתיכה * אם מועיל מוך דחוק לבטל חשש דם חימוד * כתם שנמצא על בגד צבעוני ועבר לבגד לבן * אכילה מקערה אחת בפני אחרים * ישיבה על מיטת אשתו נדה בבית החולים

סימן מו - בירור מחלוקת הראשונים והכרעת מרן בענין הבדיקות בשבעה נקיים תטז

עיונים ובירורים במחלוקת הראשונים אי בעינן ראשון ושביעי * דעת בעל ספר חפץ, ומי מחברו * בירור דעת הרמב"ן * בירור דעת הרי"ף, ואם אפשר ללמוד מהשמטות הרי"ף בהלכות נדה * מצינו לרז"ה שהזכיר בהדיא שיש מהראשונים דס"ל שא"צ כלל בדיקות בז"נ * הטעם שהרי"ף השמיט דיני כתמים * הסוברים דבמח' רב ור"ח הלכה כרב * לפוסקים כרב אי בעינן בדיקת שמיני * אם בדיקת ב' פעמים בראשון וב' פעמים בשביעי לעיכובא, או דסגי פ"א בראשון ופעם אחת בשביעי * אשה שקשה עליה להרבות בבדיקות, אם מוטב שתבדוק ב"פ בראשון וב"פ בשביעי ובשאר הימים לא תבדוק כלל, או מאידך גיסא שמא עדיף שתבדוק בכל יום פעם אחת * בירור דעת מרן בבית יוסף סימן קצב דמשמע דסגי בדיעבד בבדיקה בראשון או בשביעי * הוכחה מדין המשמשת בז"נ * בכללי הש"ע בסתם וי"א בש"ע ומרן סיים ויש לחוש לדבריהם * דעת מהריט"ץ ודעימיה שמרן סובר דסגי בראשון או שביעי

סימן מז - פרטי דינים בבדיקות בשבעה נקיים תלא

אשה שבדקה בראשון וטבלה, כשמונה ז"ג וטובלת שנית אם מברכת * בדקה ראשון שלישי ותשיעי, או שמיני * בדקה באחד הימים האמצעיים ובשביעי * בדקה בשביעי ומסופקת אם אף בראשון * בדקה בראשון אך בשביעי בדקה רק בביה"ש * בדקה ראשון ושביעי בביה"ש * בדיקות בז"נ על כתם * טבלה ולנה עם בעלה, כשבדקה בתחלתן או בסופן * זוג שאינם שומרים תומ"צ

סימן מח - אם בדיקת לילה מועילה בדיעבד בשבעה נקיים תמג

אי ספירת לילה שמה ספירה * גם לדעת רש"י דספירת לילה הוי ספירה, אין הכרח להקל לדידן דלא קי"ל כר' יוסי * בירור דעת האגור ומרן הבית יוסף * אם יש הוכחה מדין בדיקת העד לאור היום * אם להלכה בעינן שבעה

נקיים ספורים לפנינו * אין הכרח מדין ספורים לבדיקות בשבעה נקיים שבאו לברר שאין דם * אם מוך דחוק בביה"ש עולה לבדיקת ראשון * אם מוך דחוק שבזמננו מועיל לבדיקות בז"נ * הפסיקה בטהרה בלילה ושכחה לעשות הפס"ט עוד למחרת ביום

סימן מט - דין המתנה אחר כתם תנא

מחלוקת הראשונים בראתה כתם אחר ששמשה אם צריכה להמתין ד' ימים אחר ששמשה * הטעם להשמטת מרן לדין הרואה כתם לענין המתנת ד' ימים * הוכחה מדברי מרן בבית יוסף להקל ושוברה בצידה * המנהג להחמיר אף בכתם

סימן נ' - הערות בקצרה בהלכות טהרה תנו

לדרוש ברבים בהלכות טהרה * הערה בענין עונת אור זרוע * בדין רואה מחמת תשמיש ויש לה וסת קבוע * בדין דם שודאי יצא מגופה אם טמא רק בכגריס * דין כתם על העקב * כתם שנמצא על בית יד * בדין עד בדוק שהונח בין כר לכסת * מניקה בפני בעלה ובענין הסתכלות במקומות המכוסים * בדין המתנה משום פולטת אחר ראיית דם נדה * קציצת צפרנים בשבת לצורך טבילה * לשאול מורי הוראה מובהקים בהלכות טהרה

סימן נא - האם מותר להכניס לבית הכסא או להשליך לאשפה עיתונים שיש בהם מדורים לדברי

תורה תסז

דברי הרמב"ם והפוסקים המחמירים שיש קדושה בכתב אשורי * הוכחה שדעת מרן להקל ושוברה בצידה * נימוקים להקל בכתב הדפוס המצוי בזמננו * הערה על עצם הדפסת דברי תורה בעיתונים בזמננו * דין ד"ת שלא קראו בהם אם יש בהם קדושה * דברי הפוסקים שאין קדושה כ"כ בספרים הנדפסים * תשה"מ בחדר שיש בו ספרים

סימן נב - הנצרך לשנות בדיבורו לצורך לימוד תורה, אם יש מקום להקל תעו

אם איסור שקר מן התורה או מדרבנן * שקר לצורך לימוד תורה * שקר למצות כיבוד אב ואם * הטעמים שהותר לשקר באופנים מסויימים * ביאורים בגמרא (ב"מ כג:): בהני תלת מילי דעבידי רבנן דמשנו * אם הותר לשקר מפני השלום או רק לשנות * אם הותר לשקר בסיפורי צדיקים באופן שאם היה בא לידי הרב דבר כזה היה עושה אותו * אם מותר לספר מעשה שלא היה כדי לעורר לב השומעים להלכה * ביאורים כיצד יעקב אמר אנכי עשו בכורך * חברים שמפריזים ומשקרים בשבח החתן ב"וורט" באירוסין ובשבת חתן

סימן נג - בחומרת הגמרא שאין לישב על כסא בשעת ביקור חולים תפו

דעת התוס' שדוקא כשהחולה שוכב בנמוך * דעת הרא"ש ודעימיה שהאיסור דוקא כשהחולה שוכב בקרקע * רופא הנצרך לשבת על כסא הגבוה מראשותיו של החולה

סימן נד - בדין מאבד עצמו לדעת שהיה חייב מיתה על עוונותיו, ופלפול בדין הפלת עובר שאימו

זינתה תפח

חידושו של היעב"ץ שהחייב מיתה על עוונותיו מותר לאבד עצמו * הוכחה מהתלמוד במסכת ערכין היפך דברי היעב"ץ * בדין עובר ירך אמו * אם נקטינן כדברי היעב"ץ להלכה בזמננו

סימן נה - קובץ אגרות ומכתבים תצ

א'. מכתב על חיבורי שו"ת ויזרע יצחק ח"ב * ב'. אם עדיף ללמוד בתחלת הלילה או בסופו * ג'. סדר הקדימה בברכות בקצרה * ד'. מליחת סלט בשבת * ה'. טלטול מראה בשבת * ו'. בדין הוספת מים חמים למכשיר אידים בשבת ויו"ט * ז'. על הטעמים למאה התקיעות בראש השנה * ח'. מכתב הערות בעניני סוכות הנוכה ופסח * ט'. מכתב הערות בעניני פורים * י'. מכתב הערות על הגליון "פנינים" * יא. בענין סדר המזלות במהלך השנה

כללים כמה מכללי ההוראה שנידונו בספר תקיא

הקדמה

השיר והשבח לחי עולמים שזיכני לישב באהלה של תורה, להשתעשע במשכיות חמדתה ולהתענג מצוף דבשה. מה אשיב לה' כל תגמולוהי עלי. רבות עשית אתה ה' אלוקי, נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך אליך, אגידה ואדברה עצמו מספר.

והנה מצינו בכמה דוכתי שעיקר הלימוד הוא למעשה. וכמו שאמרו חז"ל במסכת קדושין (מ:): גדול תלמוד שמביא לידי מעשה. וע"ע במסכת נדה (ע:), שאלו אנשי אלכסנדריה את ר' יהושע בן חנניה מתים לעתיד לבוא מהו, צריכים הזאה שלישי ושביעי או אין צריכים, אמר להם לכשיחיו נחכם להן. איכא דאמרי לכשיבוא משה רבינו עמהם. ע"ש. ואף באמוראים מצינו שלא היו בקיאים כל כך בדיני טהרות ועוד, והטעם לכך לפי שלא היה הדבר למעשה בזמנם. (עי' ב"מ קיד: בארבעה לא מצינא, בשיתא מצינא. וע"ש בתוס' ד"ה דתניא, ובחולין קי: תוד"ה דתנן). וע"ע בהוריות (יג:): שרבן גמליאל לא היה בקי בעוקצים. ולפי האמור י"ל דהיינו טעמא שעסק בעיקר בהלכות הנצרכות למעשה. ואכן על סדר זרעים וטהרות לא נכתב התלמוד בבלי, מלבד מסכתות ברכות ונדה (ועי' בפירש"י ב"מ קיד: גבי סדר קדשים). והטור והשלחן ערוך לא כתבו חיבוריהם בהלכות קדשים וטהרות לפי שאינם מצויים בינינו. וע"ע בשדי חמד ח"ו (כללי הפוסקים סי' יג אות ו') שכ' שהש"ע דרכו להשמיט דברים שאינם נוהגים בזמן הזה, ולפעמים מביא איזה דבר באגב מילי אחרוני, או כדי ללמד לדברים הנהוגים. וכ' עוד, דאף שהרי"ף והרא"ש והטור ומרן כולם שוים שלא להביא מה שאינו נוהג בזמן הזה, מ"מ יש חילוק ביניהם בדבר אחד, דהרי"ף והרא"ש כיון שהם מעתיקים הגמרא, מביאים מה שאמרו בש"ס אף שאין ד"ז נוהג בזה"ז רק שנכון לעשותו גם בזה"ז. אבל הטור ומרן הש"ע אינם מביאים הדין שאינו נוהג מעיקה"ד בזה"ז, אף שנכון הדבר אף בזה"ז. ע"ש. וע"ע בשו"ת תורה לשמה (רס"י תקכב). ומכל האמור נלמד נחיצות וחשיבות העיסוק והלימוד בדברים הנוגעים למעשה.

ואיברא שמצינו בסנהדרין (נא:): אמר רב יוסף הלכתא למשיחא? א"ל אביי אלא מעתה שחיטת קדשים לא ליתני הלכתא למשיחא, אלא דרוש וקבל שכר, הכא נמי דרוש וקבל שכר. ופירש רש"י, הלכה זו כשיבואו ימות המשיח אצטריך לנו שישוכו ד' מיתות בית דין למקומן. ע"ש. ועיין עוד בזבחים (מה:). [ועיין בתוספות בסנהדרין שם שכתבו לבאר אימתי פריך הלכתא למשיחא]. וכן האריך בזה הגאון בעל המשנה ברורה בספריו הבהירים על החשיבות ללמוד קדשים וטהרות אף בזמננו כי פתאום יבוא האדון להיכלו.

אולם ברור הדבר שאם יש הלכות מעשיות שהאדם עלול להיכשל בהם דבר יום ביומו והלכות שאינם מעשיות, בודאי שיש לאדם להקדים ההלכות המצויות ועולות על שלחנו יותר, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ואחר שישלים חוקו בדברים המצויים יוסיף אף הלכתא למשיחא. ובאמת הרבה הלכות נצרכות לחיי היום יום, אם בהלכות שבת, ברכות, איסור והיתר, נדה, ועוד. וכאשר אדם אינו לומד הלכות אלו ותחת זאת משקיע בלימוד סדר טהרות וכיוצא ובהלכות אלו מגמגם או שאינו יודע כלל הרי זה מפסיד את העיקר. ועל כיו"ב אמרו בברכות (ט:). ברכת מזונא לא גמרינן, ואתנויי מתנינן. ובייחוד שהלימוד המעשי הוא נזכר ביותר, והדברים בהירים ומאירים הרבה יותר בעיני הלומד. וע"ע למרנא ורבנא הגאון משנה ברורה בהקדמתו לחלק א' שכ', שאף שלימוד התורה הוא אפי' בקדשים וטהרות, מ"מ עיקר לימוד האדם צריך להיות בלימוד המביא לידי מעשה. ולפ"ז נראה בעליל שחלק אורח חיים הוא היותר מוקדם ללימוד לכל, אף שכל ד' חלקי הש"ע הם נצרכים למעשה. ע"ש. ואף לגבי הלכות אורח חיים עצמם שנתבארו בחיבור המשנה ברורה גופיה, מצינו לבנו בס' מכתבי הרב חפץ חיים (עמ' לח) שכתב שאחר שסיים לחבר המשנ"ב חלק א' בהלכות נשיאות כפים, עלה בדעתו להפסיק בהלכות אלה ובהלכות ברכת הנהנין, ולהתחיל עבודתו בהלכות שבת, באומרו מי יודע אם יצליח ה' בידי לגמור כל השלחן ערוך, אראה לעסוק בעודני בידי בהלכות שבת החמורה, ואם יזכני השי"ת לגמור את החלק הגדול הזה, אשוב שוב לחלק ברכת הנהנין. וכן היה, כי אחרי הדפיסו הלכות שבת בשנת תרנ"ב ותרנ"ג, החל לחבר הלכות נשיאות כפים וברכות הנהנין (לפיכך נדפס על השער של הלכות שבת בדפוס הראשון ח"ב, אם כי באמת כעת הוא ח"ג). ע"ש. ולפ"ז ק"ו שאין להקדים לימוד קדשים וטהרות ללימוד הלכות שבת וברכות.

והנה בספר חובות הלבבות (בהקדמה ד"ה ואמרו, עמ' לט בדפו"ח) כתב: נשאל אחד מן החכמים על שאלה נכרית (אינה מצויה) מענין דין הגרושין, והשיב את שואלו, אתה האיש השואל על מה שלא יזיקנו אם לא ידענו, אך הידעת כל מה שאתה חייב לדעתו מן המצוות אשר אינך רשאי להתעלם מהם ואין ראוי לך לפשוט בהם, עד שנפנית לחשוב בשאלות נכריות (בלתי מצויות), אשר לא תקנה בידיעתן מעלה יתירה בתורתך ואמונתך, ולא תתקן בה מעוות במדות נפשך. והנה אני נשבע, כי מחמש ושלשים שנה אני מתעסק במה שצריך לי ממצוות תורת, ואתה יודע רוב טרחי בעיון הספרים אצלי, ולא פניתי לבי למה שפנית לבך לשאול עליו. והאריך להוכיחו ולביישו על זה. וכ' עוד להלן (ד"ה וראיתי, עמ' מה בדפו"ח): ראיתי במעשי קדמונינו ז"ל ובמה שקבלנו מדבריהם, כי יותר היו זריזים ומשתדלים בחובת עצמם, ממה שהיו משתדלים בתולדות הדינים והשאלות הנכריות [בלתי מצויות. ביאור לב טוב] הקשות, ושהשתדלותם היתה בכללי הדינים ולברר ענין איסור והיתר, ואחר כך היו מתעסקים ומשתדלים לברר מעשיהם וחובות לבותם, וכשהיתה באה לידם שאלה נכרית מתולדות הדינים, היו מעיינים בה בעת ההיא בדרך הסברה ומוציאים את דינה מן העיקר שהיה בידם, ולא היו מטרידים דעתם עליה קודם לכן, מפני שהיו עניני העולם נקלים בעיניהם. [וביאר בפירושו לב טוב, שלא היה ערך אצלם לכבוד המדומה, שמתכוונים לו אלה המראים את חריפותם ובקיאותם בביור השאלות הבלתי מצויות]. וכשהיו צריכין לפסוק את הדין בענין ההוא, אם היה הדין ברור להם מן היסודות שקבלו משם הנביאים ע"ה, היו פוסקים אותו על הדרך ההוא. ואם תהיה השאלה מן התולדות שמוציאים דינם מן היסודות ההם, היו מעיינים בה דרך סברתם וכו'. ע"ש. ועי' להגאון חתם סופר בחידושו על התורה (פ' בחקותי, עה"פ ועץ השדה יתן פרי, ד"ה או יאמר) שהביא מ"ש בספר חובות הלבבות הנ"ל שהזהיר מהיות כל עסקנו בידיעת הדינים ושאלות הזרות, אלא יהיה כל עסקנו בעיונות, והשיג ע"ז, במחילת כבוד החסיד ההוא, לא זו הדרך הסלולה אשר חפץ ה', ואשר כבשוהו רז"ל וקבעו בש"ס איבעיא להו רגלו אחת בתוך נ' אמה ורגלו אחת חוץ לנ' אמה מהו (ב"ב כג:), וגופו תיש ופניו אדם מהו (עי' נדה כג:), וכה"ג רוב שקלא וטריא שבש"ס. כי ידעו חז"ל שידיעת דברים אלו זהו האושר האמיתי, וזה הוא המביא לאדם להבת לבו ביראת ה' כל היום ודביקות בשמו הגדול, ובתנאי שתהיה תחלת כוונתו לשם ה' ותו לא מידי. כי אם יעסוק בתורה בענינים כאלו ממילא ידובק בהשי"ת, כי הדבק בתורתו דבק בו יתברך, ויהיו הדינים חביבים עליו באופן שירצה להכין לו, אם אולי יזדמן כזה מה יעשה, ולא שיהיה צריך לעיין עליו בשעת מעשה. ע"כ. ומ"מ נראה שאף לדברי הגאון החת"ס בודאי שחשוב ונחוץ להקדים העיון בהלכות מעשיות והנחוצות ורק לאחמ"כ לעיין בהלכות שאינן נחוצות.

לפיכך טרחתי לברר נושאים אקטואליים שהם חשובים לדעת את המעשה אשר יעשון. ולא רציתי לסמוך על ספרי הקיצורים, בפרט מאחר שלא בכל דבר וענין גילו בו גדולי הדור את דעתם רק כמה מחברים בזמננו, וחפצתי לברר הענין עד תומו בעיון הדק היטב בדברי הראשונים והאחרונים.

ומההלכות הנצרכות ביותר למעשה הן הלכות טהרת המשפחה, אשר במשך דורות רבים שלטה בהם העזובה וחוסר ידיעה גדול, וגם נתרבו בהם מנהגים רבים וחילוקי דינים עד שרבים היו מחמירים מחוסר ידיעה. ויש חשיבות רבה ללימוד הלכות טהרה באופן מעשי, ולא רק במשא ומתן ופולפולים. ובדיני הרחקות יש הלכות רבות שאנשים אינם יודעים ובכל אופן ממעטים בשאלות, ומאידך רבים שואלים בעניני הבדיקות בשבעה נקיים (אשר מצוי הדבר בעוה"ר שרבות בנות לא עשו חיל ואינן בודקות מלכתחלה בכל הז' אלא רק מעט מאד פעמים, ללא שום אמתלא או צורך, אף שמרן בש"ע סי' קצו ס"ד כתב שתהיה בודקת לכתחלה בכל יום שחרית וערבית), ומאחר והלכות אלו מעשיות ביותר נתתי לבי לכתוב ולברר יותר פרטי דיניהם. וזכינו לראות בדורנו את מלך ישראל פוסק הדור והדורות מרן הגאון האדיר מוהר"ר **עובדיה יוסף** זצוק"ל, אשר

א. ולכאוי יש להעיר על ההוכחה שהביא החת"ס מהגמ' בב"ב (כג:), דהתם איתא דר' ירמיה בעי גבי ניפול (גוזל) דרגלו אחת בתוך נ' אמה ורגלו אחת חוץ לנ' אמה מהו. ומסיים ע"ז תלמודא, ועל דא אפקוהו לרבי ירמיה מבי מדרשא. ופירש רש"י, שהיה מטריח עליהם. ע"ש. ומבואר דאדרבה משום ששאל שאלה שאינה מצויה והטריח על הלומדים, הוציאוהו מבית המדרש. [ועי' להלן בדף קסה ע"ב דהדור ועיילוהו לר' ירמיה לבי מדרשא משום שהשיבם כהוגן].

אולם התוספות שם (ד"ה ועל) כתבו שאין לפרש משום דבעי מילתא דלא שכיחא כלל דהכי אתרמי דרגלו אחת תוך נ' ורגלו אחת חוץ לנ' בצמצום, דהא אשכחא דמתני' נמי כה"ג איירי, דקתני מוחצה על מוחצה יחלוקו. ונראה לר"ת דמש"ה אפקוהו, משום דמדדה אינו מדדה יותר מחמשים אמה אפי' רגלו אחת, דכל מידות חכמים כך הוא. עכ"ל. ולפ"ז ניחא שפיר, דלעולם אף במילתא דלא שכיחא דיינין, ושאיני התם אצל ר' ירמיה דבעי מילתא שאינה, משום דמידות חכמים כך הוא. ומבואר דאי לאו האי טעמא שפיר דיינין אף במילתא דלא שכיחא.

בספריו הבהירים והגדולים "טהרת הבית" ובתשובותיו המקיפות בספרו הגדול שו"ת "יביע אומר", הפליא עצה והגדיל תושיה וסידר הלכות הטהרה באופן מפליא, ובלעדי ספריו הנפלאים ללא ספק היו רבים נכשלים בהרבה מהלכות נדה מחוסר ידיעה, וכן מחמת חומרות רבות שאינן מעיקר הדין והוי חומרא דאתיא לידי קולא. אשרי הדור שכך עלתה בימיו.

ואמת יהגה חיכי ואת אשר עם לבבי אשיחה כי לא נתכוונתי להדפיס הספר במתכונת הנוכחית, כי מתחלה עלה במחשבה להוציא לאור כעת רק התשובות בהלכות טהרה, אך אחר שנמלכתי ברבתי הורו לי להוסיף גם כמה תשובות בחלק אורח חיים (אף שחלקם נכתבו בקצרה ולא ייעדתיים מתחלה להדפיסם עלי ספר כעת), וכמה מהתשובות בהלכות נוספות בחלק יורה דעה. והן אמת כי בכמה וכמה מקומות רציתי להאריך עוד במשא ומתן ובכירור שיטות הראשונים והאחרונים אך מאחר ואין הפנאי מספיק אסתפק בזה לע"ע. ועוד חזון למועד בעה"ו.

קראתי לספר בשם "חקרי הלכה", כי כשמו כן הוא כולל שאלות ותשובות בירורי וחקרי הלכה בענינים שהזמן גרמן. וגם "חקרי" (עה"כ) עולה כמנין מיצחק מאזוז (עם מנין האותיות). והנני להודיע בזה כי התשובות בחיבור הם לעיון הלומדים ולא למעשה, כי קטנתי מהיות לאיש ומלכתוב פסקי הלכה, רק רשמתי לעצמי כמה תשובות והערות בהלכה לעורר לב המעיין. ומתחילה עלה במחשבה לפני שלא להדפיסו כעת רק עד הגיעי לבינה ולגבורות, מאחר והזהירו כמה חכמים שלא להדפיס ספר עד גיל ארבעים או עד הגיעו לבינה ולגבורות, ומן הראוי להיות מהצנועים מושכים ידיהם. אך חמלתי על רוב טרחי ויגיעי בו לבלתי יעלו בו קמשונים ויצא חצץ כולו, על כן אמרתי להדפיס כעת כמה תשובות לברר שיחותי ולצרף וללבן טענותי, והדברים יתבררו במצרף חכמת המעיינים, ויבחנו התשובות בכור בחינתם יפה יפה, והתשובות ינופו נפה אחר נפה, ורווחא שמעתתא. ומחמת כן הבאתי כאן רק התשובות שכבר נדפסו בקבצים תורניים, לפי שהם זכו לעבור תחת כור ההיתוך של תלמידי חכמים מובהקים ורבים הסכימו להלכה על הנכתב בהם.

טומוס של ברכות לבית המדרש "יחווה דעת" אשר בצילו חמדתי וישבתי, בראשות הפוסק המובהק אשר בכל דין והלכה טעמו ונימוקו עימו, מלא חכמה ודעת וה' עימו, הגאון הגדול המפורסם מוהר"ר דוד יוסף שליט"א חבר מועצת חכמי התורה ורבה של הר נוף. אשר שם לילות כימים בכתיבת חיבורו הגדול "הלכה ברורה", הכולל כל שיטות הפוסקים מימות הגאונים הראשונים והאחרונים עד ימינו בהיקף עצום, ובעיון זך קולע אל השערה, באופן שכל ההלכות ופרטי הדינים מוגשים לפני הקורא כשלחן ערוך, וכל הרואה אומר ברקאי (וזכות נפלה בחלקי שקראני לעבור על הדברים אחר שכותב כל סימן וסימן, להעיר ולהאיר את הנלע"ד, ובכמה מקומות בשפלנו זכר לנו). ישלם ה' פעלו ותהי שלימה משכרתו, ויזכה לעסוק בתורה ללא טירדה תחת גפנו ותחת תאנתו, פריו יתן בעיתו, ויזכה לראות כל חיבוריו הנפלאים יוצאים במהרה לאור עולם מתוך נחת שמחה וגילה, לשם לתפארת ולתהלה. אמן.

וכמו כן אודה למר בריה דרבינא, ידי"נ היקר והנעלה, ברבנן עשו מעלה, מיחידי סגולה, איש האשכולות הרב **עובדיה יוסף שליט"א**, אשר מנחה את הכולל ביד רמה ובטוב טעם ודעת, בכשרון ובחכמה, וטורח ועמל רבות למען האברכים בכולל למלאת כל מחסורם. ישלם ה' פעלו, ויזכה לראות בנים ובני בנים, חכמים ונבונים, מאירים את העולם בתורה וירא"ה טהורה, ולא תמוש התורה מפיו ומפי זרעו עד עולם. אמן.

כוס של תודה אשא ללא מידה לראש הכולל הרה"ג רבי דוד ביטון שליט"א, אשר יגע וטורח רבות למען האברכים שבכולל, והצעתי לפניו עיקרי הדברים בתשובות שבחלק יורה דעה והעיר את הערותיו החשובות. ותפלה אשא לפני צור שוכן מרומים שידע רק טוב כל הימים יפוצו מעיינותיו חוצה ויאותו רבים לאורו. אמן.

וכן אודה לישיבה הקדושה "כסא רחמים" שלמדתי בה מנעוריי ועד יום חתונתי יום שמחת ליבי, בראשות מרן הגאון הגדול, הכל צריכין למארי חיטייא, ונהנין ממנו עצה ותושיה, נהירין לו שבילי מתא דארעא ודשמיא, אביר המעיינים מוהר"ר **מאיר מאזוז שליט"א**, אשר מלבד טירחתו ויגיעתו בכתיבת חיבוריו (אשר זכינו לאור עשרים ספריו שיצאו לאור עולם, ועוד לו בכתובים ספרים רבים בהלכה ועל הש"ס ועוד), עוד טורח ללמד מידי יום ביומו שיעור בעיון לבחורים צעירים במסירות נפש וללמד מוסר וירא"ה טהורה, וזכיתי ללמוד לפניו דרך העיון המסורה לנו מאבותינו ורבותינו, ובשפלנו זכר לנו בכמה דוכתי בספריו הבהירים "ארים נסי" על מסכתות כתובות וראש השנה [שעודם בכתב יד. אפס קצהו תראה בקובץ ויען שמואל חי"ז סי' עח. וע"ש (בעמ' תרחצ בא"ד שאם) שבשפלנו זכר לנו], וכשלמדנו לפניו בשנת תשע"ד כשנשאל

שאלות בהלכה העבירם אלי להשיב תחתיו מחוסר פנאי (ע"י בחיבורי הקטן ויזרע יצחק ח"א סי' ט', י', יא מה שנדפס מזה). ואף עבר על תשובות רבות מהנדפס בחיבור זה כשנדפסו בקבצים תורניים והביע הנאתו מהמשא ומתן שבתשובות, וחזקני להוסיף ולכתוב תשובות בהלכה. וכמו כן אודה למו"ר זקני מנהלה הרוחני של הישיבה הגאון המפורסם הרב **יוסף צמח מאזוז שליט"א**, שזה מכבר כד הוינא טליא גידלני בין ברכיו, וטרח ויגע ללמוד עימי בכל מוצאי שבת ואף בחן על החומר הנלמד ושם בפי מטעם המלך ומגידוליו, והאציל עלי מן הרוח אשר עליו, וכן במשך כל שנות לימודי בישיבה ועד עתה מעודד ומחזק ללמוד ולשקוד ולהוסיף לקח. ותפלה אשא לפני אל שוכן מעונים, שאך טוב וחסד ישיבעם לאורך ימים ושנים, ויברכם בתלמידים כשרים והגונים, דשנים ורעננים. אמן.

הברכה אחת היא לאבי אב בחכמה ואב המעיינים, שפתותיו שושנים, הגאון המובהק הרב **מצליח חי מאזוז שליט"א**, ראש בית ההוראה ור"מ בישיבתנו הקדושה "כסא רחמים". אשר חרף זמנו הדחוק בכתיבת חיבוריו ומסירת שיעוריו בעיון ובהלכה בישיבה ובערי השדה, עיניו צופיות למרחוק ודואג שאוכל לשקוד על דלתות התורה ללא טירדה. וכן אודה לאימי היקרה **מרגלית ת"מ**, שבנוסף לטירדותיה בניהול הגנים והמעונות שבמוסדות הישיבה, דואגת ומסייעת בידינו כל העת. וכן אודה לחמי היקר, צדיק באמונתו, הירא את דבר ה' בכל כוחו וגבורתו, ר' **יואב הכהן נר"ו**, אשר עם רעייתו ת"מ טורחים ויגעים הרבה למעננו ולמען שאר הבנים והחתנים שיוכלו לעסוק בתורה ללא שום הפרעה. ותפלה אשא לפני צור שוכן מרומים שישפיע עליהם שפע ברכה והצלחה, נחת שלווה ושמחה, בהשקט מרגוע ובטחה. אמן.

ועל טוב יזכר שם עושי המלאכה אשר טרחו ויגעו במלאכת עבודת הקודש לעשות אותה, ידי"נ הרב **מרדכי חיים הי"ו** וידי"נ הרב **הראל זנזורי הי"ו**. וכן אודה לידי"נ הרה"ג רבי **יצחק משה שליט"א** שערך את המפתחות המפורטים שבסוף הספר בטוב טעם ודעת, ואף העיר והאיר בכמה מקומות כיד ה' הטובה עליו. וכן אודה לחברותא שלי ידי"נ הרב **יוסף קריספל הי"ו**, ולידי"נ היקרים הרב **יעקב** (בן הגאון הגדול רבי פנחס) **כהן**, הרב **יצחק אילוז** והרב **דוד אלקובי הי"ו** שסייעו בעריכת הספר ועברו על כמה דברים והעירו את הערותיהם. ברוך ה' חילם, והרחב את גבולם, ויזכו לשפע ברכה ושמחה חיים עד העולם. אמן.

טרם אכלה, התודה והברכה לרעייתי ברוכת הכשרונות **אפרת** מנשים באוהל תבורך, שנטלה על שכמה כל עול חשבונות הבית על מנת שאוכל לעסוק בתורה ללא שום טרדה בהבלי הזמן. יה"ר שיזכנו הבורא יתברך לעוד בנים ובני בנים, חכמים ונבונים, ונזכה לגדלם עם בתנו ובננו לתורה ולמצוות ולמעשים טובים, ויתקיים בנו הכתוב וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך. אך טוב וחסד ירדפנו כל ימי חיינו, ושבתי בבית ה' לאורך ימים. אמן.

כצאתי את הכרך תיכון תפלתי שיעלו לרצון אמרי פי, ונזכה שבמהרה יעמוד כהן לאורים ותומים, ויבנה המקדש בית עולמים, שם נזבחה זבחים שלמים, ואת זבח הימים, לשם ה' צור עולמים, ונגאל גאולת עולם, מלך אחד יהיה לכולם, ושבו בנים לגבולם. אמן כן יהי רצון.

יצחק מאזוז ס"ט

שו"ת

חקרי הלכה

חלק
אורה חיים

חלק אורח חיים

סימן א'

מקורות שמרן נטה מלפסוק כעמודי ההוראה והנימוקים

שלהי תמוז תשע"ח

הנה מרן מלך ישראל מהר"ר יוסף קארו זיע"א בהקדמתו לחיבורו הגדול "בית יוסף" כתב בזה"ל: הסכמתי בדעתי כי להיות שלשת עמודי ההוראה אשר הבית בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם, הלא המה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל, אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעת אחת נפסוק הלכה כמוותם, אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקין על הדעת ההוא ולכן פשט המנהג בהיפך. ומקום שאחד מן הג' העמודים הנזכרים לא גילה דעתו בדין ההוא, והשני עמודים הנשארים חולקין בדבר, הנה הרמב"ן והרשב"א והר"ן והמרדכי וסמ"ג ז"ל לפנינו אל מקום אשר יהיה שמה הרוח רוח אלה"ן קדישין ללכת נלך כי אל הדעת אשר יטו רובן כן נפסוק הלכה. ובמקום שלא גילה דעתו שום אחד מן הג' עמודים הנזכרים נפסוק כדברי החכמים המפורסמים שכתבו דעתם בדין ההוא. ודרך זו דרך המלך נכונה וקרובה אל הדעת להרים מכשול. עכ"ל הזהב והה'דרת.

ובאמת מצינו בכמה דוכתי שמרן נטה מהכלל להכריע כרוב עמודי ההוראה. והשיגו בזה על מרן מלכא הפוסקים הבאים אחריו. ואמרתי לעיין בזה ולבאר דברי מרן זיע"א.

תירוצים לקושיות הרמ"א על מרן

שרצה לומר שהמקור מחו"מ לא יצא מקולמוסו של הרמ"א. וי"ל. ועיקר קושיית הרמ"א מחו"מ סי' שי, יתבאר להלן אות ד'.

והנה מה שהקשה הרמ"א מדין מוכיז שטמן בהן, המעיין יראה שבד"ז דעת רש"י והתוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן להקל, והרי"ף והרמב"ם מחמירים, ומרן בבית יוסף (רס"י נט) הביא הפלוגתא בד"ז וסיים, ונראה דאע"ג דהרי"ף והרמב"ם הוו רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו ומידי דרבנן הוא, נקטינן לקולא. ע"כ. וכ"פ בש"ע (סע' א'). ומאי דפריך הרמ"א אמאי פסק נגד הרי"ף והרמב"ם, הנה מרן טעמא יהיב משום דהוי רוב מנין וגם דהוי מילתא דרבנן. ובכה"ג לא מיירי מרן בהקדמתו לבית יוסף, דזה הוי כספיקא דרבנן לקולא. ועי'

א. ואנכי הוראה כי כבר השיג בזה הרמ"א בהקדמתו לדרכי משה (ד"ה השלישית והלאה) וכ' שהבית יוסף בטבעו אל הגדולים נכסף ופסק כרוב עמודי ההוראה, ולשאר רבוותא אדירי התורה לא חש עליהם, ואף כי המחבר עצמו נטה מזה הכלל, אשר בהקדמתו כלל, וע"פ שנים יקום דבר, ואביא שני עדים לראיה ומהם אדבר, כי באו"ח רס"י נט (ד"ה מוכיז) וס"ס רצט (ד"ה אסור) פסק דלא כוותייהו, (גם בחושן משפט סימן שי ס"ב לא פסק כהרי"ף והרא"ש רק כהרמב"ם, וסתור כללו שכלל בהקדמתו שסומך עליו הרב המחבר), ומדבהא מודה מר אפשר דגם במילי אחרוני לא אזלינן בתרייהו. ע"כ. [ובאמת צ"ב בלשון הרמ"א שפתח בשני עדים ושוב הוסיף במוסגר מקור ג'. והיה מי

א. ועיין בהקדמה לפרישה שכתב, מהר"ר יוסף קארו המחבר בית יוסף היה דר בארץ ישמעאל אשר כמעט כולם נמשכים מימי אבותיהם אחר פסקי הרי"ף והרמב"ם, שהם מכוונים לדעת אחת זולת דינים פרטים, גלל כן נאה היה לו הכלל שכלל לילך אחר שנים מהשלושה הנ"ל, שעם זה ישארו בני מדינתו על הנהגותיהם. ע"ש. וע"ע למהרש"ל בהקדמתו לים של שלמה חולין, ובשדי חמד ח"ו (כללי הפוסקים ס"ס יג). וע"ע למרן הגר"ע יוסף בכללי הש"ע שנדפסו בשו"ת יחווה דעת בסוף ח"ה אות א'. (וכעת הופיע וזרח שו"ת יחווה דעת ח"ז, ושם בראש הספר נדפס ג"כ מאמר זה בתוספת נופך). ואכמ"ל.

בשו"ת עמק יהושע מאמאן ח"ה (אבני מילואים האו"ח סי' ד). ודו"ק. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ט (האו"ח סי' קח אות ה) שהעיר על האול"צ שכ' שיש לנקוט כהרמב"ם, שהרי הב"י באו"ח (סי' ונט) כ' דבמילתא דרבנן והרי"ף והרמב"ם מחמירים, הלכה כרוה"פ להקל, וכ"ש כשהרמב"ם לבדו מחמיר ורוה"פ חולקים עליו, בדרבנן נקטינן לקולא. ע"ש.

ובאשר הקשה הרמ"א עוד מסימן רצט, הנה התם מיירי בדין המבדיל בתפלה ובא לעשות מלאכה אם צריך לומר ברוך המבדיל בין קדש לחול, שדעת הגאונים ורש"י והרב המגיד והגהות מיימוניות ורבנו ירוחם שהמבדיל בתפלה א"צ לומר ברוך המבדיל בין קודש לחול ע"מ לעשות מלאכה, ודעת הרמב"ם (פכ"ט מה"ש ה"ו) והרא"ש (פרק ערבי פסחים סי' יא) שאע"פ שהבדיל בתפלה אסור עד שיאמר, והביאם המלך חדריו בבית יוסף (סי' רצט). וסיים מרן הב"י, ולענין הלכה כיון דהרמב"ם והרא"ש מסכימים שאע"פ שהבדיל בתפלה אסור לעשות מלאכה, הכי הוה חזי למינקט, אלא דסוגיין דעלמא דלא כוותיהו, וכיון שהבדילו בתפלה עושין מלאכה וכדברי הגאונים והאחרונים. וכיון דמידי דרבנן הוא, שפיר דמי למינקט כוותיהו לקולא. עכ"ל. וכ"פ מרן בש"ע (סעיף י) להקל. והכא נמי מרן שפסק דלא כהרמב"ם והרא"ש טעמו ונימוקו עימו, משום דאין המנהג כן אלא כראשונים רבים, וזה כמ"ש בהקדמתו לבית יוסף שבמקום שרבים חולקים ופשט המנהג כדבריהם נקטינן כדבריהם להקל, וגם מידי דרבנן הוא. ואם כן מרן לא נטה מהכלל שקבע בהקדמתו. וכן ראיתי בשו"ת ר' יצחק מפוזנא (סי' קסד) שהעיר על הרמ"א דהב"י לא נאיד מסברא זו בסימן רצט, אלא הואיל וגם מידי דרבנן הוא, וגם נהגו כן לכן אזלינן לקולא כוותיהו. וגם בסימן רנט הואיל ומידי דרוב מנין הוא ומידי דרבנן. ומה שהרמ"א בהקדמה כ' ע"ד הב"י, אינו אלא מה"ט דסתר כל המנהגים, משמע דהיכא דאינו מנהג בהדיא להורות, הסכים לפסוק כהב"י כשני עמודי ההוראה. עכת"ד.

ולפי האמור ניהא ג"כ דין שחיטה בסכין שבגלגל של אבן ומסבב הגלגל בידו, שמפורש בד' הרשב"א והטור דשרי לכתחלה, וכ"פ מרן ביו"ד (סי' ז' ס"א), וע"ש בש"ך (סק"א) שמשמע דעת הרמב"ם והכל בו והרא"ש ורבינו ירוחם דשרי רק בדיעבד. וכ' בשלחן גבוה (סק"א), דהא דפסק רבינו כהטור והרשב"א נגד הרמב"ם והרא"ש,

כיון דמידי דרבנן הוא נקטינן כדברי המיקל. ע"ש. ולכאורה יש טעם נוסף בד"ז להקל משום שאין הדבר מפורש בדברי הרמב"ם דשרי בדיעבד, ובכה"ג אין הכרח לפסוק כן וכמבואר להלן אות ד'. ואכן ע"י בפמ"ג שפ"ד סק"א שיש לבאר דעת הרמב"ם דשרי לכתחלה. ע"ש. ואנוכי הוואה להרה"ג ר' יעקב חיים סופר נר"ו בס' ברכי נפשי (ח"ב סי' ז), שהביא דברי השו"ג ותמה דא"כ בכל מילתא דרבנן הו"ל למרן להקל, ועוד היה לו למרן לפרש כן בהקדמתו דכל הכלל דעמודי ההוראה הוא רק במידי דאורייתא אך במילתא דרבנן נקטינן לקולא. ע"ש. אולם המעיין יראה שכל דין נידון לגופו אם יש צירופים נוספים ואין בזה כלל מוחלט, ולפיכך מרן כתב רק את עיקר הכלל שמנחה אותו לפסוק כעמודי ההוראה.

והנה בדין זיעה בחמי טבריה בשבת, הביא מרן בב"י או"ח (סי' שכו ס"ב) שדעת הרי"ף והרמב"ם והגאונים לאסור, אך הר"ן ורבינו יונה והרמב"ן והרשב"א והתוס' והרא"ש ס"ל להקל. וכתב מרן, ולענין הלכה היה נראה דכיון דהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן, וכ"ש שגם הגאונים נלוו עמם. אבל הר"ן כתב בתשובה (סי' ד) דכיון דבשל סופרים הוא וקליש איסוריה דגזירות טובא הוה כדאיתא בפ' כירה, כדברי האחרונים ראוי להקל ולהורות הלכה למעשה. עכ"ל. וכן בשלחן ערוך שם (ס"ב) הביא דעת הרי"ף והרמב"ם בשם י"א להחמיר, ודעת המקלים ב"א בתרא. ומבואר שפסק להקל. וע"י במחזיק ברכה (סק"א) שהביא מ"ש בשו"ת מעיל צדקה (סי' נב) להחמיר בד"ז. וע"י בדברי פתיחה לסידור תהלת יצחק מ"ש בד"ז, ובס' מגן יוסף (עמ' פו) מ"ש על דבריו. ע"ש. וע"ע בהע' אי"מ על המשנ"ב (בהע' שבסוה"ס). ולכאו' מרן לא הוצרך לטעמו של הר"ן, דהא איכא גבן דעת רוב הראשונים דס"ל להקל ובדרבנן סמכינן עלייהו. ואכן בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' יט) כ' דאף בדרבנן לא נקטינן כרוב הראשונים נגד עמודי ההוראה, ובדין זיעה בחמי טבריה שאני משום טעמו של הר"ן. עכת"ד. ולכאו' תיקשי על דבריו מדברי מרן בב"י סי' רנט הנ"ל דמפורש להקל בדרבנן ורוה"פ. וכ"כ מרן הגר"ע יוסף גופיה בטהרת הבית ח"א (עמ' קמו, ריג) דס"ל למרן בדרבנן נקטינן כרוה"פ. ע"ש. אולם אפשר לבאר דמרן הוה מצי למימר דנקטינן להקל משום דהוי מילתא דרבנן, אך א"צ לזה דהכא כתב עדיפא מינה דבלא"ה כבר כ' הר"ן דד"ז קליש איסוריה.

האסופות (הל' נדה, נדפס מכת"י בקובץ שיטות קמאי נדה) ובכלבו (ס"ס פה עמ' נג:). ומ"מ אחר שדעת שני עמודי ההוראה הרמב"ם והרא"ש להקל, וכן דעת רוב מנין מרבתינו הראשונים היה לו למרן להקל בזה. ומרן בבית יוסף התם (סי' קצו) טעמא יהיב דאיין להקל בדבר שהוא ספק איסור כרת. ע"ש. ועמדו האחרונים בדבריו מאי טעמא הוי ספק כרת. ודו"ק. [ועי' בשו"ת תפלה למשה ח"ה (סי' לו עמ' שסט) שכ' בדין ירקות שגדלו בששית והוסיפו בשביעית שכ' להקל משום ספיחים, שכיון שהרמב"ם והרא"ש עומדים בשיטה אחת להחמיר, נקטינן כוותיהו אפי' בדבר שהוא תרי דרבנן. וע"ש. ועי' למרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א בשו"ת בית נאמן ח"א (חיו"ד סי' יח. ומתחילה נדפסו הדברים באו"ת חשון תשמ"ז סי' יב) בד"ז, דהרי כלל גדול השרישנו מרן שבמקום שאחד מג' עמודי ההוראה לא גילה דעתו וב' העמודים הנשארים חולקים בדבר, הנה הרמב"ן והרשב"א והר"ן והמרדכי והסמ"ג לפנינו ואל הדעת אשר יטו רובן כן נפסוק הלכה. וה"נ דכוותה בנ"ד שהרי"ף לא גילה דעתו, והרמב"ם והרא"ש חולקים ודעת הר"ש משאנן ור"י בעל התוס' ורבנו נסים גאון והרמב"ן כדעת הרא"ש, פשיטא דנקטינן כוותיהו לקולא דירקות שצמחו לפני שביעית והוסיפו בשביעית מותרים משום ספיחים, וכ"ש דשביעית בזה"ז דרבנן וספיחים דרבנן, והווי תרתי דרבנן. ע"ש. וע"ע מ"ש מו"ר בהסכמה לס' הוראה ברורה על הלכות רבית. וע"ע בס' אסף המזכיר (ערך מרן ב') שפעמים פוסק בשלחן ערוך כדעת הרמב"ם היפך הרי"ף והרא"ש. והוא חידוש. וע"ע בש"ע אה"ע (סי' ז' ס"י) שדעת הסתם היא דעת הרמב"ם והחולקים היא דעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ן והרשב"א. ע"ש].

רוב בנין מקלים בדרבנן

ב. אולם לכאור' מצינו איפכא בדין השכרת כלים לגוי בע"ש שיעשה בהם מלאכה, שכתב מרן בב"י או"ח (סי' רמו ד"ה ולענין) דכיון דהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן. ע"ש. וכ"פ מרן הש"ע בסתם, והביא דעת המחמירים בדין זה בשם י"א. ואע"ג דהתם הוי נגד רוב מנין. והיאך בסימן נט פסק כרוב מנין נגד רוב בנין, והכא פסק כרוב בנין נגד רוב מנין. וכבר השיג

ובדין אשה שלא בדקה בז"נ אלא בראשון או בשביעי, דאיפליגו בהא בגמ' (נדה סט.), ולמעלה מעשרים ראשונים פסקו כדעת רב להקל, הלא המה בתשובות גאונים קדמונים (סי' כג) ובתשובות הגאונים שערי תשובה (סוף סי' קסד) ובספר המנהיג (הל' נדה סי' קיט) ובספר חפץ (וכמ"ש בשמו הסמ"ג לאוין סי' קיא), והרמב"ם (פ"ו מאיסור"ב הכ"ב) והראב"ד בבעלי הנפש (שער הספירה והבדיקה סימן ב) והרז"ה בהשגותיו על הראב"ד שם (אות ג) והרא"ש (פ"י סי' ה) והרשב"א בתוה"ב הארוך (ב"ז ש"ה כד.) ובתוה"ב הקצר (כד:) והרא"ה בבדק הבית (ב"ז ש"ה כד:) ובספר החינוך (מצוה רז) והריטב"א בחי' לנדה (סו. ד"ה אמר רבא) והר"ן בחי' (דף סו. ד"ה תבעה, ודף סט.) והסמ"ק (סי' רצג) והמאירי (נדה דף ז: ודף סח.) ובאור זרוע (סי' שמא) ובארחות חיים ח"ב (סי' ט סק"י) ור' ירוחם (נתיב כו ח"ב דף רכא ע"ד) והטור (סי' קצו) והרשב"ץ בפסקיו (נדה סט.) ובשו"ת הרשב"ץ ח"ג (סי' קלה) ובצידה לדרך (מאמר ג' כלל ה' פ"ז) ובאהל מועד (דרך יא נתיב ד) והרמב"ן בהלכות נדה (פ"ב ה"ג), וכ' בשו"ת נודע ביהודה קמא (חיו"ד סי' מו) שכ"ד הרי"ף להקל. ומרן בש"ע יו"ד (סי' קצו ס"ד) כ' שאין להקל בזה. ולכאור' צ"ב דהא דעת ב' עמודי ההוראה הרמב"ם והרא"ש להקל, והו"ל לפסוק לקולא. (ובייחוד לפמ"ש הנוב"י דאף הרי"ף ס"ל דא"צ בדיקות כלל בז"נ. אלא שלזה י"ל דמאחר ואינו מפורש בדבריו ל"ק. כדלהלן אות ד.) ולא אכחד כי מצאתי לראשונים רבים שהחמירו בזה (אף שמרן בב"י התם לא מנה אלא מקצתם, מ"מ מצינו לרבים שהחמירו בזה), הלא המה ספר התרומה (סי' פח) והסמ"ג (לאוין סי' קיא) ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' תרלב) ובמרדכי (הל' נדה סי' תשלז) ובהגהות מיימוניות (פ"ו מהל' איסור"ב הכ"ב אות ו) ור"א ממיץ בספר היראים השלם (עמוד עריות סי' קצב) ובפסקי ריקאנטי (סי' תקפג) ובספר הרוקח (סי' שיו) ובשערי דורא (הלכות נדה סי' ח) ובתניא רבתי (הלכות נדה, בנד"מ בשטמ"ק פ"א ס"י) ובספר התדיר (הל' נדה, בנד"מ בשטמ"ק סי"ג) ובספר הנייר (הלכות נדה, בנד"מ בשטמ"ק פ"ג ס"ה) ומהר"ח או"ז בדרשותיו (פ' תוריע סי' כב) והרי"א"ז בפסקיו (סח:) ובס' האשכול (סי' מד, דף קח) ור' יונה באגרת התשובה, ומחזור רומי ורבי יעקב מבוניולש (בן דורו של הריב"ש) בס' עזרת נשים (ריש שער שמיני) וספר

ב. הערת מרן ראש הישיבה שליט"א: עיין בפיר"ח שבת ל"ח ע"ב: וקי"ל כל כי האי גוונא בדאורייתא עבדינן לחומרא, ושבת איסורא דאורייתא הוא. ע"כ. והר"ן שם (דף י"ז ע"ב מדפי הרי"ף) כתב דאע"ג דכל הני מילי מדרבנן בעלמא נינהו וכו', החמירו ז"ל בדברים הללו מפני שהם קרובים לבוא לידי איסור תורה. ע"ש. וה"נ דכוותה. נאמ"ן ס"ט.

נראה שלמעשה יש להורות כמרן לגמרי להקל בכל אופן. וכ"פ בשו"ת שמחת כהן (חאו"ח סי' סא) ובזכרי כהונה (מע' ש' אות לו) ובס' ישועה ורחמים (חאו"ח סי' כ). וכ"פ בחזו"ע שבת ח"א (דיני מלאכה המתחילה בע"ש ה"ה). וע"ע בחלק ו' (עמ' י, יא). וכ"פ בילקוט יוסף (סי' רמו ס"ב). ועי' להגרש"ז אוירבאך בס' מאורי אש (סי' ד).

וטעמא דמילתא, ראיתי בפתח הדביר (סי' רמו סק"א) שהביא דברי מרן בהקדמתו וכ' שאפשר שמכיון דמסיק "ולכן פשט המנהג בהיפך", משמע דאינו פוסק אלא היכא דנהוג העולם דלא כוותייהו אלא כרוה"פ החולקים עליהם, אבל אם נהגו כשני עמודי ההוראה הגם דרוה"פ ס"ל בהיפך לא שינה דרכו דרך הקדש. ואולי בדין זה ראה רבינו שהמנהג להתייר כהרי"ף והרמב"ם ולפיכך פסק כוותייהו, שכיון שקבלו עליהם סברתם אפי' להקל, ומה גם דבשל סופרים הלך אחר המיקל, כ"ש שביתת כלים. ולכן פסק להקל כהרי"ף והרמב"ם משני הטעמים, אי משום מנהג אי משום דליכא אפי' איסורא דרבנן. ע"ש. ורמז לדבריו בשד"ח (כללי הפו' ס"ס יג). וכ"כ במנו"א (ח"א פי"ט ס"ד) עפ"ד הפתה"ד הנ"ל. וכ"כ בס' הלכה ברורה (רס"י רמו) וכ' שיש להוסיף עוד דכיון דנ"ד מדרבנן ומשום מראית עין, ס"ל למרן הב"י שאפשר לסמוך על הרי"ף והרמב"ם. ע"ש. ובעיקר קושיית הברכ"י בשם הרב קאשטילאץ, עי' בברכי יוסף חו"מ (סי' כה ס"ק כט) שהביא מתשו' כת"י למהר"ר יחיאל קאשטילאץ הנ"ל שהיה בדור מרן והאריך הרבה בדבר הזה שהחליט מרן ללכת אחרי הרי"ף והרמב"ם. ע"ש. וא"כ כפי הנראה בלא"ה ס"ל לערער על הכלל שקבע מרן לילך אחר שנים מגו תלתא עמודי ההוראה. אך לדידן י"ל דברי מרן כאמור. ואפשר דס"ל למרן דברבנן איכא קמן ספיקא דרבנן לקולא, ולכן היכא דרוב מנין מקלים אזלינן בתרייהו, והיכא דרוב בנין מקלים אזלינן בתרייהו. ומה"ט בסימן רנט פסק כרוב מנין לקולא, ובסימן רמו פסק כרוב בנין לקולא.

על מרן בד"ז הרמ"א בדרכי משה (סק"א) על אתר, וכ' אין דבריו נראים לדחות כל הני רבוותא קמאי ובתראי מקמי הרי"ף והרמב"ם. ע"ש. וכ"פ הרמ"א בהגהתו בשלחן ערוך להחמיר. [ואכן עצם דברי הרמ"א בד"ז לכאורה תמוהים, דהא מאחר ופליג על הב"י שאין לפסוק כהרי"ף והרמב"ם מקמי הנך רבוותא, א"כ היה לו לפסוק לגמרי כהנך רבוותא התוס' ורוב הראשונים, שאסרו אף בכלים שאין עושים בהם מלאכה, והיה לו להכריע כדבריהם מהך טעמא "שאינן לדחות כל הני רבוותא קמאי ובתראי רוב הראשונים". ועי' בביאור הלכה (ד"ה וכן עיקר) שכ' דהרמ"א פסק כר' יונה, אף דלדעת התוס' ודעימייהו אסור אף בכלים שאין עושים בהם מלאכה, לענין זה תפס להקל כשיטת ר' יונה משום שכן היא גם דעת רש"י והטור, ובחידושי הרשב"א כ' שזוהי השיטה המחזורת. ע"ש. וע"ע בנהר שלום (סק"א) ובס' בני ציון (סק"א). ושמעתי מבארים דהרמ"א פסק כדעה מציעתא². ומרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ב) הביא הגהה מכת"י הרב יחיאל קאשטילאץ שהשיג על מרן בזה בכל תוקף, שהניח י"ב פוסקים שהזכירם בב"י וכל זה אינו שווה לו ופסק כהרי"ף והרמב"ם. והתמרמר מאד על פסק זה. ע"ש. וגם הרמב"ן במלחמות והרשב"א בחידושו דחו דברי הרי"ף בזה, הלכך יש לחוש לסברת רוה"פ קמאי ובתראי דפליגי על הרי"ף והרמב"ם בזה. עכ"ל מרן החיד"א. ועי' להגאון רבי כלפון משה הכהן בס' באר משה (סי' רמו ס"א) שכ' שדעת מרן כהרי"ף והרמב"ם והכי נקטינן, והגם דהברכ"י כ' לחוש לר"א ע"ש, נראה דגם הברכ"י מודה דלדינא נקטינן כסתם מרן רק שיש לחוש ולהחמיר כ"א. ולכן ודאי מי שנוהג כדעת מרן אין למחות בידו, והבא לשאל, אם אין הפסד מרובה יש לחוש לדעת הי"א, ובהפסד מרובה יש להורות גם לכתחלה כדעת סתם מרן. והרוצה להחמיר יחמיר לעצמו. ע"כ. גם בספרו שו"ת שואל ונשאל ח"א (חאו"ח סי' מד מה) כ' שיש להורות לרבים להקל כמרן, ורק לעצמו יחמיר דרך חששא. ע"ש. אולם

ג. **ואכן** בדין תנאי חזרה ע"ג כירה בשבת, דאיפליגו בהא אמוראי בגמ' (שבת לח:), ופסקו הרי"ף והרא"ש דבעינן עודה בידו ודעתו להחזירה. אך הרמב"ם (פ"ג ה"י) מיקל שאף בהניחה ע"ג מטה או ספסל ואין דעתו להחזירה שרי. ופסק מרן בש"ע (סי' רנג ס"ב) כהרמב"ם נגד הרי"ף והרא"ש. אולם המעיין בבית יוסף יראה נכוחה שמרן הביא שהר"ן כ' שנוהגים להקל ע"פ הירושלמי שהנוטל קדירה בשבת ומחזירה כה"ג לא חשיבא חזרה, וצידד מרן להקל, אך סיים שלבו נוקפו. ע"ש. ובלאו הכי דעת הגהות מימוניות (פ"ג מה"ש אות ד') בשם ספר התרומה (סי' רלא) דשרי אף בהניחה ע"ג קרקע. וע"ע בבה"ל (ד"ה ודעתו להחזירה) שכן דעת עוד ראשונים להקל כהגהות אשירי. ע"ש. וא"כ הרמב"ם הוי דעה מציעתא. וע"ע בס' אסף המזכיר (ערך מרן ב') שכ' ג"כ לבאר בד"ז שמרן פסק נגד הרי"ף והרא"ש משום דהרמב"ם הוי דעה מציעתא. ע"ש.

תורה. וצ"ע. ועכ"פ כשיש ספק נוסף בודאי שיש להקל כדעת רוב הפוסקים. ע"ש. וכן הוא בס' הליכות עולם ח"ד (ר"פ משפטים, עמ' קיז) ובס' מאור ישראל ח"א (שבת עד: בתורה האי. עמ' קכג) וח"ג (פ"ז מה"ש ה"ה, ריש עמ' קכו) ובחזו"ע שבת ח"ד (הל' טוחן ס"ו, סוף עמ' רנו). וכן העיר בשו"ת תפלה למשה ח"א (סי' מז אות ב') שהיה לו למרן לפסוק להקל עכ"פ באוכלים הנאכלים חיים שהתוס' והרא"ש ואפשר שגם הרמב"ם מקילים בזה, וצ"ל שמרן החמיר כיון שראה שרוה"פ מחמירים. ואע"פ שהרא"ש והרמב"ם הם רוב בנין, מ"מ פסק כרוב מנין של הפוסקים להחמיר באיסור תורה. וכמ"ש כיו"ב בב"י (סי' רנט) בדברבנן נקטינן כרוב מנין להקל נגד רוב בנין, וה"נ נימא איפכא דבאיסור תורה נקטינן לחומרא כרוה"פ אע"פ שרוב בנין מקילים. ומ"מ עדיין קשה שלא היה צריך לכתוב בש"ע לשון "חייב", והיה מספיק שיכתוב לשון אסור. וע"ע שם. (ועכ"פ בדעת הרמב"ם אין זה פשוט כ"כ. ולהלן יתבאר שבדבר שאינו מפורש בעמודי ההוראה אין הכרח לפסוק כדבריהם. ולפ"ז נחא טפי). ואכמ"ל.

עוד יש להעיר דבעיקר הדברים צ"ע אי בעינן תרתי רוה"פ וגם המנהג, או דסגי ברוה"פ. ועי' בלחם ושמלה (סי' קפט שמלה סק"ט) שמשמע לכאור' דנקט דסגי ברוה"פ. ע"ע. וכן מבואר בשדי חמד ח"ו (כללי הפוסקים סי' יג אות לג) שהשיב על טענת מהרש"ל אמאי בחר מרן לפסוק כעמודי ההוראה, היפך פוסקים רבים, וכ' ע"ז השד"ח, שמתבאר בדברי מרן בהקדמתו לבית יוסף שכשכל חכמי ישראל או רובן חולקים על אותה סברא לא אמר לפסוק כמותם, ולפ"ז אין מקום להתרעם גם מקום ללון על מרן בד"כ על פשרה זו. וע"ש. וראיתי בס' פסקים ותשובות (סי' רמב אות נה בהע') שצידד בזה וכ' שבפמ"ג (סדר הנשאל הקדמה לאור"ח סדר ג אות ו) משמע כצד א' שכתבנו. עכת"ד. והנה עיינתי בפמ"ג שם ולא ראיתי הכרע לשום צד. (וכן העיר על דבריו ידי"ג הרב נאור שלום נר"ו).

והנה הפתה"ד (סי' רמו סק"א) הנ"ל (אות ב') כתב שאפשר שמכיון דמסיק "ולכן פשט המנהג בהיפך", משמע דאינו פוסק אלא היכא דנהוג העולם דלא כוותיהו אלא כרוה"פ החולקים עליהם, אבל אם נהגו כשני עמודי ההוראה הגם דרוה"פ ס"ל בהיפך לא שינה דרכו דרך הקדש. ע"ש. והיינו שהמנהג מכריע, ואם נהגו כדברי עמודי ההוראה היפך רוב מנין, נקטינן כהמנהג ע"פ עמודי ההוראה. וכן ראיתי עוד בס' הלכה למשה (מע' מ')

ומד' הרב פתח הדביר הנ"ל מבואר דבסימן רמו אע"ג דהוי מילתא דרבנן, לא היה פוסק כרוב בנין, אם היה המנהג כרוב מנין. ועי' להלן בסמוך.

רוב הפוסקים בדאורייתא וכן במקום מנהג

ג. ולכאור' מדברי מרן בהקדמתו לבית יוסף שכ' הסכמתו בדעתי כי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, במקום ששנים מהם מסכימים לדעת אחת נפסוק הלכה כמותם, אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקין על הדעת ההוא ולכן פשט המנהג בהיפך. ע"כ. ולא התנה דדוקא בדברבנן נקטינן כרוה"פ, לכאור' משמע דאף בדאורייתא נקטינן כרוה"פ. ועי' בס' מלוה ה' ח"ב (פי"ב עמ' קכ) שכ' שמד' מרן בהקדמתו משמע שבמקום שיש מחלוקת בין שני עמודי ההוראה הו"ל ספק שקול, והכרעת רוב הפוסקים תכריע, ומסתברא דהיינו דוקא במידי דאורייתא, אבל בדברבנן אפי' אם אין רוב מוחלט נקטינן כדעת המיקל ככל ספק שקול בדברבנן. ע"ש.

והנה בדין טעם כעיקר, דעת בה"ג ור"ת ור"י והראב"ד דטעם כעיקר דאורייתא, ומאידך דעת רש"י והרמב"ם והרמב"ן דאינו אלא מדברבנן, וכתב הרשב"א בתוה"א (כ"ד ש"א יא.) לענין פסק הלכה אנו על מי נסמוך, בואו ונסמוך על דברי ר"ת ור"י ובה"ג וראב"ד שרבים הם ואמרו להחמיר בשל תורה. ע"כ. וכ"פ מרן בש"ע יו"ד (סי' צה ס"ב, סי' צט ס"ד, וסי' קיא ס"ד). ולא פסק כהרמב"ם, אחר שרבים מחמירים בדבר שיש צד דאורייתא ובפרט שהרשב"א הכריע כן, וכבר כתב עליו מרן בב"י בהלכות איסור והיתר (סי' קי ס"ה) אשר הוא מעין המתגבר עמוד העולם אשר באורו נראה אור. [וע"ע בשות הרדב"ז ח"א (סי' תמד) שכ', על הרשב"א אני סומך שהוא רב בקי ומובהק וגדול בדורו. ע"ש. וכבר האריכו הפוסקים במעלתו ובשבחו של הרשב"א, וגם מרן בב"י יו"ד (סי' קה). ע"ש. ואכמ"ל]. וע"ע בס' עין יצחק ח"ג (עמ' שסח).

ובדין חיתוך ירק בשבת, פסק מרן בש"ע או"ח (סי' שכא סי"ב) המחתיך את הירק דק דק חייב משום טוחן. ועי' בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' כז) שהעיר שלכאור' היה לו לפסוק כהרמב"ם והרא"ש שני עמודי ההוראה, אשר נלוו עימם הרמב"ן והרא"ה והריטב"א וספר התרומה והתוספות והמאירי והרמ"ך שכולם סוברים להתיר לחתוך דק דק פירות וירקות הנאכלים חיים. ואפשר שמ"מ מצא לנכון לחוש לדברי האוסרים בספק איסור

שיהיה שום דבר מפסיק בין קערה שלו לקערה שלה לחם או קנקן, או שיאכל כל אחד במפה שלו. ע"כ. וראיתי בס' טהרת הבית ח"ב (עמ' קיד) שהעיר למה הצריך מרן היכר אף לדידן, שהרי הרמב"ם והרא"ש מתירים, וגם הוי כעין ס"ס. ונראה שמרן סמך עמ"ש בב"י, שאחר שהביא דברי המחמירים סיים "והכי נהוג עלמא". וא"כ אין אחר המנהג כלום. עכת"ד. ולקמן (חיו"ד סימן מא) כתבתי עוד טעם בזה לפי שאין הדבר מפורש בדברי הרא"ש להקל ויש עקולי ופשוורי בדבריו, והרא"ש גופיה בקיצור הלכות נדה (שנדפסו אחר פסקי הראש לנדה) כ' בזה"ל: ואמרו שלא יאכל על השלחן אחד בימיהם שהיו שלחנות שלהם קטנים ובפני כל אחד היו נותנים שולחן, והאידנא שכל בני הבית אוכלים על שלחן אחד אוכלת עמו על השלחן. אבל יעשה קצת היכירא ישים קנקן על השלחן ביניהם". עכ"ל. וכן הוא בתשובותיו (כלל מז). ולפ"ז הרא"ש גופיה מחמיר להצריך היכר. וא"כ מעיקרא לק"מ.

ובדין ברכת לישיב בסוכה, מרן בב"י אור"ח (סימן תרלט) הביא שדעת הר"ף והרמב"ם והרא"ש דבכל פעם שנכנס לסוכה מברך, וכתב מרן בש"ע (סע' ח') "נהגו" שאין מברכים על הסוכה אלא בשעת אכילה. ע"ש. אולם התם י"ל דאיכא נמי משום סב"ל מלבד המנהג. ועי' להראש"ל הגר"י יוסף נר"ו בספר השיעור השבועי ח"א (עמ' תפח) שכ' שבאו כמה מרבני תימן לסוכתו של מרן זצ"ל, ומיד כשנכנסו לסוכה עמד אחד וברך לישיב בסוכה כדעת הרמב"ם, ומרן ענה אמן. לאחר שהם יצאו שאלנו את מרן מה זה שונה ממה שהוא כתב בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח ס"ס ט) שספרדי השומע מאשכנזי שמברך על הלל ברו"ח אין לו לענות אחריו אמן, כי לדעת הרמב"ם אין לברך על הלל ברו"ח. וכ' מרן בש"ע (סי' תכב ס"ב) שכן נוהגים בכל א"י וסביבותיה. ומרן השיב לנו שבנידון הזה שדעת הר"ף והרמב"ם לברך לישיב בסוכה, מן הדין היה צריך לברך רק שנהגנו שלא לברך אלא בשעת אכילה, ועל כן מי שמברך עונים אחריו אמן. ע"ש. ודו"ק.

ובדין קדירה שנתבשל בה כבד ללא קריעה, פסק מרן בש"ע יו"ד (סי' עג ס"א) דבדיעבד הכבד מותר, אבל הקדירה אסורה שפולטת ואינה בולעת, ויש מי שאוסר. והנה דעה זו שהביא מרן לאסור היא דעת הרמב"ם והר"ף כמבואר בבית יוסף. ועי' בשו"ת עמק יהושע חלק ו (חיו"ד סי' ז) שתמה אמאי מרן לא פסק כדעת הרמב"ם והר"ף, דהווי תרי עמודי ההוראה שעל פיהם ישק כל דבר. וכתב ליישב משום שרוה"פ הכי ס"ל לפיכך פסק

ס"ס סח) שכ' וז"ל: ובעיקר מ"ש מרן אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים על הדעת ההיא ולכן פשט המנהג להיפך. ק"ל דכי נתפשט המנהג להיפך מאי הוי, וכי לא נתפשט מאי הוי, הלא אם העיקר כדברי שאר כל חכמי ישראל או רובם החולקים הו"ל לפסוק כוותייהו גם דלא נהגו כן. ונ"ל דזו עצמה היא הכרעה, דהנה דעת עמודי ההוראה דמיא לרוב בנין ודעת כל חכמי ישראל או רובם החולקים הוא דמיא לרוב מנין, ולכן בזה המנהג מכריע, וע"ד מה שאמרו רז"ל אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר. עכ"ל. ומבואר דפשיט"ל דבעינן תרתי. וכ"כ בס' מנו"א ח"א (פ"ט ס"ד) הנ"ל. וכ"כ בפשיטות בשו"ת עמק יהושע ח"ו (חיו"ד סי' ז). [וע"ע למהר"ם גלאנטי בתשובה (סי' יג) שכ' לבאר דמ"ש מרן בהקדמתו דנקטינן כשנים מעמודי ההוראה, היינו כשהוא סברא יחידאה, אבל בנ"ד שמהר"י בן מיגאש ור"ת והרמב"ן והרמ"ה קיימי כוותיה, קי"ל כהרמב"ם. ע"ש. ועי' בכנסת הגדולה (חאו"ח כללי הפוסקים סי' כו) ובשלחן גבוה (כללים שבראש הספר אות ז) שהביאו דבריו. ועי' בס' יפה ללב אור"ח (סי' פח סק"ג) מ"ש לבאר ולפלפל. ועכ"פ מבואר דס"ל למהר"ם גלאנטי דנטינן כרוה"פ היפך עמודי ההוראה אף במקום שאין מנהג כדבריהם. ודו"ק]. ויש עוד לפלפל בזה ואכמ"ל. וע"ע בשו"ת שמש ומגן ח"ג (חאו"ח סי' כד, כה).

והנה בדין פוחח, דעת הר"ף והרמב"ם והרא"ש ורוב הראשונים דדוקא כשכתפיו מגולים אינו יכול לירד לפני התיבה. ומרן בש"ע (סי' נג ס"ג) כ', פוחח, והוא מי שבגדו קרוע "וזרועותיו" מגולים, לא ירד לפני התיבה. ומשמע שאף באין כתפיו מגולים לא ירד לפני התיבה. (ועי' במשנ"ב ס"ק לט, ובשו"ת יחוד ח"ד סי' ח'). וצ"ב אמאי פסק נגד ג' עמודי ההוראה ורוב הראשונים. ועי' למרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א בתשובה בשו"ת יצחק ירנן ח"ב (סי' ד') שהרגיש בזה, וכ' אולי היה המנהג בימיו להחמיר בזה כמו בימינו. אי נמי שכן ראוי לפסוק לחומרא וכו'. ע"ש. (אך לפ"ז לכאו' סגי במנהג בדרבנן אף נגד רוב בנין ורוב מנין וי"ל. וצל"ע עוד).

ובדין אכילה עם אשתו נדה על שלחן אחד, מרן בב"י יו"ד (סי' קצה ס"ג) הביא שדעת הרמב"ם והרא"ש להקל (בשלחנות שבזה"ז לכה"פ), ודעת רב אחא גאון והראב"ד והרמב"ן והרשב"א והר"ן והסמ"ג וסה"ת והגה"מ לאסור, והכי נהוג עלמא. ומרן בש"ע כתב בזה"ל: לא יאכל עמה על השלחן אא"כ יש שום שינוי

בש"ע כדעת הרמב"ם, הגם דלפי הכלל הנז' ראוי לפסוק רק כהרי"ף והרא"ש. ובזה א"ש מה דלכאורא דברי מרן ז"ל סתראי, לפמ"ש בב"י ובש"ע. וכו'. וע"ש. וע"ע בבית נאמן (גליון קפה אות יא). ועי' בשו"ת תבואות שמש (חאו"ח סי' סח) ובשו"ת שמש ומגן ח"ד (חאו"ח סי' נח, נט) ובס' ברית כהונה (מע' ר אות ה) ובס' באר משה על הש"ע (שם) ולמר בריה בס' שלחן אברהם (שם) ובס' ויען עמוס (מע' ר אות ג) ובס' נפש חיה (מע' ב אות כד) ובס' בני בנימין (הכהן, מע' בהלכה סי' כג) ולהרה"ג רבי בנציון כהן באו"ת (אייר תשנ"ז סי' מו עמ' תרלח). ועי' בשו"ת יחזה דעת ח"ד (סי' לא) ובשו"ת בית נאמן ח"א (סי' א) ולמו"א בס' תורת חיים ח"א (עמ' רנו והלאה). ועכ"פ כאן בארץ הקודש אתרא דמרן איננו מברכים על ההלל בר"ח. ואכמ"ל.

דינים שאינם מפורשים

ד. ואנכי הרואה למרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סי' יח, בהגהות על חו"מ סי' קכח ד"ה ואני, עמ' ג) שכ' ואנן לא שבקינן מ"ש גדולי הפוסקים בפשיטות, למנקט לפום מאי דנפרש אנו בדעת הרי"ף והרמב"ם, ואם מרן בבית יוסף רגיל לפסוק כהרי"ף והרמב"ם, היינו כשברור לנו דעת הרי"ף והרמב"ם, לא היכא דבאים אנו לדון מכח מאי דאתמר בש"ס. ואם זמנין דמשכחת כה"ג במרן ז"ל, על הרוב האחרונים חולקים עליו. עכ"ד. והו"ד בס' וזאת ליהודה סופר (רס"א). אך החיד"א גופיה במחזיק ברכה יו"ד (סי' סא סק"ז) דן במתנות כהונה אם חייב ליתנם לכהן חבר, וכ' והשתא שמרן כ' ליתנם לכהן חבר, כוונתו לכתחלה, דא"ת דאיסורא איכא ק"ק דמסורת בדינו דמרן תמיד נשען על שלשה המה מטיבי סעד הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, ואמאי לא אחז צדיק דרכו. ולפום מאי דכתיבנא ניחא דמרן סבר דרשב"ג על צד היותר טוב קאמר. ע"כ. והתם מיירי ג"כ בדבר שאינו מפורש בדברי הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, ואעפ"כ ס"ל שיש לפסוק כעמודי ההוראה. ולכאו' זה סותר לדבריו בשו"ת טוב עין הנ"ל. וכן מצאתי בחזו"ע סוכות (עמ' שצד, שצה) שהביא דברי החיד"א בשו"ת טוב עין הנ"ל והעיר שבמחזיק ברכה יו"ד (סי' סא סק"ז ד"ה והשתא) לא הוה מידותיו. ושכ"נ מדברי מהר"ח בן עטר בראשון לציון (ביצה כב:). עכ"ד. ואפשר שי"ל דבודאי אף בסתימת עמודי ההוראה יש לנו להתחשב בסברתם ורק היכא דיש הכרח נוטים מסתמות דבריהם, ובפשטות יש לנו לתפוס אף כסתמות דבריהם. וכבר נודע מ"ש הפוסקים שעדיפא לן סתימתן של

כן מרן. ושוב עיינתי בהקדמת רבינו הבית יוסף, וראה ראיתי שכתב, אמרתי אל ליבי שבמקום ששנים מעמודי ההוראה מסכימים לדעה אחת נפסוק הלכה כמותם, אם לא בקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים על הדעה ההיא, ולכן פשט המנהג בהיפך. ע"כ. לכן עפ"ז נתיישרה דעתי ואמרתי ודאי שבזמנו פשט המנהג כדעת המתירים. ע"ש. ובאמת שם יש לבאר משום שאין הדבר מפורש בדברי הרי"ף, וכפי שיבואר להלן אות ד' בדבר שאינו מפורש בדברי עמודי ההוראה אין הכרח לפסוק כדבריהם. וכ"כ בהוראה ברורה (סי' עג שעה"צ ס"ק עב). והוסיף הרה"ג רבי אליהו סעדון שליט"א דמטע"ז מרן בש"ע כ' בלשון יש מי שאוסר בלשון יחיד, ולכאו' תרי נינהו, וביחוד שאלו הם שני עמודי ההוראה, אולם לפי מה שכתבתי לעיל שאין זה מוכרח בדעת הרי"ף ניחא. ודו"ק.

ובדין ברכת ההלל בראש חודש, שמרן בש"ע או"ח (סי' תכ"ב ס"ב) כתב: קורים הלל בדילוג, בין יחיד בין צבור. וי"א שהצבור מברכין עליו בתחלה לקרוא את ההלל, ולבסוף, יהללוך. והיחיד אין מברך עליו. ויש אומרים שאף הצבור אין מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף, וזה דעת הרמב"ם, וכן נוהגין בכל א"י וסביבותיה. הגה, ויש אומרים דגם יחיד מברך עליו (טור בשם הרא"ש ור"ת). וכן נוהגין במדינות אלו. ומ"מ יזהר אדם לקרות בצבור כדי לברך עליו עם הצבור. ע"כ. והסברא שמברכים על ההלל ביחיד היא דעת הרא"ש, וכשקורין בציבור אף להרי"ף מברכים, ורק להרמב"ם אין מברכין אף בציבור. ומרן כ' שהמנהג בא"י כהרמב"ם שלא לברך. ואכן בכמה מתפוצות עדות המזרח נהגו לברך. ועי' בשו"ת כסא שלמה (חאו"ח סי' ק) שהמנהג ע"פ רוב עמודי ההוראה וכו'. ע"ש. ועי' בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (חאו"ח סי' כט) שכ' דלמאי דכייל לן מרן בהקדמתו הדין נותן לברך בצבור, ותו דרבים הם העומדים בדיעה זו. אלא דהיא גופה קשיא דאיך מרן בש"ע פסק כן והי"ל לפסוק כרום עמודי ההוראה. ונראה דלק"מ, דכבר כתב ה' שולחן גבוה (בכלליו אות יא) דספר הקצור של מרן ז"ל מיוסד כלו ע"פ סברת הרמב"ם, ובספר זה סתם הכל ע"פ סברת הרמב"ם דנהיגי בארץ מערב כותיה, וכלל זה נקוט בדין דכ"מ שהרב ז"ל פוסק כן בב"י דעתו לפסוק לכל המקומות, אבל כשלא פסק בב"י הלכה אלא בספר הקצור דעתו שלא יחוייב אותו פסק אלא למערב בלבד. וקרוב לזה כ' השד"ח בכללים (סי' יג). ולכן שפיר פסק

דחה שאין הכרח, אך עכ"פ אף לא מצינו שהחמירו בזה, והוי ספק עכ"פ אם הגאונים והרי"ף מחמירים בזה, והרשב"א נטה לדעת הראב"ד וסיים ש"בעל נפש" יחוש לעצמו, והרא"ש הביא דברי הראב"ד דמיירי רק לטהרות וכ' ש"נכון" להחמיר, ובאמת גם הרמב"ן מיקל בהלכה ברגליה, והרמב"ם ואור זרוע הגדול (כפי שהביאו בתרומת הדשן סי' רמה) כתבו דסגי בג' עונות. (ואף במאי דפשיט"ל למרן דהרמב"ם החמיר בפולטת אף לבעלה, י"א שאף להרמב"ם אין דין פולטת אלא לטהרות). וא"כ לכאן הו"ל למרן לפסוק כעמודי ההוראה ולכה"פ כהרמב"ם דהוי דעה מציעתא, וגם הוי ס"ס, שמא כהראב"ד דהוי רק לטהרות, ושמא כהרמב"ם ואו"ז דסגי בג' עונות. ואפשר דמטע"ז כתב מרן דכיון דהני רבוותא כתבו "בהדיא" דבעי ו' עונות, הכי נקטינן. והיינו דנקטינן כרוה"פ שהחמירו בהדיא. וע"ע בס' פתח הבית (עמ' תב). ובאמת בד"ז גם המנהג היה להחמיר, וכמ"ש הרא"ש וגם מרן סיים שכן היה מהר"י בי רב דורש ברבים. ואפשר שמטע"ז מרן החמיר, ואף לא היקל לכה"פ כהרמב"ם דסגי בג' עונות. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ה (חיו"ד סי' טז סוף אות ב') שכ' שלכאן מ"ט החמיר מרן בפולטת הא איכא כמה ספיקות להקל, אלא ודאי דבאיסור כרת יש להחמיר גם בס"ס. אך יש לדחות דשאני התם שפשט המנהג להמתין ד' ימים קודם ז"נ. ולכן כשאין מנהג להחמיר כגון בכתם וטבלה בדיעבד אחר ספירת ז"נ בלי שתמתין ד' ימים, אה"נ דסמכינן על כל הני ספיקי להתיר כשיש צורך בדבר, וכמ"ש בשו"ת בית דוד. ע"ש. אלא דלפום קושטא היו שנהגו בארצות המזרח להחמיר להמתין אף בכתם כמה ימים. ועיינן לקמן בחלק יורה דעה סימן מט. ואכמ"ל.

ולפיה"א ניחא מאי דפריך הרמ"א על מרן הב"י מחושן משפט סימן שי, דהתם מיירי בדין השוכר חמור ומת החמור באמצע הדרך, שכ' הרמב"ם (פ"ה מהל' שכירות ה"ב) שאם אמר לו חמור סתם אני משכיר לך, חייב להעמיד לו חמור אחר מכל מקום, ואם לא העמיד יש לשוכר למכור הבהמה וליקח בה בהמה אחרת אם אין בדמים ליקח עד שיגיע למקום שפסק בו. וכ' הרב המגיד, שדעת הרמב"ם שאם לא העמיד לו חמור הרי נבילת חמור זה שמסר לו ועורו משועבדים לזה, אבל אם אינם מספיקים הנבילה והעור, אין מכריחים את המשכיר לשכור לו מנכסיו, שבמה נתחייב לו זה. והרשב"א (ב"מ עת. ד"ה ע"כ) פי' חייב להעמיד לו מנכסיו ובלא קנין. וכן פי' ר' יהונתן מלוניל (ד"ה אם יש בדמיה). וכן נראה דעת

ראשונים מפירושן של אחרונים. ועכ"פ כן נקט מרן הגר"ע יוסף גופיה בס' מאור ישראל ח"ב (פסחים מ. בגמ' ת"ר אין לותתין. עמ' עט) שכ' שאם היה מרן סובר שהרי"ף והרמב"ם מחמירים לא היה פוסק נגדם, אלא ודאי כיון שאין הדבר מוכרח שהרי"ף ס"ל כהרמב"ם לכן לא פסק כן. ע"ש. וע"ע בפתח הדביר (סי' ריד סק"א) שמרן כ' דכיון דהרי"ף והרמב"ם פסקו כריו"ח דבעינן בברכה שו"מ, הכי נקטינן. והשמיט דעת הרא"ש, משום שאינו מפורש בדבריו ויש מבארים בדברי הרא"ש שא"צ. ע"ש.

וסיוע לכלל זה מצינו בדברי מרן הב"י גופיה בחו"מ (סי' א' ס"ב), במאי דקי"ל דאין דנין דיני קנסות בבבל, וכתב הרמב"ם דמ"מ שבת וריפוי דנים בבבל, והביאו מרן בב"י, וכתב שמאידך מדסתם הרא"ש משמע דס"ל דאף בזה לא דנים בבבל, וכן נראה שהוא דעת הרי"ף. ומ"מ לענין הלכה, "כיון שהרי"ף והרא"ש לא ביארו דעתם", והרמב"ם ביאר דבריו, וכתב שכן הורו הגאונים ואמרו שמעשים בכל יום לגבות שבת ורפוי בבבל, הכי נקטינן. ע"כ. ובייחוד דהתם בחו"מ סוגיין דעלמא אזלא כהרמב"ם. ואנוכי הרואה להגאון רבי יוסף ידיד בשו"ת שארית יוסף ח"ב (חאו"ח סי' א עמ' ה) שתמה בנידונו שמרן שביק ד' הרי"ף והרמב"ם ופסק כהרא"ש, וכ' עפ"ד מרן בב"י חו"מ (סי' א) הנ"ל דכשהשמיטו עמודי ההוראה דין אף שמה מוכח דלא ס"ל כן, עכ"ז כיון שלא כתבו הדבר בפירוש לא נפסוק כוותיהו. ושוב העיר ה' שארית יוסף שד"ז קשה להולמו ומסתימת דברי כל הפו' לא משמע כן לחלק בין שכתבו הדין בפירוש או השמיטוהו, וגם מהב"י אין ראייה כלל, דהתם לא ע"ז לחוד הוא שפסק כהר"מ רק בצירוף שאר טעמים, שכ"כ הגאונים, וגם שמעשים בכל יום וכו'. ע"ש. ונראה שאם היה רואה דברי מרן החיד"א שכתב בהדיא חילוק זה לא היה נסוג אחר מדבריו מחמת סתימת הפוסקים. (ועי' בס' לב אהרן ח"ב סי' י אות ד מ"ש בדרך מרן בפלוגתת הראשונים).

ולכאן עוד סיוע לכלל זה מצינו בדין המתנה קודם ז"נ מחשש פולטת ש"ז, דנחלקו בזה הראשונים, וכתב מרן בב"י יו"ד (סי' קצו סי"א), מאחר וכל הני רבוותא כתבו "בהדיא" דאף לבעלה סותרת, וגם מאחר שכולם זולתי הרמב"ם ואור זרוע פוסקים דעד שש עונות לא מסרחא ש"ז, הכי נקטינן. עכ"ל. ולכאורה הרי הראב"ד ס"ל דכל דין פולטת נאמר רק לטהרות ולבעלה טהורה לגמרי, וגם בדעת הגאונים והרי"ף כתבו כמה ראשונים דנראה דס"ל דהוי ג"כ רק לטהרות (ואף שמרן

משום דמשמע ליה דלשמוע ולהסתכל קאמר ולא לענין ק"ש. ולענין הלכה, נראה דנקטינן כדברי הרמב"ם, ומיהו טוב להזהר לכתחלה מראיית שער ומשמיעת קול זמר אשה בשעת ק"ש. ע"כ. ומבואר שפסק בב"י כהרמב"ם והרי"ף שהם שני עמודי ההוראה. ועי' בדרכי משה (סק"ג) שכתב על דבריו, ולי נראה דאף בלא זהירות יש לחוש משום איסורא, מאחר דרבים אוסרים. ע"ש. אך בש"ע כתב (סע' ב'): שער של אשה שדרכה לכסותו אסור לקרות כנגדו. והוסיף עוד (בסע' ג'): יש להזהר משמיעת קול זמר אשה בשעת ק"ש. ומבואר דהדר ביה לאסור מן הדין בשער. ומרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ב) העיר שמרן בב"י הכריע ששער ג"כ מותר ויש להזהר לכתחלה, ובש"ע אסר בשער והתיר בקול זמר. ומזה מוכח שפסק כהרא"ש והטור בשער שאסור, שלא כד' הרמב"ם. ותו דדבריו בב"י מכוונים כמה דכיל לן לפסוק כהרא"ש והרמב"ם נגד הרי"ף, ולהכי בב"י פסק כהרמב"ם, דמה שאסר טפח באשה הרא"ש קאי כוונתיה נגד הרי"ף. ומה שהתיר שער, הרי"ף קאי כוונתיה נגד הרא"ש. וקול כולוהו שרו. וא"כ בש"ע פסק בשער שאסור כהרא"ש נגד הרי"ף והרמב"ם. ע"ש. ועי' בכה"ח (אות יד) שהש"ע חזר בו מפני שהרא"ש והטור אסרי בהדיא בשער, "ולא כן הרי"ף והרמב"ם שרק השמיטוהו". אבל בשמיעת קול שגם הרא"ש כ' אינו אלא דאסור לשמוע ולא לענין ק"ש, והטור לא כתב לאסור, על כן כתב בש"ע יש להזהר כמ"ש בב"י, ולא חזר בו מזה. ע"ש. איברא שיש להעיר קצת על הכה"ח שם דהתם שאני שהשמיטו האיסור, וא"כ לכאו' ברור הדבר שמקלים שאם הרמב"ם והרי"ף לא כתבו בשום מקום האיסור מהיכא תיתי דס"ל דבעינן להחמיר. וי"ל. ועי' בס' שלחן אברהם (סי' עה) ובשו"ת יבי"א ח"ו (חאו"ח סי' יג) ובשו"ת אור לציון ח"א (חאו"ח סי' י). וע"ע בשו"ת שבות עמי ח"א (חאו"ח סי' ב') ובקונט' נורא תהלות (סי' ד'). ובקובץ ויען שמואל חי"ט (סי' מג). ע"ש. ודר"ק.

גם בדין טלטול מנורה בשבת, פסק מרן בש"ע או"ח (סי' רעט ס"ז) לאסור בין בגדולה בין בקטנה, ואפי' אינה של פרקים רק יש בה חריצים. ותמה בערך השלחן (סק"ז) על מרן דפסק כמאן דאסר אפי' בקטנה, והרי הרמב"ם ואורחות חיים והכלבו וספר הבתים התירו, והרי"ף ס"ל דאפי' בשל חוליות מותר, וא"כ הו"ל להקל מיהא בקטנה, שכן דרכו בכל מקום לפסוק כהרי"ף והרמב"ם, וכ"ש הכא דא"ח והכלבו ס"ל כן, ואיסור דרבנן הוא. ע"ש. ועי' בס' ברכת יצחק (ברכה, עמ' שכז) שכ' לבאר

הרי"ף בהלכות (מט.). עכת"ד המ"מ. והביאו המלך חדריו בבית יוסף חו"מ (סי' שי סוף ס"א). וכתב מרן, וסברא זו של הרשב"א מבואר שהיא כסברת הרא"ש, ועם כל זה כיון דאפוקי ממונא הוא, נראה לי דלענין מעשה נקטינן כהרמב"ם. ועוד דהרא"ש נמי כוונתיה ס"ל היכא דלא קנו מידו, וגם סברת יש מי שפירש שכתב הרב המגיד והיא סברת הרמב"ן חולק על סברת הרשב"א והרא"ש ז"ל. עכ"ל. וכ"פ מרן בש"ע. והשיגו הרמ"א בדרכי משה (סק"א): הנה סתור כללו שכלל בהקדמתו לפסוק כדברי הרי"ף והרא"ש במקום שמשכימים לדעה אחת. ועוד דהרשב"א והרא"ש ור' יונתן בתראי רבים ניהו, ואף דעת הטור נראה כן, ולכן אין לזוז מדבריהם. עכ"ל. וע"ע למהריק"ש בערך לחם שם. אולם לפי האמור ניחא דמאחר ואין מפורש בדברי הרי"ף דס"ל דלא כהרמב"ם, בכה"ג הכל לפי הענין. וע"ע בס' ברכת יהודה ח"א (היר"ד סי' לט) שכ' להוכיח מהנימוק"י שהרי"ף מיירי שעדיין לא שילם כל דמי השכירות, ובאופן זה י"ל דאה"נ דהרמב"ם מודה בזה. עכת"ד. ובפרט שפסק כהרמב"ם, ובדיני ממונות. וע"ע בשלחן גבוה בכללי הש"ע שבראש הספר (אות יא, יב) שכ' ידוע הוא שספר הקצר של מהר"י קארו מיוסד כולו ע"פ סברת הרמב"ם דמאריה דארץ המערב הוא, ובספר הזה סתם הכל ע"פ סברת הרמב"ם דנהיגי בארץ המערב כוונתיה. ע"ש. וע"ע בשדי חמד כללי הפו' (סי' יג אות ג).

וכן ניחא לפ"ז דין הנחת תפלין אי אזלינן אחר היד שאינו כותב בה או אחר היד תשת הכת, דאיפליגו בהא התוס' (מנחות לו. ד"ה מה) והרא"ש (הל' תפלין סי' יח), ופסק מרן הש"ע (סי' כז ס"ו) ביי"א בתרא כשיטת התוס'. ובס' האשכול (הל' תפלין עמ' פט) כתב שאף דעת הרי"ף כשיטת הרא"ש. ולכאו' יש ב' עמודי הוראה דס"ל דאזלינן אחר יד תשת הכת. אולם באמת אין הדבר מפורש בדברי הרי"ף ויש מקום לבאר בדבריו לא כן. (ועי' בס' הלכה ברורה ח"ב עמ' קי, קיא).

וכן ניחא לפ"ז דין שער באשה ערוה, דבגמ' ברכות (כד). אמר ר' יצחק טפח באשה ערוה, אמר שמואל קול באשה ערוה, אמר רב ששת שער באשה ערוה. וכ"פ הרא"ש. והרי"ף השמיט. והרמב"ם (פ"ג מהל' ק"ש הט"ז) כ' כל גוף האשה ערוה, לפיכך לא יסתכל בגוף האשה כשהוא קורא ואפי' אשתו, ואם היה מגולה טפח מגופה לא יקרא כנגדה. עכ"ל. והביאם המלך חדריו בבית יוסף או"ח (רס"י עה), וכ' ע"ד הרמב"ם שהשמיט קול ושער

מודה להקל, לפחות בשעה"ד באיסור דרבנן בקטן. ע"ש. וע"ע לידני"ג הרה"ג ר' בנימין כהן נר"ו בקובץ וכתבתם (גיליון א' עמ' נ') ובשו"ת בשו"ת לציון ח"ב (ס"ס יג). וי"ל עוד בזה ואכמ"ל.

וכן ניחא לפ"ז דין עירוב בתבלין, שכתב מרן בש"ע או"ח (סי' שפ"ו ס"ה) בסתם שאין מערבין בתבלין, וי"א שמערבין בתבלין. וכ' בס' תוספת שבת (ס"ק יג), דע שבכאן יצא המחבר מן הכלל שכלל בהקדמתו לנטות תמיד אחר רובא מן שלושת הגיבורים האלה ה"ה הרי"ף והרא"ש והרמב"ם, דהא כאן ס"ל להרי"ף והרמב"ם שמערבין בתבלין כמ"ש בב"י, אלא דהרא"ש לחודיה הוא דס"ל דאין מערבין בתבלין, והמחבר סתם כאן כדעה הראשונה כידוע מן הכלל המסור בידינו דדעתו לפסוק תמיד כהסתם. וזה מן התימה דלמה החמיר בזה, בשגם שאף הסמ"ג ס"ל הכי, וגם רי"ו שדרכו לנטות תמיד אחר הרא"ש רבו וכאן נפרד ממנו ונוסף גם הוא וס"ל דמערבין בתבלין, והיה לו להקל בעירובין. וכבר כתבתי בסימן רנ"ט שתפס עליו הרמ"א בהקדמת דרכי משה על שיצא שם מן הכלל שלו, ויותר היה לו להשיגו ממה שכתב כאן. ע"ש. ובאמת בבית יוסף כתב מרן דדעת הרא"ש שאין מערבין בתבלין. ולגבי דעת הרי"ף והרמב"ם, לפי האמור בדבריהם שאינם מפורשים בדברי עמודי ההוראה אין הכרח לפסוק כדבריהם, ניחא טפי. ועי' בהערות איש מצליח על המשנ"ב (בסוה"ס) שהתקשו ג"כ אמאי מרן נטה מהכלל לפסוק כעמודי ההוראה, וכ' לבאר מפי סופרים וספרים שאין הכרח בדברי הרי"ף והרמב"ם דס"ל להקל, ושיש שביארו דדעתם להחמיר. ע"ש. וזה מסייע לדלעיל שמאחר ואין זה מפורש בעמודי ההוראה ואדרבה יש מקום לבאר כמ"ש האחרונים הללו איפכא, מפני כך נטה מרן מלפסוק כדבריהם.

וכן ניחא לפ"ז דין שופר שנסדק מעט, דדעת הרא"ש שנפסל בסדק כל שהוא, ודעת רוב הראשונים דלא נפסל אלא בנסדק רובו, ומרן בש"ע או"ח (סי' תקפו ס"ח) הביא דעות הפוסלים ביי"א קמא והמכשירים ביי"א בתרא. וכ' מרן החיד"א בברכי יוסף (ס"ק יא), מורי הרב בספר נחפה בכסף (דף קפו ע"ב) הקשה דאמאי מייתי מרן סברא זו ביי"א בתרא דמסורת בידינו שכך דעת מרן, והרי הפשט כהרא"ש וגם ד' הרמב"ם והרי"ף אפשר להשוותם. והעלה שאם תקע בשופר שנסדק במיעוטו, יחזור ויתקע בשופר כשר ולא יברך. ע"ש. ולפיה"א ניחא דמאחר שאין זה מפורש בדברי הרי"ף והרמב"ם, וגם הוי רוב הפוסקים

דשאני הכא דלגבי בנין וסתירה בכלים לא קי"ל כהרי"ף, ולגבי מנורה קטנה שיש בה חדקי הוי הרמב"ם יחידאה נגד שאר פוסקים. ע"ע. אולם לפע"ד שפיר מצי מרן לצרף דעת הרי"ף גבי מנורה קטנה אף אי לא פסקינן כוותיה בבנין וסתירה בכלים. ודו"ק. ומכל מקום לפי האמור לעיל דבמקום שאינו מפורש בדברי הרי"ף אין הכרח לפסוק כדבריו, א"כ לא קשה על מרן מהך כללא דדרכו לפסוק כעמודי ההוראה. (אך עדיין צ"ע בזה, דסו"ס יש להקל במילתא דרבנן עפ"ד שאר הראשונים).

וכן ניחא לפ"ז מאי דקי"ל דאין סתירה ובנין בכלים, ודעת התוס' דדוקא במוסתקי שרי אך בכלי שלם אסור, וכ"פ מרן בש"ע (סי' שיד ס"א). והפוסקים כתבו שדעת הרי"ף והרמב"ם להקל, ולכאור' היה מקום לתמוה אמאי לא פסק כעמודי ההוראה. וכן העיר בקרבן נתנאל (פכ"ב דשבת אות ה), התימה על רבינו הרא"ש ועל כל המחברים דאתו בתריה, ובפרט על הב"י דכללא כייל בהקדמתו שבכ"מ שהרי"ף והרמב"ם קיימי בחד שיטה דקים ליה כוותיה, ומאיזה טעם לא הביא כלל דעת הרי"ף והרמב"ם להתיר אפי' לכתחלה בלא מוסתקי. וצ"ע. ועכ"פ אני אומר לדינא ע"י צירוף היתר קל אני אסמוך על דבריהם להתיר לשבור כלי שלם להוציא אוכלים ואפי' לכתחלה. ע"ש. ובאמת שכן העיר גם בשו"ת תפל"מ ח"א (סי' כד אות ה) אמאי שביק מרן דעת הרי"ף והרמב"ם. ע"ש. וכן תמה בחזו"ע שבת ח"ה (דיני מתקן מנא סט"ו בהע"י), וכ' (בעמ' שעא) שקרוב לומר שגם מרן הש"ע אילו היה רואה דברי הפוסקים הנ"ל היה פוסק להקל אפי' שלא במוסתקי. וכ"כ עוד לקמיה בעמ' שעח. וע"ש לעיל מינה בהלכות בונה (סע' ט') שכתב, תיבה נעולה שיש בה אוכלים מותר לשבור התיבה, דברבנן יש להקל לצורך שבת. ואם יש נכרי יש לעשות הדבר ע"י נכרי. ובהערה (אות ח) ביאר טעמו להקל בזה שרבים מקלים, וכ' (בעמ' רצו) שמרן פסק כד' התוס' והרא"ש, אבל לפי מה שהסכימו האחרונים דאנן נקטינן כהרי"ף והרמב"ם וסיעתם, שאפי' בחבית שלימה מותר לשבור כדי ליטול ממנה גרוגרות יש להתיר אפי' ע"י ישראל. ע"ש. ואכן כבר פסק כן מ"ז בשו"ת איש מצליח ח"ב (חאו"ח סי' יח, דף סט ע"א) אחר שהאריך בבירור שיטות הראשונים וסיים, נמצא לפ"ז דהרי"ף והרמב"ם והרשב"א והר"ן והריטב"א והרא"ה וריב"א והאו"ז והמאירי והרשב"ץ והרשב"ש בנו והרדב"ז כולו ס"ל דלא מיירי במוסתקי, ואפשר דאילו חזי מרן כל הני רבוותא הוה

ודבריו סתראי נינהו. ואף הרמ"א בסימן קפד כתב על דברי הי"א שאסורה, דהכי נהוג, וכן הוא לקמן סימן קפט. ע"ש. ואכן בשלחן גבוה (בסי' קפט סק"ט) תמה על הש"ע דלעיל בסימן קפד סתם כהרי"ף והרמב"ם, ואח"כ כתב סברת הרשב"א בלשון מחלוקת, וכבר ידעת דסתם ואחר כך מחלוקת הלכה כסתם, והכא סתם כהרשב"א. אתמהא. ע"ש. וכן הקשה בס' מסגרת השלחן (סי' קפט ס"ד) בסתירת דברי מרן. (וכ' ואפשר שיש לחלק. ע"ש. ובפשטות בב"י כאן מבואר דהיינו הך מחלוקת בפוסקים). ועי' בס' ברית כהונה (חיו"ד מע' נ אות יט) שנקט בפשטות כסתם מרן בסימן קפד. ולכא' נעלם מעיניו הטהורות דברי מרן בסימן קפט. וכן העיר בזה הרב המגיה שם. אולם ד"ת עשירים במקום אחר, ובספרו באר משה (סי' קפד ס"ט אות ב) העיר בסתירת דברי מרן, וכ' שמכאן יש להוכיח כד' הסוברים דמרן לאו כללא כיל, דבכ"מ דעתו כסתם אלא דפעמים סבר כ"א והעיקר הוא כמבואר בדבריו בב"י. (ואפשר שמטעם זה כותב הכנה"ג כשיש מחלוקת סתם וי"א, דמרן לא הכריע). וצ"ע. ע"כ. ועי' בס' אמרות טהורות ח"א (רס"י ז) ובס' הוראה ברורה (סי' קפד שעה"צ ס"ק קפט) שכ' דדעת מרן כמ"ש בסימן קפד להקל. ע"ע. ומאידך בס' פרדס רמונים (שפתי חכם ס"ק כד מקשה זהב ס"ק יג) ובפרי דעה (שפתי לוי ס"ק כד) כתבו דמרן הדר ביה בסימן קפט להחמיר. וכן בביאור הגר"א (סי' קפד אות כה) ביאר דבדברי מרן בסימן קפט סי"א מוכח דמרן הדר ביה וס"ל דלא כהרי"ף והרמב"ם. ע"ש. וכן נקט בפשיטות בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד רס"י טז) ובטהרת הבית ח"א (עמ' קכח) דמרן הדר ביה בסימן קפט, ומשנה אחרונה עיקר. ע"ש. וכן ראיתי להגר"מ בן שמעון בס' מנחה טהורה (סי' ו) שהאריך בזה לבאר דמרן הדר ביה. והוכיח כן מכמה דוכתי. ע"ש. וע"ע בשו"ת כה לחי ח"א (סי' כא). ולכא' לפ"ז היאך מרן הכריע למסקנא בסימן קפט נגד דעת הרי"ף והרמב"ם. ולפי האמור ניחא דמאחר ואין זה מפורש בדבריהם אין הכרח לפסוק ע"פ הכרעתם. ולכן פסק מרן כרוה"פ. ואכן כמה פוסקים כתבו לפלפל לפרש אחרת בדברי הרי"ף (עי' בתפארת צבי סי' קפד סק"ח. ועוד) ומש"ה מרן לא פסק כמ"ש הר"ן שדעת הרי"ף להקל. והטעם שפסק להחמיר, עי' בטהרת הבית שם שביאר שמרן חשש לרוה"פ המחמירים, ואע"ג דהרי"ף והרמב"ם מקילים, כיון שאפשר לברר בנקל צריך לברר עד כמה שאפשר. ע"ש. ועי' בשו"ת ברכת יהודה ח"א (חיו"ד סי' לד) שכ' לבאר הסתירה בש"ע ע"פ מ"ש כמה אחרונים

דמקילים במילתא דרבנן, לפיכך מרן פסק להקל. וע"ע למ"ז הגאון רבי משה זקן מאזוז בשו"ת וידבר משה (חאו"ח סי' ז) שכ', משום שמרן הביא בבית יוסף שדעת הרבה מן המפרשים להקל, ומשום נמי לפרש מ"ש הרמב"ם והרי"ף ז"ל על דרך פירוש זה. ואין לומר דס"ל דעם כל זה היה לו לפסוק כהסכמת הרא"ש ז"ל ל"מ שהביא נגד רוב המפרשים שהביא הרב המגיד. עכת"ד. [ועי' בשו"ת תבואות שמש חאו"ח סי' עג].

וכן ניחא לפ"ז דין סיכך ע"ג נקליטי המטה, שפסק מרן בש"ע או"ח (סי' תרכו ס"ג) כדעת הר"ן ולא כדעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש. ואכן כבר תמה בזה בט"ז שם על הטור דפסק דלא כהרא"ש, וכ' בביה"ל (ד"ה ויש) שהטור ס"ל שאין הכרח שמקילים בזה וכ"ד עוד פוסקים. ע"ש. ולפיה"א שבמקום שאינו מפורש בדברי עמודי ההוראה אין הכרח לפסוק כדבריהם, הכא נמי אין הכרח כ"כ לבאר כן בדבריהם וניחא שפיר. וכן ראיתי בס' ילקוט יוסף (הל' סוכה עמ' קפב) שכ' ג"כ לבאר כן בזה מאחר ואינו מפורש בד' עמודי ההוראה, ומאידך ד' הר"ן מפורשים וגם משמעות הגמ' כן. ועוד תירץ דמרן פסק כן רק לחומרא. ע"ש.

וכן ניחא לפ"ז דין אתרוג שניקב נקב מפולש, שדעת הרא"ש והר"ן והטור להחמיר שאפי' ניקב עד חדרי הזרע מיקרי מפולש, ומאידך נראה שדעת הרי"ף והרמב"ם דדוקא בשניקב מצד לצד פוסל, ובש"ע או"ח (סי' תרמח ס"ג) כתב מרן בזה"ל: מפולש יש מפרשים כפשוטו דהיינו שניקב מצד זה לצד זה, ויש מפרשים שכיון שניקב עד חדרי הזרע שהגרענים בתוכו, מקרי מפולש. ע"כ. והלכה כ"מ בתרא כהרא"ש. ולכא' אחר דאיכא בד"ז ד' הרי"ף והרמב"ם להקל ובפרט בצירוף בה"ג, יש להקל כדבריהם. ולפיה"א ניחא מאחר ואין זה מפורש בדברי הרמב"ם והרי"ף. (וכ"כ בשו"ת אלישיב הכהן ח"ג סי' כז בד"ז. ע"ש).

וכן ניחא לפ"ז דין עבר הוסת ולא בדקה, דהר"ן (שבועות ה. ד"ה וגוסי') כ' דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דעבר הוסת ולא בדקה מותרת בלא בדיקה. וכ"כ בס' האשכול (סי' לג) בדעת הרי"ף. ומאידך דעת התוס' והרשב"א [והרמב"ן והר"ן] דאסורה עד שתבדוק. והנה בשלחן ערוך יו"ד (סי' קפד ס"ט) פסק מרן בסתם דעבר הוסת ולא בדקה טהורה. וי"א שאסורה עד שתבדוק. ע"ש. ושוב כתב לקמן (סי' קפט ס"ד) דעבר הוסת ולא בדקה אסורה עד שתבדוק.

כשנים מעמודי ההוראה שהם הרי"ף והרא"ש, כיון שדבריהם סתומים ודברי הרמב"ם מפורשים, ולא שבקינן דברי הרמב"ם מפורשים. עכת"ד.

וכן ניחא לפ"ז דין חינוך קטן בקריאת שמע, שמרן הש"ע או"ח (סי' ע' ס"ב) הביא תחלה שיטת ר"ת ואח"כ שיטת רש"י, וסיים וראוי לנהוג כד' ר"ת. ומשמע דס"ל שאינו מן הדין אלא חומרא בעלמא. וכ"כ כמה אח'. ועי' בשו"ת אוצרות יוסף ח"ד (סי' יא עמ' סט) שלכאו' יש לתמוה ע"ז לפמ"ש בכס"מ שלדעת הרמב"ם יש דין חינוך במצות ק"ש, מפני מה לא פסק בזה כהרמב"ם, וכן מוכח משיטת הרא"ש, והי"ל לפסוק כשנים מעמודי ההוראה. וצ"ל שמרן בש"ע חזר בו ממ"ש בכס"מ. או שמא ס"ל שאין לזה הכרע כ"כ מד' הרא"ש. ע"ש. ויש לסייע התי' האחרון לפיה"א דמאחר ואין זה מפורש בד' עמודי ההוראה לפיכך אין הכרח לפסוק כן.

ומתחילה חשבתי להעיר ממה שמצינו בדין המטיל גורל עם בני ביתו, שדעת הרמב"ם (פכ"ג מה"ש הי"ז) שמותר להפיס עם בני ביתו על מנה גדולה כנגד מנה קטנה מפני שאינם מקפידים, וכתב מרן בב"י (ס"ס שכב) שהרי"ף והרא"ש השמיטו ד"ז, ולדעת הר"ן גם להרי"ף והרא"ש יש להקל בזה, אך הטור משמע ליה דאם איתא הו"ל לפרושי בהדיא, ועוד שמאחר שהרא"ש שבא אחריו לא הוסיף על דבריו משמע ודאי דס"ל דאפי' בבניו ובני ביתו אסור, והרב המגיד נתן טעם לסברא זו. ובש"ע (סעיף ו) פסק מרן בסתם לאסור, והביא דעת הרמב"ם בשם י"א. ומבואר שפסק כהרי"ף והרא"ש היפך הרמב"ם, אע"ג דהתם אין מפורש בדבריהם רק שכן משמע מהשמטתם. אולם אפשר דשאני התם דהטור גופיה ס"ל הכי בדעת אביו הרא"ש ואיהו בקי במילי דאביו טפי מינן, וגם נראה דבכה"ג הכל לפי הענין.

ובדין ישראל וגוי השותפים בשדה ולא התנו בתחלה על העבודה בשבת ובימות החול וחלקו השכר בסתמא, דבגמ' מסכת ע"ז (כב.) איבעיא ולא איפשיטא, ודעת הרא"ש בפסקיו (סי' כה) דנקטינן לקולא. ומאידך להרמב"ם (פ"ו מהלכות שבת הי"ז) יש לאסור, וכ' הר"ן (ספ"ק דע"ז, דף ז.) שכן דעת הרי"ף. ומרן בב"י או"ח (סי' רמה) כתב ע"ז, ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרמב"ם מסכימים לאסור, הכי נקטינן. ע"כ. וכ"פ בשלחן ערוך (סעיף א) לאסור. ואין להקשות ע"ז דלכאו' אין זה מפורש בדברי הרי"ף, רק הר"ן למד כן מדבריו, ולעיל אמרי'

דהיכא דאיכא גילויי בב"י כמאן ס"ל, לא אמרי' דבכה"ג דעת מרן לפסוק כהסתם. ואע"ג דבמחלוקת בין רוב מנין לרוב בנין בדאורייתא מרן פוסק להחמיר ובדרכבן פוסק להקל, מ"מ בעניני נדה אשכחן למרן שנטה מכלליו בכמה דוכתי מחמת חומר כרת דאית ביה. ובפרט בני"ד שכתב הר"ן על דעת הרי"ף והרמב"ם שזו קולא יתרה. ע"ש.

וכן ניחא לפ"ז דין כתם פחות מכגריס שנמצא על בשרה, שדעת הראב"ד והרמב"ן והרשב"א והטור וכן נראה דעת רבנו ירוחם, דשרי, ומאידך הרמב"ם (פ"ט מהל' איסור"ב ה"ו) כ' לאסור, וכתב מרן בב"י יו"ד (סי' קצ) שכן נראה גם דעת הרא"ש לאסור. אך בש"ע (סעי' ו) מרן סתם להקל, והביא דעת הרמב"ם והרא"ש בשם י"א. ומבואר דדעת מרן להקל. וכ"כ בס' מסגרת השלחן ובס' באר משה שם דדעת מרן להקל. ע"ש. ולכאו' אמאי פסק נגד הרי"ף והרמב"ם. וראיתי שהעיר בזה בס' שלחן גבוה (סוף ס"ק כד) ותירץ דהיינו דוקא כשגילו דעתם בפירוש, ושאני הכא דדעת הרא"ש לאו בפירוש אתמר אלא מדיוקא, הלכך לא שביק רבינו פשיטותא דהרשב"א וכל כת דיליה לפסוק כדיוקא דהרא"ש. ע"כ. ובאמת אפשר דהכא החשיב מרן דברי הראשונים דלעיל כרוב מנין ובדרכבן שומעים למקילים. (וע"ע בס' פתח הבית בד"ז עמ' רלד).

וכן ניחא לפ"ז דין הנחת מזוזה סמוך לקורה פחות מטפח, שדעת הרמב"ם לפסול ודעת הרא"ש והטור להכשיר, וכ"מ דעת הרי"ף, וכתב מרן בבית יוסף יו"ד (סי' רפט) ולענין הלכה יש לחוש לדברי הרמב"ם. וכן פסק בש"ע (ס"ב) כהרמב"ם, שמקום קביעת המזוזה בתחלת שלישי העליון, ואם קבע למעלה מזה כשרה, והוא שירחיקנה מהמשקוף טפח. ע"כ. וכ' בשלחן גבוה (סק"ח), הנך רואה בעיניך דמה שסתם לן רבינו הכא כהרמב"ם שכו' והוא שירחיקנה מהמשקוף העליון טפח הוא לחוש לדבריו, דבדין הוא שיסתום לנו כהרי"ף והרא"ש והטור דאפי' הניחה סמוך למשקוף כשרה, אלא כיון שהש"ע עיקר יסודו הוא על הרוב ע"פ סברת הרמב"ם שהוא נר מערבי, לכך סתם כוותיה. ע"ש. אולם לפיה"א י"ל עוד משום שאין זה מפורש בד' הרי"ף והרא"ש. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (חיו"ד סי' כא אות ז) שכ' שדעת מרן כהרמב"ם לגמרי ולכן בדיעבד שהניחה למעלה צריך להסיר המזוזה ולקבעה שנית במקומה הראוי, אלא שלא יברך, שיש לחוש לד' הרי"ף והרא"ש שמסתמות דבריהם נראה שאפשר להקל. וסב"ל. ונראה הטעם שלא פסק מרן

(ויל"ע בזה אחר דבכל גירסא יש קולא וחומרא וי"ל באורך.
ובמק"א כתבתי בזה עוד).

ועי' היטב בב"י חו"מ (סי' ערה ס"י) שהרא"ש הכריע כגירסת רשב"ם, וגם הרה"מ כ' שקצת נראה כרשב"ם, אך הר"ן כ' שגירסת הר"ף והרמב"ם היא גירסת הגאונים. ונראה לי דכל כה"ג הקדמונים היו בקיאים יותר בגירסאות, ודכוותיהו נקטינן. ע"כ. [ועי' בס' מגיד מישרים (פ' ויקהל עמ' קצד) שכ' וז"ל: ומידע תדע דדברי הרמב"ם על הרוב קושטא אינון, בגין דאדבק בגרסאי קדמונאי, כגון רבינו חננאל ורב האי דגירסתהון ברירא וכו'. ע"ש]. ודו"ק.

ועכ"פ לפ"ד מהר"ד פארדו הנ"ל ניחא דין ניצוק חיבור בנט"י, שפסק מרן בש"ע (סי' קנט ס"ז) שידיו טהורות דחשיבי כהטבילם ביאור דהוי ניצוק חיבור ליאור, אע"ג דניצוק כזה לא חשיב חיבור לענין טבילה. ויש חולקים בזה ואומרים דגם לנט"י לא חשיב חיבור. עכ"ל. והתם לגירסת הר"ף בברכות (מב.) יש להחמיר בזה, וכן להרמב"ם (פ"ו מהל' ברכות הי"ד). ואעפ"כ מרן פסק להקל. ולפיה"א ניחא משום דתליא מילתא בגירסאות ובכה"ג אין הכרח לפסוק כהר"ף והרמב"ם, ובנט"י דרבנן סד"ר לקולא.

וכן ניחא לפ"ז דין שמש שאינו קבוע שרוצה לבדוק כוסות וקערות לאור נר נפט בשבת, שלהר"ף והרא"ש שרי, והרמב"ם אוסר, ומרן בש"ע או"ח (סי' ערה ס"ב) פסק לאסור. ולכאור' אמאי פסק נגד שני עמודי הוראה הר"ף והרא"ש. וכן העיר בתהלה לדוד (סק"א בסופו) שד"ז יצא מהכלל שנתן הב"י בהקדמתו להכריע כשנים מהשלשה, וכאן פסק כהרמב"ם והשמיט דעת הר"ף והרא"ש. ע"ש. ולפיה"א ניחא דהתם נמי הדבר תלוי במחלוקת הגירסאות בגמרא, ואין הכרח כ"כ לפסוק כעמודי ההוראה בזה. וביחוד דפסק כהרמב"ם.

וכן ניחא לפ"ז דין עבודה בחוה"מ להשוות השדה לצורך חרישה או לדוש, דלגירסת רש"י בגמ' מו"ק (י): יותר צריך קרקע שוה לדוש מלחרוש, ולגירסת הר"ף והרא"ש וכ"פ הרמב"ם בהלכות זכייה (פ"ב ה"ו הי"ז) אינו כן. ומרן פסק כרש"י, וזה לשונו בשלחן ערוך או"ח (סי' תקלז ס"ט): אסור להשוות השדה לצורך חרישה, ואם ניכר שמכוין כדי לדוש לצורך המועד כגון שמשוה כולה מותר. וזהו לשון הטור שפסק כרש"י. ואכן הדבר טעון ביאור אף על הטור שפסק כרש"י דלא כאביו הרא"ש. ובאמת בחו"מ

דבכה"ג שאינו מפורש בד' הר"ף אין הכרח לפסוק כן להלכה, דהא אף שאין הכרח לפסוק כן, מ"מ לפי הענין נראה למרן להכריע כן. וביחוד שאף דעת הרמב"ם לאסור, שמרן מתחשב בדעתו טפי.

[ובדין חליטה בבשר אי מהני בדיעבד, עי' למרן החיד"א במחזיק ברכה יו"ד (סי' עג ס"ק יד) ובס' הליכות עולם ח"ו (עמ' קלה). ועי' בהוראה ברורה (סי' סט ס"א ד"ה בשר) שכ' ג"כ להקל בזה, ודאע"ג דלהרמב"ם לא מהני חליטה, מ"מ כיון דלאו בפירוש אתמר בדברי הרמב"ם, יש לתפוס לדינא כדעת הגאונים ורבים מהראשונים המקלים, וכן דרכו של מרן שאינו פוסק כעמודי ההוראה נגד שאר הפו' במקום שלא באו דבריהם בביאור. ועי' בב"י ובש"ע או"ח סי' שט ס"ג, וסי' תרכז ס"ד. ע"ש].

פלוגתא התלויה בשינויי הגירסאות בתלמוד

ה. ואנוכי הוראה בשו"ת מכתם לדוד פארדו (חיו"ד סי' מח, דף קנד ע"ב) שתמה על מרן בנידונו שפסק דלא כהר"ף והרא"ש, וכתב, ואפשר דאף הרמב"ם נמי ס"ל כדבריהם, ונראה שאחר שלפמ"ש התוס' ליכא שום לישנא דס"ל להקל, לכך אע"ג דבעלמא אורח לצדיק מרן ז"ל לפסוק כתרי מינייהו רבנן דקיימי בחדא שיטתא, הכא מיהא להיות דבר התלוי בגירסא, הלכך בהא ספוקי מספקא ליה אי נקטינן כוותיהו, דמאן לימא לן שהגירסא שנזדמנה לפניו עיקר, והם ז"ל פסקו לפי הנוסחא שלהם. ומה גם שהטור פסק בסתם, משמע דאע"ג דחזא לאביו הרא"ש דפסק להקל כלישנא בתרא אפ"ה לא פסיקא ליה מילתא להקל במילתא דתליא בגירסא. מש"ה מרן נמי רהיט אבתריה וסתם סתומי משום דלא פסיקא ליה. עכת"ד. והביאו בשדי חמד כללי הפו' (סי' יג אות לג). ומכל מקום נראה שהכל לפי הענין ואין הכרח בזה. ואכן מצאתי להגאון פתה"ד שמשמע דס"ל דאף במילתא דתליא בגירסאות נקטינן כעמודי ההוראה, דבסימן ג' (ס"ק יב) כ' שמרן פסק כהרא"ש משום שהר"ף והרמב"ם לא גילו דעתם ולכן נקטינן כעמוד ההוראה השלישי. ע"ש. והתם הוי מילתא דתליא בגירסאות. אולם אפשר שהכל לפי הענין. והבן. וע"ע בחזון עובדיה שבת ח"ד (עמ' עח) שהביא דברי מהר"ד פארדו הנ"ל, וציין שבדין הרחת הדס במחובר לאילן, פסק מרן בש"ע או"ח (סי' שלו ס"י) כגירסתנו ולא חשש כלל לגירסת הגאונים. ואפשר שמכוין שעיקר האיסור להריח באתרוג וההיתר להריח בהדס הויא מילתא דרבנן, ספיקא דרבנן לקולא. ע"ש.

בברכות (סב.). ועי' בס' הלכה ברורה שם. ובדין הנחת תפלין בלילה, עי' בב"י או"ח (סי' ל') ובש"ע. ובש"א שם.

מקורות נוספים בשלחן ערוך

ו. והנה בדין ברכות ק"ש של שחרית דעת הרי"ף והרמב"ם שזמנה כל היום, אך הרא"ש הביא בשם רב האי גאון דהיינו עד ד' שעות. וכ"פ עוד מרבנותינו הראשונים. וכ"פ מרן בש"ע או"ח (סי' נח ס"ו) שזמן ברכות ק"ש עד ד' שעות. וטעמו נראה משום סב"ל. וכ"כ בשלחן גבוה (ס"ק יב). ועי' בס' הלכה ברורה (ביורד הלכה ס"ק טו) שכ' שמה שמרן לא פסק כהרי"ף והרמב"ם י"ל שהוא משום שראה שרבים מהראשונים לא פסקו כן. וגם חשש להחמיר בענין סב"ל. ע"ש. ויש לציין שבכ"י מרן הביא רק דברי הרא"ש, והרמב"ם דפליג עליה. ע"ש. ודו"ק.

ועוד יש לציין בדין ברכת הגשמים לעיר בחו"ל הזקוקים למטר, שכתב מרן בש"ע או"ח (סי' קיז ס"א וס"ב) שבימות הגשמים אומרים בברכת השנים ותן טל ומטר, ויחידים הצריכים מטר בימות החמה אין שואלים אותו בברכת השנים אלא בשומע תפלה, ואפי' עיר גדולה כנינוה או ארץ אחת כולה כמו ספרד בכללה או אשכנז בכללה, כיחידים דמו ובשומע תפלה. ע"כ. ונדוע שמנהג ג'רבא בזה לשאול טל ומטר בברכת השנים כא"י בז' חשון, וכמ"ש בס' נוכח השלחן (סי' קיז ס"א). וכ"כ בברית כהונה (מע' ג אות א) ובזכרי כהונה (מע' ש אות מט) ובקונטרסו תורת המנהגים (אות מז) ובבית נאמן (גליון קלב אות יט, וגליון קפב אות ח). וראיתי בשו"ת שואל ונשאל ח"ח (האו"ח סי' ה) שהאריך בזה שלכאו' איך הנהיגו מנהג נגד מרן שפסק נגד הרא"ש שכ' דגם עיר גדולה כיחידים דמו ומזכיר בשומע תפלה, ובאחד התירוצים כ' שי"ל שכיון שהרא"ש והרמב"ם שני עמודי ההוראה הכי ס"ל נקטי כוותייהו גם שהוא נגד דעת מרן, דאזלי בתר עיקר הכלל הזה דכלל זה הוסכם ממאתים רבנים, והגם דמרן עצמו לא פסק כן עבדי כעיקר הכלל. וצ"ע עוד בזה. ע"כ. אך לפ"ז תיקשי אמאי מרן גופיה לא פסק כן. אולם נראה דהתם עיקר הטעם כמ"ש לעיל מינה בשו"ת שואל ונשאל שם דבכה"ג אף מרן יודה מאחר והאקלים דומה לא"י. וכ"פ למעשה בד"ז בשו"ת יחו"ד ח"ב (ס"ס יא) שבמקומות הסמוכים לא"י והאקלים דומה לא"י, אע"פ שהם מחוץ לגבול א"י שואלים בז' חשון כא"י. ע"ש. וכ"ה בילקוט יוסף ח"א (הל' שאלת טל ומטר ס"ד) ובהע'

(סי' ערה ס"ט) מרן פסק כהרמב"ם הנ"ל. ועי' בשלחן גבוה. ועי' בהע' אי"מ על המשנ"ב שם שכ' שמרן חזר בו בחו"מ והלכה כמשנה אחרונה. ע"ש. וי"ל בזה. ועכ"פ בעצם הדבר שפסק דלא כעמודי ההוראה, הכא הו"א מילתא דתליא בגירסאות.

וכן ניחא לפ"ז דין חלב הנמצא בקיבת בהמה, שלדעת הרי"ף והרמב"ם שרי אף בחלב קרוש, והביא דבריהם מרן ביו"ד סימן פא (ס"ו), וסימן פז (ס"ט), ופסק כדבריהם. ושוב בסמוך (סי' פז ס"י) בדין מלח הקיבה בחלבה כ' הב"י, ולענין הלכה נראה דאפי' לדין דנקטינן כהרי"ף והרמב"ם יש להחמיר שלא להעמיד בחלב הקיבה שנמלחה בקיבתה או שעמד בו יום אחד, ומיהו היכא שכבר העמיד נראה דבדיעבד יש לסמוך על המתירים. ע"כ. וראיתי להרה"ג המפורסם ר' יעקב חיים סופר נר"ו בספרו ברכי נפשי (ח"ב סי' ז) שהאריך הרבה בנ"ד, וכתב (בעמ' פג) ונעלם ממני מדוע מרן כאן לא סמך על כללו דהלכה כהרי"ף והרמב"ם אפי' להקל בשל תורה. ע"ש. ולפיה"א ניחא קצת דמאחר ועיקר המחלוקת היא בגירסת הגמרא חולין (קטז:), בכה"ג לא איתמר הך כללא, והכל לפי הענין. וי"ל עוד בד"ז.

וכן ניחא לפ"ז דין אשה שראתה מחמ"ת ג"פ בבעל ראשון ושני ושלישי, שהרב המגיד (ספ"ד מהל' איסור"ב) כ' שגירסת הלכות כך היא, אלא תתגרש ותנשא לאחר, עד כמה מותרת לינשא עד שלשה "יותר מכן לא תינשא עד שתבדוק". וזו היא גירסת רבינו כמו שאבאר וכו', ומדברי רבינו נראה שהוא סבור שאין בדיקת שפופרת מועלת לה לעמוד עם בעלה אפי' בבעל שלישי, אלא תתגרש ואח"כ תבדוק. עכ"ל. והביאו מרן בב"י יו"ד (סי' קפז סוף ס"ג), וסיים שהטור סתם דבריו כדעת התוס' והרא"ש וסייעתם להקל. וכ"פ בש"ע. ולכאו' היאך פסק נגד הרי"ף והרמב"ם. וראיתי בס' טהרת הבית ח"א (עמ' ריג) שביאר משום דהוי מילתא דרבנן, וסמכינן על ריה"פ שלא להוציא אשה מבעלה. ע"ש. ולפיה"א י"ל עוד דמאחר והך מילתא תליא בגירסת הרי"ף והרמב"ם אין הכרח לפסוק כגירסתם.

ומרן הש"ע או"ח (סי' ג' ס"ד) פסק, לא יגלה עצמו כי אם מאחריו טפח ומלפניו טפחיים. והב"ח כ' שהגירסא בכמה ראשונים מלפניו טפח ומאחריו טפחיים. ועי' בס' מאסף לכל המחנות (ס"ק יב) שיש מי שכ' שהרי"ף והרמב"ם השמיטו ד"ז משום דלא ס"ל כן ע"פ הגמ'

סופרים (פי"א ה"ד). וכתבו כמה אחרונים ליישב בזה. ועי' בחזו"ע ד' תעניות (עמ' שפד, שפה). וש"א בסימן רפב שם.

ובדין הסוחט בוסר לתוך אוכל אם יש לחוש משום בורר, שפסק מרן בש"ע (סי' שכ ס"ה) בזה"ל: יש מי שאומר דה"ה לבוסר שמותר לסחטו לתוך אוכל, ור"ת אוסר בבוסר. ומבואר שמרן פסק לאסור. והעיר הרה"ג רי"ח סופר נר"ו בס' ברכי נפשי (ח"ב סי' ז) שהש"ע פסק כהטור ולא כהרי"ף והרא"ש, ואפשר דגם הרמב"ם ס"ל הכי. ע"כ. אולם המעיין בבית יוסף יראה שמרן הביא שה"ר יוסף התיר, ור"ת אסר, והסמ"ג הביא שה"ר יוסף התיר ולא הודה לו ר"ת. וסמ"ק הביא רק ר"ת שאסר. והרא"ש כ' בתשובה (כלל כב סי' א) שלר"ח פסק הלכה רבי יוחנן פליג אהא דשמואל, והרי"ף פסק כשמואל ומי יכניס ראשו בין ההרים, והמחמיר תבא עליו ברכה. עכ"ל. ומבואר שאף שמעיקר הדין הרא"ש ס"ל להקל, מ"מ למעשה כתב מי יכניס ראשו בין ההרים להקל והמחמיר תע"ב. ואף שהרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' רכו) התיר, מ"מ מרן לא הביא דבריו בב"י. ואפשר שמרן כלל לא ראה תשובת הרמב"ם הלז'. וגם כבר נתבאר לעיל (אות ד') שבמקומות שאין מפורש בדברי עמודי ההוראה אין הכרח שמרן יפסוק כדבריהם. ועי' בט"ז שכ' להקל בסוחט על אוכל ע"מ לאכול לאלתר. ע"ש. ועי' בלוית חן (סי' נו) שכ' שמאחר ומרן הביא המח' ב"א וי"א, דעתו לסמוך בשעה"ד או בהפ"מ על י"א קמא להקל, וכמ"ש כיו"ב מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סי' ק). וכ"כ בשכנה"ג (סימן זה בהגהב"י סק"ז) שאין ספק שלא על חנם כ' מרן בש"ע גם סברת המתיר אלא לומר שהרוצה יכול לסמוך על סברא זו, ואולי שמה שכתב ור"ת אוסר בבוסר, ר"ל שסברת ר"ת יחידאה, אע"פ שהסמ"ק הביא דברי ר"ת. ועכ"פ בצירוף סברת הט"ז יש לנו ס"ס. עכת"ד הרב לוית חן. ודו"ק.

ובדין נתינת בגדים יבשים ע"ג המכה בשבת, דבשבת (קלד:) ת"ר נותנים ע"ג המכה מוך יבש וספוג יבש, אבל לא גמי יבש ולא כתייתין יבשים. קשיא כתייתין אכתייתין (דברישא שרי מוך יבש דהיינו כתייתים, ובסיפא אסר כתייתין), לא קשיא הא בחדתי הא בעתיקין. ורש"י פירש, חדתי שלא היו על גבי מכתו מעולם מסו, עתיקי לא מסו. ע"ש. והרי"ף הביא הגמרא ופירש עתיקי מסו חדתי לא

אי"מ על המשנ"ב (רס"י קיז) ובהלכ"ב (שעה"צ אות ט). [ומידי דברי בו אציין בענין אימתי תחלת זמן אמירת ברכ' עלינו, דהנה ראיתי להגאון ר' אליהו בנימין מאדאר נר"ו בשו"ת אמרות טהורות ח"א (סי' כ' אות טו) שכ' דמאחר ובטל הטעם שאין נוהגים לומר ברכ' עלינו עד ד' חשון, לכאו' יש לנהוג לומר ברכ' עלינו תיכף אחר החג. וצ"ע. ע"ש. וכן ראיתי לידידנו הגאון ר' אביחי נחום נר"ו בשו"ת אבי הנחל ח"א (סי' ד) שכ' שבזה"ז צריך לשאול טל ומטר תיכף במוצאי שמיני עצרת, וצ"ע שאין נוהגים כן. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת יוסף לקח ח"ב (סי' יג) שצייד בזה, וסיים שטוב לשאול הגשמים אחר חג הסוכות בברכת שומע תפלה. ע"ש. ועפ"ז היו שהחלו לומר ברכ' עלינו תיכף אחר חג הסוכות, והיה בזה מעט בלבול ופלפולים בשיעור שהייתי מוסר בזמנו בישיבתנו הקדור' "כסא רחמים", והלכנו לשאול את מרן ראש הישיבה שליט"א והשיבנו שאין צורך לומר ברכ' עלינו קודם ד' חשון. וכך נהגנו. ואחר כן ראיתי שכן מבואר גם בספרו מקור נאמן ח"א (סי' תתקעג) שנשאל בזה מדוע אין אומרים בזמננו ברכ' עלינו תיכף אחר שמ"ע, וכתב לתת טעמים לדבר. ע"ש. ועכ"פ מבואר בדבריו כדלעיל שא"צ לומר ברכ' עלינו תיכף אחר החג. שוב הופיע גליון בית נאמן (נח תש"ף אות ז), ושם שנה' פרקו ג"כ שאמנם הטעם להמתין לד' חשון לא שייך היום, ולכן י"א שבימינו א"צ להמתין עד ד' חשון, אבל לא עושים חדשות, אם כל אחד יפסוק כפי דעתו אין לדבר סוף. (ושם לעיל מינה אות א') נתבאר שמ"מ מי שטעה בימים הללו קודם ד' חשון ואמר ברכ' עלינו אינו חוזר. וכפסק מרן היב"א ח"ה חאו"ח סי' טו). ע"ש. וע"ע למ"ד הגאון ר' רזיאל הכהן נר"ו בשו"ת מחקרי ארץ ח"ב (סי' ח' בהע') שהאריך בד"ז שגם כיום ראוי להניח תחלת זמן שאלת הגשמים בז' חשון. ע"ש. וע"ע בקובץ שואל ומשיב ח"ה סי' יז, יח].

ובדין ש"צ שטעה בקריאת התורה בשבת וסיים הפרשה עם הששי ואמר קדיש, פסק מרן בש"ע או"ח (סי' רפב ס"ו) שדי בכך שיעלה המפטיר ויקרא בתורה, דקי"ל מפטיר עולה למנין שבעה. והעירו האחרונים שדעת הרי"ף (מגלה יג.) והרמב"ם (פי"ב מהל' תפלה הי"ז) דהיכא דהפסיק בקדיש אין המפטיר עולה למנין שבעה. ועי' בזה למרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ט) ובשיורי ברכה (סק"א) ובס' לרוד אמת (סי' ט' אות כא) ובכסא רחמים עמ"ס

ד. הערת מרן ראש הישיבה שליט"א: וגם שו"ת פאר הדור נדפס כמאתים שנה אחרי פטירת מרן. נאמ"ן ס"ט.

מסו. ומדברי הר"ן שם נראה שהרי"ף פליג ע"ד רש"י. אך הרא"ש (סי' ג) כתב שאפשר שגם רש"י מודה דעתיקי מעלי לרפואה טפי, אלא שמצריך דאותן עתיקי לא נתנו על גבי מכה פעם אחרת. ע"כ. ומרן בבית יוסף (סי' שכח, עמ' תק) הביא דברי רש"י והרי"ף והרא"ש, וסיים, ורבינו סתם דבריו כדברי הרא"ש אליבא דרש"י. ע"כ. ומרן בש"ע (סי' שכח סכ"ג) פסק לאסור בבגדים ישנים שלא ניתנו מעולם ע"ג המכה. ולכאור' היינו כדברי רש"י. והעיר בזה הרה"ג רי"ח סופר נר"ו בס' ברכי נפשי (ח"ב סי' ז). אולם נראה הטעם שנקט כן לפי שלדברי הרא"ש אין כאן מחלוקת בין הראשונים.

ובדין שותפים בממון ואחד מהם נושא ונותן בממון השותפות, נחלקו עמודי ההוראה, ועי' מ"ש מרן בש"ע יו"ד (סי' קעז ס"ג). ונחלקו האחרונים בדעת מרן, ועי' בס' שלחן גבוה ובס' באר משה על הש"ע שם. ועי' בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סי' רג) שעמד בד"ז וכ' שבב"י מבואר דדעת הרמב"ם ז"ל דלא כהרמ"א, ולדינא כבר כתבו מהרלנ"ח ומהר"ם גלאנטי דבתריה דהרמב"ם גרירין מהסכמה קדומה. ודעת מרן ז"ל בב"י לכאורה

מדכתב אחרי דברי הרמב"ם אבל הסמ"ג והרי"ף כתבו וכו', משמע דדעתו כהסמ"ג והרי"ף. וכמ"ש בעלי הכללים בכללי הטור כשכותב "אבל". ובפרט הכא דיחיד ורבים. אך מדלא הזכיר זה בש"ע, לכאורה נראה דלא ס"ל להתיר והדר ביה ממ"ש בב"י או דמספק"ל. ועיין לה' בינת אדם (כלל יו"ד) שכתב דהב"י פסק כדעת הסמ"ג והרי"ף. ולדינא לענ"ד יש להתיר, דאוקי הרי"ף נגד הרמב"ם ששניהם עמודי ההוראה והכרעת הסמ"ג מכרעת, ועיין למרן בהקדמתו להב"י. ותו דספיקא דרבנן הוא ולקולא. ועוד דהכרעת מור"ם ז"ל מכרעת כיון דלא גילה מרן ז"ל דעתו, ועוד דלשון מרן בב"י נוטה לזה. וע"ש. ועי' בס' מלוה ה' ח"ב (פי"ב הע' 86 עמ' קכ) שכ' שמד' מרן בהקדמתו משמע שבמקום שיש מחלוקת בין שני עמודי ההוראה הו"ל ספק שקול, והכרעת רוב הפוסקים תכריע, ומסתברא דהיינו דוקא במידי דאורייתא, אבל בדרבנן אפי' אם אין רוב מוחלט נקטינן כדעת המיקל ככל ספק שקול בדרבנן. וא"כ בנ"ד שיש מחלוקת בין הרי"ף והרמב"ם, והרא"ש לא גילה דעתו בזה, הו"ל ספק שקול, וכיון שהמחלוקת נוגעת לאיסור אבק רבית

ה. **אם שייך בבית יוסף הכלל שאם הביא פוסק בלשון "אבל", מוכח דנקט כוותיה להלכה**

והנה מבואר מדברי הרב שואל ונשאל כאן דס"ל דאף בב"י אמרינן הך כללא דאם הפוסק כותב "אבל" משמע דהכי נקטינן להלכה.

אבל בשדי חמד ח"ו (כללי הפוסקים סי' יג אות יב) העיר דבכמה דוכתי בב"י הביא פוסקים בלשון אבל, ולא הביאם בש"ע ב"א בתרא, וסיים שאין כלל זה ברור בדברי מרן בש"ע. וע"ש. [וע"ע למ"ז בשו"ת איש מצליח ח"ב (תאו"ח סי' כט אות ו' סוד"ה וראיתי) שכ' בנ"ד ליכא הכרעת מרן ממש בהדיא רק רמזים בעלמא מדהביא סברת הרמב"ם בב"י באחרונה]. ועי' בשו"ת תפלה למשה ח"א (סי' טו) שכ' ג"כ שלא שייך כלל זה בב"י, שעיקרו אסיפת הדעות השונות, ומצאנו כיו"ב פעמים רבות שכותב בב"י שתי דעות ובש"ע אינו פוסק כדעה האחרונה שהזכיר בב"י, ראה בב"י או"ח סי' רעב (ד"ה ועל יין מבושל) שהביא ד' הרמב"ם שאוסר לקדש על יין מבושל באחרונה ובל' אבל, ובש"ע לא פסק כמותו. ושם סימן רעג (ד"ה אמר שמואל) הביא ד' הר"ן באחרונה בל' אבל, ובש"ע שם ס"א פסק כדעת הגאונים. והעיר על מ"ש בשו"ת שמחת כהן תאו"ח (חי' ש"ע סי' קיט). ע"ש. וע"ע להרה"ג רי"ח סופר נר"ו בס' זכרון משה ח"ג (סי' לה) שהביא מחלוקת הפו' אם בבית יוסף אמרי' הך כללא דאבל. וע"ש. וע"ע בשו"ת אלישיב הכהן ח"א (סי' ו' אות ה' והלאה) שכ' ג"כ דלא אמרי' הך כללא בב"י. והיינו דוקא במקום שמביא בב"י אסיפת פוסקים, אך כשכותב תחלה מה שהוא סובר ואח"כ כ' אבל פלוני כתב, משמע שחוזר בו מסברתו. וכן היכא שכותב מרן אלא שראיתי לפלוני, ג"כ הכי ס"ל להלכה. ע"ש. וע"ע בס' מבוא השלחן (פי"ד ס"ח) שכ' ג"כ של"ש כלל זה בב"י, והוסיף שמ"מ במקום שאין הכרעה ממקום אחר לגלוי דעת מרן, יש מקום בראש לומר שדעת מרן כדעה אחרונה שכתב בבית יוסף והעלה בלשון אבל. ע"ש. ועי' בס' ילקוט כהונה (תאו"ח עמ' שפד) שנקט שכלל זה ד"אבל" שייך אף בב"י, על פי רוב. ע"ש. וע"ע בס' בשו"ב לציון ח"א (עמ' קעח, קפג). וע"ע לדינ' שא"ב הרב אברהם ברדה נר"ו בס' שלמי שמחה (סי' יז) שהאריך להוכיח שלא שייך כלל זה בב"י. ואף בילקו"י (שבת ח"א עמ' תעג) דן בזה. ע"ש. ובעיקר הך כללא דאבל, ע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (תאו"ח סי' יט אות א) וח"ז (תאה"ע סי' ח' אות ו'). וידינ' הרב ישראל סתהון נר"ו הראני להגאון חזון איש במכתב (נדפס בחי"ו"ד סי' קעד אות א', ד"ה דברי) שכ' וז"ל: דברי הגר"א הן בפשוטן, ובמקום שהכוונה "לרופף את הדין" ולומר שאינו מוכרע, משמש לשון זו דעת פלוני אבל פלוני כתב וכו'. ובמקום שהכוונה לקיים את הדין ולאפוקי מהחולק, בזה שימוש הלשון לומר וזה דלא כפלוני, ואם באנו להרוס את מובני הלשון אבדנו ח"ו כל תורה שבע"פ הכתובה, וחלילה מנליזות כאלו. עכ"ל. ודו"ק. ויש להאריך בד' האחרונים בזה. ואכמ"ל.

ט"ס בש"ע וצ"ל כרם רבעי נוהג אף בחו"ל. ע"ש. וכן העיר בשו"ת יבי"א ח"י (חיו"ד סי' לה), וכ' שאפשר דס"ל למרן שכיון שאפשר בנקל לפדות הרבעי בפרוטה הוי כדשיל"מ, ולכן החמיר. וצ"ע. והעלה לדינא שלספרדים יש לפדות את הפירות, אך הפדיון יהיה בלי ברכה מפני שרוה"פ חולקים ע"ז. ע"ש. וע"ע בס' עץ השדה (עמ' תיא). ולידי"נ הרה"ג ר' בנציון הכהן בקובץ וכתבתם (גליון ד' עמ' מב והלאה).

[ובדין תפלת מנחה גדולה, ע"י בשו"ת יחיה דעת ח"ד (סי' יט עמ' קי בהע') ובהע' איש מצליח על המשנ"ב (סי' רלג סק"ב בסוה"ס) ובשו"ת יוסף לקח ח"ג (סי' כז) מ"ש בזה].

ובדין המבואר בשלחן ערוך יו"ד (סי' קפו ס"ב וס"ג), ע"י לקמן בחלק יורה דעה (סימן כה) משא ומתן בדברי הפוסקים בזה.

ברם אי קשיא הא קשיא דבדין מנודה אם מותר בהנחת תפלין, דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש שמוותרים בהנחת תפלין, והעיטור מחמיר. וע"י בבית יוסף יו"ד (סי' שלד). ומרן בש"ע או"ח (סי' לח ס"ג) פסק, מנודה ומצורע אסורים להניח תפלין. ע"ש. והוא פלא דשביק דעת ג' עמודי ההוראה ונקט כהעיטור. וכן העירו בזה האחרונים. והעלה בכה"ח שם (אות לה) שיניחם בלא ברכה. וכ"ה בהע' אי"מ על המשנ"ב (סוף הסימן שם). וכן במאור ישראל ח"א (מור"ק טו: תוד"ה לא. עמ' שיב, שיג) תמה ג"כ היאך שביק ג' עמודי ההוראה, ולכן פסק כד' הכה"ח שיניחם ללא ברכה. ע"ש. וכ"פ בהלכה ברורה (סע' כג).

וע"ע להגאון ר' יעקב חיים סופר נר"ו בס' ברכי נפשי ח"ב (סי' ז) וס' וזאת ליהודה (סי' א' – ד') [ובספריו שובי השולמית ח"ד (סי' ב') ומנוחת שלום ח"ו (סי' ב') אות ג'] ושם בצלאל (סי' לה) וברית יעקב (סי' ב' הע' י' עמ' כז, סי' מא עמ' שיב) ויחי יוסף (סי' יד אות יט) ונר יהודה (עמ' פ) ובס' זכרון משה ח"ג (סי' לג). ע"ש] ולהגאון ר' יהודה ברכה נר"ו בס' ברכת יהודה ח"א (חיו"ד סי' לח לט) ולידי"נ משכבר הימים הרב נאור שלום נר"ו בס' ויען שמואל (חי"ט סי' עח וח"כ סי' צה, וחלק כא סי' פב) ובקונט' נורא תהלות (סי' א' וסי' נז, בקובץ חוט המשולש תשע"ט) ולהרב אליהו מלאכי נר"ו בקובץ על יד (כללי מרן הגר"ע עמ' מד) שפלפלו בכמה מהמקומות הנ"ל. וע"ע בקונט' בדרך המלך (עמ' פו).

דרבנן נקטינן כדברי הרי"ף שהוא מיקל. אולם כיון שהמנהג הקדום בארץ ישראל וארצות המזרח והמערב וספרד ובבל לפסוק הכל על פי דעת הרמב"ם, וידוע שמרן בש"ע רוב פסקיו הם על פי דעת הרמב"ם, א"כ אע"פ שבמקום שמצאנו בפירוש למרן שפסק נגד סברת הרמב"ם ע"פ מ"ש בהקדמתו לב"י שפסק כב' מתוך ג' עמודי ההוראה או מטעם אחר, בודאי נקטינן כמרן, כידוע שמאתים רבנים הסכימו עם הכלל שכתב לפסוק כב' מתוך ג' עמודי ההוראה. וכמ"ש מרן החיד"א בברכ"י חו"מ (סי' כה אות כט). ורוב ככל קהילות הספרדים קבלו את מרן לרבן עליהם וקבלו הוראותיו, מ"מ במקום שמרן עצמו לא הכריע בפירוש כנגד הרמב"ם יש לנו לפסוק כדעת הרמב"ם בין להקל בין להחמיר, מאחר וכמותו נהגו לפסוק קודם התפשטות הוראות מרן, ומטע"ז מרן עצמו התחשב מאד בדעת הרמב"ם כשחיבר הש"ע. ולכן גם בנ"ד שמרן לא הכריע בפירוש במחלוקת הרי"ף והרמב"ם, יש לנו להחמיר בזה כדעת הרמב"ם אע"פ שנוגע לאיסור אבק רבית דרבנן, ולא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא. עכת"ד. וע"י בס' הוראה ברורה (סי' קצו ס"ג, ביאור"ל הארוך שבסוה"ס) שכ' להשיג ע"ז, וכ' להכריע שע"פ דברי מרן בהקדמתו לב"י יש לפסוק כהרי"ף והרא"ש נגד הרמב"ם. ע"ש. וע"י למרן ראש הישיבה בהסכמתו בראש הספר הוראה ברורה, שכ' לסייע זה ממ"ש בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סי' כט). וע"ש. ויל"ע עוד בזה.

ובדין נטע רבעי אם נוהג בחו"ל, שדעת ר"י הזקן שנוהג בחו"ל בכל האילנות, ודעת הרמב"ם (פ"י מהל' מאכ"א ה"טו) שאין נטע רבעי נוהג בחו"ל, ודעת בעל השאלות ומקצת הגאונים והתוס' והרז"ה והרמב"ן והרשב"א והרא"ש והר"ן שאינו נוהג בחו"ל אלא בכרם ולא בשאר אילנות. ומרן בש"ע יו"ד (סי' רצד ס"ז) פסק בזה"ל: דין נטע רבעי נוהג אף בחו"ל. ויש מי שאומר שאינו נוהג אלא בארץ אבל בחו"ל פירות הבאים אחר שעברו שני ערלה מותרים בלא פדיון. וכ' הרמ"א, הגה וי"א שאינו נוהג בחו"ל אלא רק בכרם ולא בשאר אילנות. ע"כ. ומבואר שמרן סתם שנטע רבעי נוהג בחו"ל בכל האילנות, היפך שני עמודי ההוראה הרמב"ם והרא"ש ורוב הראשונים שכולם שוים לטובה שאין דין נטע רבעי בשאר האילנות (מלבד כרם דפליגי). [וע"י בשו"ת שאילת יעב"ץ סי' יט, כ']. ועיי' למהריק"ש שכתב שנפל

אחת נפסוק הלכה כמותם, אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקין על הדעת ההוא "ולכן פשט המנהג בהיפך". כתבו כמה אחרונים שאף במקום שלא מצינו מנהג כן, סגי לפסוק כרוב מנין היפך רוב בנין. כי אין כוונת מרן להצריך שנראה בעינינו מנהג כן, אלא ר"ל שעל הרוב עפ"ז פושט המנהג כדבריהם. (עי' אות ג').

ד. כתב מרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סי' יח) שבמקום שאין דברי עמודי ההוראה מפורשים, אלא נלמד מהשמטתם וכיו"ב, אין הכרח לפסוק כדברי עמודי ההוראה. ועפ"ז ניחא מקומות רבים בשלחן ערוך שפסק דלא כעמודי ההוראה. (עי' אות ד').

ה. כתב בשו"ת מכתם לדוד (סי' מח) שכשמחלוקת עמודי ההוראה מיוסדת ע"פ גירסאות בגמרא, ספוקי מספקא ליה למרן אי נקטינן כוותייהו, דמאן לימא לן שהגירסא שנודמנה לפניו עיקר. לפיכך אין הכרח לפסוק כדבריהם. ונתבאר שעל פי דבריו אתי שפיר מקומות רבים בשלחן ערוך שפסק מרן דלא כעמודי ההוראה. ומ"מ אין הכרח שלא לפסוק כדברי עמודי ההוראה, אלא הכל לפי הענין. (עי' אות ה').

ו. מצינו שמרן החמיר היפך רוב מנין, וכתבו הפוסקים שאפשר דס"ל למרן שכיון שאפשר בנקל להחמיר בנידונו הוי כדשיל"מ. ומטע"ז החמיר. (עי' אות ד' בדין עבר הוסת, וסוף אות ו' בדין נטע רבעי).

ודע, כי לא באתי לקבוע מסמרות בזה, שהכל לפי הענין, ופעמים רבות יש טעמים ונימוקים נוספים לכל הכרעה בבית יוסף ובשלחן ערוך. והוא מקצוע גדול, ואין מי שיכול לירד לעומק דעתו הרחבה מיני ים של מרן. אולם זכינו לבאר כאן כמה מקומות ולהסיר הקושיות וההשגות שהשיגו האחרונים על מרן מלכא הבית יוסף זיע"א.

ובעיקר הכלל יש עמי עוד הרהורי דברים לפלפל אך קצר המצע מהשתרע, וגם הוי כמים שאין להם סוף. וזכינו לבאר כאן כמה מקומות בדברי מרן ולהסיר הקושיות ועיקולי ופשוטי על מרן מלכא הבית יוסף זיע"א. ועוד חזון למועד.

סיכום עיקרי המשא ומתן שבתשובה בקצירת האומר:

כתב מרן בהקדמתו שבמקום שנחלקו הפוסקים, נקטינן להלכה כעמודי ההוראה הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, ובמקום שנחלקו עמודי ההוראה נקטינן כשנים מתוך שלושה עמודי ההוראה. והמעייין היטב בבית יוסף יראה שבמקומות רבים לא פסק מרן כעמודי ההוראה.

ומצינו בזה כמה ביאורים ודרכים:

א. מצינו שמרן פסק בדברבנן כרוב הפוסקים שמקילים היפך רוב עמודי ההוראה. וכן מצינו איפכא, שפסק בדברבנן כרוב עמודי ההוראה, היפך רוב מנין.

ואפשר הטעם משום דבדברבנן הוי ספיקא דרבנן לקולא, הלכך ברוב בנין מקילים כדבריהם (אפי' היפך רוב מנין), והיכא דאיכא רוב מנין מקילים נקטינן כדבריהם (אפי' היפך רוב בנין).

ו"א שבמקום שיש מחלוקת בין שני עמודי ההוראה הו"ל ספק שקול, והכרעת רוב הפוסקים תכריע, והיינו דוקא במידי דאורייתא. אבל בדברבנן אפי' אם אין רוב מוחלט נקטינן כדעת המיקל ככל ספק שקול בדברבנן. (עי' אות א' - ג').

ב. מצינו שמרן ראה לנכון לחוש לדברי האוסרים בספק איסור תורה, אף נגד רוב בנין ומנין. (עי' אות א' - ג').

ג. במקום שיש מנהג, יש אומרים שהמנהג מכריע בין רוב בנין לרוב מנין, אע"ג דהוי מילתא דרבנן.

ובדברי מרן שכתב: הסכמתי בדעתי כי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, במקום ששנים מהם מסכימים לדעת

סימן ב'

גדר בל תשחית בקריעת הוטי הציצית ועוד

שלהי אב תשע"ט

ראיתי לברר גדר איסור בל תשחית, אם בכל אופן שיש איבוד מומן אסרו, או דלמא היכא דאיכא צורך צדדי ותועלת כל שהיא מותר אף שיש בכך איבוד מומן.

דהנה מקרוב נשאלה שאלה בבית המדרש על החפץ להתיר הציציות שבטליתו להניח ציציות אחרות נאות יותר, אך מאחר ויש טורח להתירם חפץ לקורעם ולגונזם. והנה כבר כתבו כמה אחרונים^א להתיר בזה. ויש לבאר הטעם דלא שייך בזה בל תשחית.

בירור דברי הראשונים אם נאסר מה"ת או מדרבנן

נאסר מדרבנן. והנה בעל הלכות גדולות (מנין הלאוין מצוה ריח ריט) מנה לא תשחית ולא תכרות בשני לאוין, וכ' הגרי"פ פערלא (בביאורו על סה"מ לרס"ג ל"ת רמט) לבאר כי לא תכרות מיירי רק בהשחתת אילן ולא תשחית איצטריך לשאר מילי דאסירי ג"כ מה"ת. ע"ש. ולכאור' יש להוכיח ממ"ש התוס' (ב"מ לב: ד"ה מדברי) אהא דאמרי' בגמ' דצער בעלי חיים דאורייתא, שכ' וז"ל: וא"ת א"כ אמאי עוקרין על המלכים ולא מדרכי האמורי (ע"ז יא.), וי"ל משום דכבוד מלך ונשיא עדיף, כמו בל תשחית דנדחה מפני כבודם, דאונקלוס הגר שרף על ר"ג ע' מנה צורי בפ"ק דע"ז (שם). ועוד כיון דכתיב את סוסייהם תעקר קל לדחות מפני המלך. עכ"ל. ולכאור' אי בל תשחית הוא

תשובה: א. הנה מקור דין בל תשחית הוא מדכתיב (דברים כ, יט) "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה לא תשחית את עצה לנדח עליו גרזן כי ממנו תאכל ואותו לא תכרת, כי האדם עץ השדה". ונתבאר בדברי רבותינו בתלמוד בכמה דוכתי, במסכת שבת (סז: קכט. קמ.), וקדושין (לב.), וב"ק (צא:), וחולין (ז:), דלאו דוקא השחתת העץ אלא כל איבוד מומן נאסר. אולם צריך עיון אם נאסר מן התורה, או שמא מן התורה נאסר רק בהשחתת עץ אך בשאר איבוד מומן

א. כ"כ החיי אדם (כלל יא סל"ב), מותר להתיר ציצית מטלית ליתנם בטלית אחר. ואם רוצה לעשות בו ציצית יותר יפים מותר להתירן ולהשליכם. ונראה לי דלאו דוקא להתירן אלא דאם קשה בעיניו הטירחא להתירן מותר לנתקם ואין בזה משום בל תשחית כיון שאינו עושה דרך השחתה. וראיה גמורה בב"ב (יא: דריב"ב נתן עצה להורדוס לסתור בית המקדש לתירוץ בתרא משום דמלכותא לא הדרי, משמע אף על גב דלית ביה תיוהא מותר, אף על גב דסתירת אבן מבית המקדש הוא דאורייתא. וכן מצאתי בספר חסידים (סי' תתעט) לענין יריעה מספר תורה ע"ש. והרמב"ם בהלכות מלכים פ"ו כתב, דשאר השחתות חוץ מאילן, הוא מדרבנן. ע"כ. וכ"פ בפתח הדביר (סי' טו סק"ב), והוסיף להוכיח אף מהרמב"ם (פ"א מהל' ציצית הט"ו) דליכא בל תשחית בכה"ג. ע"ש. וכ"פ הגאון שדי חמד בשו"ת אור לי (סי' פו). וכן הביא המשנ"ב (סי' טו סק"ג) ד' החיי אדם להלכה. וכ"פ הכה"ח (אות ט). וכ"פ בהלכ"ב (סי"א). [ועי' בשו"ת דברי יציב (חיו"ד סי' קפ). ועי' בבא"ח (ש"א פ' לך לך ס"ט) שכ' שמותר, אך יש מחמירים, ורק בשעה"ד וצורך גדול יש לסמוך על המתירין. והכה"ח שהיקל כאן לא הביא דברי הבא"ח, אף שהזכיר דבריו באותיות הסמוכות, וזה כדרכו בקדש דהיכא דפליג על הבא"ח אינו מזכירו. וכ"כ מ"ז בשו"ת איש מצליח ח"א (חאו"ח ס"ס יא, עמ' קיח בדפו"ח) שהכה"ח שחלק על הבא"ח בנידונו לא הזכירו, מפני הכבוד. ע"ש. וכ"כ הרה"ג רי"ח סופר בס' ברית יעקב (עמ' שיד בהע'). ומר בריה דרבינא מרן ראש הישיבה נר"ו בהגהתו בשו"ת אי"מ שם ובספרו אסף המזכיר (ערך כף החיים) ובהקדמה למשנ"ב איש מצליח ח"ג מנה עשרות מקורות בזה. ויש להוסיף אף ד"ז. ובאמת בדין קריאת ק"ש כנגד אשתו המניקה, הבא"ח (ש"א פ' בא ס"י) התיר בשעה"ד, והכה"ח (סי' עה אות ד') כ' לאסור בזה ושיש להזהיר על כך. וסיים ועיין להבא"ח. ע"ש. שו"ר בס' שבט מיהודה (סי' כב עמ' רמ) שהעיר ג"כ מכמה מקומות דאשכחן שהכה"ח חלק על הבא"ח בהדיא. ע"ש. ומ"מ על הרוב אכן אינו מזכיר שמו מפני כבודו. וע"ע לידדנו הרב אהוד מולאי בקובץ ויען שמואל ח"ח עמ' תרסח, ובהע' לידדנו הרב שמואל עידאן שם. ואכמ"ל]. ולקמן נתבאר באורך ד' החיי אדם שכ' שלא שייך בזה בל תשחית. וגם מאי דפשיטא ליה לחיי אדם דלהרמב"ם בל תשחית בשאר דברים (מלבד השחתת עץ) לא נאסר אלא מדרבנן, נתבאר לקמן שיש בדבר עקולי ופשוירי.

ומשני). ונחלקו האחרונים בדעתו אי ס"ל דנאסר מן התורה בכל מילי. ויש שהוכיחו מד' הרא"ש בפי' למסכת תמיד (פ"א מ"ב) דס"ל דהוי מדרבנן. ואינו מוכרח כלל. [ועי' בטור חו"מ (רס"י שעח) שכ' כשם שאסור לגנוב ולגזול ממון חבירו כך אסור להזיק ממון שלו אפילו אם אינו נהנה. ותמה הב"ח דהא אפי' ממון עצמו איכא איסורא, כדתנן סוף פרק החובל (ז): הקוצץ נטיעותיו אף על פי שאינו רשאי פטור. ופירש"י, אינו רשאי, דעובר בבל תשחית. ע"ש. ואי נימא דכוונת הטור לאסור היזק ממון עצמו מדאורייתא דומיא דגונב וגזול ממון חבירו, יש ליישב קו' הב"ח, דלעולם ס"ל לב"ח דב"ת בשאר דברים מדרבנן, ולכך איצטריך לאסור מדאורייתא היזק ממון דומיא דחבירו. ואם כנים אנו בזה, יש קצת סיוע לפוסקים שכ' דהרא"ש ס"ל ג"כ שנאסר מדרבנן. ויש לפלפל בזה ואכמ"ל]. וכ"כ בספר חרדים (פכ"ט סמ"ה) שבכלל לאו דהשחתת עץ מאכל, שיחוס אדם על ממונו ולא יפזר לריק אפי' שוה פרוטה. ע"כ.

ומאידיך מצינו לכמה מרבתינו הראשונים דס"ל שלא נאסר אלא מדרבנן. דהנה רב סעדיה גאון (ל"ת רמט) מנה רק לאו דלא תשחית, ולא מנה הלאו דסיפיה דקרא דאותו לא תכרות, וכ' הגר"י פערלא בביאורו שם, דס"ל ששני הלאוין על מנין אחד באו להזהיר, אלא שהבה"ג ואזהרות הר"א הזקן מנו ב' הלאוין, ונראה דס"ל דלא תשחית מזהיר על השחתת דוקא, דהיינו כשמקלקל דבר בדרך השחתתה, ובכלל לאו זה לאו דוקא עצי פרי אלא כל דבר, משום דכיון דבהשחתת תלי קרא כל מה שמקלקל ומשחית בכלל, ואפי' קורע בגדיו ומשבר כליו ושופך יינו עובר בל"ת. אבל לאו דאותו לא תכרות אינו אלא בהשחתת עצי פרי ואפי' שלא בדרך השחתתה. ושוב סיים (בד"ה ועכ"פ), אבל ראיתי בנוסחת כת"י רומי דשם לא מנה בה"ג אלא לאו דלא תשחית את עצה בלבד. וזה כד' רס"ג. ונראה דהיינו משום דס"ל דמדאורייתא ליכא איסורא אלא דוקא בעץ מאכל בלבד וכפשטיה דקרא. וא"כ ודאי לאו דאותו לא תכרות אינו אלא לאו שנכפל באותו ענין. ע"ש. וכ"כ הגר"י ע"ד (לעיל בסוף ביאורו על ל"ת ריב – ריג), דרס"ג ס"ל כהרמב"ם דאינו אלא מדרבנן. וכן מסתבר יותר מדבריו באזהרותיו שע"פ עשרת הדברות (בדבור לא תרצח). ע"ש. [מיהו במאי דפשיט"ל בדעת הרמב"ם עי' להלן]. ואכן גם הרשב"ץ (על ל"ת סי' רלג, בזהיר הרקיע אות ז) ביאר איסור בל תשחית רק בעץ, וכ' שהתורה הזהירה לא תשחית את עצה, והוכפל לאו זה

איסור דרבנן, היאך מוכיחים התוס' דצער בעלי חיים דאורייתא נדחה מפני כבוד המלכים, מדנדחה בל תשחית מפני כבוד המלכים, ועל כרחך דבל תשחית נמי דאורייתא, ואפ"ה נדחה מפני כבוד המלכים, וא"כ שפיר איכ"ל דאף צער בעלי חיים דאורייתא נדחה מפני כך. [וע"ע בתוס' קדושין (לב. ד"ה רב), ובתוס' בע"ז (יא.) ובחידושי הריטב"א שם. ובתוס' ב"ק (צא: ד"ה אלא, וד"ה החובל) ובתירושי ויצהר על הרמב"ם (פ"ו מהל' מלכים ה"ח בסופו). ובס' יד דוד ב"ק התם. ע"ש]. וכן מבואר בספר היראים השלם (סי' שפב) שכ', כתוב בפ' שופטים לא תשחית את עצה וגו' ותניא אין לי אלא גרזן מנין לרבות כל דבר ת"ל לא תשחית את עצה ומזה למדנו שלא להשחית ולהפסיד כל דבר. עכ"ל. וכן מבואר בסמ"ג (לאוין סימן רכט) שכ' לא תשחית את עצה וגו', מכאן למדנו איסור השחתתה בכל דבר. ע"ש. וכן מבואר בסמ"ק (מצוה קעב) שכ', לא להשחית עץ מאכל כדכתיב לא תשחית עצה, ובכלל זה שלא להשחית כל דבר. ע"כ. וכ"מ בדברי ר' פרץ בהגהותיו שם. וכן משמע בספר החינוך (מצוה תקט) שכ', נאמר לא תשחית את עצה וגו' ואותו לא תכרות. וכמו כן נכנס תחת זה הלאו שלא לעשות שום הפסד, כגון לשרוף או לקרוע בגד או לשבר כלי לבטלה. ומ"מ אין מלקין אלא בקוצץ אילני מאכל שהוא מפורש בכתוב, אבל בשאר ההשחתות מכין אותו מכת מרדות. עכ"ל. [איברא שיש שלמדו בד' החינוך דס"ל מדרבנן. וכ"כ בשו"ת חלקת השדה דייטש (בהגהות לס' ארעא דרבנן אות ס). וי"ל בזה]. וכן מבואר בשערי תשובה לר' יונה (ש"ג אות פב) שכתב: לא תשחית את עצה. הוזהרנו בזה שלא לכרות כל עץ מאכל, גם לבנות לו מצור, כל זמן שימצא מאילני סרק די ספוקו. וכן הוזהרנו "בזה" שלא לפזר ממון לריק אפילו שוה פרוטה. ואמרו רבותינו (ב"ק צא:): המקרע על מתו יותר מדאי לוקה. ע"כ. וכן מבואר בספר יחוסי תנאים ואמוראים לרבו של הרוקח (ערך חילפא) שאסור מה"ת. וכן מבואר בד' רבנו ירוחם (מישרים סוף נתיב לא) השופך מי בורו ואחרים צריכין לו אסור, כך פשוט ביבמות. מסתברא דאי בעי למשפכינהו מעכבין עליה ויהבינן להו בתר הכי משמתינן ליה משום בל תשחית, ואי איתרו ביה למלקות מלקין ליה. ע"כ. וע"ע בתוס' רי"ד (ב"ק צב. ד"ה יכול) שכ' שלא הקפידה תורה על השחתת פירות אלא על השחתת דמים. עכ"ל. וע"ע בספר חסידים (סי' תתעט, וס"ס תתריד). ועי' בדברי רש"י (חולין ז: ד"ה עקנא, ומנחות פא. ד"ה

לאנשיה ולהכאיב לבבם, והוא אמרו יתעלה (ס"פ שופטים) לא תשחית את עצה כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות. וכן "כל הפסד נכנס תחת לאו זה", כגון מי שישרוף בגד לריק או ישבר כלי לריק גם כן הנה הוא עובר משום לא תשחית ולוקה. ע"כ. ומדכתב שכל הפסד נכנס תחת לאו זה, מבואר שנאסר מה"ת. וגם מדברי הרמב"ם בחיבורו הנ"ל, מדכתב תחלה (בהלכה ח) אין קוצצין אילני מאכל וכו' שנאמר לא תשחית וכו', ושוב הוסיף (בהלכה י) ולא האילנות בלבד אלא כל המשבר כלים וכו', יש ג"כ משמעות דהוי מדאורייתא אף באיבוד שאר דברים מלבד השחתת עץ. וע"ע למרן בכסף משנה שם (ה"ח) ובמנחת חינוך (מצוה תקט). ועי' בס' מראה הנוגה (הלכות מלכים פ"ו ה"י) שכ', מ"ש רבינו ואינו לוקה אלא מכת מרדות לאו למימרא דבשאר דברים ליכא לאו דבל תשחית אלא מדרבנן ומשו"ה אינו לוקה כי אם מכת מרדות, אלא כונתו לומר דאף דשאר דברים נכנסים בלאו דלא תשחית ומדאורייתא אסירי, אפ"ה לא לקי אלא בקוצץ אילני מאכל וה"ט משום דאילני מאכל כתיבי בהדיא בקרא, משא"כ שאר דברים דאינן מפורשין בתורה. והכי מפורש להדיא בד' רבינו בשה"מ דגם שאר דברים מדאורייתא אסירי. וילמוד סתום מן המפורש. והוצרכתי לזה מפני שראיתי להרב תורת חיים (ע"ז יא:) שכ' שבשאר דברים ליכא אלא איסורא דרבנן. ואהמ"ר ז"א. ומדברי רבינו אלה ק"ל למה שראיתי להר"ן (רפ"ד דכתובות) שכתב בשם רבינו דמכת מרדות היינו דמכין אותו עד שתצא נפשו דחומר דברי סופרים מדברי תורה. והא הכא דמדאורייתא הוא דאסור, ואפ"ה לוקה מכת מרדות. וע"ע שם. ועי' בשדי חמד כללים (פאת השדה מע' ב סי' מז ד"ה וראיתי וד"ה מה) שעמד ע"ד ה' מראה הנגה הנ"ל. ועי' בס' שוהם וישפה על הרמב"ם שם שכ', עי' באבל רבתי פ"ח, הביאו הטור יו"ד סי' ש"נ, כללו של דבר כל התלוי בחופתו של מת אסור בהנאה לפיכך אין תולין בו דברים שהביאו אוכל נפש שאין אוסרין אוכלין ואין מפסידין אותן שלא לצורך. ע"כ. מבואר דיש חילוק בין דבר מאכל לשאר דברים. ובהכי אפשר לישב קושיית התוס' (ע"ז יא. ד"ה עיקור) שהקשו אפילו בבהמה טמאה נמי שייך איסור בל תשחית. ולמאי שכתבתי בדבריים שאינם אוכל נפש אין בו משום בל תשחית אלא מדרבנן והתירו משום כבודו של מת, כ"ש משום כבוד מלכות, אבל בבהמה טהורה הוי דבר מאכל והוי ב"ת דאורייתא. ועי' במג"א (סי' קעא סק"א) שכתב ועי' יו"ד סוף סי' ש"נ דאסור לגרום

באומרו כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, ואין כאן שני לאוין כי שניהם בענין אחד. ע"כ. ומשמע שלא נאסר מה"ת בהשחתת שאר דברים. וכ"כ בשו"ת חלקת השדה דייטש (בהגהות לס' ארעא דרבנן אות ס) דדעת התשב"ץ דנאסר מדרבנן. ע"ש. וגם ר' יצחק מקורביל בעל הסמ"ק בפסקיו שנדפסו בספר הזכרון נר לשמעיה (אות צו, עמ' לב) כ' בזה"ל: היאך שובר החתן את הזכוכית, י"ל אתי עשה מדבריהם ודחי עשה לא תעשה מדבריהם, דהם אסרו, דבל תשחית אינו כי אם מדרבנן. ע"כ. אך יש להעיר דזה סותר למה שנתבאר לעיל דבסמ"ק (סי' קעה) משמע דבל תשחית דאורייתא. וכן העיר בזה בצביון העמודים על הסמ"ק (מצוה קעה סק"ב) וכ' דבדאי יש כאן חזרה באחד מהם, ומסתבר שאם בפסקים חזר בו הוה מתקן זאת בספרו. אך גם יתכן שבפסקים נתערב פסק של אחד מהפוסקים האחרים, ולא מפי רבינו יצאו הדברים, כי הרי לא מכתב ידו באו אלא מפי השמועה, ונתחלפו לו למעתיק שמות בעל כל פסק. ע"ש. ואכן בדברי ר"פ שהובא בשלטי גבורים (ע"ז יג.) כ' דבבגד הנקרע על מת לא שייך בל תשחית, משום דאתי מצות קריעה ודחי ליה. ע"כ. ודו"ק. וע"ע בס' עולת תמיד (תמיד כח. עמ' רלג מדפי הספר) שצייד לבאר בגמ' (חולין ז:) דס"ל לרפב"י דבל תשחית דרבנן. ע"ש.

דעת הרמב"ם

ב. והנה הרמב"ם (פ"ו מהלכות מלכים ה"י) כתב: לא האילנות בלבד, אלא כל המשבר כלים, וקורע בגדים, והורס בנין, וסותם מעין, ומאבד מאכלות דרך השחתה, עובר בלא תשחית, ואינו לוקה אלא "מכת מרדות מדבריהם". ולכאור' משמע שלא נאסר אלא מדרבנן. וכ"כ מהר"י בסאן בתשו' (סי' קא. והביאו ג"כ המגיה במשנה למלך) ובתורת חיים (ע"ז יא: ד"ה עיקור) ובשו"ת נודע ביהודה (חיו"ד מהדו"ת סי' י) ובחיי אדם (כלל יא אות לב) ובקהלות יעקב (תוספת דרבנן סי' רעד) ובס' ארעא דרבנן (סי' תקלו) ובהגהות קול יהודה על ס' חסידים (סי' תתעט) ובשו"ת תורה לשמה (סימן ת) דהרמב"ם ס"ל דבל תשחית בשאר דברים אסורים מדרבנן. וע"ע בשו"ת והשיב משה (חיו"ד סי' לז) ובשו"ת בית יצחק ח"א (חיו"ד סי' קמב אות ד) ובשו"ת יביע אומר ח"ה (חיו"ד סי' יב) ובס' פסקי תשובות ח"ב (רס"י קעא).

אולם בספר המצוות (לא תעשה נו) כ' הרמב"ם: הזהירו מהשחית האילנות כשנצור על עיר כדי להצר

הצדדים לאסור

ג. וכעת הבוא נבוא לדון בגדר האיסור. הנה בשבת (קמ:):
 אמר רב חסדא האי מאן דאפשר ליה למיכל נהמא
 דשערי ואכל דחיטי, קעבר משום בל תשחית. ואמר רב
 פפא האי מאן דאפשר למישתי שיכרא ושתי חמרא, עובר
 משום בל תשחית. ולא מילתא היא, בל תשחית דגופא
 עדיף. ולכאור' אמאי ס"ד דאיכא הכא איסור בל תשחית,
 הרי נהנה יותר בנהמא דחיטי, ומשמע דאף כאשר יש
 לאדם תועלת והנאה יש לאסור מאחר ויש בדבר איבוד
 ממון. אולם מדברי המאירי בסוגיין משמע דכולה הך
 סוגיא לא איתמרא לענין דינא ואין בזה איסור כלל מעיקר
 הדין, וז"ל: לעולם יתנהג אדם במדה בינונית ויצמצם
 בהוצאתו כפי ענינו, ואם הוא עני ישתדל לעשות דברים
 שמהם יבא לידי הסדר בהוצאה, ואם הוא עשיר אל
 יפחית עצמו בצמצום המאכלים אלא בכדי הראוי. דרך
 צחות אמרו, אמר רב חסדא בעניותאי ובעתירותאי לא
 אכלית ירקא, בעניותאי משום דגריר ליבא וגורם לאכול
 ביותר, ובעתירותאי משום דאמינא היכא דעייל ירקא
 ליעול בישרא וכווריי. וכן אמרו "דרך הערה" לעני לצמצם
 בתוך ביתו כמה שיוכל, האי מאן דאפשר למיכל נהמא
 דשערי ואכל דחטי עובר משום בל תשחית. דאפשר ליה
 בשכרא ושתי חמרא, עובר משום בל תשחית. עכ"ל. וע"ע
 בס' יחוסי תנאים ואמוראים לרבו של הרוקח רבי יהודה
 בר' קלונימוס משפירא (ערך חילפא עמ' שיג). ומכל מקום
 אף אי נימא דנקטינן הכי לדינא [ואכן כך מבואר בד'
 מהרש"א דבכל המימרות בהך סוגיא אינם מדינא רק עצה
 טובה ולכך קאמר בהו "בר בי רב", משא"כ ד"ז דמשום
 בל תשחית נגעו בה, ואחרים נמי מצווים עליה. ע"ש],
 אפשר דהמקשה והמתרץ בגמ' נחלקו בצדדי הספק
 דלעיל, דהמקשה סבר דאיכא איסור בל תשחית אף היכא
 דאיכא תועלת צדדית, דסוף סוף איכא איבוד ממון.
 ולמסקנא דתלמודא לא אמרי' הכי, דכל שיש הנאה
 ותועלת עדיפה וחשובה יותר מאיבוד הממון, אין לאסור
 משום בל תשחית. וכן ראיתי בשו"ת חקרי לב (מהדורת
 חי"ד סי' יא) שכ' לבאר דה"ק דלא נאסר אלא דרך
 השחתה, וכל שעושה לצורך גופו אינו דרך השחתה, ושרי
 גם בלא חולי כלל. ומינה לנ"ד דצערא דגופא איכא יש
 להתיר לקצוץ האילן. ע"ש.

ושוב מצאתי כן להגרי"פ פערלא בביאורו על ס' המצוות
 לרס"ג (ל"ת רמט) שהקשה ג"כ דבגמ' שבת (קמ:):
 משמע דאפי' בדרך אכילה ושתיה דאינו בדרך השחתה

לאוכלים שיאסרו בהנאה. ול"ז להבין וכי לזו הצרכנו והא
 היינו בל תשחית דאורייתא ואפילו אם גורם להם שיאסרו
 באכילה נראה דהוי ב"ת דאף שראוי לעכו"ם אינו ראוי
 לישראל. ואפשר דכונתו דכאן שאינו משחיתם בידיים
 אלא גורם להם שיאסרו ע"פ התורה אין זה בל תשחית.
 ולכן אין לנו אלא כשגורם להם שיאסרו בהנאה. אבל לא
 בגורם להם שיאסרו באכילה. אבל צ"ע להקל באיסור
 דאורייתא. ע"כ. ויש להאריך ע"ד האחרונים הנ"ל
 ואכמ"ל. ועי' להרדב"ז בפ"י על הרמב"ם (הל' מלכים פ"ו
 ה"י) שכ' וא"ת מ"ש קוצץ אילנות דלוקה ומ"ש משבר
 כליו דאינו לוקה והא בכולהו עבר משום בל תשחית.
 וי"ל דהזהרת קוצץ אילנות מאותו לא תכרות כדאיתא
 בפ"ב דמכות ומשמע דקרא דלא תשחית את עצה לא אתי
 ללאו אלא שלא יכרות אותו דרך השחתה. ע"ש. ומבואר
 דאסור מה"ת. ודו"ק.

וראיתי לאחרונים רבים שפלפלו בדעת הרמב"ם, הללו
 מימינים והללו משמאלים, ועמדו ע"ד הרמב"ם
 בסה"מ ליישבו עם מ"ש בחיבורו דמשמע שהוא מדרבנן
 (ולפ"ז ל"ק מה שהקשה במראה הנוגה הנ"ל ע"ד הר"ן שם).
 והגאון שדי חמד כ' בתחלה בכללים (מע' ב סי' יז) שדעת
 הרמב"ם דאסור מדרבנן, וכ"כ עוד בספרו שו"ת אור לי
 (סי' פו ד"ה ומה שהביא), ושוב הדר ביה בפאת השדה (מע'
 ב סי' מז) והאריך טובא לבאר שאף להרמב"ם אסור מה"ת
 בכל מילי, ולא מצינו לשום אחד מהראשונים שסובר
 שהוא מדרבנן. ע"ש. (אך במ"ש השד"ח שם שלא מצינו
 ראשונים דס"ל שלא נאסר אלא מדרבנן, יש להעיר דלפום קושטא
 מצינו ראשונים דס"ל שלא נאסר אלא מדרבנן. וכדלעיל). ועי'
 בלשד השמן ובתירוש ויצהר על הרמב"ם שם ובס' מגילת
 ספר (לאוין רכט) ובשו"ת מהר"ל צינץ (חאו"ח סי' ה)
 ובשו"ת חיים שאל ח"א (סי' כג דף קו ע"ב) ולרש"ש (ב"מ
 לב:): ובשד"ח כללים (מע' ב אות יז) ובס' עין הרועים (ערך
 בל תשחית אות ב) ובדברי המגיה שם. וע"ע בתורה תמימה
 (דברים כ, יט אות נז) ובצביון העמודים על הסמ"ק (מצוה
 קעה סק"א) ובשו"ת יבי"א ח"ה (חי"ד רס"י יב). [וע"ע
 בספר המפתח על הרמב"ם מהדו' פרנקל ובס' רזא
 דשבתאי (ב"מ לב: תוד"ה מדברי) ובס' ברכת השם (רס"י ב)
 ובס' עין השדה (פרק יג) בזה. וע"ע באו"ת (שבת תש"פ עמ'
 תנה) שהביא הה"כ דברינו בזה וכ' לבאר ד' הרמב"ם
 שמ"מ אינו לוקה משום חצי שיעור ודו"ק].

בש"ת תרומת הדשן ח"ב (פסקים וכתבים סי' קה) דן אם מותר למרוט נוצות לאוונות חיים, וכ' נראין הדברים דאין אסור משום צער בעלי חיים אם הוא עושה לצרכיו ולתשמישו. ואל תשיבני מהא דאמרינן פ"ק דחולין (ז:): בר' פנחס בן יאיר עקרנא להו איכא צער בעלי חיים, דהתם לא קעבד לתשמישו וליפוטו אלא כדי שלא יזיקו, וההיא היזיקא לא שכיחא כ"כ, דמסתמא רבינו הקדוש לא הוה מגדל מזיק תוך ביתו כדתניא שילהי פ"ק דב"ק (טו:): מנין שלא יגדל אדם כלב כו' ת"ל לא תשים דמים בביתך. אלא דרבי פנחס בן יאיר מתוך רוב חסידותו הוה קפיד. ע"כ. וראיתי בשם ס' פרי יצחק (סי' כו) שכ' שע"פ דין מותר להחזיק פרדות בביתו לרכיבה ומלאכה, מפני שאינן מועדות להזיק, אלא שר"פ הקפיד על רבי לפי מעלתו וחסידותו של רבי שראוי לו שלא יגדל אותן הואיל ואין רפואה למכתן. ולכן יש בל תשחית בהריגתן וצעבע"ח בעקירתן, שמאחר ומן הדין מותר להשהותן כי אין דרכן להזיק, אין זה נחשב צורך. ע"ש. (ואמ"א). ולפ"ז א"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת חקרי לב (מהדו"ת חיו"ד סי' יא) שהביא שבשו"ת בית יעקב (סי' מב) הוכיח מהסוגיא בחולין (ז:): הנ"ל לאסור, והשיב על דבריו. ע"ש.

וישוב מצאתי עוד להגאון רבי חיים אלעזר שפירא אב"ד מונקאטש בס' עולת תמיד (תמיד כח. עמ' רלב והלאה) שכ' שאם התירו בגמ' (שבת קכט. קמ:): משום בל תשחית דגופא, כ"ש בל תשחית דנפש, דהיינו במקום שצריך לקיום המצוה או לשמירת הלאו גם לזריזות ולגדר הענין, של"ש בזה כלל בל תשחית מעיקרא, כיון דהוא לתיקון הנפש לרצון ה'. ולא שייך כאן אם בל תשחית דחוויה או הותרה במקום כבוד המלכים וכיו"ב, אלא דלא שייך כלל בל תשחית בכה"ג, ואדרבה זהו לצורך ולא להשחית. אולם זאת בעיני יפלא לכאור' מש"ס חולין (ז:): דאמר רבי לרפב"י דעאל בההוא פתחא דהוי קיימין ביה כודנייתא חוורתא, אמר מלאך המות בביתו של זה ואני אסעוד אצלו, שמע רבי נפק לאפיה וכו', א"ל קטילנא להו, איכא בל תשחית. הרי דגם רפב"י ברוב חסידותו למצות ה' וכיון שלא מצא עצה אחרת דאם יפקירם יהיה לפני עיור וכן אי מזבין להו וכן אם מעקר להו איכא צעב"ח, א"כ ככה"ג לא שייך בל תשחית, הלא זהו תיקון הנפש ולא להשחיתה. אלא ודאי דגם ככה"ג שייך בל תשחית. אולם באמת יש לתרץ דברי הש"ס הללו אינן להלכה, דהא איך נאמר דשייך בזה משום בל תשחית היכא דא"א בענין אחר, רק כשיעבור על איסור דאורייתא הלא פסק בש"ע

אסרו, ואע"ג דבלא"ה מסיק התם דליתא, היינו משום דטעמא קאמר התם דבל תשחית דגופא עדיף. אבל מיהת מבואר דאפי' כגון זה דלאו דרך השחתה הוא קעבר בב"ת. וכן מוכח מדקרי ליה ב"ת דגופא. והרי ודאי כשאוכל נהמא דשערי ולא דחיטי וכששותה שכרא ולא חמרא א"ז דרך השחתה, ואפ"ה קאמר דהו"ל בכלל בל תשחית. מיהו נראה דבלא"ה קשה לפ"מ שפרש"י (חולין ז: בד"ה עקרנא) דבל תשחית ליכא משום דאכתי יהיו ראויות לדישה. ומזה הוכיח הר"ב שלטי גבורים (פ"ק דע"ז) דליכא ב"ת אלא היכא דהדבר נשחת לגמרי מכל וכל, וא"כ הכא היכי שייך ב"ת דגופא אטו כשאוכל דשערי ושתי שיכרא הגוף נשחת מכל וכל, וכן מאן דאפשר ליה בנהמא דשערי ואכל דחטי ומאן דמצי למישתי שיכרא ושתי חמרא הרי ודאי אין בזה השחתה מכל וכל, שהרי אוכל ונהנה ושבע באכילתו ושותה לתיאבון, וא"צ לשתות משקה אחר, ולכן נראה דודאי מאי דקאמר ולא מילתא היא על עיקר מילתא הוא דקאמר דלאו מילתא היא, כלומר דלא שייך הכא איסורא דב"ת כלל. ומאי דמסיק ב"ת דגופא עדיף, לדבריהם הוא דקאמר, דלדבריהם דשייך בזה ב"ת א"כ גם בגוף שייך בזה ב"ת, וב"ת דגופא עדיף. אבל לקושטא ל"ש בזה ב"ת כלל. עכת"ד. ועי' בפלא יועץ (סוף מע' ס', ערך סיפוק) שכ', אמרו רבותינו (שבת קמ:): האי מאן דאפשר לה למיכל נהמא דשערי ואכל דחטי, קעבר משום בל תשחית, ואמרו שם דליתא משום דבל תשחית דגופא עדיף, דוק מינה דבמאי דלא שייך בל תשחית דגופא אה"נ דקעבר משום בל תשחית. ונהי שאמרו (ערויבין נד.) אם יש לך היטב לך, היינו דרך בינוני לפי מנהג המדינה, כי גדול כבוד הבריות. ולכן ילביש ויתכסה במה שיש לו כברכת ה' אשר נתן לו, אבל בענין אכילה ושתיה יצמצם כאשר יוכל בימות החול. ע"ש. אולם לפי האמור לדינא שרי לאכול מאכלים ערבים אף אם צריך להוציא על כך הוצאות. וע"ע בשו"ת משנה הלכות (חיו"ד סי' רא).

ולכאור' יש להעיר עוד מהא דגרסי' בחולין (ז:): דר' פנחס בן יאיר בא לבית רבי וראה שיש לו פרדות לבנות, אמר מלאך המוות בביתו של זה ואני אסעוד אצלו. שמע רבי נפק לאפיה, א"ל מזבנינא להו, א"ל רפב"י לפני עיור לא תתן מכשול וכו'. א"ל רבי קטילנא להו, א"ל רפב"י איכא בל תשחית. ולכאור' כיון שיש בדבר תועלת, דמכה של פרידה אין חי ממנה, יש להתיר דכל שיש תועלת לחיים לא שייך בל תשחית. אולם הנה

חנינא שלושה עשר בגדים של משי ואמרו אזל גברא דמסתפינא מיניה, שעל ת"ח אינו בכלל המקרע על המת יותר מדאי.

הוכחות להקל

ד. והנראה שכל שיש תועלת בהשחתת הממון לא שייך לאסור משום בל תשחית. ועי' בגמ' ב"ק (צא סע"ב) שאם האילן מעולה בדמים לבנין יותר משוויו לגידול פירות מותר לקוצצו. ומייתי תלמודא התם עוד דהיכא דאיכא הפסד ממון לאילנות אחרים שרי לקצוץ האילן. וכתב הרא"ש שם, וכן אם היה צריך למקומו מותר. עכ"ל. וכ' הט"ז ביו"ד (סי' קטז סק"ו), ומזה התרתי לאחד שהיה לו קרקע עם אילנות לקוץ האילנות אף על פי שיש בהם פירות כדי לבנות בית דירה עליה. ע"ש. [וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ה (חיו"ד סי' יב) דשרי לקצוץ אילן לצורך שיפוץ דירה, ולרווחא דמילתא יעשה כן ע"י גוי. ע"ש. וכן מבואר בזה ובכיו"ב בשו"ת יחיה דעת ח"ה (סי' מו) וח"ז הנד"מ (סי' קלו, קלז) ובחזו"ע אבילות ח"א (עמ' תמד, תמה). וע"ע בהליכו"ע ח"ז (עמ' קצט). וע"ע בס' מקור נאמן ח"א (סי' תשעו, תשעה) שכ' ג"כ להקל בזה, ושאף בחו"ל שרי. ע"ש.]

וכן יש להוכיח מדתנן במס' מידות (פ"א מ"ב), איש הר הבית היה מחזר על כל משמר ומשמר, ומשמר שניכר שהוא ישן, חובטו במקלו. ורשות היה לו לשרוף את כסותו. ולכאור' היאך שורפים כסותו הא הוי בל תשחית, וע"כ משום שעושין כן לקנס שיזהרו שלא לישן. ומבואר שכשיש תועלת לא שייך איסור בל תשחית. וכן ראיתי בתפארת ישראל (יכין אות יט) שכ', אין כאן משום בל תשחית כמקרע על מת יותר מדאי (ב"ק צא:), דנ"ל דכל שהוא משום קנסא, הו"ל כלצורך אדם, דאין בו משום בל תשחית. ע"כ. וכן מצאתי עוד להגרי"ח בספרו שו"ת תורה לשמה (סי' רו) שכ' ג"כ דליכא בל תשחית,

או"ח (סי' תרנו בהגהה) דלעבור על ל"ת מחוייב ליתן כל ממונו להנצל שלא יעבור. ב. גם קשה דהיכן מצינו זה להלכה דאסור לסחור בכודנייתא חוורתא, דאיכא משום לפני עיור וכל האיסורים הנז'. ג. וכי רבינו הקדוש עבר לכתחלה על כל האיסורים הללו ח"ו. אלא ודאי פשיטא דרק שקלי וטרי התנאים הקדושים הללו בזה, ורפב"י השיב לו לרבי (ברוב חסידותו ולגרמיה ולשיטתו הוא דעביד) דאל כל צד שיפנה יש חשש איסור אבל לא להחליט להלכה כלל. וע"כ להלכה הוא בודאי כנ"ל. עכת"ד. (ולכן נראה דשרי לערוך ניסויים על בע"ח מאחר ויש דבבר תועלת, ול"ש לאסור משום בל תשחית או צעב"ח כפשט הגמ' בחולין הנ"ל. וכ"כ כמה אחרונים להקל).

אך לכאור' יש להוכיח עוד לאסור בנ"ד ממ"ש התוס' (ב"מ לב: ד"ה מדברי) אהא דאמרי' בגמ' התם דצער בעלי חיים דאורייתא, וא"ת א"כ אמאי עוקרין על המלכים ולא מדרכי האמורי, וי"ל משום דכבוד מלך ונשיא עדיף, כמו בל תשחית דנדחה מפני כבודם, דאונקלוס הגר שרף על ר"ג ע' מנה. ועוד כיון דכתיב את סוסיהם תעקר קל לדחות מפני המלך. עכ"ל. ולכאור' משמע דדוקא לכבוד המלך מותר, אך לסתם מת בעלמא אע"ג דנעשה לכבוד מת אסור. ומבואר דאע"ג שיש תועלת בהשחתת הממון לכבוד ולתפארה יש איסור בל תשחית. אולם נראה ברור דלכבוד מת דעלמא אסור לעשות כן משום דאין טעם להפריז כ"כ, והוי כדאמרי' בב"ק (צא:): המקרע על המת יותר מדאי לוקה משום בל תשחית. (וע"ע בתוס' שם ד"ה אלא האי, ובחידושי הרשב"א ד"ה אלא האי). אך למלכים כבודם לקרוע כ"כ. ועי' בש"ע יו"ד (סי' שמט ס"ד) שכ' כל המרבה כלים על המת, הרי זה עובר משום בל תשחית. והתם משום שא"צ כלל. אך במלכים שיש כבוד מלכות שרי. כמבואר בגמ' (ע"ז יא.). וע"ע במו"ק (כד). שקרע שמואל על רב תריסר בגדים וכן ר' יוחנן קרע על ר'

ב. אמנם ידוע שיש מפקקים שספר תורה לשמה אינו מהגרי"ח. עי' להגר"ש משאש בשו"ת שמש ומגן ח"א (חיו"ד ס"ס ט') וח"ב (חחו"מ ס"ס ז') שכ' להוכיח שאינו מהגרי"ח. ואף בשו"ת יבי"א (ח"ט חאו"ח סי' צו) כ' שאין זה ברור מי המחבר. אולם באחרית ימיו נראה שנטה לומר שיצא מקולמוסו של הגרי"ח, עי' בספרו חזון עובדיה שבת ח"א (עמ' רא). וכן נקט מו"ר הגאון הנאמ"ן שליט"א בבירור שהוא מהגרי"ח, והוכיח זאת לפני שנים רבות בכמה הוכחות ברורות (עי' באו"ת אלול תשל"ה סי' לח, תשרי תשל"ו סי' מו, ניסן תשמ"ט סי' קב, אייר תשמ"ט ס"ס קכה. ובס' לא תשיך בהקדמה עמ' יב. ובס' סנסן ליאיר פ"ה פסוק ז. וע"ע בס' ארים נסי יבמות עמ' מ'. ובבית נאמן גליון כט אות ב' ובהערה. ושוב נדפס בספר השיעור עמ' תקח). וע"ע להגרי"ח סופר בס' מנוחת שלום ח"ט (ס"ס יג) ולהגרי"מ הלל בשו"ת וישב הים ח"א (סי' יד) ובשו"ת עטרת פז (קונט' המסולאים בפז עמ' שעג) ובשו"ת יוסף לקח (ח"ב סי' ד). וע"ע בס' שבט מיהודה (סי' כא) שג"כ האריך בזה. וע"ש. ומקרוב נדפס מחדש ס' תורה לשמה בהוצאת מכון אהבת שלום, ושם הוכיחו ג"כ בבירור שהספר יצא מקולמוסו של הגרי"ח.

דהכא שאני שעשו כן למגדר מלתא לפרסם הענין כדי שישמעו השאר ויראו. עכת"ד.

וכן יש להוכיח מדתניא בחולין (פח:): היה מהלך במדבר ואין לו אפר לכסות, שוחק דינר זהב ומכסה. היה מהלך בספינה ואין לו עפר לכסות, שורף טליתו ומכסה. ועי' בבית יוסף יו"ד (סי' כח) ובהגה בש"ע שם (סכ"א). ועכ"פ כששוה שיעור העוף לכו"ע ישרוף הבגד. ולכאור' היאך לא חששו לבל תשחית, ועל כרחך דמאחר ויש תועלת ומצוה שרי.

גם הט"ז ביו"ד (סי' קיז סק"ד) כתב שמותר לנחור תיישים ע"מ להשתמש בעורם, דהא יש לו הנאה מזה ואין כאן בל תשחית, וכמ"ש הסמ"ג (לאוין רכט) שכל שיש לו הנאה מרובה מהשחתתו אין כאן איסור בל תשחית. וכן איתא במסכת ע"ז (יא.) שמותר לעשות בבהמה טריפה. וה"נ מצינו בפ' השוחט (חולין כז:): השוחט וצריך לדם לצבוע בו צמר. וה"נ ממש דכוותיה. וכן בפ' כיסוי הדם (פה:): התיר רבי לר' חייא לטרוף החיה ולשוחטה ולהוציא דמה ולצבוע בו צמר. ע"ש. [וק"ק על הט"ז שלא הזכיר דמר חמיו הב"ח החמיר בזה, כמבואר בב"ח או"ח (סי' תקנא אות י) שאסר לישראל לנחור לצורך העור, ומאחר ולישראל אסור אף ע"י גוי אסור. ע"ש].

הוכחה מדין המשבר כלים בחמתו

ה. עוד יש להוכיח מדגרסי' בגמ' במסכת שבת (קה:), תניא, הקורע בחמתו חייב, ובגמ' מוקי לה דקא עביד למירמא אימתא אינשי ביתיה. כי הא דרב יהודה שלף מצבייתא, רב אחא בר יעקב תבר מאני תבירי, רב ששת רמי לה לאמתיה מוניני ארישא, רבי אבא תבר נכתמא. ופירש רש"י, שלף מצבייתא, מן הבגד בחמתו, להראותם שהוא כועס ויגורו מפניו. נכתמא, כיסוי הכד. עכ"ל. ומבואר דמאחר ויש תועלת לא שייך בל תשחית. והנה הסמ"ג (לאוין סי' רכט) כ' אם אדם משחית שום דבר להטיל אימה על בני ביתו כדי שיראו ממנו ויהיה שלום בביתו מותר ששכר הטלת יראתו מרובה על השחתתו. ע"ש. ומבואר שכל שיש לו הנאה מרובה מהשחתתו אין בזה איסור ב"ת. (וכ"כ בס' עין הרועים ערך ב"ת אות ד).

ולכאור' מדשברו כיסוי הכד משמע שאף כלים שלמים שרי מעיקר הדין לשבור (ורב אחא בר יעקב שבר מאני תבירי משום דאפשר ליה והוה סגי ליה בהכי, אך לדינא שרי אף בכלים שלמים). ואמנם הסמ"ק (מצוה קעה) כ' דבגמ'

דשרי לשבור כלים מיירי במאני תבירי. ע"ש. וכ"כ בס' החינוך (מצוה תקט), דאמנם הביאו בגמ' מעשים בקצת החכמים שמראים עצמם כעוסיים כדי לייסר בני ביתם ולזרזן ומשליכים מידם שום מאכל או שום דבר, מ"מ השגחתם היתה בהם לעולם שלא ישליכו דבר שיהא נשחת בזה. ע"כ. וכ"כ ר' פרחיה בחידושו (שבת קה:), שלף מסובייתא, מסיר קנה מן השתי העומד, שאינו מפסיד אותו הארוג. וכ"כ עוד לקמיה, תבר מאני תבירי, רואה הכלים שנשברו קצת ומשברן, ואינו מראה להן שידע שהם שבורים, כדי שיראו ממנו. עכ"ל. וכן מבואר בד' רי"ו בתולדות אדם וחווה (נתיב יח ח"ג) שכ', אסור לקרוע לבושו או לפזר מעות או לשבר כליו בחמתו. ולהטיל אימה בתוך ביתו מותר. ואפי' להטיל אימה "ישמור עצמו שלא יהא דבר גדול". כך פשוט בשבת. ע"כ. והא דציין לגמ' במסכת שבת, משמע שהבין דרב אחא בר יעקב שבר כלים שבורים דוקא, והכי נקטינן לדינא. ולפ"ז כיסוי הכד לא חשיב כ"כ, ולא אסר אלא בכלי גדול. (וכן מבואר בדברי הגרי"ח זצ"ל בס' בניהו שבת קה: שהקשה על הא דשבר כיסוי הכד, דאם הוא שלם ואינו שבור, הרי הוא משבר כלים בחמתו, וביאר דנכתמא היינו כלי חרס קטן מאד לכסות בו הכד שפיה קטן הוא בזול מאד, ונמכר חמשה בפרוטה, יען כי אין בו עסק אצל האומן היוצר, וגם זה יתלכלך במהרה ודרכם להחליפו בכל יום, ולהכי תבר ליה. ע"ש. ומבואר דאי לא"ה אלא שהיה כלי שלם אסור לשוברו. ול"ז ממחלוקת הראשונים).

אולם לדינא נראה דשרי לשבור אף כלים שלמים. דהנה התוס' (קדושין לב. ד"ה רב) כ' דאם נודמן כבוד אב ואבידת עצמו ואבידת חבריו, יניח כבוד אביו ואבידת חבריו ויעסוק באבידתו. דהא דאמר כיבוד אב קודם, היינו דוקא להניח לאביו לעשות רצונו בממונו, לפי שזהו גוף הכיבוד, אבל באבידתו כיון שאין האב נהנה באבידה עצמה אין הבן חייב להפסיד אבידתו בשביל אביו. ואע"ג דאמרי' בסמוך כדי שיטול ארנקי ויטיל לים, למ"ד [כבוד אב יוציא מהממון] של הבן, התם מיירי באותו ענין שיש לאב קורת רוח בכך, כגון שזורקו לים למירמא אימתא אינשי ביתיה, דאי לא"ה "אם בחנם משליך, רשע הוא, דעובר בכל תשחית", ואפי' היכא דשוגג הוא ומשליכו בחמתו, מ"מ נהנה בהשלכת ארנקי ומש"ה אין להכלימו. עכ"ל. ומבואר דהיכא דעביד למירמא אימתא אינשי ביתיה שרי לשבור אפי' כלים שלמים, דהא הארנק לאו מנא תבירא הוא ואעפ"כ שרי. וכן מבואר בחידושי הריטב"א (שבת קה: ד"ה והא) דהא דאמרי' כי הא דרב

וע"ע בספר הרוקח (הל' אירוסין ונישואין סי' שנג) שכ' מה ששוברין כלי זכוכית בנישואין, לפי שנא' עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה במקום גילה שם תהא רעדה. ע"כ. ועי' לרמ"א בדרכי משה (סק"ב) שכ' ובעירנו נהגו בשתייהן נותנין אפר על ראש החתן וגם החתן משבר הכוס שמברכין עליו ברכות אירוסין, ולכן נהגו לברך ברכות אירוסין על כוס של חרס. ע"ש. ועי' בשו"ת מהר"ם מינץ (סימן קט) שכ' יקח המברך כוס אחר לברך ברכת נישואין ז' ברכות, ומטעמיין לחתן וכלה מן השני כוסות, ואחר ברכת נישואין יתן ליד החתן הכוס של ברכת אירוסין ויזרוק אותו לכותל וישברנה. ע"כ.

וכ"כ הרמ"א באו"ח (סי' תקס"ב) ואה"ע (סי' סה ס"ג) שיש מקומות נהגו לשבר כוס בשעת החופה. וכ' מהר"ץ חיות בהגהותיו (ברכות לא.), דליכא בל תשחית כיון שעשה משום סיבה כדן שיהיו עצבים, ובכה"ג לא שייך איסור ב"ת. ע"כ. וכבר כתב כן הפרי חדש ביו"ד (סי' כח ס"ק לג.). וכ"כ הפמ"ג או"ח (סי' תקס"ג סוף סק"ד) וביפה ללב (ס"ק יא) ובס' המקנה (בקו"א לאה"ע סי' סה ס"ג) ובס' שפתי חכמים (ברכות לא. בגמ' כסא דמוקרא) ובס' כרם שלמה האס (או"ח סי' תקס"ג ואה"ע סי' סה) והמשנ"ב (שם סק"ט) ובערוך השלחן אה"ע (סי' סה ס"ה) ובכה"ח (סי' תקס"ג אות כד). וכן ראיתי עוד בשד"ח (אס"ד מע' ז אות יב) שדן אי לשבור כלי חרס או דוקא כלי זכוכית, וכתב שהעיר ע"ז מהר"ח פלאג' דלא יפה עושים איזה בני אדם החסים על ממונם ומחזרים אחר פכים קטנים ושוברים, ואין ראוי לעשות כן כי הוא זכר לחורבן וכתוב אם אשכחך ירושלים וכו'. והאריך דבעינן כוס זכוכית דוקא, דלגבי דידן גם זה הוי דבר חשוב קצת, ואין לחוש משום השחתת כלים, דכיון שעושה משום צורך כדי להתעצב לזכר החורבן בכל עצב יהיה מותר. ע"ש.

איברא דהגרי"ח בס' בן יהודע (ברכות לא.) הקשה על הגמ' דאייתי כסא דמוקרא, איך יאבד כלי יקר כזה ולא חש לבל תשחית. ע"כ נ"ל דהיה סדוק ועומד להשבר ואינו ניכר לרואים, והם חשבו שהוא שלם ששזה ת' וזו ושברו לפניהם. ע"ש. [וכן מבואר אף בבן יהודע חולין פח: דההיתר הנ"ל לשרוף טלית לצורך כיסוי הדם, דאיירי בטלית בלוי שאין בו בל תשחית. ע"ש. וע"ע בבן יהודע שבת קה:]. אולם רבים מהפוסקים כתבו להקל אף בשבירת כוס יקרה. [וע"ע בנפש חיה מרגליות סי' קעא ס"ד]. וכן כתב מרן היב"א בח"ה (חאה"ע סי' ט) להקל

יהודה שלף מצביייתא ורב אחא בר יעקב תבר מאני תבירי וכו', ובברייתא שנינו שמותר לקרוע בגדים בחמתו קריעה גמורה, לית לן בה, דאנן קי"ל דכל היכא דלא אפשר כדרב יהודה ורב אחא ורב ששת עבדינן אפי' בקריעה ממש או בשבירת כלים למירמא אימתא אינשי ביתיה. ושמעינן מהכא דכי אמרי' בתלמודא כי הא, לא הוי כההוא עובדא ממש, אבל לדוגמא בעלמא נקטינן לה. עכ"ל. וכ"כ עוד לעיל מינה (ד"ה לא צריכא). וכ"מ בהגהות מימוניות (פ"ו מהל' מלכים אות ג). וכן מבואר במאירי (שם ד"ה קורע) דשרי אף בכלים שלמים. וע"ע למהרש"א בח"א שם, ובש"ע הגר"ז (הל' שמירת גוף ונפש וב"ת סי"ד וסט"ו). וע"ע בשדי חמד כללים (פאת השדה מע' ב סי' מז ד"ה וכתב עוד) שמאחר שהרי"ף והרא"ש והסמ"ג העתיקו הגמ' כצורתה משמע דס"ל דשרי אף בכלים שלמים. וע"ש עוד. וע"ע במגדים חדשים (שבת קה: ד"ה דקא) ובס' שבעים תמרים על צוואת ר"י החסיד (סי' נג אות י). ועי' מה שפלפל בדעת הרי"ף והרא"ש והסמ"ג בצביון העמודים על הסמ"ק (סי' קעה), וע"ש מ"ש לבאר שהאמוראים גופייהו דשברו כלים נחלקו אי שרי לשבור כלים שלמים. ע"ש. ולפי כל הפו' הללו י"ל דהא דר' אבא שבר כלים שבורים משום דהוה סגי ליה בהכי וכמ"ש"ל. וכעת מצאתי בספר דקדוקי סופרים שהביא שבכ"י לא הובא כלל עובדא דר"א, וכן לא הובא ברי"ף וברא"ש. ולפי גירסא זו ניחא ד' הפוסקים הנ"ל שאפשר שלא גרסו כן. ועכ"פ למדנו מסוגיין שבמקום צורך אין איסור בל תשחית. וכן ראיתי עוד ביש"ש ב"ק (פ"ה סי' נט ד"ה והנה) שכ' ג"כ דמסוגיין למדנו שמותר להשחית מומן לצורך. ע"ש.

הוכחה משבירת כוס בחופה

1. עוד מצינו כן בשבירת הכוס בחופה, דהנהגה בברכות (לא.) איתא רב אשי עבד הלולא לבריה, חזנהו לרבנן דהוו קבדחי טובא, אייתי כסא דזוגיתא חיורתא ותבר קמייהו ואעציבו. וכ' התוס', מכאן נהגו לשבר זכוכית בנישואין. ע"כ. ומרן בבית יוסף או"ח (סי' תקס) הביא מ"ש בכל בו (סי' סב, דף כה ע"ד), יש מקום שנמנעו שלא לתת אפר מקלה בראשי חתנים מפני שאין העם מוחזקים כלל בהנחת תפילין ולא יהיה להם האפר תחת פאר ויחושו ג"כ שמא לא יהיה ג"כ פאר תחת אפר, ונהגו לעשות זכרון אחר במקומו שנותנין מפה שחורה על ראש החתן והכלה. ועל זה פשט המנהג לשבר הכוס אחר שבע ברכות. ע"כ. וכ"כ באורחות חיים (הל' תשעה באב סי' ג).

דין שימוש באוכלין

ז. ועוד יש להעיר ממאי דגרסי בשבת (נ:) בעו מיניה מרב ששת, מהו לפצוע זיתים בשבת, אמר להו וכי בחול מי התירו, קסבר משום הפסד אוכלין, לימא פליגא אדשמואל דאמר שמואל עושה אדם כל צרכו בפת, אמרי פת לא מאיסא הני מאיסי. ופירש רש"י, לפצוע זיתים, על הסלע למתק מרירותו. כל צרכו, בין תשמיש בין לפורר אותה ולמתתה בתבשיל רותח. וכ' התוס', פירש בקונט' להכותם על הסלע למתק מרירותן ומיבעיא ליה אי אסיר בשבת משום שווי אוכלא ותיקוני אוכלא, ופריך ובחול מי התירו דאיכא הפסד אוכלין שנפסד המשקה הזב מהן

לשבור כוס זכוכית יקרה. ע"ש. וע"ע במאור ישראל ח"ג (פ"ה מהל' תעניות הי"ג) והליכו"ע ח"ב (עמ' רו) ובשו"ת משנה הלכות חי"ז (סי' סב) ובשו"ת חדות יעקב (חאו"ח סי' כא) ובס' ש"ע המקוצר ח"ז (עמ' שכה).

ועי' לראב"ן (ברכות סי' קעז) שהביא הגמ' בברכות הנ"ל, וכ' דטעמא דשברו הכוס משום גילו ברעדה, ותימה לי אם על דבר זה הנהיגו הראשונים לשבור כוס בנישואין כלי זכוכית, כי מה עצבון יש בזה שאינו שוה אלא פרוטה, ועוד יש לי תימה שנהגו להבזות כוס של ברכה ולשופכו הכל לאיבוד. עכ"ל. ודו"ק.

ג. ומידי דברי בו אציין כי לכא' שבירת הכוס שאנו נוהגים בזמננו אינה פוטרת מהנחת האפר שהזכירו בגמ' במס' בבא בתרא (ס:), וכן הובא בד' הרי"ף (שלהי תענית) והרא"ש (שם סי' לו) וברמב"ם (פ"ה מהל' תעניות הי"ג) ובנמוק"י (לג. מדפי הרי"ף) ובטור או"ח (סי' תקס). אולם הכל בו והארחות חיים הנ"ל כ', יש מקומות נמנעו שלא לתת אפר מקלה בראשי חתנים מפני שאין העם מוחזקים שם בהנחת תפלין ולא יהיה להם פאר תחת האפר ויחשו ג"כ שלא לתת אפר תחת הפאר. ונהגו לעשות זכרון אחר במקומו שנותנין מפה שחורה על ראש החתן והכלה. וע"ז פשט המנהג לשבור כלי זכוכית אחר ז' ברכות. ע"כ. ומשמע דשבירת הכוס במקום מנהג הנחת האפר. [וע"ע להמאירי בבית הבחירה (תענית ל': סוד"ה כל) שכ' יש מקומות שלא נהגו באפר אלא שמימים מפה שחורה על ראשם זכר לחורבן, וכן מנהג בשבירת הכוס זכר לחורבן. ע"ש]. ובעיקר דברי הראשונים הללו יש לדון אם שייך טעם דהנחת התפלין הנ"ל בזמננו. או דנימא שאחר שנתבטל נתבטל והטור אה"ע (סי' סה) כ' שנוהגים באשכנז לתת אפר בראש החתן, ובספרד נוהגים ליתן בראשו עטרה עשויה מעלה זית לפי שהזית מר זכר לאבילות ירושלים. ונהרא נהרא ופשטיה. ע"כ. ומרן אע"ג דבב"י באו"ח ואה"ע הזכיר ד' הכל בו ושנהגו לשבור הכוס, אעפ"כ בש"ע באו"ח (שם ס"ב) ואה"ע (סי' סה ס"ג) לא הזכיר שבירת הכוס רק הנחת האפר בראש החתן. והרמ"א הביא שיש נוהגים לשבור הכוס. ע"ש. ובאמת המנהג כעת הוא איפכא, שאצל הספרדים פשט המנהג לשבור כוס בלבד, ואצל רבים מהאשכנזים נוהגים לתת אפר מקלה (עי' בס' פסקי תשובות סי' תקס אות ח).

ואכן בשלחן גבוה (סי' תקס סק"ה) כתב, ועכשיו לא נהגו לעשות כן, אלא לשבר את הכוס בשעת החופה. ע"ש. וע"ע ביפה ללב (סי' תקס סק"ו) ובהע' המו"ל שם. וע"ע בביאור הלכה (סי' תקס ס"ב ד"ה התקינו) שהביא שהחיי אדם העיר שלא נהגו בהנחת האפר, ועוד דברים שנתקנו זכר לחורבן. ע"ש. וע"ע בהערות איש מצליח על הש"ע שם. ועי' בשו"ת שאל האיש (סי' א). ועי' באול"צ ח"ג (פ"ל ס"ב) שכ' שמלבד שבירת הכוס יש ג"כ ליתן אפר, ודי בשחיית האפר על הראש רגע אחד, ואח"כ אפשר להסירו. ותמה עמ"ש בשלחן גבוה הנ"ל דמשמע מדבריו שע"י שבירת הכוס נפטר מתקנת חכמים להניח אפר, וכיצד יפטר תקנת חכמים המוזכרת בתלמוד ליתן אפר מקלה ע"י דבר שלא מוזכר בתלמוד, וגם הרמ"א בדרכ"מ (סק"ב) כ' שבעירו נהוג שתייהן. וע"כ למעשה אין להמנע מהנחת האפר, ויקחו נייר וישרפוהו מעט ויתנו מהאפר על ראש החתן. ע"ש. ומרן מלכא הגר"ע יוסף זצ"ל בחזו"ע ד' תעניות (עמ' תלב) כ' ע"ז דלק"מ, כי נראה דאשתמטייה לשון הכל בו והארחות חיים הנ"ל ששבירת הכוס תחת הנחת האפר, וזה מבואר כד' השו"ג. ואפשר שכוונת הכל בו שאין מוחזקים להניח תפלין כשרים כראוי כדת וכדין. ועינינו הרואות שלא נהגו אצלינו בהנחת אפר, אלא בשבירת כוס של זכוכית. ע"ש. וע"ע בס' בית חתנים (פ"י סי"ז) שכ' ג"כ לתמוה בזה, ושהגרבי"ץ גופיה לא הורה כן לתלמידי ורק בקרב בני משפחתו עורר לקיים מנהג זה, ולא אמין כי יצא מפ"ק לשנות המנהג. וע"ע שם. ואציין כי בג'רבא נהגו להניח אפר בראש החתן, וכמ"ש בס' גאולי כהונה (מע' ז אות א) ובס' ויען עמוס (מע' ח אות ט) ובקונט' שערי טהרה (סי' ה אות ה). ועי' בשו"ת אלישיב הכהן ח"ג (סי' טז) שכ' לקיים מנהג זה אף בזמננו. ושכן נהג מרן ראש הישיבה שליט"א בנישואיו. ע"ש. וכן מנהג תימן, וכמ"ש בס' ש"ע המקוצר ח"ז (עמ' שיט), ושנהגו להניח האפר בראש ולא לסלקו תיכף, וכן נהגו בהונגריה (עי' אוצה"פ ח"ז עמ' פב). ונותנים האפר על השער, ופלא הדבר שיש נוהגים להניח על המצח. ודלא כערוה"ש (סי' סה ס"ה) שכ' שמסלקים האפר תיכף אחר הנחתו, ודלא כהנהגים להניח האפר עטוף בנייר. ע"ש. ועי' להרה"ג רבי אורי הכהן נר"ו בקובץ בית הלל (גליון כט עמ' קו) שכ' שיש לנהוג בזה, וסיים בסו"ד ששלח עיקרי דבריו לגאון הנאמ"ן שליט"א והשיבו בכת"י כי אכן ראוי לנהוג כן בנתינת אפר מקלה, וכדעת הש"ע. ושגם בג'רבא נהגו בזה. ע"ש. וע"ע למו"א בספרו תורת חיים ח"א (עמ' שיז). וע"ע בשו"ת עטרת פז זביחי ח"א (חאו"ח סי' טו) ולידידנו הרה"ג יהודה נסיר בס' מנחת יין (אה"ע סי' סה) ולידידנו הרב יהודה מאדאר בקונט' ענבי הגפן (עמ' ה). ודו"ק.

הנאה מותר לגרום הפסד לאוכלין. ע"ש. וכן ראיתי עוד למ"ד הרה"ג ר' רזיאל כהן שליט"א שהאריך בתשובה כתי"י שהעיקר כד' המג"א שאין איסור בהשחתת אוכלין שלא דרך ביזוי ובעיטה, אבל כל שיש צורך בדבר וא"א לו בענין אחר, אין בדבר בית מיחוש. ע"ש.

הוכחה מתענית הראב"ד

ח. ולכאור' יש להוכיח עוד ממ"ש הראב"ד בספרו בעלי הנפש (שער הקדושה עמ' קכה) הדרך הטוב להכנעת היצר, הוא רעבון הנפש ממיעוט הנאותיה ותענוגיה במאכל ומשתה וכו', ולעולם יניח מעט מכדי צרכו ומהשלמת תאוותו וכו', וע"ז אמרו חז"ל (גיטין ע:): סעודה שהנאתך, משוך ירך הימנה. ע"ש. וכן מצאתי במגיד מישרים (באזהרות שבראש הספר, אות טז) שאמר המלאך המגיד למרן, ובעת מאכלך שאתה תאב ביותר לאכול או לשתות, תסלק ירך. ע"כ. והנה סתמא דמילתא אדם אחר לא יאכל משיירי המאכל, ואעפ"כ מותר לשייר ממאכלו לתועלת שבירת התאוה ואינו עובר על איסור בל תשחית. ודוחק דהראב"ד וכל קדושים עימו שהעתיקו חסידות זו ס"ל שלא הותר אלא כשיש מי שיאכל שאריות מאכלו. איברא דשמעתי מקרוב בשם הגר"א שטיינמן זצ"ל שהחמיר בזה היכא דאין מי שיאכל שיירי מאכלו. ועכ"פ משאר הראיות דלעיל שפיר מוכח להקל בנ"ד. [וכיו"ב מצינו שכ' מרן בב"י או"ח (סי' תקצז), מצאתי כתוב בשם ס' אגודה (ר"ה פ"ד סי' כא) שהאוכלים ברה"ה לא יאכלו כדי שבעם, למען לא יקלו ראשם, ותהיה יראת ה' על פניהם. ומשמע דשרי לשייר מסעודתו לחסידות ופרישות. אולם לכאור' התם היינו דמעיקרא אינו נוטל אלא מעט לאכילה, וליכא השחתה ואיבוד כלל].

בדבר מצוה ליכא בל תשחית

ט. ומכלל הדברים למדנו דלצורך מצוה שרי. וע"ע בספר חסידים (סי' תתעט) שכ', אם כתב אדם ס"ת יפה, וכתב דף שאינו יפה כ"כ כשאר הדפים, אף על פי שאין בו טעות, אם חפץ יסיר הדף ויגנזנו, ויכתוב אחר יפה. ואין לומר שעובר על בל תשחית, כי לכך נאמר זה אלי ואנוהו. ע"ש. וכ"כ השד"ח כללים (מע' ב פאת השדה סי' מז ד"ה מכלל), ושכ"פ כמה אחרונים, ולכן מי ששרוי בתענית והביאו לו תבשיל לאכול, יכול לזרוקו בהצנע בעד החלון ואין בזה משום בל תשחית. והעיר ע"ד ה' באר שבע דנראה דס"ל להחמיר. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ר הפאה בשד"ח (בסוף ח"ח, אות ח) בדבר מצוה ליכא בל תשחית.

וקשה לפ"ז דבפ' חבית גבי דיני סחיטה ה"ל למיתני. ועוד "מה הפסד אוכלין יש כיון שעושה לתקנם". ומפרש ר"י וכו'. ע"כ. ומבואר דאיפליגו במיתוק הפרי דרש"י אוסר והתוס' מתירים. וכ"כ רבים מהראשונים להתיר. והנה הב"ח (סי' קעא סוף אות א) כ', יש להקשות אהך דאין נוטלין הידים, דאף לנקות הזוהמא קאמר דאין נוטלין משום הפסד אוכלין, ומאי שנא מהא דשרי למשוה הידים בשמן ערב להסיר הזוהמא (ברכות נג: וברש"י ד"ה שמן). ויש לומר התם תקנת חכמים היא משום קדושה להסיר הזוהמא קודם ברכת המזון, לפי שמזכיר השם וצריך טהרת ידים, ואסמכוה אקרא והתקדשתם וגו' אני ה' זה שמן ערב. ומהאי טעמא נמי מים אחרונים נמי שרי ביין וכל שאר משקים מפני שהם מעבירים את הזוהמא, כמו שיתבאר בסימן קפ"א (ס"ט). ואף מים ראשונים שרינן בשכר ומי דבש שלנו דרובן ועיקרן מים ולא חיישינן להפסד אוכלין כל שהוא משום מצוה או חובה או קדושה כדלעיל בסימן ק"ס (סי"ב) ודוקא לשאר נקיות דעלמא קאמר הכא דאסור משום הפסד אוכלין. ע"ש. ועי' במג"א (בהקדמה לסי' קעא, ושם סק"א) שביאר דשרי להשתמש לצורך האדם היכא דליכא אפשרות אחרת. ועי' בפמ"ג (אש"א שם) דלב"ח שרי רק לצורך מצוה או קדושה, ולמג"א כל שיש צורך בדבר שרי. וע"ע במור וקציעה ובאר"ר (סק"א) ובערוה"ש (ס"ב) ובכה"ח (אות א, ה). ובביאור"ל (בד"ה לא) השיג על המג"א, ופסק במשנ"ב (סק"ד) שרק כשדרך העולם לעשות כן שרי. ע"ש. ומבואר שלא חששו בכ"ז לבל תשחית. ואע"ג דאיכא הפסד וביזוי אוכלים, דחמיר טפי מסתם הפסד ממון, וק"ו דבעלמא שרי וליכא חשש משום בל תשחית. ועי' בס' בן איש חי (ש"א פ' בהר סי"א) שכ', יש בני אדם שעושים פירות כבושים במים ומלח, ומניחים בתוכם חתיכת פת כדי שיהיה לכבושים טעם יפה, וחתיכת פת זו נמאסת ומתקלקלת, וצריך למחות בידם בדבר זה. ע"כ. [וע"ע לו בשו"ת רב פעלים ח"ג סי' ט]. וכתב ע"ז מרן הגר"ע יוסף בהליכות עולם ח"א (עמ' שנג, שנד) שמותר לעשות כן, אע"פ שהפת נמאסת ואינה ראויה יותר לאכילה, שכיין שיש בזה צורך לאדם שפיר דמי. וכ"ש שאין רגילים לתת אלא פחות מכזית. ע"ש. וכ"פ בילקו"י (סי' קעא ס"ג) ובהלכה ברורה (שם ס"ו). וע"ע בשו"ת עשה לך רב ח"ד (סי' נד) ובשו"ת אבני ישפה (סי' לד). וע"ע להרה"ג ר' גולן קבלן שליט"א בקובץ ויען שמואל חט"ו (סי' נא) שהאריך לחזק ד' המג"א הנ"ל, ושכמוקם שיש צורך ואפי' קצת

מהדורא חמישאה (סי' לט דף לד ע"ב) ובשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' רלג) ובשו"ת אוריין תליתאי (סי' נב) ובשו"ת שם אריה (חאו"ח סי' יד) ובשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' יד) ובספר שדי חמד (אס"ד מערכת א"י אות ו) והגאון רבי חיים אלעזר שפירא בס' עולת תמיד (עמ' רלד). וע"ע בס' ברכת השם (סי' ב סמ"ח) ובס' עץ השדה (פכ"ב סי"א) ובס' רביד הזהב ח"א (חאו"ח סי' כט, ל, לא) ובקובץ ויען שמואל ח"כ (ס"ס כד) ובספר ה' נסי ח"ב (עמ' תרעא).

ולכאן אף אדם שחפץ להחמיר בחומרא באיזה הלכה מיקרי ג"כ לדבר מצוה ושרי ואין לאסור משום ב"ת. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' קכ אות ב) בענין אנשים שנשאר להם דברים יקרי ערך כקופסאות בשר וכה"ג שיש תערוכת חמץ, דאם יאבדם איכא חשש מלאו דבל תשחית, וכ' דאם היה נהוג זה מעיקר הדין ל"ש ב"ת דהותר מכללו במקום תועלת או הלכה, וקרוב דגם אם נהוג זה שלא למכור חמץ ודאי אינו מעיקר ההלכה, מ"מ כלפי מי שמחמיר בזה אין חשש בל תשחית. ע"ש. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר ח"כ (סי' נא אות ב).

בענין הפרשה מפירות שנקנו בחנויות מהדרין

י. ולפי כל האמור נראה שיש לפשוט השאלה שנשאלה בביהמ"ד במי שמפריש תרו"מ מספק בכל פירות וירקות שמביא לביתו, אף שנקנו מחנויות עם כשרות מהדרין, דהנה בשו"ת משפטי צדק (סי' צה) כ' שא"צ להפריש תרו"מ ביין מענבים שנקנו מגוי, וכ' דהמפריש תרו"מ מהיין אפי' בלא ברכה מספק עובר על בל תשחית, ויש בו משום ביזוי אוכלין. ע"ש. (והובא בשו"ת יבי"א ח"ה חיו"ד סי' כח אות ב). ולענין מעשה, לפיה"א נראה ברור שאין בנ"ד חשש בל תשחית, אחר ויש חומרא בזה, דאין בן אנוש ניצול משגיאות. ואפשר שגם המשפטי צדק הנ"ל מודה בנ"ד, דדוקא בדבר שלא שייך בו כלל הפרשה הוי ב"ת, דהוי חסיד שוטה. אך בדבר ששייך הפרשה וחושש שמא לא הופרש כראוי ליכא בל תשחית. ובעיקר חומרא זו, כ"כ הגר"ח קנייבסקי בס' דרך אמונה (פ"ט מהל' מעשר דרך אמונה סק"י) שראוי לכל ירא שמים אף אם קנה במקום שיש השגחה מעולה לחזור ולעשר בעצמו בלי ברכה שהנסיון מוכיח שכמה פעמים קורה תקלות אף במקום שיש השגחה מעולה. ע"ש. וכ"כ עוד לקמן (פ"ד ס"א בביאוה"ל סוד"ה הלוקח), ראוי לכל ירא שמים לחזור ולעשר בלי ברכה כל מה שקונים אפי'

ע"ש. וכן מצאתי בשו"ת תורה לשמה (סימן ת) שדן אם מותר לבעל לשרוף בגד לא צנוע של אשתו, והביא הגמ' בברכות (לא). הנ"ל ששבר כוס זכוית שלא ישכחו צער החורבן, וכ' נמצא כל כה"ג שהוא מתכוין לשם מצוה ליכא בזה משום בל תשחית, וא"כ השתא ה"ה הכא כיון שהוא שורף הבגד משום אפרושי מאיסורא ורק יעשה בצנעה ובחכמה באופן שלא תרגיש אשתו. ותדע שהרי נוהגים להדליק כמה נרות בבית הכנסת גם ביום ואע"פ שאין המקום מאיר באורם דשרגא בטיהרא מאי אהני, ועכ"ז אין בזה חשש ב"ת, מפני שהם מדליקים לכבוד בית הכנסת או לכבוד הצדיקים ועושים לשם מצוה. ע"ש. [וידי"נ הרה"ג ר' יצחק משה נר"ו העיר עוד ע"ד ה' תורה לשמה שם, דמאחר ומיירי בכגד שאינו צנוע יותר היה לו להוכיח מהא דברכות (כ). דקרע הבגד דשויא ת' מאה זוזי לאפרושי מאיסורא. וק"ו דהכא אשתו היא ומבער מרשותו וממונו]. וכן ראיתי בשו"ת הר צבי (חאו"ח ח"ב סי' קב) שכתב בענין קציצת אילן של ערלה כדי להעמיד במקום סוכה, דאין לחוש לבל תשחית, משום שלא אסרה תורה אלא דרך השחתה וקלקול, והמשחית לצורך מצוה אין בו משום בל תשחית. ועי' בשלטי הגבורים (ע"ז פ"א) שכתב: המשחית לצורך מצוה אין בו משום בל תשחית שנדחה איסור זה מפני המצוה שהרי ציוו חכמים לקרוע על המת. ובספר חסידים (סימן תתעט) לענין אם רוצה לגנוז דף מספר תורה משמע שאפילו משום הידור מצוה בלבד אינו עובר על בל תשחית. וכו'. המורם מכל הנ"ל שבנדון שלפנינו יש כמה קולות להתירא, ומ"מ אם אפשר לקצוץ ע"י גוי מה טוב, ובפרט שיש שכתבו שאפילו באופן המותר משום בל תשחית, מ"מ יש להזהר בדבר משום חשש סכנה. ע"ש. וכן פסק בחזו"ע סוכות (דיני הסכך סכ"ט) שאם אין מוצאים ענפי אילן לסכך הסוכה אלא עצי פרי, מותר לכרות ענפים מן האילן ולסכך בהם לקיים מצות סוכה, משום שלצורך מצוה ליכא בל תשחית. וטוב לכרות הענפים ע"י גוי. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ג (חיו"ד סי' יח אות ה). וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' מה אות ה). וכיו"ב כתבו האחרונים דליכא בל תשחית בשריפת הבגדים במירון בציון רשב"י, שכמה חכמים פקפקו בזה, וגם בשו"ת חקרי לב (סס"י יא) השיג על המנהג בתוקף, וכ' איני מוצא לזה צד היתר. ע"ש. ולעומתם הגאון רבי שמואל העליר ראב"ד צפת חיבר קונטרס "כבוד מלכים", והאריך להוכיח להקל. (ויש לעמוד בדבריו בכמה מקומות. ואכמ"ל). ע"ש. וע"ע במה שדנו בזה בשו"ת שואל ומשיב

אף על פי שהכל מודים שיש עוד דרך עדיף מזה כהפרשת יחידים שביכלתם להפריש משלהם ממש. ע"ש. ואף שיש עוד להאריך בזה, אכמ"ל כעת, ומעיקר הדין עד אחד נאמן באיסורים וראוי לסמוך ע"ז מעיקרא דדינא, והכי חזינן לרבים מהת"ח והחסידים ואנשי מעשה שאינם נזהרים בכך, ואין הקב"ה מביא תקלה אפי' לבהמתן (חולין ז:) של צדיקים, ובמידי דאכילה הוא לכו"ע. ומ"מ הרוצה להחמיר ע"ע לא יחשוש משום בל תשחית.

המסקנא להקל בתועלת כל דהו

יא. ואכן מדין המשבר כלים להטיל אימה על בני ביתו (ולכאור' לאו דוקא משום מצוה דכיבוד אב ואם) וכן מדין שימוש באוכלין הנ"ל מוכח דשרי איבוד ממון לכל תועלת ולא דוקא צורך מצוה. וטעם ההיתר בזה נראה דהנה הרמב"ם (פ"ו מהל' מלכים ה"י) כתב: לא רק האילנות בלבד, אלא כל המשבר כלים, ומאבד מאכלות "דרך השחתה" עובר בלא תשחית. ע"כ. וכ"כ בספר החינוך (מצוה תקטז). והיינו שנאסר דרך השחתה, וכל שאינו דרך השחתה אלא לתועלת הבריות שרי. וע"ע בסמ"ק (מצוה קעה) שכ' שאם היה צריך לאותו דבר להשחיתו כדי לעשות "הנאת" גופו, בל תשחית דגופו עדיף. ע"ש. [וע"ש בצביון העמודים שכ' ג"כ שמבואר דעת הסמ"ק דגם הנאת גופו בעלמא שאין בה משום רפואת הגוף, הוי בכלל הך דבל תשחית דגופיה עדיף. ויתכן דמפרש כן להא דאיתא בשבת (קמ:)] ואמר ר"ח האי מאן דאפשר ליה למיכל נהמא דשערי ואכל דחיטי קעבר משום בל תשחית, והמתבאר בזה בפשוטו דכל שיש תועלת והנאה לגוף הוי בכלל הך דבל תשחית דגופא עדיף. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת נודע ביהודה (מהדורת ח"ד סי' י) שנשאל אם מותר לצוד ברובה ציד חיות ובהמות או שיש לאסור משום צעב"ח ובל תשחית, וכ' דלא שייך בזה בל תשחית שהרי נהנה וגם אינו עושה דרך השחתה. וע"ש. וכ"כ מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' כב) שלא אסרה תורה אלא דרך השחתה, וכשאינו דרך השחתה רק מפני צרכו והנאתו שרי. ע"ש. [וע"ש עוד (בסי' כג) שכ' דלא נקטינן כד' השלטי גבורים (פ"ק דע"ז) דס"ל דלא שייך בל תשחית אלא במשחיתו מכל וכל, אך כשאינו משחיתו לגמרי ל"ש ב"ת. ומכמה דוכתי מוכח דלא נקטינן הכי. ע"ש. וע"ע בשדי חמד כללים מע' ב פאת השדה סי' מז דף רכ ע"א. ובמתק אזהרות חלק הלאוין אות כג.]. וכ"כ בחכמת אדם (כלל פו סט"ז) שלא שייך בל תשחית כיון שעושה לצורך

במקום שיש משגיח טוב ובקי ויר"ש, כי בכל דבר ציבורי קורה תקלות כמה פעמים כנודע מפי הנסיון רבות כאלה. ובפרט אם בעה"ב אינו יר"ש ורק סומכין על המשגיח. אא"כ יודעים בבירור שנתעשר. ע"ש. וע"ע בתשובות והנהגות ח"ג (סי' שמ) שכ', חמי שאל את החזו"א זצ"ל, כשיש הכשר מעולה אם יפריש עוד פעם בביתו, והשיב שהנהגה טובה היא תמיד להפריש בבית, שיתרגל להפריש תמיד (ולא לחלק). אבל מדברי השואל ניכר שלדעתו הדבר ח"ו בבל תשחית. ולכן אבאר שלענ"ד מעיקר הדין יש מקום להחמיר לעצמו כן. ואף שבהכשר מעולה ובהשגחה כהלכה וכהוראת רבותינו גאוני הוראה, אני לא מסכים שהמפריש עובר באיסור בל תשחית וכדברי המערער ששופך אף וחימה על המפרישים בבית. רק זהו הנהגה טובה. למעשה הידור שכל אחד יקיים הפרשת תרו"מ בביתו, ויש לזה עוד טעמים. ויש חששות בהפרשה אף בהכשר כיון שהשליחות לועדת הכשרות או לבד"ץ ממומר ואולי לא מועיל כלל, אבל אם חרדי קונה הפירות שפיר יכול להפריש, וכן יש עוד חשש מצוי כשיש הרבה פירות לתקן שמפרישים ממקומות של עולי מצרים על עולי בבל ואולי לא מועיל. סוף דבר קשה לקיים מצוות התלויות בארץ, ומטעם זה כתב רבנו חיים בתוס' כתובות (ק: ד"ה הוא) שאנו פוטרין עצמנו לנסוע שמה, ומ"מ אנו מהדרין ומשתדלים בעזהשי"ת לצאת ככל האפשר שתהא עם כל ההידורים, ולכן המוסף להפריש בביתו תע"ב. ועכשיו רוב התוצרת בשוק היא מיהודים מקיבוצים, וחלק ניכר הם כופרים ואפילו מגדלי חזיר ר"ל, ולכן אני מסיים, אף שכוונתו לטובה יהא ברור שטועה, ובחנם צועק על המהדרין ליזהר להפריש בבית, ובדברינו נתבאר שיש לזה הידור, ואולי אפילו צורך ממש. ע"ש. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ט (סי' קט) שכ' בענין המהדר ומפריש תרומות ומעשרות בכיתו מטעם חשש של תורם מדמאי על דמאי, ויש מהמהדרים כשקונים פירות מהשוק כשהם ספק טבלים, שמעשרים כל פרי ופרי בפני עצמו, או לכה"פ מכל שק בפ"ע, וכן ענבים מכל תיבה בפ"ע תע"ב, אבל בודאי אין להחמיר ע"ע כשבא לבית חברו על שמחה וכיו"ב מלאכול פירותיהם וכיו"ב, אם נודע שקונה מהחנויות שמעשרים כפי הנהוג עפ"י ועד הכשרות, מכל הטעמים הנ"ל. ע"ש. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ה (ס"ס קעב) שכ' תקנת ההפרשה שעושים מכבר בתי דינים בירושלים חי וקיים,

של קטן, כגון ניירות ישנים או חדשים שיש בהם מעט לכלוך וראויים לאיזה תשמיש לחרוך בהם איזה דבר והקטן מאבדם לגמרי. וכ' דאין בזה חשש ושרי, והוא גמרא ערוכה ביומא (עח:), והתם הם ראויים לתשמיש אחר ביבש בלא מים, דהא זבין להו בדמים, ועכ"ז מאחר שהם בדמים קלים ובזה יהיה תענוג לילד שרי, ואין בזה משום ב"ת. ע"ש. ועוד יש להוסיף מ"ש בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' שעה) דליכא בל תשחית באיבוד מים. ע"ש. [והזכיר דבריו בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' כג) ובחזון עובדיה (אבלות א עמ' קו). ע"ש]. וכך כתב מהרש"ם עוד בדעת תורה (יו"ד סי' קטז סעיף ה), ובעין הרועים (בענין בל תשחית אות טז). והביא ראיה מהא דאיתא בש"ע (או"ח סי' קע סעיף כב), אחר ששחית ונשאר יין בכוס לשחית חברך, קנח מקום נשיקת הפה משום מיאוס, ולא תשפוך משום בל תשחית, אבל אחר שתית מים שרי לשפוך. ע"ש. וכבר עמדו על דבריו רבים מהאחרונים, ואפי"ה היכא דאין המים עולים כסף, הרי נחלקו הפוסקים אם יש איסור בל תשחית בדבר הפקר, וע"ע בש"ע הגר"ז (הל' בל תשחית סי' ד) ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעה ח"א סי' כח) ובאמרי יושר (ח"א סי' ק"ג) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' מה) ובשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' קב) ובשו"ת יהודה יעלה (ח"ב סי' קסד) ובשו"ת בן פורת להגר"י ענגיל (ח"א סי' ו) ובשו"ת להורות נתן ח"י"ב (סי' סח). והאריכו לדון בזה אם יש במים בל תשחית, בירחון או"ת (סיון תשע"א סי' קכז מכתב ט, ותמוז תשע"א מכתב כה) ובגליונות פנינים [גליון נה, גליון נו (עמ' ח), גליון נז (עמ' כא), גליון נח (עמ' ט, י, יא), גליון נט (עמ' יז, יח), גליון ס' (עמ' ז), גליון סו (עמ' ו), גליון סח-ט' (עמ' טו), גליון עא (עמ' יא), גליון עה (עמ' יב)]. ושו"נ מקצת הדברים הנ"ל בס' דבריך יאיר (ח"ה עמ' תכא), ובס' מעגלי אליהו הלוי (ח"ג חיו"ד סי' א) ובס' ודרשת וחקרת (ח"ו חחור"מ סי' לא אות ג). ע"ע. ועי' להרה"ג רבי נסים הכהן זצ"ל בספרו שו"ת מעשה נסים ח"ה (סי' מא) שכ' שהמנהג בג'רבא לומר תשליך על בורות מים שהיו סמוך לבית הכנסת. ובזמננו עדיף לומר תשליך על קערה מלאה מים דמאיא טפי לבור מים, מלומר על ברז מים פתוח במשך זמן רב, וגם שלא יהיה בל תשחית שברז פתוח הרבה זמן. ע"ש.

ובענין אדם שיש לו נזילה קטנה בצינורות המים ואינו מתקנה מאחר והתשלום על התיקון מרובה על הפסדו במים, לפ"ד הסמ"ג הנ"ל שרי בל תשחית היכא

תיקון. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת חקרי לב (מהדו"ת חיו"ד סי' יא) שכ' דבין אם עושה להנאת ממון, או הנאת גופו, או הנאת רצונו, ליכא ב"ת שהרי אינו דרך השחתה. ע"ש. וכ"כ השד"ח (כללים מע' ב' סוף אות קב) ובספרו שו"ת אור לי (סי' פו ד"ה האמנם) דכל שיש איזה צורך ליכא בל תשחית. וזה ברור וציב. ע"ש. וכ"כ חכמי טבריה במכתב שנדפס בשד"ח (אס"ד מע' א"י אות ו ד"ה וראינו) שכל מה שהאדם עושה להנאת גופו או ממונו או הנאת רצונו אין בו משום ב"ת. ע"ש. וע"ע בפני יהושע (כ"ק צא: תוד"ה החובל) דהיכא דאיכא צורך שרי. וע"ש.

וכ' בשו"ת התעוררות תשובה ח"ב (סי' קפג) שבמקום שיש לו טירחא ואיבוד זמן אם יזהר בהשחתת דבר מועט, וטירחתו ואיבוד זמנו חשוב לו יותר מדבר זה, יש להקל, שאפי"ה אילן מאכל אם צריך למקומו או שעצו שוה יותר מפירותיו מותר להשחית, מכ"ש לדבר זה. וע"ש. ולפ"ז נראה שפרי שיש בו תולעים וקשה עליו לבודקו בודאי דשרי להשליכו לאשפה ולא שייך בזה בל תשחית מאחר ויש טורח והפסד זמן בבדיקתו. וק"ו אם יש חשש שגם אחר דרישה וחקירה ועמל רב בבדיקתו עדיין המצא ימצא תולעים שלא הבחין בהם, דבודאי דמצוה קא עביד להסיר מכשול. וע"ע בשו"ת משנת יוסף ליברמן ח"א (סי' רה) שנשאל במיחזור בקבוקים שאפשר לקבל סכום כסף קטן ביותר, וגם יש מקומות שמשחזרים את הבקבוקים בחינם ע"מ להשתמש בבקבוק, האם יש ב"ת, וכ' להקל עפ"ד החיי אדם בדין הציציות הנ"ל [אות א' בהע']. וכ' דמ"מ אם יש מיכלי איסוף קרוב לביתו ראוי להשליכם שם אם אין טירחה יתירה. ע"ש.

בענין בל תשחית במים, ובדין משחקי קטן

יב. ולפי כל האמור גם בנקיון ושטיפת מכונית (וק"ו בנט"י בשפע כד' הגמ' שבת סב: שיש מצוה בדבר), וכן בממלא בריכת מים שנדרשים לכך כמויות גדולות של מים פשוט וברור להתיר כיון שיש בכך הנאה. וכיו"ב שמעתי מעירים על משחק "רובה מים" לילדים שיש לחוש לבל תשחית במים. ולפיה"א פשוט וברור שיש להקל. וזה מפורש בגמ' יומא (עח: דרבה "זבין" להו מאני גזיזי דפחרא לבניה ומתברי להו. ופירש"י מאני גזיזי, כלים סדוקים של חרס בדמים קלים. (והיינו שרבה היה קונה לבניו הקטנים כלים שבורים שישברום להנאתם). ע"ש. וע"ע בשו"ת תורה לשמה (סי' תא) שדן אם יש בל תשחית במשחקים

ועי' בבית יוסף יו"ד (סי' כח) שהביא מ"ש המרדכי (סי' תרנד) בשם הגאונים דאי איכא גברא דחביב עליה טליתו מעוץ או חיותא, אי נמי דלא שוי דינר ההוא עוף או חיותא היכי לעביד, ממצה דמא בבגדא אי נמי בסנדלא ומברך על כיסוי הדם, וכי מטי לדוכתא דעפרא יסחי ההוא בגדא או ההוא סנדלא דמצי ביה דמא ומכסה בלא ברכה. והכי תקינו רבנן לענין כיסוי הדם בין במדבר בין בים. עכ"ל. וכי' ע"ז מרן הב"י, אלו דברי תימה, דאם כן עדיף הוה ליה למיתני האי תקנתא מלמיתני שורף טליתו דאיכא משום בל תשחית. ועוד יש לתמוה עליו שכתב דכי ממצה לדמא בבגדא או בסנדלא מברך על כיסוי הדם, וכיון שאינו מכסהו בעפר היאך יברך עליו, הילכך נראה דאין לדבריו אלו עיקר ומפני כך השמיטה הפוסקים ז"ל. ע"כ. ועי' בדרכי משה הקצר (סק"ט) שכ', לא ידעתי מה קאמר מר, דהא הגאונים לא כתבו אלא אם לא שוויא ההיא עופא או חיותא זה הזהב דאז ודאי הוא משום בל תשחית, ולכך תקינו ליה שיכסה בכהאי גוונא הואיל וא"א בענין אחר, אבל אי ההוא עופא עדיף טפי מזהב ששוחק או טלית ששורף ליכא בזה ב"ת כדאיתא בפ' החובל (ב"ק צא:): גבי אילן מאכל שדמיו יקרים לבנין דמותו לקצצו. וכ"כ הרמב"ם בהלכות מלכים (פ"ו ה"ח). ולכך אסור לכסות בכהאי גוונא דהא אפשר ליה לכסות בזהב ששוחק או בטליתו ששורף הואיל ולית ביה משום בל תשחית, ולכן לא תני התם האי תקנתא משום דהאי תקנתא אסור במקום דאפשר בענין אחר. ע"ש. ופסק הרמ"א בהגה בש"ע יו"ד (סי' כח סכ"א) כד' המרדכי הנ"ל. ועי' בט"ז (ס"ק יז) שפסק כהב"י. והש"ך (ס"ק כט) פסק כהרמ"א. ובדברי מרן הב"י מבואר בהדיא דאם איתא שיש תקנה לכסות הדם באופן שכ' המרדכי אסור לשרוף הטלית משום בל תשחית. וזה כדלעיל. ומצאתי ג"כ בפרי חדש (ס"ק לג) שכ' שהשיג הב"י דאם כן עדיף הוה ליה למתני האי תקנתא מלמיתני שורף טליתו דאיכא משום בל תשחית עד כאן. ולכאורה יש לתמוה עליו דאי איכא בל תשחית איך התירו לו חכמים לעבור על בל תשחית בשריפת טליתו, אלא הדבר ברור דכיון שאינו יכול לשחוט משום שאין לו במה לכסות הדם אין כאן בל תשחית מאחר ואינו יכול לאכול בלא כיסוי, אלא כוונת הרב היא דאם איתא להך תקנתא דלמצה הדם בבגד אם כן איכא בל תשחית לשרוף הטלית דהא אפשר בלאו הכי. ומעתה מה שתירץ הדרכ"מ דבמתני' מיירי דהבגד או הזהב אינו שוה כמו העוף וליכא ב"ת, והגאונים מיירו כי

שהתועלת באיבוד הממון מרובה על ההפסד. וגם אינו משחית בידים רק אינו מתקן התקלה. וכבר ראיתי לחכמי דורנו שכתבו בזה להתיר ודלא שייך בזה לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכים לו. וק"ו לפ"ד מהרש"ם הנ"ל דלא שייך בל תשחית במים.

ובעי"ז יש לדון באולמות ובתי מלון שמשליכים האוכל שנתר לאשפה, דהיכא שעלות העובדים למוכרם או להעבירם לאנשים שיאכלו מהם מרובה מההרויח שיקבלו מכך, לכאור' יש להקל מעיקר הדין עפ"ד הסמ"ק הנ"ל. אולם בודאי שהנכון לבעלי בתי מלון יראי ה' שיחלקו לעניים ולמשפחות נזקקות, ועלות העובדים יוכלו לשלם מכספי מעשרות. (ולפי הנשמע קיימים כיום ארגונים שנוטלים מבתי המלון ללא עלות על הפינוי ומחלקים האוכל לנזקקים. ובודאי שנכון לעשות כן).

אם הותרה השחתה במקום שאפשר להגיע לתועלת ע"י איבוד ממון מועט

יג. ולכאור' יש מקום לחלק דהיכא דיכול להגיע לתכליתו ומטרתו ללא השחתת ממון כלל או השחתת ממון מועטת, אין להקל להשחית ממון שאין בו הכרח. ויש להוכיח כן ממאי דגרסי' בקדושין (לב.) רב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה, אמר איזיל איחזי אי רתח אי לא רתח. ופריך והא קא עבר משום בל תשחית, ומשני דעבד ליה בפומבייני. ופירש"י, במקום התפירה, שאינו נחסר מדמיו בכך, כגון בשוליו. ע"כ. [ועי' במאירי דגרס בפום מאני (והיינו בפי הבגד), כלומר במקום התפירה]. ומבואר דאף שהיה לו תועלת לידע אי רתח אי לא רתח, אעפ"כ אסור משום דלא חשיב תועלת כולי האי. ולפי האמור אתי שפיר, דמאחר ויכול להשיג הנאתו ולהגיע לתכליתו ע"י שיקרע במקום התפירה ולא ישחית כל הבגד, אין היתר להשחית כל הבגד.

וכן מבואר בסמ"ג (לאוין סימן רכט) שכתב וז"ל: אם אדם משחית שום דבר להטיל אימה על בני ביתו שייראו ממנו ויהיה שלום בבית מותר, ששכר הטלת יראתו מרובה על השחתתו. ע"כ. ומבואר שאף במקום שיש תועלת בהשחתת הממון, מ"מ כל שאין תועלת גדולה כ"כ משווי הממון שמאבד יש לאסור.

וכן יש להוכיח מדתניא בחולין (פח:): היה מהלך במדבר ואין לו אפר לכסות, שוחק דינר זהב ומכסה. היה מהלך בספינה ואין לו עפר לכסות, שורף טליתו ומכסה.

כוונתו אלא כשהוא דבר המועיל יותר מהאילן ע"פ האמת ולא ע"פ מידותיו ותאוותיו בלבד. וכ"כ בסמ"ג, אם אדם משחית שום דבר להטיל אימה על בני ביתו שייראו ממנו ויהיה שלום בבית מותר, ששכר הטלת יראתו מרובה על השחתתו כדאמרי' בפ' האורג וכו'. ומשמע בהדיא ממה שאמרו בפ' האורג דקא עביד למירמא אימתא וכו', הוא משום שהוא דבר גדול שלום הבית ושכרו מרובה מהפסד כלים שמשחית, אבל אם לא היה האמת כן אע"פ שרצונו כך ואינו מכוין להשחית אלא לעשות רצונו מ"מ משחית קרינן ביה ואסור. ונראה שלמד הסמ"ג ד"ז מדאמרי' (פ"ק דקדושין) דרב הונא קרע שיראי באפי רבה בריה אמר איזיל ואיחזי אי רתח אי לא רתח, ופריך והא קעבר משום בל תשחית, ומשני דעבד לה בפומבייני. ופירשיי בפומבייני: במקום התפירה שאינו נחסר מדמיו בכך כגון בשוליו. ואם איתא הא לא עשה אלא למען נסות לראות אי רתח בריה ולא כיון להשחית, אלא ודאי משמע מהכא דכיון שאין במעשיו שכר מרובה מהפסד הכלי אסור ולא אזלינן בתר רצונו. ועוד יש להביא ראיות ע"ז משבת פ' מפנין (קכט:) דאמר בל תשחית דגופא עדיף. ודברי הסמ"ג לא צריכים חיזוק. וכ"כ בפיה"מ להרמב"ם (ספ"ד דשביעית). ולפ"ז אפשר כשאין השכר הנמשך מבנין הבית מרובה מהפסד השחתת התאנה שהשכר של הבית הלא מזער הוא והוא בא מכח הוצאה מרובה, וא"כ אע"פ שאין כוונתו להשחית כיון שאין השכר מרובה על הפסד משחית הוא ואסור. (ושוב כ' שבנידונו שבונה לצורך הרווחת דירתו ונוי הדירה חשיב צורך מספיק להתיר). ע"ש.

וכן ראיתי בשו"ת חקרי לב (מהדו"ת חיו"ד סי' יא) שהקשה בגמ' קדושין הנ"ל, דמאי פריך הרי הנאת רצונו שרוצה לידע אי זהיר בכבוד אב ואם ובכה"ג ליכא בל תשחית, וכ' לבאר דלהנאת רצונו דשרי היינו כשא"א בענין אחר, אבל הכא גבי ר"ה דהוה אפשר הנאת רצונו בלי בל תשחית וכגון שיקרע בפומבייני לא שרי, וזהו שהקשו והא קעבר בב"ת כיון דאפשר בפומבייני, ותירצו דרב הונא כי קרע נמי בפומבייני, ותירצו דרב הונא כי קרע נמי בפומבייני קרע. באופן דלמדנו דבין אם עושה להנאת ממון, או הנאת גופו, או הנאת רצונו, ליכא ב"ת שהרי אינו דרך השחתה. עכת"ד.

וכן מבואר בש"ע הגר"ז (הל' שמירת גוף ונפש ובל תשחית סי"ד וט"ו) שאסור לשבר כלים אפי' כוונתו כדי להראות כעס וחימה להטיל אימה על בני ביתו שאינם נוהגים כשורה. בד"א כשעושה דרך השחתה וקלקול,

איכא בל תשחית, אינו כלום דממ"נ, אי הך תקנתא דגאוניס איתא ומקיים מצות כיסוי בכהאי גוונא אף שהבגד אינו שוה כמו העוף מאי הוי, סוף סוף איכא בל תשחית כיון דמצי לקיומי המצוה בלאו הכי, ואם לא מקיים מצות כיסוי בכה"ג אפילו שיהיה שיווי הטלית כפלי כפליים מהעוף מה בכך, הרי רוצה לאכול עוף ואינו יכול לשחוט בלא כיסוי, א"כ אף שישרוף טלית בן מנה לצורך הכיסוי אין כאן בל תשחית כלל כיון דלא מצי לאכול בשר בלאו הכי ובל תשחית דגופיה עדיף, והא חזינן למר בריה דרבינא דתבר כסא דמוקרא בת' ת' זווי קמי רבנן כי היכי דלעציבו כדאיתא בפרק אין עומדין (ברכות לא.) ואין כאן משום בל תשחית, משום דההיא הנאה דהוה ליה למר בריה דרבינא דלעציבו רבנן היה מחשיבו יותר מת' זווי והכי נמי דכותה ופשוט הוא. ע"כ. וע"ע בפרי תואר (ס"ק כח). ועי' בתבואות שור (ס"ק לו) ובשו"ת שאלת שלום (מהדו"ת סי' רעד) ובשו"ת בית יצחק ח"א (חיו"ד סי' קמב) ובשו"ת משנת יוסף ליברמן ח"ח (סי' ה). וע"ע להגאון רבי חיים אלעזר שפירא בס' עולת תמיד (עמ' רלד) שהעיר ע"ד הרמ"א שהראיה שהביא מהגמ' ב"ק (צא:) דאם מעולה בדמים מותר לקוצצו, אין זו ראיה, דהתם הוא בגוף הענין שהתורה צויתה לא תשחית את עצו, והיכא שהוא מעולה בדמים כשיקצצו ל"ש זה, משא"כ הכא דשחיקת דינר זהב או שריפת הבגד אינו לצורך אכילת העוף (ול"ש לומר אם שוה כמוהו או לא), רק לקיים מצות כיסוי (ובשחיטה כשרה לאוכלו גם כשלא כיסה כנ"ל). ע"ש. ואף הרמ"א דפליג ע"ז אפשר כוונתו דהתקנה הנ"ל שכ' המרדכי למצות הדם אינה לכתחלה, ולפיכך היכא דהעוף שווה יותר מהטלית שורף טליתו ולא שייך בל תשחית בזה, אך כאשר אין העוף שווה יותר מהטלית יש איסור מן הדין דבל תשחית ומש"ה יעשה באופן הנ"ל. ועכ"פ מדברי מרן מבואר בהדיא כנ"ל.

וכן מצאתי בשו"ת מהר"י בסאן (סי' קא) שנשאל באדם שיש לו תאנה בחצירו ורוצה לקצוץ האילן לבנות בית חתנות לבנו או לדור בו הוא עצמו, ואחר שצידד להקל כ', ואכתי יש לבעל דין לחלוק ולומר דכשהבנין אינו דבר של צורך גמור אלא לנוי למלאת תאות נפשו דאסור לקוץ, דאע"ג דאמרי' שלא אסרה תורה אלא דרך השחתה, לאו כללא הוא, דאפי' כוונתו לדבר אחר שרצונו בכך או כמתעסק אע"פ שאינו דרך השחתה ממש, כיון שאין בקציצת האילן תועלת אמיתי אח הוא לבעל משחית ודרך השחתה קרינן ביה, שאין אנו הולכים אחר

ב. ואף בחומרא שאדם חפץ להחמיר לא שייך בל תשחית. לפיכך המפריש תרו"מ לחומרא בעלמא אף כשקונה מחנויות בהכשר מהדרין, אין לחוש בזה משום בל תשחית. וכ"ש אחר שכבר נמצאו כמה וכמה פעמים שאירעו תקלות אף בהכשרים מהודרים, ואין בן אנוש שניצול משגיאות.

ג. וכן גבי אדם שמכין חמין בביתו ואם מכינו בכמות הדרושה לו החמין מצטמק ורע לו, ולפיכך צריך הוא להכין כמות גדולה, וכך החמין מתבשל היטב, אך באופן זה חלק מהתבשיל מושלך אחר השבת לאשפה. ויש להקל בזה ואין לחוש משום בל תשחית, ובפרט שיש בזה מצות עונג שבת.

ד. וכן במקום שיש טירחא ואיבוד זמן אם יזהר שלא ישחית דבר מועט, לא נאסר משום בל תשחית. ולכן פרי שיש בו תולעים וקשה עליו לבודקו בודאי דשרי להשליכו לאשפה ולא שייך בזה בל תשחית מאחר ויש טורח והפסד זמן בבדיקתו. וק"ו אם יש חשש שגם אחר דרישה וחקירה ועמל רב בבדיקתו עדיין המצא ימצא תולעים שלא הבחין בהם, דבודאי דמצוה קא עביד להסיר מכשול.

ומכל האמור תשובה מוצאת שמותר לחתוך חוטי הציציות על מנת לקשור תחתיהם פתילים אחרים, אם יש טורח להתיר חוטי הציצית.

אבל ע"מ לתקן מותר לקלקל אם א"א לתקן ע"י קלקול זה. ואצ"ל אם מקלקלו ע"מ לתקן גופו, או שורף בגד לכסות דם באפר כדי שיוכל לשחטו ולאכלו אם אין לו עפר אחר כגון שהולך בספינה וכל כיו"ב. ע"ש.

וכן מצאתי עוד להגרי"ח בס' בן יהוידע (ברכות לא.) שהקשה על הגמ' בברכות [הנ"ל אות ו] ששבר כסא דמוקרא ע"מ שיהיו עצבים בחתונה, איך יאבד כלי יקר כזה ולא חש לבל תשחית. ואע"ג דימצא כלי חרס פשוט שיהיה צבוע ע"י אומן שיהיה נראה כמו כסא דמוקרא דשוי ת' זוז, מ"מ מן הגמ' נראה דלא הוה הכי אלא כסא דמוקרא ממש. ע"כ נ"ל דהיה סדוק ועומד להשבר ואינו ניכר לרואים, והם חשבו שהוא שלם ששונה ת' זוז ושברו לפניהם. ע"ש. אך יש להקשות למטוניה דמר היאך רצה ליישב דמיירי שהיה כלי חרס פשוט הצבוע ע"י אומן ונראה ככוס יקר, דהא סוף סוף דין פרוטה כדין מאה והוי בל תשחית. ולפיה"א אתי שפיר, דע"מ שיתעצבו מותר לשבור כוס שאינה יקרה דהא סגי בהכי. (ומ"מ לדינא כ' הפוסקים דבגמ' מיירי בכוס יקרה ארבע מאות זוז ממש ואעפ"כ שרי משום שחפץ שיתעצבו ולזה שרי וליכא ב"ת כלל. ע"י לעיל אות ו').

ותצא דינא:

א. מותר לאבד ממון לצורך ולהנאת האדם, שכל שעושה דבר לאיזה צורך או תיקון, לא שייך בזה בל תשחית. ובין אם עושה להנאת ממון או הנאת גופו יש להקל שהרי אינו דרך השחתה.

סימן ג'

סב"ל במקום שמרן הזכיר המחלוקת בבית יוסף

תשרי תשע"ח

נודע בשערים המצויינים בהלכה מ"ש מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו) דאף על גב שקבלנו הוראות מרן בכל מקום, מכל מקום אמרינן סב"ל נגד מרן. ומרן זקני הרב הראשי לג'רבא הגאון רבי משה זקן מאזוז זצ"ל כתב לחלק בזה, דדוקא במקום שהאחרונים הביאו ראייה או ראשונים נוספים שמרן לא ראה דבריהם אמרינן סב"ל נגד מרן, דאמרינן אילו ראה דבריהם היה חוזר בו ומרן גופיה הוה חייש לספק ברכות. אך במקום שנחלקו הראשונים ומרן ראה שתי הסברות והכריע כדעת הסוברים לברך והאחרונים חששו לדעת האומרים שלא לברך, בכה"ג לא אמרינן סב"ל נגד מרן, דמאחר שמרן לא חשש לספק ברכות מי יבוא אחר המלך ויאמר דהוי ספק, וקבלנו הוראות מרן שלא חשש בזה לספק, וכפי שבכל מחלוקת הפוסקים שמרן הכריע קבלנו הוראותיו. ה"ה הכא. ואמרת לברר האי כללא אם מוסכם הוא והכי נקטינן.

המקור והביאור לכלל

דבריהם בב"י, וקיימא לן לדידן דחוזר. וכן ביעלה ויבוא וכו' וכיוצא. אלא הוא הדבר אשר דברנו. עכת"ד. וע"ע בספרו כתב משה (מערכת תפלה אות לא) בדין המסופק אם התפלל חוזר ומתפלל, שכ' י"ל על מה דקיי"ל דחוזר בספק יעלה ויבוא והמלך הקדוש, הגם דקיי"ל סב"ל אפי' נגד מרן וכיון דאיכא פלוגתא אם חוזר א"כ הול"ל סב"ל. ולפ"ז י"ל דזה הוי כמו ספק אם התפלל דחוזר ומתפלל. אלא דע"ש בבאר היטב סק"א ושם בש"ע ס"א. ובלאו הכי במ"א בס"ד כתבתי ד"ל בפשיטות דהא דקיי"ל דסב"ל אפי' נגד דעת מרן היינו איכא דהאחרונים סתרו דעת מי דס"ל לברך והביאו ראייה שלא לברך, או פי' בדבריו פי' אחר מכח איזה ראייה ד"ל דאפשר דמרן אילו שמע לדבריהם היה מודה, ובפרט היכא שהוכיחו שכ"ד רוב הפוסקים שלא לברך ד"ל נמי דאלו מרן ראה לדבריהם לא היה פוסק לברך. משא"כ היכא דמרן ראה דעת החולקים דס"ל שלא לברך והוא פסק כמי דס"ל לברך, א"כ כיון דלגבי מרן לא הוי ספק גם לדידן נמי אינו ספק ואין זה בסוג סב"ל. ע"ש. וכ"כ כלל זה בעוד כמה תשובות בספריו: בשו"ת ויען משה (חאו"ח סי' צב) בדין ברכה על אתרוג שפסולו משום הדר, ובשו"ת ויאמר משה (חאו"ח סי' כא) בדין אתרוג שיש בו חזזית, ובשו"ת וידבר משה (חאו"ח סי' יז) בדין שופר שנסדק לארכו, ועוד שם בסי' יח בדין ברכה על הדלקת נר של יום הכפורים. וע"ע בשו"ת ויען משה (חאו"ח סי' יז) שציינ לכלל זה. ע"ש. וכ"כ עוד בספריו אלה מז"ה (שבסו"ס אורחות חיים על משלי) ובס' אמר משה (הנדפס בסו"ס דברי יעקב, מערכת

א. הנה מ"ז הגר"מ זקן מאזוז זצ"ל בספרו שו"ת וידבר משה (חאו"ח סי' ב) נשאל בדין ברכת הגומל אחר ה' ימים אם יכול לברך או דנימא סב"ל נגד מרן, והשיב, די"ל דהגם דנקטינן דסב"ל אפי' נגד מרן היינו אם ראינו שהאחרונים נחלקו אפסקי מרן דפסק לברך, ודעתם הסכימה לחלוק על מה שפסק מרן וס"ל עיקר להלכה שלא לברך, לא כן אם המחלוקת בפוסקים הראשונים, ומרן הביא מחלוקתם בב"י ופסק בש"ע לברך משום דלדידיה לא הוי ספק, א"כ ה"נ לדידן י"ל שלדעת מרן הוא העיקר, וכיון דהוא ראה וידע סברת הסובר שלא לברך ופסק לברך, אנן בדידן נמי נקטינן בשפולי גלימיה. ודון מינה ואוקי באתרין דאיכא פסק מרן בש"ע וכ"פ החיד"א, דבתרייהו גררינן ודעתם מכרעת ולא הוי ספק, שלא ראינו מרבני האחרונים שחלקו עליהם. עכת"ד. וביאר עוד בספרו שו"ת ויען משה (סי' טו), דהיכא דלא גילו האחרונים בדין ההוא מאומה, הגם דמרן בב"י הביא שיטות הסוברים דסברי שלא לברך, כיון דמרן הכריע ופסק כהסוברים דסברי מרנן לברך ולא חשש להא דסב"ל, גם דהוא ראה וידע דעת הסוברים שלא לברך משום דלא נ"ל סברתם עיקר ולא הוי לדידיה ספק. וא"כ ה"נ גם לדידן נקטינן הכי דלא הוי ספק. כי בזה כתבתי ליישב מה שקשה דקיי"ל בכמה דינים לברך כפסק מרן ואף לדידן במה דפוסק החיד"א דבדין האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט וכו' איכא מחלוקת לראשונים הובאו

ו) ובס' דברי משה (שבסו"ס קנה אברהם ס"ס א) ובס' שלום דוד ח"ב (קרבן דוד גליון א' אות לג) ובתשובתו שנדפסה בשו"ת אוהב משפט עלוש (חאו"ח סי' ח). ע"ש.

פוסקים נוספים שנקטו בן

ב. ומצאתי עוד כמה פוסקים שנקטו כהך כללא. ראשון לציון, הגאון רבי רפאל אהרן בן שמעון בס' שער המפקד בהגהות נהר פקוד (הל' ת"ב אות ז) שהקשה דחזינן בכמה דוכתי דלא עבדינן כמרן משום סב"ל, כמו בהל' נט"י שחרית (סי' ז ס"ג) ובהל' ציצית (סי' ח ס"ד וסט"ז), ומאידך יש דעבדינן כדעת מרן וברוכי מברכינן כמו בספק קרא ק"ש (סי' סז) ובהראוהו מקום אחר בס"ת (סי' קמ ס"ג) וקידוש בליל ב' דר"ה (סי' תר ס"ב) ובהמלך המשפט (סי' תקפב ס"א) ובהבדלה במוצאי ת"ב (סי' תקנו), ומדוע בכמה דינים נקטינן כד' מרן אע"ג דאיכא פלוגתא. וכ', אשר אני אחזה לי דהיכא דמרן גופיה פסק לברך כדעת פוסק שראה והאחרונים חלקו על מרן, בכה"ג חיישינן לסברת האומרים שלא יברך, דאילו ראה מרן דברי האחרונים וטעמם שחלקו עליו אפשר שלא היה פוסק לברך. ולכן אמרי' סב"ל כיון שמרן גופיה לא היה פוסק לברך. אכן במקום שעיקר הדין תלוי בפלוגתא דרבנותא קמאי ומרן ראה דברי האומרים שלא לברך והכריע כסברת האומרים לברך, תו ליכא ספיקא בדבר כי גדול כח מרן להכריע וכמו שקבלנו עלינו הוראותיו, והרי הוא ראה דברי האומרים שלא לברך ודחאם מהלכה תו אין הדבר נכנס בתור ספק ברכות כלל. הכא ליכא טעמא למימר דדילמא מרן הוה פוסק כדברי האחרונים שחלקו עליו שלא לברך ואפשר שהוא פוסק כוותיהו, דהא אף סברת האומרים שלא לברך היתה לפני מרן ואעפ"כ לא חש לסברתם ש"מ דלדעת מרן אין לחוש לסברתם, וכהכרעת מרן נקטינן. וע"פ הכלל הזה אפשר ללכת בטח בפסקי דיני הברכות. עכת"ד. (ובאמת שיש מקום לפלפל ולסלסל בפרטי כל דין שזכר שם בתחלת דבריו, אך כעת קצר המצע מהשתרע). וכן ראיתי בספר מאורי אור (כרך באר שבע, דף קח ע"ב) שכ', דע

דבבאה"ט סי' ריט על הגומל העתיק דביעבד עד ה' ימים, ולא מילתא, כיון שגם הבית יוסף העתיק כזאת ומ"מ הכריע וקבע בש"ע כדעת הטור בדיעבד כ"ז שירצה, נקטינן הכי. ע"כ. ולכאו' ס"ל דל"א בכה"ג סב"ל נגד הש"ע, שכיון שבבית יוסף ראה שתי הסברות והכריע ביניהם לא שייך למימר סב"ל. (וכן ביאר בדעתו בשו"ת יחוד ח"ג סי' יד). וכן ראיתי להגאון רבי ישועה הכהן בס' מעיני ישועה (בתשובה בדף מד ע"ד) שכ' דד"ז שאנו חוששים לספק ברכות אפילו אחר הכרעת מרן, דוקא כשהרבנים שבאו אחריו נחלקו עליו אחר שראו דברי מרן והכרעתו ואעפ"כ חלקו בזה, הוא שכ' האחרונים שאנו חוששים בספק ברכות לדעת הרבנים האחרונים. אבל במקום שלא מצינו מי שראה הכרעת מרן וחלק עליו, מי יבוא אחרי המלך ואחרי הכרעתו ומי הוא שראוי לסמוך עליו יותר ממרן אפי' בענין הברכות. וכמו כן ברבנים האחרונים שאנו רגילים לסמוך עליהם, ודאי בתרייהו אנן גרידי עד שיתבאר שיש מי שחלק עליהם או שאנו רואים בדבריהם ח"ו דבר מתמיה מן הגמרא או מן הפוסקים. ע"כ"ל. וכן נקט הגאון רבי אברהם הכהן בס' ברית אברהם (מע' ס אות ה' קמא ובתרא), וכ' דידוע מ"ש מוה"ר מוהרמ"ז דדוקא במה שפסק מרן באיזה דין לברך והאחרונים חלקו מכח ראייה קושיא או הכרעה אמרי' סב"ל, אבל היכא שהמחלוקת בראשונים ומרן ראה המחלוקת והכריע והבאים אחריו לא דחו דבריו בראיות אלא משום חשש ס' ברכות, אנן אתכא דמרן סמכינן ונקטינן כהכרעתו. ונראה עוד דאף היכא שהאחרונים לא חלקו על מרן רק שראינו לחד מרבנותא קמאי שאינו מפורסם שדעתו היפך ממה שפ' מרן, די"ל אילו ראה מרן סברתו אפשר דלא היה פוסק לברך. וכן היכא שאנו רואים שיש איזה תימה בפסקי מרן אף דלא ראינו לאיזה מהאחרונים שהשיג ע"ז, מ"מ במילי דברכות יש לחוש דשמא אי הוה שמיע ליה למרן הך קושיא הוה הדר ביה. הגם דבשאר איסור והיתר אין לנו אלא דברי מרן. ע"ש. וכ"כ עוד שם (אות ט). וכן הסכים לכלל זה בשו"ת ישכיל עבדי ח"א (חאו"ח סי' ט

א. וצ"י לדבריו מ"ז הגר"מ זקן מאווז במפתחות לספריו. ומהכא מבואר דמ"ז גופיה ערך המפתחות לספרו. ונפק"מ ללמוד מדבריו כאשר יהיה האופן. וכמ"ש כיוצ"ב מרן החיד"א בשירי ברכה יו"ד (סי' קסא אות ב') שמפתחות ספר כנסת הגדולה ערך וכתב הרב המחבר עצמו, ונפק"מ ללמוד מהם כאשר יהיה האופן. ע"ש. ומאידך גבי ספר הכוונות עי' בשו"ת רב פעלים ח"ב (קונט' סוד ישרים סי' ט) שהשואל רצה להוכיח ודקדק מלשון מפתחות ספר שער הכוונות, והשיבו הגאון רבי יוסף חיים, ואשר הבאתם לשון המפתחות של הספר, תמיהני אפילו אם יהיה זה דקדוק, מי הגיד לכם שזה שעשה המפתחות הוא חכם ומקובל אשר באתם ללמוד דבר מדקדוק דבריו, הלא על הרוב זה המגיה בבית הדפוס עשה המפתחות, ואפילו אם יהיה חכם הוא כתב כאשר יעלה המזלג ואין למדין ממנו כלום. ע"ש.

סב"ל נגד מרן, מ"מ מי שמברך כסברת מרן אין מוחין בידו דקבלנו הוראות מרן. ע"ש. וא"כ מאחר וכן פסק מרן להלכה אף אי נימא דאין כלל זה ברור כ"כ והוה לן למימר סב"ל, מ"מ הרי אין מזניחין את המברך, וא"כ בצירוף הסברא הנ"ל דבכה"ג שמרן הכריע במחלוקת קבלנו את הוראותיו יש מקום לומר טפי דאורויי מורינן לברוכי.

החולקים על הכלל

ג. אולם סברא זו רבים לוחמים לה, כדמוכח מדין היוצא באמצע סעודתו חוץ לביתו ושב למקומו, שפסק מרן בש"ע (סי' קעח ס"א) שצריך לברך למפרע ע"מ שאכל וחזור ומברך המוציא, ובבית יוסף כבר הובא מח' הראשונים אם צריך לברך, והאחרונים הסכימו דסב"ל ואינו מברך ברכת המזון על מה שאכל קודם. וכ"פ ביפה ללב (סק"ב) והבא"ח (ש"א פ' בהעלותך ס"ב) והכה"ח (אות יד) דאמרי' סב"ל אף נגד מרן שקבלנו הוראותיו. ע"ש. (ועי' בשו"ת אור לציון ח"א סי' יז). והתם מרן ראה הדעות ואעפ"כ כתבו האחרונים דסב"ל. וכן מוכח מדין נפלה טליתו שלא במתכוין וחזור ומתעטף, שמרן בב"י (בסי' יח סט"ו) הביא מח' הראשונים ובש"ע פסק שצריך לברך, וכ' בשלחן גבוה (פ"ק כג) דמידי מחלוקת לא יצאנו וסב"ל. ע"ש. וכן הסכמת האחרונים. (ועי' בשו"ת שמש ומגן ח"ב חאו"ח ס"ס כד ד"ה ומה שהביא, מ"ש ע"ז. ודו"ק). וע"ע בשד"ח (מע' ברכות ס"א א אות יח סק"ו) שכ', אף לדין דבכל ההוראות בתר מרן גרירנא, מ"מ בענין ברכות נקטינן להקל אף נגד פסק מרן. ואף דמרן עצמו שפוסק בכל ההוראות כשנים משלושה עמודי ההוראה פוסק כן גם בברכות, מ"מ אנן לא עבדינן הכי במילי דברכות. ע"ש. ומשמע לכאן דמיירי אף בכה"ג שמרן הכריע בין

אות כט) וז"ל: מה גם דכן מבואר יוצא דעת מרן, והגם דבסב"ל נקטינן להקל אף נגד מרן, הנה ודאי דכ"ז אינו אלא כשהחולקים מצאו איזה סברא מחודשת שלא ראה אותה מרן, דאפשר לומר דאילו הוה שמיע ליה למרן סברא זו היה חוזר בו. כמ"ש הרב ויען משה באורך. וכן כשהרבים חולקים וסוברים שלא לברך. משא"כ כההיא דנ"ד דאלו החו' לא נתברר להם דעת מרן כמבואר בדבריהם, א"כ ודאי דכאלו האחרים דביררו דעת מרן דסובר לברך נקטינן דכל כיוצ"ב אמרי' אילו הוה שמיע להו לאלו החולקים ביאור זה בדעת מרן הוה הדרי בהו. ע"כ. וכע"ז מצאתי בשו"ת ימי יוסף ידיד (ח"ב סי' ז) שכ' דלא אמרי' סב"ל נגד מרן אלא כשיש מח' ומרן הכריע כמאן דס"ל לברך אז הוא דנימא סב"ל נגד מרן, אבל כשמרן דחה ד' הפוס' דס"ל שאין לברך לגמרי וכתב עליהם שאין לחוש לדבריהם כלל ולא נחשוב דבריהם אפי' לספק, וזה הדבר אינו בכלל ספק ברכה לבטלה בכה"ג ל"א סב"ל אפי' נגד מרן כיון שמרן עצמו כותב בהדיא שאין לחוש ואין זה בכלל ספק. ע"ש. וכן הרה"ג רבי ינון חורי בתשובתו שנדפסה בשו"ת שמחת כהן (חאו"ח סי' נה במהדו"ב) הזכיר סברא כזו בשם הרה"ג רבי מניני חדאד זצ"ל דאמרי' סב"ל נגד מרן רק כשנחלקו עליו מרבני האחרונים אבל היכא שהמחלוקת היא עם הרבנים הראשונים ומרן הכריע כצד אחד, אין לנו לזוז מהכרעתו. ע"כ. ושו"ר שסברא זו עלתה על שלחן מלכים בתשובת מוהרמ"ז. וע"ש (ועי' לקמן). וכן ראיתי להגאון ר' יעקב משה הלל נר"ו בשו"ת וישב הים ח"א (סי' ט עמ' קצא) שהביא דברי ה' שער המפקד הנ"ל, והסכים עימו להלכה וכ' שדבריו בזה הם מילתא דמסתברא כאשר יודה כל מבקש דבר אמת וצדק. ע"ש.

ועוד אפשר לצרף לחזק הכלל דכבר כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו) דאע"ג דאמרינן

ב. והנה מקרוב קבלתי מידי"נ הרב שושן הכהן נר"ו ספר שפתי שושן למר זקנו הגאון רבי שושן הכהן (בן הגאון בעל שואל ונשאל), ומידי עוברי בתשובות בספר מצאתי לו בהשמטות לאו"ח (סימן ב) שכתב ג"כ דלא אמרינן סב"ל נגד מרן במקום שמרן ראה הדעה החולקת, ושכ"ד מוהרמ"ז והרב מעייני הישועה, ואף שבישיב משה כתב שדברי מעייני הישועה אינם מבוררים, אך לפמ"ש בישי"מ גופיה שם דמצינו לאיזה רבנים שפסקו לברך אף שיש חולקים עליהם בזה, י"ל כיון שאצלם ברור כן יכולים לברך ולא שייך בזה סב"ל, הכי נימא נמי בדעת מרן שכיון שקבלנו הוראותיו הכרעתו מכרעת, דהא ודאי דלא גרע דעתו יותר ממה שאם היה ברור אצלנו מצד דעתנו והכרעתנו דל"א סב"ל. ועוד דהכא הוי ס"ס, ספק שמא כדעת הסוברים דלא אמרינן סב"ל נגד דעת מרן, ואף את"ל כהסוברים דאמרינן סב"ל נגד מרן אפ"ל דהיינו דוקא היכא שמרן לא ראה דעות החולקים אבל כשראה דעות החולקים לא אמרינן סב"ל. ולכן נראה להכריע כדעת האומרים לברך, דהו"ל דעת מוהרמ"ז והרב מעייני הישועה רבים נגד דעת הרב ישיב משה. ועוד יש להתיישב בדבר. והרב המגיה הגאון רבי נסים הכהן בהגהתו שם ציין ג"כ לדברי מר אביו בס' ברית אברהם (מע' ס אות ה) שהביא סברת מוהרמ"ז בלי חולק. ע"ש.

השיטות ואפי' בכה"ג אמרי' סב"ל. (וכן הוכיח הגר"מ כלפון הכהן במכתבו שנדפס בשו"ת ועין משה סי' טו שמהשד"ח משמע דל"א כהך כללא. ע"ש).

ולכאור' יש להוכיח מדברי מרן החיד"א דאיהו מאריה דהאי כללא דאמרינן סב"ל נגד מרן, שכתב בספרו שו"ת חיים שאל ח"ב (סי' טו) בדין ברכת הגומל, שמרן בש"ע (סי' ריט ס"ט) כ' הני ארבעה דמברכינן הגומל לאו דוקא, דה"ה למי שנעשה לו נס כגון שנפל עליו כותל וכל כיוצא בזה כולם צריכים לברך הגומל. וי"א שאין מברכים הגומל אלא הני ארבעה דוקא, וטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות. ע"כ. וכ' החיד"א דהא דבבית יהודה כ' לברך בשו"מ ושאר מרן הביא סברא זו בסתם, ותמוה שמרן כ' לברך ללא שו"מ, עיקר חיליה דהבית יהודה הוא מדברי הריב"ש [סי' שלז] דס"ל לברך, שבארג"ל (אלג"ה) עבדי כל עובדיהו כוותיה, והוסיף שאף מרן הביא סברא זו בסתם לאמר שהיא ישרה בעיניו. וכ' עוד החיד"א, הן אמת שכתבתנו בעניותנו דכי פליגי רבנן בתראי על מרן בענין ברכות, דמרן סבר לברך והאחרונים פליגי עליה שלא לברך, העיקר לחוש בענין ברכה לסברת האחרונים ואין זה מברך. וכן קבלתי מרבתי ז"ל. אמנם מי שמברך כסברת מרן אין מוחין בידו דקבלנו הוראות מרן. ולכי תידוק נראה דאלימא טפי קבלת הריב"ש והרשב"ץ בעיר אלג"ה מקבלתנו להוראות מרן. [דאילו באלג"ה לא אמרי סב"ל נגד הריב"ש והרשב"ץ ואנן אמרי' סב"ל נגד מרן]. עכת"ד. ולכאור' יש להוכיח מדבריו דאם איתא כהך כללא הנ"ל דלא אמרינן סב"ל נגד מרן היכא שמרן ראה כל הסברות, הרי אף בד"ז מרן ראה כל הסברות והכריע ומאי שיאטיה הכא דמרן החיד"א שכ' דאמרינן סב"ל נגד מרן הרי אינו ענין כלל לדין זה ובכה"ג בכל אופן לא אמרינן סב"ל נגד מרן. אלא ודאי דבכל אופן אמרי' סב"ל נגד מרן. אך לפום קושטא יש לדחות שהרי בדין זה עכ"פ מרן לא הכריע לברך רק ללא שם ומלכות, ואינו ענין כ"כ הך כללא דאמרי' סב"ל נגד מרן היכא דהכריע לברך, ואפשר דהחיד"א הביא הך כללא אגב גררא. אולם לכאור' אכתי יש להוכיח מסו"ד החיד"א, דקבלת הוראות הריב"ש והרשב"ץ באלג"ה אלימא טפי מקבלת הוראות מרן דלדידהו לא אמרי סב"ל נגד הריב"ש והרשב"ץ משא"כ לדין דאמרי' סב"ל נגד מרן. ולכאור' הרי בנ"ד שמרן ראה אף הדעה שלא לברך אף אנן לא אמרינן סב"ל נגד מרן וא"כ מאי אולמיה דקבלת הוראות הריב"ש באלג"ה מקבלת הוראות מרן הא בכה"ג בתרווייהו לא

אמרינן סב"ל. וע"כ דאף בכה"ג אמרי' סב"ל נגד מרן. וכן הוכיח בשו"ת אדרת תפארת (ח"א האו"ח סי' א). אולם יד הדוחה נטויה למימר דבפשטות מרן החיד"א מיירי דבעלמא אנן אמרינן סב"ל נגד מרן ובאלג"ה לא אמרי סב"ל נגד הריב"ש. וא"כ אלימא כ"כ קבלת הוראות הריב"ש באתרייהו. ולא מיירי דוקא בדין ברכת הגומל. ועי' להגר"מ לוי זצ"ל (בהסכמה לס' מבוא השלחן) שכ' להוכיח מדברי החיד"א הנ"ל דלא כהך כללא. וע"ע להרה"ג ר' דקל הכהן נר"ו בשו"ת אלישיב הכהן (ח"ב סי' ז אות כ). ע"ש. ודו"ק.

וכן יש להוכיח עוד מדין מי שבירך המוציא וכיון בברכתו להוציא ידי חובה שאר המסובין, וטעם מהפת, והמסובין קודם שטעמו שוחחו ביניהם, אם צריכים לחזור ולברך, מרן בב"י או"ח (סי' קסז, עמ' קנב בדפו"ח) הביא מ"ש הרוקח (סי' שכט ד"ה אין להפסיק) אם דיבר שאר דברים בין ברכת המוציא לאכילתו צריך לברך המוציא פעם שנית, אבל אם אכל הברוצע מעט והסיחו הא נפקי כולהו כדמשמע בשלהי בכל מערבין (עירובין מ:). דאי יהבי לינוקא נפקי. ע"כ. וכ' מרן, ואינו רואה שום ראייה משם, דהתם הוא מברך ע"ד שישתה התינוק, וכיון ששתה לא הויה ברכה לבטלה, אבל הכא כל אחד ואחד חייב לברך כדי לאכול, וכשאחד מברך לכולם הוי כאילו כל אחד בירך לעצמו וכשהוא מפסיק בין ענייתו אמן לטעימתו הוי הפסק, וצריך לחזור ולברך. וזה נ"ל ברור. עכ"ל. והרמ"א בדרכי משה (סק"ו) כ', ולי נראין דברי הרוקח, דמאחר שטעם אחד מן פרוסת הבעיעה יצאו כולם, מידי דהוה אטעימת כוס של ברכה, וכמו שמבואר לקמן (ס"ס רעא). וכ"ד האו"ח ח"א (סי' קמד). ע"ש. וכן פסק הרמ"א בהגהתו בש"ע (סעיף ו'). ונחלקו האחרונים אי נקטינן כדברי מרן הב"י, או כדברי הרוקח וראשונים נוספים דקיימי כשיטתיה. ולכאור' י"ל סב"ל. ועי' בכה"ח (אות נח, נט) שכ' דאף די"ל סב"ל, מ"מ בכה"ג דלא בירך בפיו רק בכוונה לא חיישינן כ"כ לסב"ל, ואולינן בתר רובא ואמרי' כיון דסח אזלא לה הכוונה וצריך לברך. עכת"ד. אולם בשו"ת רב פעלים ח"ג (האו"ח סי' ז) וכן בספרו בא"ח (ש"א פ' אמור סט"ז) פסק דאמרי' סב"ל בד"ז. ע"ש. וכ"פ מרן הגר"ע יוסף בהליכות עולם ח"א (עמ' שמו – שמט) דאמרי' סב"ל בד"ז, והשיג ע"ד הכה"ח דאף בכה"ג שיצא יד"ח בשמיעת הברכה מאחר, אינו יכול לברך שוב, דסב"ל. ע"ש. וכ"פ בברכת ה' ח"א (פ"ד ס"ג) דאמרי' סב"ל, והשיב ע"ד הכה"ח. ע"ש. וכ"כ בהערות איש

אות יא קמא) ובס' הלכה למשה החדש (שבסו"ס שו"ג ח"ט, סי' ב) דבכל אופן אמרי' סב"ל. ע"ש. [ובעיקר נידונו בשו"ת שואל ונשאל שם בברכת הגומל, ע"ע בס' הלכה למשה מע' ס' אות יא סק"ב וסק"ו]. וע"ע בס' זכרי כהונה (מע' ס אות כג) שהאריך בכלל זה וסיים שלמעשה צ"י. ע"ש. ואף מ"ז בשו"ת איש מצליח ח"ב (האור"ח סי' כט, דף קד.) כ', מזה תשובה מוצאת שלא להשתמש כאן בכלליה דמוה"ר מוהרמ"ז זצ"ל בספריו, ובספר אוהב משפט, וע"ש בהגהת המגיהים באריכות, דמלבד שהם עצמם שם (דף טו ע"א) לא הכריעו לסמוך על זה עפ"ד מו"ר ה' ישיב משה (ח"א סי' שלב). עוד בה דהכא ליכא הכרעה ממש כאמור. עכת"ד. וע"ע בשו"ת מגיד תשובה ח"ז (האור"ח סי' יח) שבתחילה צידד דסמכינן על סברת מוהרמ"ז, ודן בזה, וסיים שכבר כתבו הרבנים המגיהים בשו"ת אוהב משפט שמהר"ם שתרוג לא הסכימה דעתו לכלל זה, ויש להתיישב בזה. ע"ש. [וע"ע לו בשו"ת מגיד תשובה ח"ו (האור"ח סי' לה עמ' קט) שהזכיר כלל זה, וצייין לרבנים המגיהים בשו"ת אוהב משפט. ע"ש]. וכן ראיתי כעת סמוך להדפסה בשו"ת יבי"א במהדורא הנד"מ (ח"ב ס"ס ח, בהערה בגליון) שהביא הך כללא בקצרה וכתב שסברא זו אינה כדמוכח בכמה דוכתי. ע"ש. וכ"כ עוד בח"ה (האור"ח סי' מב במהדור"ה בהע'). וע"ע בס' עין יצחק ח"ב (כללי סב"ל סי' ש) שכ' בקצרה שיש מח' בזה. ע"ש. וע"ע להגאון רבי רחמים אליהו מאזוז נר"ו באו"ת (אב תשמ"ט סי' קב). וע"ע בשו"ת ברכת יהודה (ח"א סי' ט וח"ה עמ' רעג) שכ' שכלל זה אינו מוסכם, ושכן מוכח מדעת הפוס' שכ' דאמרי' סב"ל נגד מ"ש מרן שאם אמר בעשי"ת מלך אוהב צדקה ומשפט שחוזר, אף שהתם מרן ראה המחלוקת, ואף הפו' שחלקו ע"ז הוא מטעמים אחרים. ע"ש. [וע"ע בס' מגן יוסף עמ' תכט].

מצליח על המשנ"ב (סי' קסז ס"ק מג). וכ"פ בילקוט יוסף (סעיף ה' ובהערה) ובהלכה ברורה (סעיף יט). ע"ש. ומדברי הבא"ח ודעימיה מוכח דאמרי' סב"ל אף כשראה מרן הדעה החולקת והכריע לברך. ואף הכה"ח מוכח מדבריו מד"ז דס"ל דאמרי' סב"ל בכה"ג, דלא כ' דלא אמרי' סב"ל אלא מטע"א ומשמע דס"ל דבעלמא אמרי' סב"ל נגד מרן אף במקום שראה הדעה החולקת.

אחרונים נוספים החולקים על הכלל

ד. וכל היד המרבה לבדוק באחרונים תמצא עוד כהנה וכהנה אחרונים דסברי מרנן היפך כלל זה. ואף הרבנים המגיהים בשו"ת אוהב משפט הנ"ל (סי' ח), הגאונים רבי אברהם הכהן ורבי רחמים חי חויתא הכהן זצ"ל דנו ג"כ באריכות בכלל זה, וסיימו שסברא זו העלתה על שלחן מלכים מהר"ם שתרוג ולא הסכים לכלל זה, ויש להתיישב עוד בזה. ע"ש. [וכן ראיתי עוד בשו"ת שמחת כהן (האור"ח סי' קעא) שכ' דלא נקטינן כהך כללא. ע"ש]. ואשר כתבו באוהב משפט שכן דעת הגר"מ שתרוג, עין רואה שכ"כ הגר"מ שתרוג גופיה בהדיא בספרו שו"ת ישיב משה (ס"ס שו) שדברי הרב מעייני הישועה (הנ"ל באות ב, שכתב כהך כללא) אינם מבוררים לי. ע"ש. וע"ע בשו"ת ישיב משה להלן (בסי' שלב) שכ' דאע"פ שמצאנו לרבני עירנו שהכריעו לברך במקום דאיכא מחלוקת, אין זו קושיא, כי לפי דעתם יכולים להכריע ולברך וכיון שדעתם כן ואין להם ספק יכולים לברך לפי דעתם. אבל אנן שדעתנו קצרה חוששים לספק ברכות, ומש"ה הסכימו כל האחרונים דסב"ל אפי' נגד מרן ונגד מארי דאתרינן. ע"ש. וע"ע לו בסי' שלו. ע"ש. וכן ראיתי להגאון רבי כלפון משה הכהן בשו"ת שואל ונשאל ח"א (האור"ח סי' סג) ובספרו הלכה למשה (מע' ס'

ג. וע"ע לידי"ג הרה"ג רבי בנציון הכהן נר"ו בשו"ת בשוכך לציון (ס"ס טו) שדן בכלל זה, אך בסו"ד סיים שבחזון עובדיה סוכות (עמ' רפד) כ' שמוהרמ"ז גופיה הדר ביה מסברתו. ע"כ. ולא דק, שבחזו"ע מיירי בכללא דהרדב"ז דבמחלוקת במצוה ל"א סב"ל והכי נקטינן אם כך פסק מרן, והביא שכ"כ אף הגר"מ זקן מאזוז בספריו ויסמוך משה (די"ב ע"ג) ושו"ת וידבר משה (האור"ח סי' יז) דבמח' במצוה ל"א סב"ל נגד מרן. והקשה שבספרו ויען משה (סי' צב) לא סמך לגמרי על הרדב"ז כיון שיש חולקים. ושוב כתב בחזו"ע, ושור' להרב עצמו בשו"ת ויסמוך משה (דף ו' סע"ב) שסמך על מרן לברך בצירוף הרדב"ז דהוי מח' במצוה. והדר הוא לכל חסידיו. עכת"ד החזו"ע. ומבואר דמיירי רק אי סמכינן על הרדב"ז דבמח' במצוה ל"א סב"ל היכא שכן דעת מרן. ובהא הדר ביה דס"ל למסקנא דמברכינן כדעת מרן בצירוף דברי הרדב"ז. ובאמת לא עלה על לב שמ"ז הגאון רבי משה זקן מאזוז הדר ביה מהך כללא דעסקינן ביה אי אמרי' סב"ל נגד מרן כשראה הדעה החולקת.

ומ"מ בעיקר מ"ש בחזו"ע שם, וכן בשו"ת יביע אומר ח"י (האור"ח ס"ס כ), דממ"ש מ"ז בס' ויסמוך משה מבואר דהדר ביה מסברתו. ע"ש. אך יש להבין מנא ליה דהדר ביה במ"ש בס' ויסמוך משה דף ו' סע"ב, והיא משנה אחרונה,

מדברי מ"ז הרב ויען משה בכלל זה. ע"ש. וע"ע להרה"ג רבי אפרים כהן בתשובה בשו"ת שמע שלמה (ח"ד או"ח ס"י א) שג"כ צירף כלל זה. ע"ש. וע"ע בס' הלכה ברורה (סי' ריט בירור הלכה סוף אות כה). וע"י להגר"ב שרגא שליט"א בספרו ברוך שאמר ח"ב (בסוה"ס במכתבים עמ' רמא) שפלפל ע"ד הגר"ש משאש בתשובתו הנ"ל בענין יעלה ויבוא ביו"ט, והעיר על מה שצירף דברי הרב ויען משה, כי הרב ויען משה לא ברירא ליה, וסיים שיש להתיישב בדבר. ע"כ. אולם הרגיל בספרי מר זקני הרב ויען משה יראה שבדוכתי טובא בתשובותיו כותב בלשון "ואני אמרתי בחפזי", "ויש להתיישב בכ"ז" וכיוצא בלשונות כאלו, אף דנחית לדינא והורה כן למעשה, וא"א להוכיח מזה כלל שאינו סומך על כך למעשה. וכיו"ב ראיתי בכף החיים יו"ד (סי' קי אות טט) שכ' על הפמ"ג שסיים בנידונו וצ"ע, דהגם שסיים ועדיין צריך עיון כן דרכו לפעמים דאע"ג דמסכים כן לענין דינא כותב ועדיין צ"ע. ע"כ. ומכל מקום במה שסיים להוכיח היפך סברא זו מדין נפלה טליתו דאמרי' סב"ל, שפיר מוכח כן וכדלעיל.

הכלל העולה: בספק ברכות אמרי' סב"ל נגד דעת מרן, אף אם מרן השלחן ערוך כל יקר ראתה עינו ואף ראה כל דברי החולקים והכריע נגד סברתם. (ומ"מ אפשר לצרף דעת הסוברים שבמקום שמרן הביא בבית יוסף כל הדעות והכריע כדעת הסוברים לברך לא אמרי' סב"ל).

ועכ"פ נראה שלצירופא מיהא בודאי חזי לצרף סברא זו לסניף. שאחר שכן כתבו כמה רבנותא, שער המפקד ובס' מאורי אור ובס' מעייני ישועה ובשו"ת ויען משה ובברית אברהם ובשו"ת ישכיל עבדי ובשו"ת פרח שושן, וכע"ז כ' גם הגר"י ידיד בשו"ת ימי יוסף, ועוד, בודאי דלאו נדחה קראו לה לסברא זו ושפיר מצינן לצרף זאת. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ב (ס"ס ח) ובח"ג (ס"ס טז) שג"כ צירף סברא זו. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ט (חאו"ח ס"ס כג) שכתב, נראה שאדם שנהג מנהג לברך ע"פ מ"ש מרן בשלחן ערוך, ולא ידע שיש חולקים על מרן, ושוב נודע לו שיש מן הראשונים ומן האחרונים שחולקים על מרן, יכול להמשיך במנהגו לברך. שמאחר ויש סוברים דלא אמרינן סב"ל נגד מרן, וא"כ אף שרוב האחרונים סוברים דאמרינן סב"ל נגד מרן, הבו דלא להוסיף עלה למי שנהג כדעת מרן, דאורויי מורינן ליה שיכול להמשיך לברך כדעת מרן. וכמנהגו מקדמת דנא. ובזה יש לסמוך על מ"ש בשו"ת אוהב משפט (סי' ח, דף יא ע"ג) שאם האחרונים חלקו על מרן, מכח הכרעה בעלמא או מכח הכלל דסב"ל, כיון שמרן כל יקר ראתה עינו והכריע בשיקול דעתו לברך, עבדינן כפסק מרן. עכת"ד. ומבואר שסמך למעשה על הך כללא עם צירופים נוספים. וכן ראיתי עוד להגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת שמש ומגן ח"ב (חאו"ח סי' יט, דף מ' סע"ב, סי' כ' דף מו סע"ב, ס"ס כב, רס"י כג וסי' כה) שכ' להסתייע בנידונו

דלמא אדרבה התשובה שבס' ויען משה (ושאר התשובות) נכתבו באחרונה. שהרי התשובות כולם נדפסו באחרית ימיו בשנת תרע"ג, והם תשובות שהשיב לשואליו דבר ומערכות שכתבם בעשרות שנות חייו וא"א להוכיח מאן קדים.

וכיו"ב בדין קריאה לאור החשמל בשבת, שבשו"ת שואל ונשאל ח"א (סי' עו) האריך לאסור, ובספרו ברית כהונה ח"ג (מע' ש' אות ב'. וכן הוא בספרו באר משה או"ח סי' ערה) כתב בקצרה להתיר. וסיים וצ"ע עוד לעת הפנאי בעזרת האל ובישועתו. ע"ש. ולא ברור כ"כ הי מינייהו קדים ומהי משנתו האחרונה. ומרן זצ"ל בהסכמתו בראש הספר ברית משה (שבו נדפס במהדור"ק הספר ברית כהונה ח"ג) וכן בשו"ת יחיה דעת ח"ו (ס"ס כ') ובחזון עובדיה שבת ח"א (עמ' רכו) כ' שאע"פ שבשואל ונשאל כתב לאסור, הדר תבריה לגזיזה בכרית כהונה. ע"ש. אולם לא ברור מהי משנתו האחרונה ואמאי פשיטא ליה למרן זצ"ל דהדר ביה לקולא. ובזה העיר ג"כ בשו"ת מגיד תשובה ח"א (מ"א סי' ד' אות ר'), וכ' אהמ"ר אין הוכחה שזו משנה אחרונה ממה שנדפס לאחרונה, ומסתבר איפכא שזו משנה ראשונה. וכנראה שבתחלה כתב זאת למזכרת קודם שעמד על ענין החשמל, ושוב כשנשאל על הענין הלכה למעשה עמד על הדבר ולמד בו. ומשנה ראשונה שכתב בקצרה למזכרת לא זזה ממקומה. דלא יתכן דבתחלה כתב באורך ורוחב טעמים לאסור וחלק על ה' משנ"ב שהתיר, ושוב יכתוב בקצרה ויעבור בשתיקה בלתי שיזכיר מה שהורה יסיק לאסור. עכת"ד. וכ"כ מרן ראש הישיבה שליט"א באו"ת (כסלו טבת תשמ"סי' יג בהגותיו על הספר ברית משה אות יט) שנראה שדבריו בס' ברית כהונה הם משנה ראשונה, ודבריו בשואל ונשאל ח"א (סי' עו) הם משנה אחרונה. ומ"מ העיקר להקל לקרוא יחידי לאור החשמל. ע"ש. וע"ע בטהרת הבית ח"ב (בעמ' שז). ודו"ק.

סימן ד'

דרך ארץ בסעודה באכילה בפארק ומסעדה

מוצאי חג הפסח תשע"ו

עוררו כמה חברים בכלל על הדבר המצוי בישיבות וכן במשפחות שבימי בין הזמנים יוצאים לטיול ואוכלים בפארקים ציבוריים, האם יש להמנע מכך מדין האוכל בשוק פסול לעדות. וכן יש לדון על מסעדות וחנויות פלאפל שהשלחנות ברחובה של עיר, האם נחשב הדבר כאוכל בשוק.

מחלוקת הראשונים בגדר אוכל בשוק

תשובה: א. מקור הדין בקידושין (מ' סע"ב) דתניא האוכל בשוק הרי זה דומה לכלב, ויש אומרים פסול לעדות. אמר רב אידי בר אבין, הלכה כיש אומרים. ופירש רש"י, האוכל בשוק הואיל ואין מקפיד על כבודו אינו בוש לזלזל בעצמו וליפסל. ע"כ. והתוס' הביאו פירש"י וכו', וקשה אמאי פסול לעדות הוא, הא אמרינן בירושלמי ר"ש ברבי הוה אכיל בשוקא חזייה ר"מ אמר לו אין שבח לתלמיד לאכול בשוק, משמע דלאחר אין קפידא. ופי' ר"ח דהכא מיירי שחוטף ואוכל. וא"ת א"כ פשיטא דפסול דגזלן הוא. וי"ל שחוטף פחות משה פרוטה. אי נמי שגזל דבר שאינו מקפיד עליו. והר"ר אליהו מפרש כגון שהלך אצל המוכרים וטועם משל כולם מעט מעט כאילו רוצה לקנות מהם. וניחא השתא שקורין כלב, שדומה לכלב אוכל כאן מעט וכאן מעט. ור"ת פירש דאוכל בשוק היינו שאוכל סעודה דפת דגנאי יותר. עכ"ל. [ובעיקר התירוץ שחוטף פחות משה פרוטה קשיא לי הא אסור לגזול ולגנוב אף פחות משו"פ, כמ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' גניבה ה"א וה"ב, ובפ"א מהל' גזילה ה"ב) ומרן בש"ע חו"מ (סי' שמח ס"א וסי' שנט ס"א) שאסור לגזול או לעשוק או לגנוב אפילו כל שהוא. ע"ש. אולם לכאורה אע"ג שאף גזילה בפחות משו"פ אסירא, מ"מ בכה"ג לא הוה מיפסיל לעדות. ודו"ק]. והרא"ש (ספ"ק דקידושין, סי' סה) הביא פיר"ח ופי' הר"א הנ"ל, וכ' ור"ת פי' דהאי אוכל בשוק היינו כשאוכל שם סעודתו כמו אנו לוויין ואוכלין (חולין דף פד.) ואוכל אצל חמיו ביהודה (כתובות יב.), דגנאי הוא מי שאוכל סעודתו בשוק. עכ"ל. (ובמ"ש בשם ר"ת שאוכל סעודתו בשוק, הוא שונה מעט ממ"ש התוס' בשמו דהיינו שאוכל סעודה דפת). וע"ע באגודה (ספ"ק דקדושין). והמאירי (קידושין מ: כ'), האוכל בשוק הרי הוא

פסול לעדות מפני שהוא בכלל הבזויים וכבר ביארנו במקומו שהבזויים פסולים לעדות. והבזויים הם ההולכים ערומים בשוק בשעה שעוסקין במלאכה מנוולת, והאוכלים בשוק בפני כל העם. ובתלמוד המערב פירשה בחוטף ואוכל. ופירשה רבותי שאוכל דרך גרגרנות בחפזון, על דרך חוטפין מצה בערבי פסחים, שאם חטיפה ממש הרי יש לך סרך פסול מצד אחר והוא הגזל. אלא שמכל מקום כבר פירשה שם בגזל פחות פחות מפרוטה ואוכל בשוק. והוא שאמרו שם ר' חזא ליה לר' שמעון ברבי אכיל בשוקא אמר ליה גנאי הוא לתלמיד חכם שיאכל בשוק, והקשה לו מזו שאף בכל אדם אמרו שפסול לעדות, ופירשה בחוטף פחות משה פרוטה ואוכל. עכ"ל. וע"ע להמאירי בסנהדרין (כו:): שכ' שיש מין אחד בפסולי עדות והוא מחמת פחיתותם כגון האוכל בשוק בפני כל העם, והתבאר בתלמוד המערב דווקא שחוטף ואוכל שהוא נחשב ככלב. ע"ש. ומוכח בהדיא מדברי הראשונים הנ"ל, הן לדעת ר"ח דהכא מיירי שחוטף פחות משה פרוטה ואוכל או שגזל דבר שאינו מקפיד עליו, והן לפי' הר"א המובא בתוס' דהיינו שהלך אצל המוכרים וטועם משל כולם מעט מעט כאילו רוצה לקנות מהם, והן לפי' המאירי בשם רבותיו שאוכל דרך גרגרנות ובחפזון על דרך חוטפין מצה, דכל שיושב ואוכל מדנפשיה דרך כבוד ליכא בהא מידי. ורק לפירוש ר"ת דאוכל בשוק היינו שאוכל סעודה דפת דגנאי יותר, לכאור' איכא למיחש בנ"ד משום האוכל בשוק פסול לעדות.

ב. ולפום קושטא בדברי הירושלמי מעשרות (פ"ג ה"ב), אית תניי תני שאין שבחו של ת"ח להיות אוכל בשוק. כהדא רבי לעזר בר רבי שמעון הוה אכיל בשוקא, חמתיה רבי מאיר אמר ליה בשוקא את אכיל, ובטיל גרמיה. ע"כ. מצאתי לכמה ראשונים שגרסו ובלבד בשל גרמיה. והיינו

ר"ל דלאו דוקא נהמא אלא גם כל מאכל אחר שהאוכלו בשוק הוא רעבתנות. וזה ברור).

דעת הרמב"ם

ג. ועתה אסורה נא ואראה דעת הרמב"ם ומרן מלכא הש"ע בנידוננו, וזה לשון הרמב"ם בהלכות עדות (פי"א ה"ה): הבזויים פסולים לעדות מדבריהם, והם האנשים "שהולכין ואוכלין" בשוק לפני כל העם, שחשוב ככלב ואינו מקפיד על עדות שקר. ע"כ. אך הנה בהלכות דעות (פ"ה ה"ב) כ', כשהחכם אוכל מעט זה הראוי לו לא יאכלנו אלא בביתו על שלחנו, לא יאכל בחנות ולא בשוק אלא לפי צורך גדול כדי שלא יתגנה בפני הבריות. ע"כ. ומשמע דדוקא ת"ח לא יאכל בשוק אך בסתם אינשי אין קפידא. ולכא' דבריו סתראי נינהו ומוחלפת השיטה. ועמדו בזה רבותינו נושאי כלי הרמב"ם, ראשון לציון מרן בכסף משנה, הביא הפירושים שנזכרו בתוס', וכ' והכריחם לזה הא דאמרינן בירושלמי ר' שמעון ברבי הוא אכיל בשוקא חזייה ר"מ אמר אין שבח לתלמיד לאכול בשוק, משמע דלאחר אין קפידא. והיינו באוכל פירות או באינו חוטף, ואפ"ה אין שבח לת"ח. ורבינו סתם דבריו ואין בהם הכרע. א"נ שרבינו סובר דהא דאמרינן פסול לעדות היינו באוכל לפני כל העם, אבל אם אוכל בשוק שאין עוברים בו כל העם רק מעט עוברים ושבים לא מיפסיל משום הכי, והיינו ההיא דירושלמי, מ"מ אינו שבח לת"ח. עכ"ל. [ומצאתי בס' פנים במשפט (לבן הגאון פתח הדביר) בס' לד סעיף יח, שכ' שלת"ח לאו דוקא בשוק עצמו אלא אפי' בקרן זוית ובחצר הפתוחה לרה"ר גנאי הוא לת"ח לאכול שם בין עומד בין יושב. וכן מוכח במס' מעשרות (פרק ג). ודו"ק]. וע"ע להגאון ר' אלעזר רוקח בספרו ארבעה טורי אבן על הרמב"ם (נדפס בס' הליקוטים, בהל' עדות פ"ה) שהקשה אמאי כ' הרמב"ם ד"ז אצל ת"ח הא בגמ' קידושין משמע דכל אדם לא יאכל בשוק. ואי משום דאיתא בירושלמי דאין שבח לת"ח לאכול בשוק, ואהא סמיך הרמב"ם, אכתי קשה למה שביק הגמ' דידן וסמך אירושלמי. ועוד דהרמב"ם גופיה פסק בהלכות עדות דהאוכל בשוק פסול לעדות משמע לכל אדם. וצ"ע. ולא ראיתי לשום אחד ממפרשי הרמב"ם ששמו ליבם לזה. אח"כ מצאתי שהב"י פי' דמ"ש הרמב"ם האנשים האוכלים בשוק לפני כל העם פסולים, דדוקא שאוכלים לפני כל העם, אבל אם אוכל בשוק שאין בו רוב העם רק מקצת העם לא נפסל. עכ"ד הב"י. וא"כ הוא מתורץ, דגבי שאר כל אדם אינו אסור אלא

דבאוכל משל עצמו קפדינן רק בת"ח, ולא ינשי אחרניא אין קפידא ואינו בכלל האוכל בשוק פסול לעדות. וזה כביאור ר"ח וכן כפי' הר"א המובאים בתוס' דהאוכל בשוק פסול לעדות מיירי דוקא בחוטף פחות משו"פ או בטועם מעט מעט משל החנווני, אך באוכל מדלילה ליכא למיחש. עי' ברא"ש (ספ"ק דקידושין סי' סה) דר"ח פי' דאמרינן בירושלמי דמסכת מעשרות רבי שמעון ב"ר הוה אכיל בשוקא, חזייה ר' מאיר א"ל אין שבח לת"ח דאכיל בשוקא. ובלבד בשל גרמיה. שמע מיניה הא דתני אוכל בשוק דומה לכלב כגון שחוטף מאחרים ואוכל כמו כלב. עכ"ל. וכן בס' העיטור (אות ק' קבלת העדות דף נח ע"ב) כ', ירושלמי. בסוף גמרא. רשב"ג אומר הוא אכיל בשוקא. אמר ליה והאמר רבי יוחנן פסול לעדות. ובטל גרמיה מנע עצמו שלא לאכול. ובנסחא דרבינו ברוך אמר ליה ובשל גרמיה. פירש שאוכל משלו כשר. ע"כ. והיינו דס"ל דדוקא בגזל קפדינן באוכל בשוק. וכן מבואר באור זרוע (סנהדרין סימן כב), וז"ל: כתב רבינו יצחק אלפס זצ"ל הא בחוטף בפחות משהו פרוטה ואוכל. ובפר"ח זצ"ל כתב וקיי"ל חוטף ואוכל ממון בני אדם שהוא כגזלן. ירושלמי במעשרות, תני ר"ש ברבי הוה אכיל בשוקא חזייה ר' מאיר אמר אין שבח לת"ח לאכול בשוק [בטיל] לגרמיה, ש"מ האוכל בשוק הרי זה כלב. כגון שחוטף משל אחרים ואוכל כמו הכלב. עכ"ל. וע"ע בסמ"ג (לאוין סימן ריד) שאחר שהביא פירוש רבינו יעקב [הוא ר"ת] דדוקא באוכל פת, כ' וז"ל: ורבינו חננאל מפרש אף בפירות בחוטף פחות פחות משהו פרוטה ואוכל, והא דאמרינן בירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ה) דר' שמעון ברבי הוה קאכיל בשוקא חזייה ר' מאיר אמר אין שבח לתלמידי חכמים לעשות כן, לשם באוכל פירות משלו, שאין לחוש כ"כ באדם אחר. ע"כ. ועי' בהגהות רימ"ז על הירושלמי התם.

אך מאידך כדברי ר"ת מצינו במסכת כלה רבתי (פרק י, בכרייתא י), האוכל בשוק חברו של כלב. וה"מ בנהמא ובמידי דרעבתנותא, אבל מידי אחרניא לא. ע"כ. ומשמע דבפירות ליכא קפידא. ומבואר היטב אמאי גבי פירות קאמר בירושלמי שאין שבח רק לת"ח לאכול בשוק. ועכ"פ המעיין יראה שבודאי שאין מדברי מס' כלה קושיא על דעת ר"ח ור"א, דיש לומר דבפת קפדינן רק אם אוכל דרך גרגרנות כגון שחוטף וכו'. ואיכא למימר דזהו דנקט אחר זה ובמידי דרעבתנותא, דהיינו אם אוכלו בדרך רעבתנות. (ומ"מ לפום קושטא ביאור הלשון בנהמא "ובמידי דרעבתנותא", לא קאי על דרך האכילה כלל אלא

בישיבה אפילו מעלה על שלחנו פת ומעדנים וכל מידי אחרינא ליכא למיחש. וכן ראיתי להגאון היעב"ץ בהגהותיו לקידושין (מ' סע"ב) ע"ד התוס' שכתב, יש לחלק עוד בין שוק לשוק, שיש שאין בני אדם מצויין בו כ"כ ואפ"ה אינו שבח לתלמיד לאכול שם. ותדע דהא אפי' בחצר מפליגינן בהכי דאיכא חצר שאדם בוש מלאכול בתוכה כדתנן גבי קביעות למעשר (פ"ב ופ"ג דמעשרות). גם יש לחלק ההולך בשוק ואוכל או מיושב. וכולהו איתנהו. ובהכי ניחא נמי דלא הוה זהיר רבי שמעון ברבי מעיקרא דקרא סמ"ך. עכ"ל. וכן ראיתי להגר"י אייבשיץ בספרו אורים (סימן לד ס"ק יח) שכתב שיש לחלק בין ההולכים בשוק ואוכלים שהוא פחיתות גדול ובזוי מאד, ובין הקובעים מקום בשוק שהוא אין כבוד לתלמיד חכם אבל לא בשביל כך מיפסל לעדות. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת הרב"ז ח"א (סימן כא) שכ' שמשמע בדברי הרמב"ם לחלק בין הולכין ואוכלים בשוק דדוקא בכה"ג פסולים לעדות, ושכן הוא בפירש"י קידושין (מ: ד"ה ופסול) שכתב, דהאוכל בשוק הואיל ואין מקפיד על כבודו אינו בוש לזלזל בעצמו וליפסל. וא"כ עפ"ז נראה דדוקא אלו ההולכין ואוכלין בשוק בפני כל העם דהוא גנאי גדול וזלזול ביותר. וזה הוא שדקדק הרמב"ם וכתב "ההולכין ואוכלין בשוק בפני כל העם", כלומר דדוקא אלו שמזלזלו בנפשיהו בזלזולם גדולים כאלו, מיפסלו לעדות. משא"כ בחסר א' מאלו התנאים לא מיפסלו לעדות כגון אלו היושבין ואוכלין בשוק, או כגון אלו שאוכלין רק בפני קצת עוברים ושבים לא מיפסלו לעדות, ורק לת"ח אין שבח גם בזה. ואולי אפשר לדייק עוד מלשון הרמב"ם, דגם אלו העומדין ואוכלין בשוק בפני כל העם לא מיפסלו לעדות עכ"פ. דדוקא אלו ההולכין ואוכלין מיפסלו. עכ"ל. וכן הוכיח מלשון הרמב"ם בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"א (סימן קעז אות ג) וזת"ד, דלשון הרמב"ם "והם האנשים שהולכים ואוכלים בשם בפני כל העם", ולולא מסתפינא הייתי אומר דמקום הניחו לי מן השמים לדייק בלשון הזהב של הרמב"ם, דדוקא באוכל דרך הליכה שהוא דרך רעבתנות, משא"כ בעומד ואוכל לא מיפסל, ומ"מ גנאי הוא לת"ח. ובהכי מיירי הירושלמי, אבל הטור ז"ל נראה דלא ס"ל הכי בדעת הרמב"ם, שהרי בסעי' למ"ד שם שהעתיק לשון הרמב"ם, השמיט תיבת שהולכין. אבל הבי"י אף על גב דבכ"מ ובב"י לא עמד על דיוק לשון זה מ"מ בש"ע העתיק גם תיבת שהולכין, אף על גב דהטור השמיטו,

כשאוכל בשוק בפני כל העם, אבל ת"ח אסור לאכול בשוק אפי' כשאין בו רק מקצת העם. וזהו שכתב הרב ולא יאכל ת"ח בשוק ולא כ' בפני כל העם. ע"ש. ובעבודת המלך (הל' דעות) כ', בירושלמי איתא אין שבחו של ת"ח לאכול בשוק, ובאמת בקידושין (מ:) מוכח דלאו דוקא בת"ח נאמר אלא בכל אדם. אולם עי' במס' כלה (פרק י'), האוכל בשוק חבירו של כלב וה"מ בנהמא ובמידי דרעבתנותא, אבל מידי אחרינא לא. ודייק רבינו דבת"ח אפי' המעט שהוא אוכל אינו אוכל בשוק, משא"כ בשאר כל אדם דוקא נהמא. ופשוט. ועי' תוס' קידושין שחילקו בין פת למידי אחרינא והוא מבואר במס' כלה כמו שהבאנו. ע"ש. ועכ"פ מבואר בהדיא מדברי הרמב"ם דמאי דקפדינן באוכל בשוק היינו בהולכים ואוכלים דהוי גרגרנות ובזיון טובא. ולפ"ז כל שיושב ואוכל על שלחנו דהוי דרך כבוד יותר, בהא לא קפדינן. וכ"כ הב"ח, נראה שהביא הטור לשון הרמב"ם מפני שבדבריו ישוב אחר לירושלמי, דדוקא בדאית ביה תרתי, דאוכל בשוק בפני הכל וגם בשעת אכילה הולך ואוכל ואינו יושב במקום אחד, והך דירושלמי אינו אלא ביושב בשוק במקום אחד ואוכל, דלאחר אין קפידא ולת"ח גם זה אינו שבח. והאף אמנם דרבינו ירוחם (נתיב ב' ח"ד די"ג ע"א) כ', האוכל בשוק פסול לעדות, פירש ר"ח כגון שגזל אפילו בפחות משהו פרוטה. ורבינו תם פי' "וכן הרמב"ם ז"ל", שאוכל סעודתו בשוק. ורבינו אליהו פירש שטועם מכל מין ומין לחנונין. ע"כ. והיינו דהרמב"ם סובר כדעת ר"ת. אך כבר כ' מרן בבית יוסף חו"מ (סי' לד) ע"ד רי"ו, ולא ראיתי בדברי הרמב"ם הכרע לכך. ויותר נראה לומר דס"ל דהא דאמרינן פסול לעדות היינו כשאוכל בשוק בפני כל העם, אבל אם אוכל בשוק שאין בו רוב העם אלא קצת עוברים ושבים לא מיפסיל, והיינו ההיא דהירושלמי. עכ"ל.

דעת מרן השלחן ערוך

ד. וזה לשון מרן בש"ע חו"מ (סי' לד ס"ה): הבזויים פסולים לעדות מדבריהם, והם האנשים ההולכים ואוכלים בשוק בפני כל העם וכגון אלו שהולכים ערומים בשוק בעת שהם עסוקים במלאכה מנוולת וכיוצא באלו שאינם מקפידים על הבושת, שכל אלו חשובים ככלב ואינם מקפידים על עדות שקר. וכ"ה בלבוש (סעיף יח), אלו האנשים שהולכים ואוכלים בשוק בפני כל אדם. ע"ש. ואחר דחזינן שמרן כתב שהרמב"ם לא ס"ל כפירוש ר"ת, ובש"ע צדיק עת'ק לשון הרמב"ם שהפסולים לעדות הם ההולכים ואוכלים בפני כל העם, א"כ בנ"ד שאוכל

אור לציון ח"ב (פמ"ו ס"ז) שכל שהדרך בכך בזמננו אין לחוש משום שנראה כרעבתן, כגון סנדוויץ' או פיתה יכול לנטולם בידו אע"פ שהם יותר מכביצה. ע"ש. וכ"כ בס' הלכה ברורה (סי' קע ס"ד) שיש להקל אפי' לכתחילה לאכול פיתה עם פלאפל אע"פ שהוא גדול מכביצה כיון שכך הדרך בזמננו. ע"ש. ופוק חזי מאי עמא דבר.

וה"נ בנ"ד שאוכלים בפארקים שכן מצוי בדורנו ואין רואים זאת כדרך בזיון ועזות כלל. והרי אף באוכלים תוך הליכתם שכתבו הרמב"ם ומרן הש"ע שפסולים לעדות, כ' בס' אוצר המשפט (סי' לד ס"ח) שאם מנהג המקום שהולכים ואוכלים ואין בכך צד בזיון, יש להתירם לעדות. ע"ע. וא"כ ק"ו בנ"ד שאוכלים בישיבה בשלחנות במסעדות וכן בפארקים ציבוריים דמאחר וכן מנהג העולם ליכא למיחש. ושוב מצאתי שכן כתב בספר פסקי הלכות יד דוד (הלכות אישות אות רכ, דף קסו ע"א): ולדעתי דברים כאלו תלויים במנהג המקום, שעיקר פסולו הוא מחמת שאינו מקפיד על בושתו ויכולים בעת מעשה להבין איזהו בושת מרובה ואיזהו בושת מועט, והכל לפי ראות עיני בית הדין בעת מעשה לפי מנהג המקום. ע"ש.

הסכמת חכמי דורנו להקל

ז. וכן ראיתי עוד להרה"ג בנש"ק רבי יעקב חיים סופר נר"ו בס' שלום יעקב (ס"ס כה) שכ', מו"ר הגאון שר התורה והיראה רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל נשאל באותם אלו שאוכלים במסעדות שהשלחנות ברחובה של עיר, אם לזה יקרא כאוכל בשוק שיפסל לעדות, והשיב דשפיר דמי ולא חשיב כאוכל בשוק. ואיני זוכר היטב ראייתו, וכמדומני שהביא ראיה מהא דתנן במסכת מעשרות (פ"ג מ"ה): "איזו היא חצר הקובעת למעשרות כל שאין אדם בוש מלאכול בתוכה" ע"ש, ועיין במשנה ראשונה שם דחצר דומיא דבית בעינן דאינו בוש לאכול שם, וכל שאינו בוש תורת חצר אית ליה ולא שוק ורחוב ולכן קובע למעשר. ולשון השלחן ערוך בחו"מ (סימן ל"ד ס"ח): האנשים שהולכים ואוכלים בשוק בפני כל העם. [ועי' בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' יח הערה 4) שכ', ראיתי בשו"ת מאזנים למשפט להגר"ז סורוצקין ז"ל בסימן ט', שנתן טעם לזה שהמברך אינו טועם מן היין שהוא מפני שהחופה עושים ע"פ רוב ברחוב ואין שבחו של ת"ח לאכול ברחוב. ולענ"ד הוא תמוה, דלא יתכן לומר דחשיב כשותה בשוק דא"כ גם הקידושין הם בשוק ורב מינגיד אמאן דמקדש בשוקא, אלא הטעם הוא מפני כבוד החתן

ומשמע לי לומר, דבסדרו שלחנו הערוך כבר עלה על דעתו דיש לרמב"ם ז"ל כונה מיוחדת בתיבת שהולכין. שו"ר בשו"ת הרב"ז (מהה"ז מבאקוי ז"ל) בחאו"ח סי' כ"א שהאריך בסוגיא זו דהאוכל בשוק, וקדמני בדקדוק לשון "שהולכין" ברמב"ם וכ' ג"כ כדברי. עכת"ד. (ורמזו לדברי ה' אפרקסתא דעניא הנ"ל בגליון שי"ל מקרוב). רק מ"ש שהטור השמיט תיבת שהולכין והב"י לא העיר וכו', המעיין בדברי הב"ח יראה שמוכח מדבריו שגרס אף בלשון הטור שהולכין ואוכלין. ועי' בהע' המו"ל במהדו' שירת דבורה שכן הגירסא גם ברוב כתבי היד ודפו"י. ואפשר שכן היה אף בטור שבידי מרן. ועכ"פ מכל האמור נראה דבנ"ד מאחר ואין אוכלים בהליכתם אלא יושבים ואוכלים ליכא למיחש. וע"ע באורים (סי' לד ס"ק לח) ובס' ערוך השלחן (סעיף יח) דדוקא בהולכים ואוכלים קפדינן. ע"ש.

טעמים נוספים להקל בנ"ד

ה. ועוד יש להוסיף דמאחר ואין אוכלים בפארקים ובגינות וכן במסעדות ובחנותיות הפלאפל שבקרנות הרחוב בקביעות רק כי יקרה מקרה וכאשר יוצאים לטיולים ולעיתים מזדמנות, יש לצרף בזה דעת כמה פוסקים דדוקא האוכל כן בדרך קבע הקפידו חז"ל אבל באקראי בעלמא ליכא למיחש. ובמק"א כתבתי בזה עוד. וע"ע בספר ערוך השלחן (סי' לד ס"ח) שכתב: הבזויים פסולים לעדות מדרבנן, והם האנשים שהולכים ואוכלים ברחוב "תדיר" אכילת קבע בפני כל אדם. ע"ש.

ועוד יש להוסיף טעם להקל בנ"ד, כי בטעמא דמילתא דהאוכל בשוק פסול לעדות פירש רש"י (קדושין מ' סע"ב), שהואיל ואין מקפיד על כבודו אינו בוש לזלזל בעצמו וליפסל. ע"כ. ובהגהות אשירי בסנהדרין (פ"ג סי' יב) כתב דטעמא דפסול לעדות, דכיון דחציף כולי האי יקבל נמי שכר להעיד שקר. עכ"ל. וא"כ יש מקום לומר בנ"ד דמאחר ובזמננו אין זה דרך בזיון ועזות כלל, ועין רואה שרבים עתה כד נפקי בימי ניסן וכיו"ב כשיוצאים לטיולים אוכלים בפארקים ציבוריים, ואף מבני התורה והחרדים לדבר ה', וא"כ אין זה דרך הפחותים והבזויים, וליכא למיחש למידי. ולא דברו חז"ל אלא בדבר שהוא פחיתות כבוד ודרך המוני וגס רוח ומזולזל. והכל לפי העת והזמן.

דין אכילת לאפה ופיתה בזמננו

ו. וכעין זה מצינו במ"ש מרן בש"ע (סי' קע ס"ז) לא יאכל אדם פרוסה כביצה, ואם אכל הר"ז גרגרן. ועי' בשו"ת

גם אצל בני תורה ואף ת"ח גדולים שהולכים למקומות אלו עם נשותיהם, מפני הצורך. ע"ש. ועי' בס' משפט הכתובה ח"ו (עמ' שז). ועי' בס' אבני דרך (ח"ו סי קפו) שכ' שמשגיח כשרות בחנות פלאפל ושווארמה שנמצא אוכל בעמידה ברחוב, אין הוא ראוי להיות משגיח, אך הגר"א נבנצל שליט"א כתב לו שכיון שיש פוסקים המתירים, א"כ אין לפסול המשגיח. ע"ע. ויש להעיר עוד על דבריו שלא נרגש ממ"ש הגאון הרב"ז הנ"ל בסו"ד דדוקא בהולכים ואוכלים קפדינן אך בעומד ואוכל ליכא למיחש. ועכ"פ בנ"ד לפי כל האמור נראה דליכא למיחש. ובייחוד לפמ"ש לעיל שמאחר שכיום מצוי ורגילים לאכול כן ואין זה דרך בזיון כלל, ולא דברו חז"ל אלא בדבר שהוא דרך זלזול. [וע"ע בשו"ת איש מצליח ח"א (חיו"ד מהדו"ח בסוה"ס עמ' קלא) שמ"ז הוכיח לתלמיד שאכל גלידה ברחוב, ותלה זאת בטעמי התוס' בקידושין מ' סע"ב הנ"ל בריש א'מיר, וסיים שמ"מ בודאי דאין שבח לת"ח. וע"ש].

פירות הנושרים: א. כל שאוכל מאכלו בדרך כבוד כשיושב ואוכל, אין זה בכלל האוכל בשוק פסול לעדות.

ולפיכך היוצאים לטיולים ואוכלים בפארקים ציבוריים, אם יושבים ואוכלים באופן מסודר א"צ להמנע מכך.

וכן האוכלים במסעדות וחנויות פלאפל שבקרנות הרחוב מאחר ויושבים ואוכלים ואין בכך כל פחיתות כבוד ואינו נראה דרך זלזול וגרגרנות, אינם צריכים להמנע מדין האוכל בשוק פסול לעדות.

ומכל מקום בתלמיד חכם הזהיר רבינו הגדול הרמב"ם (פ"ה מהלכות דעות ה"ב) שהחכם לא יאכל אלא בביתו על שלחנו, ולא יאכל בחנות ולא בשוק אלא לפי צורך גדול, כדי שלא יתגנה בפני הבריות.

ב. אף על פי שכתב מרן בש"ע (סי' קע ס"ז) לא יאכל אדם פרוסה כביצה, ואם אכל הרי זה גרגרן. מכל מקום כל שהדרך בכך בזמננו אין לחוש משום שנראה כרעבתן, לכן יש להקל לכתחילה לאכול פיתה עם פלאפל אע"פ שהפיתה גדולה מכביצה, כיון שכך הדרך בזמננו, ולא נראה כרעבתן. ופוק חזי מאי עמא דבר.

שדומה למלך ולא יאה שהמברך יקדים תחילה לטעום מהכוס וגם גנאי הוא שהמברך יטעום רק לאחריהם. ע"ש. ודו"ק. וכן ראיתי להגר"י זילברשטיין בס' חשוקי חמד (ברכות נ.) שדן בנ"ד בשלחנות של מסעדה שעל המדרכה אם האוכל ליד שלחן זה דומה לאוכל בשוק, וכ' שהרמב"ם כ' תנאי "שהולכים" ואוכלים בשוק, לפ"ז היושבים ואוכלים ליד שלחנות אינם בכלל כלב. ויעויין בהגהות יעב"ץ (קדושין דף מ' ע"ב) שכתב גם להבדיל בין הולך ואוכל בשוק, לבין יושב ואוכל. סיבה נוספת להתיר מדברי מהרש"א שהסביר שהאוכל בשוק דומה לכלב משום שאין מזונו של הכלב מצוי בבית ולכן אוכל הוא גם בשוק, לפ"ז האוכל במסעדה שהוציאה שולחנותיה חוצה אין הוא חבירו של כלב. ומ"מ אין ראוי לחכם לאכול ליד שלחן במדרכה כדי שלא יתגנה בפני הבריות. ונראה שהאכילה באוטובוס מסתבר שאינה דומה לכלב משום שאינו הולך ואוכל. אולם החכם אל יאכל שם כשם שאין לו לאכול בתנות. ע"ע. [אך יש להעיר שהטעם השני שכ' להקל תלוי ועומד במח' הראשונים, דר"ת ס"ל דאפי' באוכל פת משלו הוא בכלל האוכל בשוק פסול לעדות]. וכן ראיתי למרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א בספרו מקור נאמן (ח"א סי' ערה) שנשאל האם אכילת קבע בפארקים דומה לאכילה בשוק שאסורה, והשיב שאם יושב על הספסל ואוכל בצורה מכובדת מותר. ע"ש. וכן ראיתי כעת בשו"ת הראשון לציון ח"ב (חח"מ סי' א) שכ' ג"כ שהאוכל במסעדה שהוציאה שלחנותיה לחוץ וכן האוכלים באוטובוס כדרך הממהרים לעבודתם, אינו דומה לכלב כיון שאינו הולך ואוכל. אולם החכם אל יאכל שם. וה"ה לגבי ה"בר" בחתונות שכיום מצוי לאכול שם. ע"ש. [וגבי אכילה במכונת נראה פשוט שאין חשש. וע"ע בס' חזו"ע סוכות עמ' קסט בנוסעים במכונת טנדר שישנה אפשרות לבנות סוכה על המכונת ויכולים לאכול בה סוכת קבע וכו' ע"ש]. וע"ע בשו"ת משנה הלכות חט"ו (סימן סא) שיש ליהזר מאנשים כאלו שאוכלין בשוק על כל סטענד לוקחין סענדוויץ "ומהלכין ואוכלין" בלי בושה, מלבד שיש בזה משום ברכות יש בזה גם משום בזויון, ויש לחוש לצרפן לעדות קידושי נשים וכיוצא בו. ע"ש. וע"ע בס' משפט העדים (עמ' קכו) שכ' ג"כ להקל באכילה במסעדות שבקרנות הרחובות, ובפרט שבזמננו מצוי מאד

סימן ה'

ברכת שהחיינו ביום הולדת ובהגיעו לשבעים שנה

י"ד חשון תשע"ה

נשאלה שאלה בבית המדרש האם יש ענין ומצוה להביא פרי חדש ולברך עליו שהחיינו ביום ההולדת, ובפרט ביום ההולדת לששים או שבעים שנה.

כלל, וכן מ"ז בעל פתחי זוטא ביום ח"י בתמוז תרצ"ח, יום הולדתו, אמר תהלים בבכיות גדולות. ע"ש. והגאון ממונקאטש בספר דברי תורה (מהדורא ה סי' פח) כתב, הנה יום הולדת אצל בני ישראל לא שמענו מרבתינו ואבותינו הק' ז"ע לעשות כן יום שמחות ביום תולדותם, והטעם פשוט נראה מפני ענוותנותם כי אמרו חז"ל (עירובין יג:): נוח לו לאדם שלא נברא משנברא. ע"ש.

וכן ראיתי להגאון רבי אליהו אברג'ל שליט"א בשו"ת דברות אליהו ח"ו (סי' כח) שדן בחגיגת יום הולדת, וכתב להוכיח מדקי"ל דגוי העושה חג לעצמו ביום הולדתו אסור לקנות ממנו, שהגויים נהגו לחגוג יום הולדת. ואמנם הכת"ס נהג בזה, אך היינו דוקא צדיק שמרביץ תורה ברבים, והשמחה של מצוה. והסיק להלכה, שאין מקור יהודי בענין יום ההולדת הנהוג בימינו, ויש חשש שהוא לקוח מחוקות הגויים, לכן ראוי להמנע מזה. אבל מי שזכה להרביץ תורה ברבים יעשה עכ"ד. [ועי' בשו"ת ויצבור יוסף ח"א (פ"ס נא) שכ' בענין הדלקת הנרות ביום הולדת, שמדליקין נרות כפי מנין השנים, וידוע כי יסוד ענין זה של הדלקת הנרות מקורו הוא ממנהג הנוצרים, וא"כ פשוט הוא שאסור לעשותו. ושאלו על מנהג זה לבן כומר שנתגייר, וענה שזה מנהג חשוב שלהם בכנסיה שביום הולדת של האדם מדליקין נרות כפי מנין שניו והוא מכבה אותם בפעם אחת. זה דרכם כסל למו. וע"כ יש לאסור מנהג זה מה שנוהגים להדליק נרות לכבוד יום הולדת של האדם, משום שאנו מדמים לגויים בזה, ויש בזה איסור משום ובחוקותיהם לא תלכו. ע"ש. ועי' בס' חוקת עולם (פ"ו סקמ"ב) שהעיר ע"ד הרב ויצבור יוסף שאסר את עצם הדלקת הנרות, שכיון שהעד העיד לנו שמנהג אומות העולם להדליק הנרות, ובעל השמחה מכבה אותם בפעם אחת, אם כן אם

תשובה: א. ראשית כל יש לברר עצם ההיתר בעריכת השמחה ביום ההולדת, כי ראיתי לכמה מהפוסקים (ואף בזמננו) שהחמירו שלא לערוך שמחה ביום ההולדת.

דהנה במסכת עבודה זרה (ח. תנן, ואלו אידיהם של עובדי כוכבים, קלנדא וסרטנורא וקרטיסים ויום גנוסיא של מלכיהם ויום הלידה. וכן פסק הרמב"ם (פ"ט מהלכות עבודה זרה ה"ה) גוי שהוא עושה אד לעצמו ומודה לעבודה זרה שלו ומקלסה ביום שנולד בו, ביום תגלחת זקנו או בלוריתו, ביום שעלה בו מן הים או שיצא מבית האסורים וכו', אינו אסור אלא אותו האיש ואותו היום בלבד. ע"כ. וכתב מרן בכסף משנה, דעת רבינו ששיעור המשנה כך היא, ואלו אידיהם של גוים קלנדיא וסנטוריא וקרטיסים ויום גנוסיא של מלכיהם, ובכאן נשלמו אידיהם, והשתא מתחיל למנות יום אד פרטי, דהיינו יום הלידה כלומר יום שנולד בו. ע"ש. (ועי' בהגהות הגר"א). וכן פסק מרן בשלחן ערוך יו"ד (סי' קמח ס"ז). ע"ש. ואף בתנ"ך לא מצינו שחגגו יום הולדת רק פרעה מלך מצרים (ועי' יחזקאל טז, ד). ולפ"ז מאחר והיו עושים יום הלידה ליום אד יש לחוש לכאן בציון יום ההולדת משום ובחוקותיהם לא תלכו. וכן ראיתי בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ג (סי' כא) שכתב שאצל פרעה מצינו יום הולדת, ועי' ע"ז י' ע"א מאי יום גינוסיא יום הלידה, ועכ"פ שכל זה ממלכי אומות העולם. ובעירובין (יג:): איתא נוח לו לאדם שלא נברא משנברא, ולב יודע מרת נפשו שאין אדם יי"ח כלפי בוראו ולשמחה מה זו עושה, ורב יוסף דעביד סעודה כשהגיע לגיל ששים זהו מפני שהיה סגי נהור. ובאמת מעולם לא חזינן לרבנן קשישאי שהיו עושים סעודות ביום השבעים ואדרבה היה להם יום תשובה והתבודדות, ושמעתי שמרן הק' בעל אהבת ישראל זי"ע ביום השבעים התנגד שיעשו שום סעודה

הטעם להקל בדבר הנעשה לכבוד ולתפארת

ב. והנה כיום נפוץ מאד המנהג לחגוג חוגגים את יום ההולדת במשתה וקול ששון וקול שמחה, זקנים עם נערים. ועי' במדרש שכל טוב (בראשית מ,ט) שרוב בני אדם מחבבים יום שהוא תשלום שנתן, שהוא כנגד אותו היום שנולד, ושומחים בו ועושים בו משתה. ע"כ. וכן רבים כיום עורכים שמחה ביום חתונת הכסף או חתונת הזהב, אף מהחרדים לדבר ה'. ונראה שאין לחוש משום חוקות הגויים, דאפילו נימא שבתחילה נהגו בזה רק אומות העולם, כבר כתב מהר"י קולון (שורש פח) שאין לאסור משום חוקות הגויים אלא בדבר שאין טעמו נגלה כדמשמע לשון חק, או דבר אשר שייך בו פריצת דרך הצניעות והענוה ונהגו בו הגויים, ולא באלה חלק יעקב, ואף גם זאת נראה דהיינו דוקא כשהוא עושה להדמות אליהם ולא לתועלת ידועה. וכ"ש בלבישת הקאפ"א שאין איסור בדבר, ואין לתלות לבישתה כי אם בתועלת הנמשך ממנו הן מחמת הכבוד הן מחמת ריוח ממון. וכל שהוא משום תועלת וכבוד מותר, ואע"ג דהרגילו בו האמוריים משום חוקם, אפ"ה כיון שאינו מתכוין אלא לתועלת וכבוד מותר. עכת"ד. והביאו המלך חדריו בבית יוסף יו"ד (רס"י קעח). ע"ש. וכן פסק הרמ"א בהגהה בשלחן ערוך (סעיף א). ודון מינה ואוקי באתרין, שבחגיגת יום הולדת בודאי שיש כבוד ותועלת למי שחוגגים עבורו. ועוד ראיתי בשו"ת להורות נתן ח"ט (סס"ה) שכתב ג"כ דמהא דמצינו בע"ז (ת) שעושים אד ביום ההולדת אין ראייה שיש גדר של חוקות הגויים, דהא נהגו לעשות איד אף ביום שעלו מן הים ויום שיצא מבית האסורים, והרי גם ישראל צריכים להודות בהני שהן מארבעה דברים שצריך להודות. ע"ש. אך לכאן אפשר לדחות ראייה זו, דבארבעה דברים שצריכים להודות לא למדו זאת מהגויים ומעיקרא נהגו בזה ישראל, אך גבי חגיגת יום הולדת שלא מצינו רק אצל פרעה מלך מצרים, ואפשר שלמדו כן מהנכרים אשר סביבותיהם, אמאי לא חשיב דאזלי בחוקות הגויים. ומ"מ עפ"ד מהר"י קולון הנ"ל בודאי דלא חשיב חוקות הגויים כלל.

וכן ראיתי עוד בשו"ת עשה לך רב ח"ד (ס"ו כו) שכתב שאין לחוש משום חוקות הגויים אפי' שמקור חגיגת יום הולדת במנהגי עובדי עבודה זרה הקדמונים, כי הם ביטאו זאת בקרבנות לע"ז, אך אם ירצה יהודי לבטאת זאת בסעודת הודיה לה', או אדם חילוני בסתם שמחה, הרי אין כאן סרך ע"ז. וכי מפני שהם מתפללים לע"ז

מדליק בלא לכבות, אינו מדמה להם. ויש להקל בזה. ע"ש].

ואף לגבי הנהוג כיום לערוך שמחה לרגל מלאת עשרים וחמש שנים ליום הנושאים, וכן במלאת יובל שנים ליום הנישואין, שבאמת מצינו כן כבר לפני עשרות שנים. (ועי' בס' נחל איתן עמ' שכז שהביא נוסח "מי שבירך" מיוחד להגיגת חתונת הזהב מסידור לחזנים בארה"ב לפני כמאתיים שנה). אך המעיין היטב יראה במקורות שמצינו שנהגו בתחילה לערוך חתונת הכסף או חתונת הזהב שהיה זה למלכים ורוזנים גדולי ארץ. וכפי שמצינו בשו"ת ברכת יעקב שבשנת תרל"ט, הגאון רבי יעקב הירש אב"ד ניימארקט נשא דרשה ביום מלאת עשרים וחמש שנה ליום חתונת הקיסר (והדפיס דרשתו בראש ספרו). וכן מצינו לעוד חכמים שצינו כן. וע"ע בס' שער ראובן (ס"י יח אות ל). [ובספר משל ומליצה (במאמר ישראל ואורייתא בסוה"ס, נדפס בשנת תרפ"ז) כתב שעל שמחת ימי נישואין שלאחר חמש עשרה שנים קוראים "חתונת הברזל", ואחר עשרים וחמש שנים "חתונת הכסף", ואחר חמשים שנה "חתונת הזהב", ואחר שבעים וחמש שנה "חתונת שוהם". ע"ש].

ויש להעיר לכאן דמאחר ולא מצינו בדברי חז"ל והפוסקים הקדמונים שנהגו בכך רק אצל הקיסרים והמלכים של הנכרים לא באלה חלק יעקב ויש למשוך דינו ממנהג זה. וכן ראיתי להגאון רבי יהודה מודרין בלקט שנה"ה (שנה ו) שהעיר בזה שאין לבני ישראל לנהוג בחתונת הזהב, מאחר ופשט בגבול ישראל מהנכרים. ע"ש. וכן ראיתי עוד כעת סמוך להדפסה בס' מנהג ישראל תורה ח"ז (בהשמטות) שכ' שאף שהגאון ברכת יעקב נתן טעמים לחתונת הזהב והכסף של הקיסר, דרשה זו נאמרה משום כבוד המלכות, אך מהיכא תיתי שנעשה כמעשיהם לשמוח דוקא בשנת מלאת כ"ה שנים או מלאת יובל שנים, ומה גם לקרוא שמחה זו בשמותיהם, והגאון רבי יהודה מודרין אוסר זאת בתוקף, וכמדומה שלא שמענו כלל אצל חסידים ואנשי מעשה לנהוג כן, ולא נזכר מנהג זה בשום ספר ע"ד שהביאו סעודת שבעים או שמונים ועם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב, ובר מן דין שייך בזה מ"ש בשו"ת בית ישראל (ס"י לב) בענין סעודות שבעים או שמונים שלא נהגו כן מחשש עין הרע שלא ישלוט בהם ח"ו על כן מסתירים שנותיהם. ויתכן כן גם בנ"ד. ע"כ. וכן קצף על כך הגר"ש בראך אב"ד קאשוי בס' טל השמים (בהקדמה, ס"י) שיש לחוש בזה משום בחוקותיהם אל תלכו. ועי' בס' מנחת אלעזר (ס"י לג).

זכאי קבל מהלל ושמאי, הוא היה אומר אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת. ופי' במדרש שמואל, אם למדת תורה הרבה והשגת תורה הרבה, אל תחזיק טובה שהיא התורה לעצמך בלבד ולא תחפוץ ללמד לאחרים, רק יפוצו מעיינותיך חוצה, כי לכך נוצרת ללמוד וללמד. ע"כ. ולפי האמור יומתק טפי, ששתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה אם נוח לו לאדם שנברא, אבל המרביץ תורה ברבים מודים ב"ש וב"ה שנוח שנברא, וכמש"כ התוס'. וזהו שאמרו, רבן יוחנן בן זכאי קבל הן מהלל הן משמאי, דאע"ג דחד מינייהו סובר נוח לו לאדם שלא נברא משנברא, מ"מ יש עצה ששניהם מודים שנוח לו שנברא, והיינו ש"אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך", אלא ילמד אף לאחרים, "כי לכך נוצרת", נוצרת דייקא, דבכה"ג הכל מודים שנוח לו לאדם שנברא. ע"ש. ושפתים ישק].

ועי' בשו"ת דברי יציב (ח"ו, ליקוטים והשמטות סי' סד) שכתב, באמת אצל אבה"ק זי"ע לא ראינו שחגגו יום הלידה באיזה שמחה, ובפשטות הטעם דנוח לו לאדם שלא נברא משנברא. אך התוס' בעירוובין (יג ע"ב בד"ה נוח) כתבו, א"נ הכא איירי בסתם בני אדם אבל צדיק אשריו ואשרי דורו. עכת"ד. ועוד נראה דלפום קושטא אדרבה מהגמ' בעירוובין התם חזינן טיבותא בחגיגת יום ההולדת, דהא מסיים ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו ואמרי לה ימשמש במעשיו. ופי' רש"י, יפשפש במעשיו, שעשה כבר ויבדוק עבירות שבידו ויתודה וישוב. ימשמש במעשיו, כגון אם בא מצוה לידו יחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ולא יניח מלעשותה בשביל הפסד שהרי שכרה עתיד לבוא ואם באת לידו עבירה יחשב שכרו שמשכת בה עכשיו כנגד הפסדה העתיד ליפרע ממנו. עכ"ל. [וכן פי' הריטב"א בחידושו, דיפשפש שייך ללשעבר וימשמש שייך להבא. וכ"פ בערוך (ערוך משמש א'). וע"ע בפסקי ריא"ז. ע"ש]. ולפ"ז מאחר ובד"כ חגיגת יום ההולדת גורמת לאדם להתבונן ולתת אל ליבו כי כבר חלפו שנים רבות, עבר קציר כלה קיץ. ואם הוא עורך חשבון נפש כי ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה ורהבם עמל ואון, וימיו כצל עובר, ועי' בשבת (קנב). ווי לה לחדא דאזלא ולא אתיא מאי היא ינקותא, ומחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, ומוסיף מעשים טובים ושמיעת שיעורי תורה, ואם הוא עושה כן אפי' היה מהמון העם זהו עבד ה', וא"כ אדרבה טוב יותר לחגוג ביום ההולדת שהוא מביאו לחשבון נפש ובכך מקיים דברי חז"ל עכשיו

נאסור לנו להתפלל לאלוקינו ח"ו. וכע"ז כתבתי בדין פרחים בהלכות המת (עשה לך רב ח"א סי' מד) דליכא חשש, וכל דבר שנהגו בו לתועלת או לכבוד או לטעם כל שהוא מותר (ש"ע יו"ד סי' קמח), ובנ"ד ברור ביותר הנימוק לחגיגה, ואין לאסור. ע"ש. וכן ראיתי עוד למו"ר הגאון הנאמ"ן נר"ו בהערותיו על דברי הבא"ח (ש"א פרשת ראה אות יז) שיש נוהגים לעשות יום הלידה ליו"ט, שכתב, שמעתי שיש מתנגדים לזה שהוא מחוקת הגויים כמ"ש יום הולדת את פרעה וכמבואר בש"ע יו"ד (סי' קמח ס"ז). ויש ליישב עפ"ד מהר"י קולון ופסקו הרמ"א ביו"ד (רס"י קעח) שדבר שנהגו לתועלת או משום כבוד או מטעם אחר מותר. ע"ש. והכא נמי יש ביום ההולדת תועלת וכבוד לו ולאחרים. וכמדומה ראיתי שהבעש"ט זי"ע היה עושה סעודה ביום הולדתו י"ח אלול, ואין בודקין מן המזבח ולמעלה. ע"כ. וע"ע בבית נאמן (גליון כי תבוא תשע"ט אות ג' בהע') שיש המתנגדים לעריכת יום הולדת, אך באמת מזל האדם גובר ביום ההולדת, ואפשר לעשות סעודה ביום ההולדת. ע"ש. [ועי' בס' חוקת עולם גיאת (עמ' קפז) שהביא דברי מו"ר בהע' על הבא"ח שם, וכ' שמ"ש כן על הבעש"ט, כ"כ גם בס' השיחות לאדמו"ר מהרי"צ מליובאוויטש (תש"ג, עמ' קנד). ע"ש]. וע"ע בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סס"י קנט) שכתב, והנה זה ברור ונכון כי אילו היה תחילת מנהגו באיסור היה משום חוקת הגויים, אבל אחר שכבר נהגו ישראל לגלח תו אין בו שום נדנוד ופקפוק כלל, ואפי' ריח איסור אין בו. ע"ש.

עריכת חשבון נפש ביום ההולדת

ג. ומה שאמרו (עירוובין יג): נוח לו לאדם שלא נברא משנברא, כבר כתבו התוספות התם בד"ה נוח לו לאדם שלא נברא, דהיינו בסתם בני אדם, אבל צדיק אשריו ואשרי דורו. ע"ש. וכ"כ בתוס' הרא"ש וז"ל: והא דאמרי' בפ"ק דע"ז (ה). בואו ונחזיק טובה לאבותינו שאלמלא לא חטאו לא באנו לעולם, הא מפרש התם כמו שלא באו לעולם. ועוד דהכא איירי בתחילה שלא נודע עדיין מה יהיה בסופו, אבל הא פשיטא שחייהם של צדיקים טוב לעולם הזה וטוב לעולם הבא. עכ"ל. וכ"כ התוס' עוד בע"ז (ה). ע"ש. ולפ"ז צדיק ומזכה את הרבים שטוב לו וטוב לעולם שנברא, בודאי שראוי לו לשמוח ביום ההולדת. [וראיתי להביא כאן פירוש מתוק מדבש שמצאתי בשו"ת להורות נתן ח"ט (חאו"ח סימן ה), שכתב לבאר עפ"ד התוס' הנ"ל מתני' דאבות (ב, ט) רבן יוחנן בן

טעמא שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום, להראות שאין מזל שולט בהם אלא הם תחת ממשלתו של הקב"ה. ע"ש. ולכאור' פליג על המג"א הנ"ל. ומ"מ אפ"ל דאף לדידיה מזל ישראל גובר אלא שהקב"ה חפץ להראות שאין המזל שולט בצדיקים, ולפיכך ממלא ימיהם עד יום הלידה. (וכן הוכיח בשו"ת להורות נתן ח"ט סי' ה' מד' המג"א ששייך אף בישראל). ודו"ק. וכן מצינו למרן החיד"א בספרו חומת אנך (איוב ג) על הפסוק יאבד יום אולד בו, וז"ל: אפשר במ"ש המקובלים שהיום שנולד בו האדם מזלו בריא וחזק בכל שנה, ובזה פירש גדול אחד מה שאמרו ולא זכר כי היא עת הלידה וכו', לכן איוב קילל את יום הולדתו. ע"ש. ועי' במס' ברכות (כת). דאהא דביקשו להכתיר את ראב"ע לנשיא ישראל ומנעה אשתו מחמת שאין לו זקן לבן, איתא, ההוא יומא בר תמני סרי הוה איתרחיש ליה ניסא ואהדרו ליה תמני סרי דרי חירותא. וכתב הגרי"ח בבן יהוידע, נראה דדקדק לומר ההוא יומא ולא ההוא זמנא, אפשר דאותו היום היה יום הלידה שלו והיה לו י"ח שנה שלימים, ולכך הצליח לעשות לו נס זה, דידוע שיום הלידה יהיה המזל של האדם חזק בו ומוצלח, ועל כן נוהגים שכל אדם יעשה יום הלידה יום טוב לעצמו. ע"ש. ועוד עי' לרבי צדוק הכהן מלובלין בקונטרס דברי חלומות (אות כ) שכ' שביום הלידה מזל האדם מתרומם ואין לו לירא משום דבר וכו', ואפש"ל שרק לצדיקים שלידתם גרם להם להתרוממות למעלה ע"כ יום הלידה הוא תוקף מזלם, משא"כ מי שיש לו חטא דנוח לו שלא נברא. אלא שי"ל שזהו ברשעים גמורים. אך הבינוניים, נהי דקלקל מצד החטאים, אך אחר שיקבל עונש ע"ז יש לו שכר הרבה מתורה ומצוות שסיגל בעוה"ז, שפיר הוי אצלו יום הלידה התרוממות ותוקף מזלו. ע"ש. וע"ע בשו"ת יצחק ירנן ח"ה (סי' נד) שכתב, מצינו במדרש (איכה רבתי א, נא) שביום תשעה באב נולד משיח גואל לישראל. ועי' במחצית השקל (סי' תקנב ס"ק יא) דלכן עושים זכר בערב ט"ב ע"י ריבוי סעודה. וע"ש שכ' שמי שעושה שמחה ביום ההולדת י"ל ע"מ שיסמוך. וע"ע להגר"ש חירארי בשו"ת שער שמעון אחד ח"ג (סי' קכו) שהביא מקורות לחגיגת יום הולדת. וע"ע בס' מגדולי ישראל ח"א (עמ' רצה בהע'). ע"ש.

וראיתי בשו"ת ודרשת וחקרת ח"ד (י"ד סי' מ) שכתב להוכיח שיש שמחה מיוחדת ביום ההולדת, מ"ש במדרש תנחומא (סוף פ' פקודי) ולכמה חודשים נגמרה מלאכת המשכן, ר' שמואל בר נחמני אמר

שנברא יפשפש וימשמש במעשיו. וע"ע להגאון רבי שלמה סופר בהקדמתו לספר כתב סופר שכתב שאביו ערך חשבון נפש ביום ההולדת. ע"ש. וע"ע להגאון רבי כלפון משה הכהן בספרו תורת משה (פ' וישב, אות סג) שכתב, גם בזמן הזה הרבה נוהגים לחוג יום מולדתם ובפרט בערי אירופה, ומזה נראה שהוא מנהג קדום. ואנחנו בית ישראל הרבה קובעים אותו ליום תענית ותשובה, כי זהו העיקר ללכת אחר הטוב והמועיל ולא אחר הערב. ע"ש.

אם אף בישראל מזל האדם גובר

ד. ובירושלמי מס' ראש השנה (פרק ראוהו ב"ד הלכה ח) איתא, רבי יהושע בן לוי אמר, עמלק כושפן היה, מה היה עושה היה מעמיד בני אדם ביום גינוסיא שלו, לומר לא במהרה אדם נופל ביום גינוסיא שלו. מה עשה משה, עירבב את המזלות הדא הוא דכתיב שמש ירח עמד זבולה וכו'. וביאר בקרבן העדה, שהיה מעמיד למלחמה עם ישראל בני אדם שהיה אותו היום יום לידתו לומר לא במהרה אדם ניזוק ביום מולדתו, שאז המזל השולט ביום ההוא עוזר לו. ע"כ. וכן פי' בפני משה. וע"ע בביאור הגר"ח קנייבסקי לירושלמי. (ועי' בתורתן של ראשונים בסופו המסכת. ודו"ק). ומוכח שביום הלידה מזלו של אדם גובר. אלא דלכאור' לא מצינו כן אלא בנכרים ומאן מוכח שכן הוא אף בישראל ואדרבה מצינו בשבת (קנז). דקאמר רב אין מזל לישראל. אולם לפי מ"ש התוס' במסכת מועד קטן (כת). אהא דאמרי' חיי בני ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא, וז"ל: והא דאמרן אין מזל לישראל, י"ל שעל ידי מזל גדול משתנה. ע"ש. א"כ אף ישראל ביום ההולדת שמזלו גובר יכול לשנות לטובה להאריך ימי חייו ולהוסיף במזונותיו. ואף לחולקים ע"ד התוס', הנה הגאון מגן אברהם בחיבורו זית רענן על ילקוט שמעוני בחבקוק (פ"ג סי' תקסד) שהובא התם נמי ד' הירושלמי הנ"ל דלא במהרה אדם נופל וכו', כתב: וא"ת והא אמרינן בצדיקים ביום שנולד הוא מת, וי"ל דהיינו לטובה שממלא שנותיהם אבל אין נהרג בלא זמנו ביום שנולד. ע"כ. ומאי פריך הא לא נאמר כזאת בישראל, אלא על כרחך דס"ל דביום גינוסיא מזלו של כל אדם גובר בין מאוה"ע בין מישראל. [והעיר ידי"נ הרב יצחק אילוז נר"ו שלכאור' סדר המזלות אינו למנין שנות לבנה, והרי ישראל מונין ללבנה, וא"כ אדם שנולד בא' תשרי מזלו לא יגבר בא' תשרי, כי זהו רק למנין הלבנה]. וע"ע בשיירי קרבן על הירוש' שכתב, נ"ל דהיינו

חמץ, והמתנה לגמלו עד יום אחר פסח שנזדמן ביום מילתו, ונצטרפו ב' שמחות ביום אחד, ע"כ עשה משתה גדול יותר משאר ימי הגמל. וק"ל. ע"כ. ובשו"ת אפרקסתא דעניא (סי' קכג) כתב, מצאתי בכתבי מו"ח בשם החת"ס דאין לישראל לחוג יום הולדתו, כ"א את יום שנכנס בו לבריתו של אאע"ה, ועי' בס' תורת משה עה"פ ביום הגמל. ורבב"ח ז"ל שם כתב מנהג העולם שיעשה אדם סעודה ביום שנולד לו בן או ביום המילה לכבוד המצוה. ע"ש.

אולם בס' מנהגי החתם סופר (פ"ז אות ד) כתב, ביום ז' תשרי השלים החומש עם התלמידים, שהיה זה יום לידתו, ונתן לכל אחד מתלמידיו הנמצאים שם לפניו ד' צ"ל [כלומר ד' מטבעות] לקנות להם לחמי חלב. ע"כ. ולכאור' יש סתירה בין ס' מנהגי החת"ס למ"ש החת"ס גופיה בתורת משה. אא"כ נימא דאף החת"ס לא הקפיד שלא לעשות ביום הלידה אלא שטוב יותר לעשות ביום המילה. ושלא כמ"ש בכתבים שהביא באפרקסתא דעניא. ושמעתי בזה עוד ביאורים. וע"ע בשו"ת כתב סופר חיו"ד (סי' קמח) במכתבו לבנו הג"ר יעקב עקיבא סופר זצ"ל שכתב, הנה ברוך לקחתי ליום מולדתי א' דר"ח אדר שהגעתי בעזה"י לשנת החמשים, והודיתי להשי"ת ברכים על שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, וברוך יתברך שמו הנותן ליעף כח ללמוד וללמד כן יעזרני למען שמו ותורתו, עד זקנה ושיבה אל יעזבני ואל יטשני, ויהיה עמי כאשר היה עם אבותינו הקדושים וכו'. ועשיתי ביום ההוא סיום על מסכת פסחים. ע"ש. ואם מר אביו החת"ס הקפיד שלא לעשות שמחה ביום הלידה היאך לא חשש. ולפמ"ש אתי שפיר. וע"ע במילואים לס' מנהגי החת"ס הנ"ל (פ"ז אות ט). וע"ע בס' בן איש חי (ש"א פ' ראה סי"ז) שכ', ויש נוהגים לעשות בכל שנה את יום הלידה ליום טוב, וסימן יפה הוא, וכן נוהגים בביתנו. ושמעתי שיש מקומות נוהגים לעשות בכל שנה סעודה ביום שנכנס בו האדם בבריתו של אברהם אבינו, ומנהג יפה הוא וערב לי מאד, אך לא נהגנו בזה בביתנו. ורק אנא עבדא נהגתי לומר בכל שנה ושנה ביום שנכנסתי בבריתו של א"א בקשה וכו'. ע"ש. והמנהג שהזכיר הוא עפ"ד החת"ס הנ"ל, ומ"מ בביתו נהגו לשמוח ביום הלידה.

ו. וכבר האריכו חכמים רבים לקבץ מקורות וסגולות ליום ההולדת, עי' בס' מנהג ישראל תורה (שער מעגל החיים פ"א), ובספר שער ראובן (סי' יח אות לה) ובשו"ת משנת יוסף ח"ט (סי' עב) ובשו"ת ברכת יהודה ח"ג (ענינים שונים

בשלושה חודשים נגמרה מלאכת המשכן, תשרי חשון כסלו. והיה מונח ומפורק טבת ושבט ואדר והעמידוהו באחד בניסן. ולמה לא עמד מיד, אלא מפני שחשב הקב"ה לערב שמחת המשכן בשמחת היום שנולד בו יצחק אבינו, לפי שבאחד בניסן נולד יצחק. ע"כ. והרי יצחק לא נולד מהול, ובכל זאת יום לידתו היה יום שמחה, והעיר על החת"ס שהורה לעשות בכל שנה ביום המילה ולא הלידה. עכת"ד. אך כבר כתב בעץ יוסף שהנוסחא הנ"ל היא טעות גמורה, וצ"ל לפי שבניסן נולד יצחק כדאיתא לעיל (סדר בא סי' ט) דבט"ו בניסן נולד יצחק. וכן הוא במדרש רבה. ע"ש. גם הגאון רבי מאיר ראזן זצ"ל בביאור האמרים כתב, לאו דוקא באותו היום, דהא יצחק נולד בט"ו בניסן כדאיתא בסדר בא, אלא ר"ל באותו חודש. ע"ש. וא"כ לק"מ על החת"ס. ולפ"ז אפשר ליישב ג"כ מ"ש בס' אוצר נפלאות התורה (בראשית מ, כ) אחר שהביא דברי המדרש תנחומא הנ"ל, דהא בגמרא מועד קטן (ט). איתא אין מערבין שמחה בשמחה. וצ"ע. ע"ש. ולפי האמור לק"מ, כי לידת יצחק היתה בט"ו ניסן ועד אז כלתה וחלפה שמחת הקמת המשכן. והא דהקב"ה עירב שמחה בשמחה, היינו שבאותו החודש שמחו בשניהם.

ובעיקרא דמילתא שהוכיח בס' ודרשת וחקרת הנ"ל ועוד ספרים נוספים שקדמוהו שיש לחגוג יום הולדת מהשמחה ביום לידת יצחק אבינו, עי' בביאור האמרים הנ"ל שכתב שבלידת יצחק שמחו לפי שנתבסס העולם, שהיה קרוב לחזור לתוהו ובוהו אילולי הוא שהנחיל ברית המילה למשך זרעו שבה נתגלה כבוד מלכותו ית"ש. ע"ש. ולפ"ז אפ"ל דדוקא בלידת יצחק אבינו יש שמחה מיוחדת.

שמחה ביום המילה

ה. והנה דעת החת"ס שלא לעשות שמחה ביום ההולדת אלא ביום המילה, וכמ"ש בספרו תורת משה (פ' וירא) על הפסוק ביום "הגמל" את יצחק, חז"ל דרשו ביום ה' ג' מל, דהיינו בשמיני. וצ"ע הא פשטיה דקרא לא מיירי ביום המילה, ונראה ביום מילתו עשה סעודה וכן בכל שנה כדרך שהמלכים עושים ביום הולדת את פרעה, כן עשה אברהם אע"ה בכל שנה ביום מילתו של יצחק, שהוא יום אחרון של פסח בחו"ל, שהרי נולד ביו"ט ראשון והניקתו כ"ד חודש מיום ליום וכלה זמן ההנקה ביום א' דפסח, ולא רצתה לגמלו בפסח שיצטרך להאכילו

ואחר חמשים שנה שכבר נולדו הנכדים וגם דור שלישי יולדו על ברכי יוסף, מודים לה' על כל הטוב אשר גמל עימו ועורכים סעודה לשבח ותהלה להשי"ת בשם "חתונת הזהב".

ברכת שהחיינו

ז. והנה במועד קטן (כח). איתא, רב יוסף כי הוה בר שיתין עבד להו יומא טבא לרבנן, אמר נפקי לי מכרת. אמר ליה אביי: נהי דנפק ליה מר מכרת דשני, מכרת דיומי מי נפיק מר. אמר ליה: נקוט לך מיהא פלגא בידך (דמכרת דשני מיהא נפקי לי. רש"י). ואחר שבעים שנה נפיק אף מכרת דיומי, ועפ"ז נהגו כמה מגדולי ישראל לערוך סעודה בהגיעם לגיל ששים או שבעים שנה. והנה התוס' במסכת שבת (כה. ד"ה כרת) ויבמות (ב. ד"ה אשת) כתבו שבירושלמי (בכורים פ"ב ה"א) מבואר דכרת הוי עד חמשים שנה. וחולק על התלמוד שלנו. ע"ש. ועפ"ז נהגו כמה חכמי ישראל לערוך סעודה גם ביום הגיעם לגיל חמשים שנה. וגדולה מזו ראיתי בשו"ת חוות יאיר (סי' ע') שדן במי שנדר שלא לאכול בסעודת הרשות, והאריך לבאר איזה סעודות חשיבי סעודת מצוה, וכתב שסעודה הנערכת לרגל מלאת שבעים שנה, אף שמי שמלאו לו שבעים שנה יברך שהחיינו, מ"מ לא יחוייב שיהיה הסעודה סעודת מצוה, לפיכך ראוי לדרוש בהם. ע"ש. והביאו בפתחי תשובה יו"ד (סי' ריו ס"ק טז). [ולכאורה יש להוכיח שכל הפסקים המובאים בפתחי תשובה ס"ל הכי לבעל הפת"ש להורות כן למעשה, ושתיקה כהודאה, דהנה מצאתי לו ביו"ד בהלכות שמחות (סי' שצא סק"ב) שכתב, ע"י בשאלת יעב"ץ ח"ב (מסימן קצט עד סימן סי' קפה) הרבה חילוקים בענין זה, ולפי שלדעתי אין דבריו מוכרחים, על כן לא הבאתים. ע"כ. ומשמע מדבריו שדברי האחרונים המובאים בפתחי תשובה מסכים עמהם לדינא. והוא יוצא ללמד על הכלל כולו שמה שהובא בפתחי תשובה הוא להלכה למעשה. וי"ל]. וכ"כ בשלחן הטהור מקורמנא (סי' רכג ס"ז) כשיגיע אדם למלאת שנותיו ע' שנה יברך בשם ומלכות שהחיינו. ע"ש. וראיתי בשם ס' משנת יעקב ח"ב (סי' רכה) שכ' שכן נהג בעל החפץ חיים זצ"ל לפני גדולי תלמידיו. אך הפמ"ג (סי' תמ"ד מש"ז סק"ט) הביא דברי החו"י והניח דבריו בצ"ע. ע"ש. (ויש להעיר עמ"ש בשלחן הטהור הנ"ל שכ' שד' החו"י הובאו בפמ"ג. ואדרבה הפמ"ג העיר ע"ז שד' החו"י צ"ע). וכן ראיתי בהגהות החתם סופר על השלחן ערוך (סי' רכה) שהביא ד' החוות יאיר, וכ' ע"ז שיש לברך ללא שם ומלכות. ע"ש. וכן

סי' יז עמ' רסה) ובס' אבני דרך ח"ו (סי' קלא). וכן הראני עוד ידי"ן הרב יונתן נחשון בס' אוצר פלאות התורה בראשית (עמ' תקצט) שג"כ האריך בענין. ע"ש. וכן הראני עוד ידי"ן הרב מרדכי חיים נר"ו בקונטרס "יום הולדת" שביאר באריכות חשיבות יום ההולדת וכו'. וע"ע בקובץ שואל ומשיב (ח"ח סי' קיג). ודו"ק כי קצרתי אחר שעיקרי הדברים להלכה ביארתי בס"ד לעיל, וגם שלא יהא בבחינת לקוטי בתר לקוטי, כפי שמצוי בדורנו [ואילו לכה"פ היו מעיינים במקור הדברים החרשתי, אך מחברים רבים מעתיקים הדברים בדמותם ובצביונם, (לעיתים עם הטעויות שבציונים, גם גנבו וגם שמו בכליהם וגם נמשכים אחר טעויות ראשונים) וכותבים שמתבאר מדבריו כך וכך או מקשים על דבריו בשעה שאילו עיינו במקור הדברים היו רואים שקושיא מעיקרא ליתא. וברור שאין זו הדרך ואין זו העיר לזכות לכוין לאמיתה של תורה].

וע"י תענית (כט ע"א וע"ב) משנכנס אדר מרבים בשמחה, אמר רב פפא הלכך בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי לישתמיט מיניה באב דריע מזליה ולימצי נפשיה באדר דבריא מזליה. ע"ש. ולכאו' ה"ה הכא אם יכול לדחות בנקל ליום זה דבריא מזליה עדיף טפי. והגאון רבי חיים פלאג'י בצדקה לחיים (מערכת ע' אות תקנ"ה) כתב שביום ההולדת טוב להרבות בצדקה כדי יכולתו, כי לכך נוצר, ויזכה לעשותו עוד רבות בשנים בריוח ולא בצער. [וכן נוהגים כיום חסידות חב"ד ביום י"א בניסן, יום הולדתו של הרבי מליובאוויטש. וע"י בספר "היום יום"]. ואחר שיתן צדקה יבקש כל אשר יחפוץ לבו, ובעז"ה יתמלאו כל משאלותיו, וסמך לדבר מהכתוב בתהלים (ב, ז ח) "ה' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך שאל ממני ואתנה", שביום הלידה כל שיבקש יקבל. (וע"י בספר הזהר ח"ב דף צח ע"א). ע"ש. [ואפשר הטעם למנהג שנהגו לערוך שמחת חתונת הזהב, משום שאחר שעברו חמשים שנה מהחתונה בדרך כלל כבר יש בנים ונכדים ואולי אף דור רביעי יבואו הנה, וזו מטרת הנישואין "כי לא תוהו בראה לשבת יצרה", ולקיים מצות פריה ורביה, ועל כך יש לתת שבח והודאה לה', וכמו לאה אמנו שכאשר נולד יהודה נשאה שבח לה' ואמרה הפעם אודה את ה' כי ילדתי לו ארבעה בנים, וביארו ז"ל דסבורה היתה שזהו מה שתלד ותו לא מידי ולפיכך אחר שעמדה מלדת ערכה שבח ותהלה והודאה לה' יתברך. הלכך אחר עשרים וחמש שנים מהנישואין שבד"כ כבר נולדו כל הילדים מודים לה' ועורכים סעודת הודיה בשם "חתונת הכסף",

שכתבתי בהגהותי לספר חסידים (סי' ריג). עכת"ד. שוב מצאתי להגר"ח פלאגי' בס' גנזי חיים (מע' י' אות טז, ערך יומא טבא) שהביא הגמרא במו"ק דרב יוסף סעודה לשנת הששים, וכ' ע"ז, ולא נהגו לעשות סעודה לת"ח כי אם בתשלום שבעים. ואני נהגתי לעשות סעודה לרבנן ותלמידיהון משנת שבעים ואילך בכל שנה ביום שנולדתי. ובתשלום שבעים בירכתי שהחיינו על מלבוש חדש, כמו שנהגו בספר תורה חדש. ע"ש. אכן לפום קושטא מצינו לכמה חכמים שערכו סעודה בהגיעם לשנת הששים]. ומ"ש בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' רטז) שהעושה חג לרגל הגיעו לשבעים שנה הרי הוא מקטני אמנה, ולשמחה מה זו עושה וכו'. ע"ש. כבר השיבו ע"ד האחרונים. וע"ע להגאון רבי זאב וואלף לייטר בשו"ת בית דוד ח"ב (סי' קעו) שנשאל ממשכיל אחד על חגיגת יום הולדת הששים או השבעים והוא מה שמחקים מנהגי האומות, ומדוע לא הרימו הרבנים קולם, והשיבו שאינו רואה בזה שום פקפוק לשמוח ביום שנולד ולחוג חג הששים. ע"ש. וע"ע להגאון רבי יעקב צבי כץ בס' לקט הקמח החדש (ח"ד סי' קלא סק"ס בתרא). ובשו"ת שרגא המאיר ח"ד (סי' ט). ע"ש. ויש שחששו לעין הרע ומש"ה לא נהגו בעריכת סעודה גדולה למלאת שבעים שנה. ועוד טעמים נתנו בזה מ"ט לא נהגו בזה כמה מגדו"י. וע"ע בס' הלכה ברורה (סי' רכג סכ"ה) שכ' שמי שהגיע לגיל ששים שנה או שבעים שנה והוא שמח על כך ראוי שיקח בגד חדש או פרי חדש ויברך שהחיינו ויכוין לפטור את יום הולדתו. ע"ש.

וגדולה מזו יש שנהגו לברך ברכת שהחיינו בכל שנה ביום הולדתם, וכמ"ש בשו"ת גנזי יוסף (סי' ד) שיש איזה אנשי מעשה שבכל שנה כשמגיע יום הולדתם מהדרים לברך שהחיינו על פרי או בגד חדש, ואין חילוק בזה בין שהגיע לגיל שבעים או שאר השנים, בודאי מהראוי ליתן שבח והודיה לשמו הגדול ית"ש. ע"ש. ובייחוד אם יש לו טעם מיוחד להודות להשי"ת על כל מיני הרפתקי דעדו עליה בשנה זו, יכול לברך ללא שם ומלכות או יקח פרי חדש ויכוין בברכה אף על יום ההולדת.

ועי' בשו"ת אגרות משה ח"א מאו"ח (סי' קד) דסעודת יום הולדת אינה אלא כסעודת הרשות. וע"ש. וע"ע להרה"ג ר' מאיר אביטל ז"ל בס' עולת שיחי ח"ב (עמ' לה). ע"ש. ומ"מ אם אומרים בסעודה דברי תורה שירות ותשבחות לבורא יתברך שהגיעו עד הלום, בודאי

ראיתי למרן החיד"א בשו"ת ברכה (קו"א סק"ב) שהביא ד' החו"י, וכ' ע"ז שיברך בלא שם ומלכות מאחר שלא כתבוהו הראשונים. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' ישרי לב (דף ב' ע"ב ערך ברכת שהחיינו) שהביא המחלוקת אם לברך שהחיינו בשם ומלכות, וכ' אנא נפשאי כשזיכני ה' שהגיעני לשבעים, בר"ח חשון שנת התרכ"א ליצירה, לבשתי בגד חדש ובירכתי כדי לצאת ידי שניהם, ובו ביום עשיתי סעודה גדולה כי לאו מילתא זוטרתא היא. כה יזכני האל בגבורות שמונים שנה לעבודתו ית"ש. וכ' שם הרב המגיה, וכך היה נוהג רבינו הגדול משנת התרכ"א ואילך לעשות סעודה בכל שנה בר"ח חשון שהוא יום הלידה. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' יפה ללב (סי' רכג ס"ק יא) שיברך בלא שם ומלכות, ושכ"כ מר דודו בספר ישרי לב (מע' ברכת שהחיינו), ועביד עובדא בנפשיה בהגיעו לשבעים שלבש בגד חדש ובירך שהחיינו כדי לצאת ידי שניהם. והוסיף כי מיום ההולדת השבעים שנה והלאה יאמר בכל יום מזמור ק"ג. וע"ע לעיל מינה ס"ק יב, יג. ע"ש. וכ"כ בס' בן איש חי (ש"א פ' ראה ס"ט), כשיגיע לששים או שבעים, נכון ללבוש בגד חדש או יקח פרי חדש ויברך עליו שהחיינו ויכוין גם על שנותיו. ויש עושים סעודה כשיגיעו לשבעים. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (סי' רלט סוד"ה אבל) שכ', לא מלאני לבי להורות שבן שבעים שנה יברך שהחיינו, כי גם מפשט לשון בעל חות יאיר לא נראה כ"כ הלכה למעשה, כי אם עלה ומסתפק, גם לא נראה כן מתשובותיו שם (סי' רלז). ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' חסד לאלפים (דיני ברכות ההודאה ס"ח) שכ', כשהגיע לששים שנה ולשבעים שנה, ראוי להודות לה' ולברך שהחיינו בלי הזכרת שם ומלכות. ע"ש. וכן הביא בשו"ת ציץ אליעזר ח"י"ח (סי' לג אות ג') בשם הישרי לב שהנכון ליקח פרי חדש או בגד חדש ולברך שהחיינו. ושכן עשה מעשה. ע"ש. וועי' להגאון רבי ראובן מרגליות בס' נפש חיה (חאו"ח סי' תמד ס"ז) שכ' שהמקור לסעודה לע' שנה, מקורו במו"ק (כח). מת בני' שנה זו היא מיתת כרת וכו', ששים זו היא מיתה בידי שמים וכו' אמר רב מחמשים עד ששים זו היא מיתת כרת. וממילא כמו כן במיתה בידי שמים שהיא מששים ועד שבעים, ואחר שאמרו שם דרב יוסף בר שתין עבד יומא טבא לרבנן דנפק ליה מכרת, הרי כמו כן בבן שבעים דנפק ממיתה בידי שמים. אבל מהפלא על החו"י והפמ"ג שלא מנו ג"כ סעודת בן ששים לסעודת מצוה, שהיא המפורשת בדרב יוסף. ועי' מה

ימים מתוך שפע ברכה והצלחה, נחת שלווה ושמחה. ויש המליצו "אני היום ילידתיך שאל ממני ואתנה", שביום ההולדת יתפלל להשי"ת וימלא משאלות לבו.

וביום שמלאו לאדם חמשים או ששים או שבעים שנה, נהגו כמה מגדולי ישראל לערוך סעודה ומשתה ויום טוב. ומצינו כן בגמרא על רב יוסף שערך סעודה ביום הגיעו לגיל ששים. ודעת הגאון חוות יאיר שביום הגיעו לשבעים שנה צריך לברך שהחיינו. ויש חולקים שיברך בלא שם ומלכות. לפיכך הנכון שיביא בגד חדש או יאכל פרי חדש ויברך עליו שהחיינו. ויש שנהגו בכל שנה ביום ההולדת להביא פרי חדש ולברך עליו שהחיינו.

דחשיבא סעודת מצוה. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סי' כט) ובחזו"ע ברכות (עמ' תלו) שדן בחגיגת בת מצוה, וכתב שאפילו בסתם יום הולדת אם אומרים שם דברי תורה הוי סעודת מצוה. ע"ש. ועכ"פ כל הפו' הנ"ל לא חששו כלל משום חוקות הגויים.

המורם מכל האמור, אין חשש בעריכת שמחת יום הולדת ו"חתונת הכסף" ו"חתונת הזהב" משום חוקות הגויים, ודלא כמ"ש כמה אחרונים הנ"ל. ובודאי שאם אומרים שם דברי תורה והודאה להשי"ת חשיבא סעודת מצוה. והנכון שביום ההולדת יפשפש במעשיו וכמו שנהג הכתב סופר, ויפריש מעות לצדקה ויודה על העבר ויבקש על העתיד שכה יתן ה' וכה יוסיף לו אריכות

סימן ו'

פרטי דינים באפיית החלות לשבת

ליל שישי אור לכ"ז אלול תשע"ט

נסתפקתי אודות זוגות צעירים שעורכים סעודות השבת בביתם, ובאפיית הפת לשבת אינם לשים עיסה שיש בה כדי מצות הפרשת חלה, האם נכון הדבר שלשים ואופים בכל ערב שבת מעט מעט כדי צרכם לשבת, אף שבכך נמנעים ממצות הפרשת חלה.

מקורות לאפיית הפת לשבת

א. בב"ק (פב.) איתא, עשר תקנות תיקן עזרא, וחד מינייהו שתהא אשה משכמת ואופה. וכ' הרמ"א בדרכי משה (סי' תרג סק"א), המרדכי ריש מסכת ראש השנה (דפ' קושטא, ולפנינו בר"ן סוף ר"ה ד"ה גרסי) כתב שביום טוב יש לאדם פת טהור [ולא פת עכו"ם], דהכל לשין בתוך בתיהן לכבוד יו"ט. ומזה יש לנהוג ללוש כל אחד בביתו לכבוד יו"ט. אבל לשבת משמע דאינו צריך. מיהו המנהג בכל מקום לעשותן אף לשבת, ומתקנת עזרא (עי' ב"ק פב.) שתהא אשה משכמת ואופה בע"ש, ואע"פ שאין ראייה כל כך משום דהתם היתה אופה בלאו הכי, מ"מ רואין דאית ביה משום כבוד שבת הואיל ונקטו ערב שבת, ולכן אין לשנות המנהג. ע"ש. ומבואר דס"ל דתקנת עזרא היתה שתהא אשה משכמת ואופה בע"ש. אך מאידך רש"י (שם ד"ה ושתהא) וראשונים רבים ביארו שתהא אשה משכמת ואופה היינו בכל יום (ולאו דוקא בע"ש), כדי שתהא פת מצויה לעני המחזור. ועי' בתענית (כד: כה.) שאשתו של ר"ח היתה מחממת התנור בכל ע"ש ע"מ שיסכרו השכנות שאופה לחם. ועי' בפמ"ג (סי' רמב אש"א סק"ד) שכ', צ"ע במ"ש בדרכ"מ משכמת ואופה בע"ש, ובב"ק (פב.) משמע בחול, כל שצריכה שתהיה בשחרית שתהא מצויה לעני, ולדרכ"מ דגרס בע"ש, אם כן "משכמת" משום כבוד שבת שתהא פנויה אחר כך, ובגמרא אמר שיהא מצויה פת לעני. גם מה שכתב בדרכ"מ אף על פי שאין ראייה דבלאו הכי היתה אופה מכל מקום רואין דאית כבוד שבת מדנקטו ערב שבת, צ"ע, דמשכמת בע"ש דווקא. וי"ל דקושיא חדא מתורצת בחברתה, דגרס בע"ש, ובגמרא אמרו הטעם דשייך אף בחול, כפירוש רש"י לשם [ד"ה ושתהא], ולמה נקטו ערב שבת, שמע מינה דרכם היה בע"ש לכבוד שבת, ומכינה גם לימות

החול, או נקיט המצוי, שמע מינה דאית כבוד השבת בזה. ואם כן הר"ב כאן תרתי קאמר, א' כבוד שבת, שנית שיהא בטהרה. ע"ש. והאריכו בזה האחרונים.

וכ' הרמ"א בהגהתו בש"ע (סי' רמב): נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית, לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט, והוא מכבוד שבת ויו"ט, ואין לשנות. וכ"ה בש"ע הגר"ז (סי"ב). ובטעמא דמילתא, מצינו כמה טעמים בפוסקים. דלהרמ"א בדרכ"מ הנ"ל הוא מתקנת עזרא. ועי' בשטמ"ק בשם ר' יהונתן מלוניל (ב"ק פב.) שכתב וז"ל: ושתהא אשה משכמת ואופה, יש מפרשים בכל יום, כדי שתהא פת מצויה לעניים המחזרים על הפתחים. ויש מפרשים משכמת ואופה ביום ששי בשבת לכל ימות השבוע, כדי שתהא פת מצויה לעניים לכל ימי השבוע וק"ו להדיוט מלחם הפנים שהיו נאכלים לשמונה ימים. ע"כ. ובהגהת הרמ"א הנ"ל כ' שהוא כבוד שבת. ועי' במשנ"ב (סק"ו) שכ' שהלישה והאפיה הוא מכלל כבוד שבת ויו"ט. ובמג"א (סק"ד) מבואר שיהא לשבת פת כשר ולא פת עכו"ם. וטעם נוסף כ' שם ע"מ לקיים מצות הפרשת חלה. ע"ש. ועי' בש"ע יו"ד (סי' שכד סיד) שאסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור כדי להפקיע ממנו חיוב חלה. וכ' הש"ך (סק"ה), דוקא כדי לפטרה קאמר דאסור לעשותו, אבל אם אין לו קמח שיעור חלה פשיטא דמותר לאפותו בלא חלה. ומ"מ נהגו הנשים להדר בכל ע"ש אחר שיעור חלה. ע"ש. ועי' להגאון יעב"ץ בסידורו עמודי שמים (מוסך השבת דיני ע"ש, דף שלד ע"א) שכ' שהלחם צריך לאפותו דוקא בע"ש, להיות חם ביום הלקחו "דוגמת לחם הפנים שנאפין בע"ש". ע"ש.

והנהגה לכאור' נ"ד תלוי ועומד בטעמים הללו. דלטעם כבוד שבת עדיף לאפות בכל ע"ש, שבכל ע"ש יהיה כבוד

וטעימות יותר מחלות שהוקפאו שטעמם פג, אין חיוב לאבד מצוה דאורייתא דעונג שבת (דהכי נקטינן למעשה דעונג שבת דאורייתא. ועי' בס' חזו"ע שבת ריש ח"א. ואכמ"ל) על מנת לקיים מצות הפרשת חלה שאינו חייב לקיימה. (ואה"נ ישתדלו באיזה פעמים כגון כשיש אורחים וכיו"ב לאפות שיעור עיסה ולקיים מצות הפרשת חלה).

ובאמת שאף אם באנו לצאת ידי חובת הטעם באפיית הפת מע"ש ע"מ לקיים מצות הפרשת חלה, הרי אינו מקיים אלא שבת אחת ושאר השבתות אינו מקיים כלל. ונמצא שמפסיד מצות עונג שבת דאורייתא כמה שבתות ע"מ שפ"א יקיים מצות הפרשת חלה.

וכן ראיתי בשו"ת אבני ישפה (ח"ה סי' מה) שכ' בנ"ד דעדיף כל ע"ש לאפות מעט אף ללא הפרשת חלה, שהרי עיקר הטעם הוא משום כבוד שבת, והפרשת חלה הוא טעם נוסף, ולכן עדיף לתפוס את העיקר שהוא הטרחה בכל ע"ש לכבוד שבת. וגאון אחד [הגרי"ש אלישיב] הסכים אתי, אבל הוסיף שבזמן שהכהנים היו אוכלים את החלה, היה אסור להפקיע את החלה שלהם לאפות עיסה קטנה. ע"ש. (ולפום קושטא אף בזמן שהכהנים אוכלים החלה יש לדון אם שייך בנ"ד מפיקע ממצות חלה, דהא בנ"ד אינו צריך ללוש עיסה גדולה ואעפ"כ אופה מעט ע"מ להיפטר ממצות חלה, אלא באמת צריך הוא לפת מועטת, ולמה יתחייב ללוש עיסה גדולה ע"מ להתחייב בחלה). וכן ראיתי בשו"ת שבט הקהתי ח"ד (סי' פא) שכ' דעדיפא טפי לאפות בכל שבוע אע"ג דאין שיעור חלה, דמ"מ איכא הטעם של פת חמה, ורק מזמן לזמן תאפה שיעור חלה כדי לקיים מצות הפרשת חלה, דבלא"ה אפילו כשאופה כשיעור לא תפריש חלה בכל שבוע בע"ש אלא פעם אחת לכמה שבועות, א"כ עדיף טפי שתאפה כל שבוע בע"ש לכבוד שבת, ורק מזמן לזמן תאפה שיעור חלה. ע"ש. וכן ראיתי בקובץ אליבא דהלכתא (גליון מא עמ' טז) בשם בעל הקנה בשם והמשנה הלכות והגר"ש דבליצקי זצ"ל ולהבה"ח הגר"נ קרליץ (שליט"א) שתאפה כל שבוע פחות משיעור חלה כפי שצריכה לשבת, ותקפיא חלק מהחלות לשבתות הבאות. ע"ש.

אם יש חיוב הפרשת חלה בעיסה שמוחלקה לאפיה בכמה שבתות

ג. ולכאור' יש תקנה פשוטה לצאת יד"ח כל הטעמים הנ"ל, ללוש עיסה גדולה כשיעור ויקיימו מצות הפרשת חלה, ויאפו רק מעט חלות כפי הנצרך להם

שבת. ולטעם שכ' המג"א ע"מ לקיים מצות הפרשת חלה, אה"נ עדיף שתאפה בע"ש אחת כדי שיעור חלה, אף שבשאר השבתות תבטל מכך, דהא עדיפא שעכ"פ מידי פעם בפעם מקיימת מצות הפרשת חלה. ושמה אף לטעם כבוד שבת כיון שבכל שבת יחממו את החלות אחר שמוציאים מהמקפיא, שפיר הוי כבוד שבת. ושמה אף לטעם היעב"ץ דהוי דומיא דלחם הפנים י"ל. ודו"ק.

דברי הפוסקים בנ"ד

ב. ואכן ראיתי בשו"ת שרגא המאיר ח"ח (סי' טז) שדן בנ"ד אם יותר טוב לאפות בפחות מכשיעור בכל עש"ק בלא הפרשת חלה, או עדיף טפי לאפות כשיעור חלה ולהפריש חלה בברכה, ולהניח שלימות בפריזער על כמה שבתות, ובכל עש"ק לחזור ולאפות קצת עד שיהיה כמו שאפה ממש עכשיו. וכ' נראה שיאפה בע"ש כשיעור חלה ויפריש חלה בברכה, ויניח בפריזער את הנשאר לכמה שבתות. דמהמג"א (סק"ד) משמע טעם הרמ"א לאפות חלה בכל ע"ש כדי לאכול בטהרה, ואי קשה למה כתב "לאפות ביחד כשיעור חלה" עי' במטה יהודה סק"ה שכוונת המג"א כדי שיברך על הפרשת החלה ותהיה העיסה קדושה כדי שיהיה דומה לאוכל חולין בטהרה. וא"כ לפי טע"ז פשיטא דיותר טוב לאפות כשיעור חלה ויפריש חלה בברכה ויהיה על העיסה קדושה מכח מצות חלה בברכה, משא"כ אם יאפה חלה בפחות מכשיעור חלה, יהיה נחסר עוד מעלה זו שהפריש מעיסה זו חלה בברכה. וגם מ"ש המג"א בסופו כדי לקיים מצות חלה לפי שאבדה חלתו של עולם, וזה היה בעש"ק וע"כ צריך להיות התיקון ג"כ בעש"ק, אבל אם אופה בפחות מכשיעור חלה, אין כאן מצות חלה. וכו'. גם לפי הטעם מא"ר שכ' טעם בהרמ"א לאפות בכל ע"ש הוא משום כבוד שבת, לפע"ד גם אם אופה בע"ש ומניח לכל שבת בפריזער, ובכל ע"ש יקח החלות מהפריזער ויחזור ויאפה אותם, הוי כבוד שבת כמו שאופה מתחלה בעש"ק. וע"כ נראה שיאפה בע"ש כשיעור חלה בברכה, ויעשה כנ"ל, ואז הוי אפי' לכבוד שב"ק. ומקיים ג"כ מ"ש היעב"ץ שבלחם צריך לאפותו בע"ש להיות חם ביום הלקחו דוגמת לחם הפנים שנאפין בע"ש. וכיון דנעשה חם ע"יז שחזר ואפה בלוקחו מפריזער בע"ש, יצא גם הלכה זו. עכת"ד. וכ"כ בס' הלכה ברורה חי"ג (סי' רמב סי"ב).

אולם נראה דהיכא דאם יעשה כן באופן הנ"ל הפת לא תהיה עריבה לחיכו, מאחר וחלות טריות עריבות

העודפות לשבתות הבאות, ובזה לפי רוב השיטות אפשר להפריש חלה בברכה. ע"ש. וסיום דבריו אינו פשוט כ"כ כדלעיל. ועי' בשו"ת מנחת יצחק ח"ח (סי' מב) וח"י (סי' קב). ע"ש. וכ"כ בקובץ אליבא דהלכתא (גליון מא עמ' טז) בשם הגר"נ קרליץ שליט"א ולהבה"ח הגר"ש דבליצקי זצ"ל שאין לברך על הפרשת חלה מעיסה שבדעתו לאפות ממנה מעט כעת ושאר העיסה שומר לשבתות הבאות. ומאידך כ' בקובץ הנ"ל בשם הגאון בעל המשנה הלכות שתקפיא חלק מהבצק לשבתות הבאות, ואפשר לברך על הפרשת חלה בכה"ג. ושכן הורה מרן הגר"ש אלישיב שליט"א דנקטינן כדעת האחרונים דעל מנת לחלק היינו בדוקא לשני אנשים, אבל המחלק לעצמו לא מקרי עושה על מנת לחלק, וחייב להפריש חלה בברכה כשעושה עיסה גדולה ומקפיא חלקה אף שאין בכל חלק שיעור חלה. ע"ש. ומאידך ראיתי בס' מעין אומר ח"ה (פ"ה ס"א וס"י) שכ' שמרן הגר"ע יוסף זצ"ל נשאל בכה"ג היכא דאחר הפרשת חלה מחלקים לכמה עיסות ואופים בזמנים שונים, והשיב מרן זצ"ל דשפיר דמי. (וכ' בהע' שכנראה טעמו דל"ח לסב"ל, משום שכל האח' מעידים שהמנהג להפריש בברכה, ורק חתרו למצוא מה החילוק להלכה. ע"ע.) וע"ע לגיסי הרה"ג ר' אביה שמריה חדוק נר"ו בקונטרס בית רחמים ח"א (עמ' קנ, קנח) שכ' שבנ"ד יש להפריש חלה בברכה. והביא מ"ש בס' מעין אומר הנ"ל. (ושוב כ' שלהלכה צ"ע). ע"ש. וכ"כ הגאון רבי אליהו בנימין מאדאר נר"ו בקובץ ויען שמואל ח"ז (סי' כב) דבכה"ג יפריש חלה בברכה. וכ"כ בשו"ת ויען הכהן ח"ב (סי' לב). ועי' בס' קצור ש"ע אי"מ (פמ"ח ס"ה). ואכמ"ל.

קניית חלות ולהמניות מהמאפיה

ד. והנה בזה"ז מצויות חלות בחנויות ומאפיות והם טעימות ועריבות לחיך, וגם נאפות במיוחד לשבת, ורבות בנות אינן טורחות לאפות בכל ע"ש אלא קונים חלות מהחנויות. ויל"ע אם אכן אף בזמננו יש ענין לאפות חלות בבית. ולכאור' לטעם מצות הפרשת חלה מפסידים המצוה, וגם לשאר הטעמים הנ"ל יל"ע.

והנהגה בביאור הלכה (סי' רמב ד"ה והוא) כ' שיש רמז בכתוב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו את אשר תאפו אפו וגו' משמע דיש לאפות בע"ש להכין לשבת, וגם בזמן הגמרא היה מנהג קבוע לזה, כמו שהביא המ"א. ובעו"ה היום התחילו איזה נשים להשבית המנהג ההוא ולקוחין מן האופה, ולא שפיר עבדי דמקטינינים בזה כבוד שבת. ע"ש.

לאותה שבת, ויקפואו את שאר העיסה לשבתות אחרות, ובכה"ג יוכלו לאפות מידי ע"ש חלות טריות. אלא שדנו האחרונים אם בכה"ג חל חיוב להפריש חלה, או דהוי העושה עיסה לחלק. דהנה מרן בש"ע יו"ד (סי' שכו ס"ב) כ', נחתום שעשה עיסה לעשותה שאור לחלקה, חייבת בחלה, שאם לא תמכר יעשנה פת. אבל העושה עיסה לחלקה בבצק, פטורה. ועי' בדברי חמודות (הלכות חלה סי' ג אות כ). ועי' בפתחי תשובה (שם סק"ב) שכ', כתבו הלבוש והדרישה וב"ח דדוקא אם רוצה לחלקה לאנשים הרבה, אבל בשביל שהוא מחלק לעצמו לא מקרי עושה לחלק. וכתבו כן ליישב מנהגינו שנוהגות הנשים בע"ש ללוש רק שיעור חלה, ונוטלים חלה ומברכים, אף דדעתם לחלק לחמים שקורין קיטקי"ש שאין בהם שיעור חלה, משום דלא הוי לחלקה לאנשים הרבה. ועיין בתשובת בית אפרים (חיו"ד סי' טט) שכ' דמדברי התוס' וש"פ מבואר דליתא לחילוק זה. וכבר עמד ע"ז גם בספר תפ"מ. ועי' במעדני מלך הלכות חלה שכ' חילוק אחר, דדוקא אם מחלקה שלא לאפות עכשיו הכל אלא מסעודה לסעודה אחרת כמו משחרית לערבית, אבל המחלק עיסת בצק לאפות מיד הכל לא נפטר. וגם חילוק זה דחה בס' תפ"מ שם, דמתוס' הנ"ל לא משמע כן. ובתשו' בית אפרים שם כתב ליישב המנהג דדוקא אם דעתו לחלקו באופן שלא יבואו אח"כ לידי צירוף לעולם, שאז היא חלוקה המתקיימת, פטורה, ואין חילוק בין איש א' לאנשים הרבה. אבל אם דעתו לצרפה בעת אפיה ורודים ונותנים לסל אחד, ואין חלוקת הבצק הזה סופה להתקיים, לא מקרי עושה לחלק. ע"ש. וע"ע בביאור הגר"א (סק"ז) ובשו"ת צמח צדק (סי' רלה אות ד) ובחזו"א יו"ד (סי' קצח סק"ג). והדברים ארוכים ועוד חזון למועד. ועי' בעטרת זקנים (סימן רמב, במוסגר). ואכן בס' שמירת שבת כהלכתה ח"ב (פמ"ב הע' מה) כתב בשם הגר"ש"ז אויערבך דבכה"ג חייב בחלה אך לא יברך. וכ"כ בספר לקט העומר (פ"ז ס"ג ובהע') ובס' אמרי יעקב שטרן (סי' ב ספ"ט) ובס' חלת לחם (סי' ה' שיירי ברכה ס"ק לט) ובס' דברי דוד טהרני (ח"ג חיו"ד סי' מז) שחייב בכה"ג בחלה, אך לענין ברכה לא תברך. ע"ש. וכן האריך בזה בס' מנחת שי על הלכות חלה (סי' כב), והעלה למעשה שהעיקר לחייב בחלה, ומ"מ אפשר שיש לחוש לענין ברכה שלא יברך. ע"ש. וכ"כ בספר שערי תורת הבית (סי' י' פ"ב סי"א) בנ"ד, שיש להפריש חלה בלא ברכה, ועצה יותר טובה לאפות תחילה חלות מכל הבצק, ולהקפיא את החלות

שבת. ובביאור^ל קרא תיגר על הנשים שאינן אופות לכבוד שבת אלא לוקחות מן האופה, אך נראה דהיינו דוקא בזמנם שהיו לוקחים מן האופה לחם רגיל, אך בזמננו שיש חלות מיוחדות לשבת אף במאפיות, והן מעולות בטיבן ובטעמן, שפיר יש בזה כבוד שבת, ואין צריך לאפות חלות בבית. ע"ש. וכן ראיתי בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל בס' אשרי האישי (או"ח ח"ב פרק א' אות ט"ו) שהיום שהחלות בחנויות יותר טעימות, אין ענין לאפות בבית. אלא שיש נשים צדקניות שאופות בשביל הפרשת חלה. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' ש"ע המקוצר (סי' נד ס"ז) שכ' שאפיית הפת לשבת אינה אלא דבר טוב, ולא כתבתי שהוא מנהגנו, והשתילי זתים השמיט הגהת הרמ"א בזה, ונראה טעמו לפי שבתים בלא"ה בכל יום ויום כל אשה בביתה לשה ואופה ומפרישה חלה כשבני הבית מרובים, ואף שזה מצוי יותר לצורך שבת מ"מ כשאין להם צורך גם בע"ש אינה מפרישה, א"כ אין מקום לומר שיש לנו מנהג מיוחד בזה לכבוד שבת. ומאה דתענית (כד:): דביתהו דר' חנינא היתה מסיקה התנור כל ערב שבת שיהיו סבורים שאפתה פת, יש לדחות דהיינו שסיברו שלכל הפחות בע"ש יש לה פת לאפות, אבל דרך כלל גם בזמן התלמוד נהגו לאפות כל יום בבית. וממילא גם אנו בניהם אחריהם השתא הכא שקונים לחם מן המאפיות בכל ימות השבוע, אין קפידא מצד המנהג אם קונים גם בע"ש. ומ"ש הביאור^ל שבעוה"ר התחילו איזה נשים להשבית המנהג ולוקחים מן האופה ולא שפיר עבדי כי מקטינים בזה כבוד שבת, היינו דוקא לדידהו בני אשכנז, מה גם דהשתא הנשים רגילות ללוש ולאפות בבית לכבוד שבת מיני פת הבאה בכסנין, כי הלחם קונים מן המוכן, אם כן שפיר הוי כבוד שבת. וע"ש בסו"ד. ועי' בשו"ת משנת יוסף (ח"ה סימן סג אות ג') שכ' שקניית חלות בחנות נובעת מכך שמקדם היו תנורים גדולים בכל בית שהוסקו בעץ או בפחמים, ובישלו ואפו בהם. ואח"כ השתמשו עשרות שנים רק בפתליות נפט, ובכיריים גז, ולא היתה לכל א' אפשרות לאפות בבית, והיה צורך ללוש ולערוך בבית ולשאתו לבית האופה, וממילא קנו חלות מוכנות. וכעיון שיש לכל אחד תנור אפיה, מן הראוי לא להתעצל ולהחזיר עטרה ליושנה, ולאפות בבית לכבוד שבת חלות לבצוע עליהן. וללמוד את סדר האפיה. אא"כ נשים זקנות או יולדות וחלשות וכו', ומשפחה מרובת ילדים, אשר זה יעייף אותה מאד, אי אפשר להעמיס זאת עליהן, והעיקר בכל דבר שלום הבית, שלא לדרוש מאשתו מה שקשה

וכן ראיתי בשו"ת משנה הלכות חלק טו (סי' צה) שכ' שלא נכון לקנות חלות מהמאפיות אף בזמננו, דאין הטעם של כיבוד שבת שאם החלות מעולות בטעמן או פגומות בטעמן, אלא כיבוד שבת הוא מה שאופין בבית ומכבדין את השבת, והוא מגמ' קידושין (מא.) מצוה בו יותר מבשלוהו, כי הא דרב ספרא מחרין רישא, ופלא שהביא דוקא כבוד שבת לדוגמא. וזה שאומר שאותן נשים שאינן אופות לכבוד שבת ואינן טורחות לכבד השבת, חסר בכיבוד שבת אפי' תקנה חלות כצפיחית בדבש, חסר הלישה והאפיה והוא העשיה בגופה וזה כבוד שבת. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת אבני ישפה (ח"ה סי' מה) שכ' שכדי לקיים המצוה של הפרשת חלה יש לנשים להזדרז ללוש בע"ש כדי להרויח המצוה, וכמבואר בביאור הלכה. וצ"ב אם העיקר בזה הוא להרויח מצות חלה, או העיקר הוא לטרוח להכין בעצמו הלחם של שבת. וראיתי בדרכי משה הארוך (סי' תרב) שכתב, המנהג בכל מקום לעשותן אף בשבת ומתקנת עזרא שתהא אשה משכמת ואופה בע"ש, ואע"פ שאין ראייה כ"כ משום דהתם היתה אופה בלא"ה, מ"מ רואין דאית ביה משום כבוד שבת הואיל ונקטו ע"ש, ולכן אין לשנות המנהג. והרואה יראה דלא הזכיר כלום לענין מצות הפרשת חלה, ורק מזכיר דיש בזה ענין של כבוד שבת. ובמ"א (סי' רמב סק"ד) כתב הטעם לעשות הלחמים הוא משום לאכול פת כשר. אמנם הא"ר סק"י דחה דברי המ"א וכתב הטעם הוא משום כבוד שבת וכמ"ש הרמ"א. ומה שהזכיר הרמ"א "כדי שעור חלה" וכ"כ המג"א שם, נראה שזה טעם נוסף ולא עיקר הטעם, ולכן כתב המ"א "וגם כדי לקיים" והיינו טעם נוסף. וכ"כ בביאור^ל דהוא משום והכיננו את אשר יביאו, והלוקחים מן האופה מקטינים כבוד שבת. הרי דעיקר הטעם הוא משום כבוד שבת ולא הפרשת חלה. והטעם שהקפידו דוקא באפיית החלות ולא שאר המאכלים של שבת כגון בשר ודגים, דהנה ידוע דעיקר סעודת שבת הוא הפת. ומה נואלו הנשים שמבשלות מטעמים, וגם אופות מיני עוגות, ודוקא את עיקר הסעודה שהוא הפת, קונות בחנות, על כגון זה נאמר מניחים את העיקר ולוקחים את הטפל. ע"ש. וע"ע בס' דרור יקרא (עמ' שפא) ובס' דרך אכילה (עמ' ס') ובס' דרך שיחה (ח"א עמ' רסח) ובס' לקראת שבת פ"ד הע' ד').

ומאידך אנוכי הרואה בשו"ת אור לציון (ח"ב פמ"ז ס"א) שכ' שבזמננו שאופים במאפיות חלות מיוחדות לכבוד שבת, אין צריך להקפיד לאפות חלות בבית לכבוד

דווקא ולא קודם. וכן מבואר בהדיא בדברי היעב"ץ שם שיש לאפות בע"ש דוקא. וכ"כ בסדר היום אבן מכיר (סדר ע"ש, עמ' פח) ובספר ליקוטי מהרי"ח (סדר הנהגות ע"ש). וע"ע במחצית השקל (ס"ס רמב). גם הגרי"ח בס' בן איש חי (ש"ב פ' לך לך ס"ו) כ' שכשהזמן דחוק רשאי להקדים קניית המאכלים לשבת קודם יום ששי, אך אפיית הפת שהוא עיקר סעודת שבת ודאי צריך לאפות ביום ששי, ואפילו מי שדרכו לקנות פת מן השוק בכל יום, עכ"ז פת שבת יאפה בביתו כדי שתוציא אשתו חלה מן העיסה, ודבר בעתו מה טוב לפי שבע"ש נברא אדם הראשון שהוא חלתו של עולם, ובו ביום נעשה מה שנעשה. ע"ש. וכ"כ בס' הלכה ברורה (סי' רמב סי"ב). ועי' בשו"ת חלקת יעקב ח"א (סי' נט). וע"ע בס' חוט שני (ח"א פ"ב סק"א).

לפיכך למעשה נראה דלכתחלה תאפה בערב שבת דוקא. ואם קשה הדבר רשאים להקדים האפיה דסו"ס יש בדבר כבוד שבת.

המורם מן האמור:

א. זוגות צעירים שאינם יכולים לאפות פת כשיעור חלה מידי שבת מאחר ואינם זקוקים לפת מרובה כל כך, הטוב ביותר ללוש עיסה כשיעור הפרשת חלה, ויאפו ממנה מעט חלות כשיעור הנצרך לשבת, ושאר העיסה יקפואו לשבתות הבאות. (ובענין הברכה על הפרשת חלה, עי' לעיל סוף אות ג').

ב. לכתחלה תאפה בערב שבת דוקא. ואם קשה הדבר רשאים להקדים האפיה דסו"ס יש בדבר כבוד שבת, רק דלכתחלה במקום שאפשר טוב יותר לאפות בערב שבת.

ג. אף בזמננו שמצויות במאפיות חלות טעימות ועריבות לחיך, יש מצוה בלישה ואפיית פת מיוחדת לשבת, שזהו כבוד השבת לטרוח ולהכין חלות בעצמו במיוחד לשבת. ומכל מקום מאחר ובזמננו הנשים עובדות חוץ לביתן וטרודות בטיפול הילדים ולפעמים אין סיפק בידן לאפות, ובפרט נשים מעוברות או אחר לידה או שמזגן חלש והטירחה קשה עליהן, אין חשש בקניית חלות לכבוד שבת קודש משום ביטול המנהג לאפות חלה. והעיקר בכ"ז שלא יתבטל שלום בית מטע"ז ויצא שכרו בהפסדו.

לה, ואם תתעייף מריבוי המלאכה, ולא תוכל לשבת כליל ש"ק כראוי בסעודת השבת, אז צ"ל החכם עיניו בראשו אם לעשות או לחדול. ע"ש. ועי' בס' חוט שני (ח"א פ"ב סק"א) שכ' ע"ד הביאווה"ל הנ"ל, שפשוט דה"ה שאר המאכלים והתבשילים יש לעשותם בביתו ולא לקנותם אצל החנונים, וקמ"ל הכא שאף שלענין אפית החלות שדרכם היה לקנות מן הפלטר לשאר ימות השבוע, מ"מ לכבוד שבת יש לעשותם בעצמו. ומ"מ החכם עיניו בראשו והכל לפי הענין. ע"ש. וע"ע בס' ילקוט יוסף (עמ' פג מהדו' תשע"א). וע"ע בס' ברוך אומר שרגא (ח"ב סי' ה').

ולמעשה בודאי יש מצוה בלישה ואפיית פת מיוחדת לשבת, שזהו כבוד השבת לטרוח ולהכין חלות במיוחד לשבת. ומכל מקום בזמננו שהנשים עובדות חוץ לביתן וטרודות בטיפול הילדים ואין סיפק בידן לאפות, ובפרט נשים מעוברות או אחר לידה או שמזגן חלש והטירחה קשה עליהן, וקונים חלות לכבוד שבת קודש, אין בזה חשש משום ביטול המנהג לאפות חלה. והעיקר בכ"ז שלא יתבטל שלום בית מטע"ז ויצא שכרו בהפסדו.

ועכ"פ בדברי הגר"ב"ץ אבא שאול והגרי"ש אלישיב זצ"ל מבואר שאע"פ שאינו מקיים מצות הפרשת חלה אעפ"כ לא מנעו מקניית החלות שיש בהם עונג שבת טפי. ודון מינה לנידון דלעיל.

אם יש לאפות החלות ביום שישי דוקא

ה. טרם אכלה אוסיף עוד במ"ש בשו"ת אבני ישפה (ח"ה סי' מה), שיש לחקור אם יכולה אשה שאין לה פנאי בע"ש לאפות חלות באמצע השבוע ולהקפיא אותם לכבוד ש"ק, שהרי לשון הד"מ הוא ומתקנת עזרא שתהא אשה משכמת ואופה "בע"ש". אך מוכח בגמ' (ביצה טז.) ששייך לעשות לכבוד שבת בשאר ימי השבוע, שאמרו שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, מצא בהמה נאה אומר זו לשבת, מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה. לכן ודאי שאף שיש הידור לעשות בע"ש, אבל כל שהיא עושה חלות באמצע השבוע ומכוונת שזה יהיה לכבוד שבת, הרי זה נחשב כבוד שבת. ע"ש. אולם לכאור' לטעמו של היעב"ץ דהוי כדוגמת לחם הפנים שנאפה בע"ש, וכן לטעמא דאופים ע"מ לקיים מצות הפרשת חלה לתקן חטא חוה שהחטיאה את אדם הראשון בע"ש, לפ"ז לכאור' המצוה ללוש ולאפות בע"ש

סימן ז'

נר שהודלק בשבת במזיד, אם מותר לטלטלו אחר שכבה

שלהי אלול תשע"ט

שאלה: אשה שברוב חפזונה וטרדתה בהכנות לשבת לא הדליקה נר שבת עד אחר שחשכה, ומיראתה מבעלה הדליקה נרות שבת באיסור אחר צאת הכוכבים, האם מותר לה לטלטל הפמוט אחר שכבה הנר.

הרשב"א בשו"ג, ומרן הש"ע העתיק דבריו כדרכו דרך המלך להעתיק לשון הפוסקים. וא"כ ניחא אמאי נקט שו"ג. ואדרבה לטעם שהזכיר הרשב"א דאין מוקצה לחצי שבת, יש להתיר אף במזיד.

ואמנם ראיתי בס' עולת שבת (סק"ה) שכ' דדוקא בשו"ג שרי, אבל אם הדליק במזיד את הנר כיון דדחייה בידים שוב אינו נותר באותו שבת. ע"כ. ולכאור' היה מקום לסייעו ממ"ש הרשב"א דנר שהדליקו לצורך חולה או יולדת אין זו דחייה דאדרבה מדליקו כדי לטלטלו לצורך החולה. ע"ש. והיינו שאין זו דחייה בידים משום שמותר לטלטל הנר לצורך החולה. וא"כ לכאור' במדליק באיסור שאין לו היתר לטלטל הנר א"כ חשיב דחייה. אך אין זה הכרח כלל, ובאמת הרשב"א התיר מב' טעמים, חדא דלא הוקצה בביה"ש כיון שיכול לטלטלו, ועוד שהרי אין מוקצה לחצי שבת [וכן מבואר באליה רבה (סק"י) שהעיר שלפי הטעם השני שכתב דאין מוקצה לחצי שבת, אין צורך לטעם הראשון, וצ"ל דלרווחא דמילתא קאמר דאף את"ל יש מוקצה לחצי שבת מותר. ע"ש. ועי' בעטרת צבי סק"ח ובפמ"ג אש"א סק"י], ולפי הטעם האחרון יש להקל אף בהדליק במזיד. ועי' במאמר מרדכי (סק"ז) שהשיג על העו"ש שאסר מטעם דדחייה בידים, וכתב דאין דבריו נראים, דכיון שלא היה מוקצה בביה"ש ל"א דדחייה בידים ושרי כל שנתקן אח"כ. ע"ש. ומבואר דס"ל ג"כ להקל. ועי' באליה רבה (סק"י) שהביא ד' המג"א, וסיים שבעולת שבת אוסר במזיד. ע"ש. והפרי מגדים (אש"א סק"י) ציין ע"ד המג"א שהתיר, ועי' בא"ר אות יא בשם עולת תמיד (והיינו עולת שבת, סק"ה) שאוסר במזיד. וצ"ע. ע"כ. וכן בכה"ח (אות כט) הביא ד' המג"א ותוספת שבת שהיקלו, וסיים מיהו העו"ש אוסר. ע"ש. ולא הכריעו כמאן ס"ל.

תשובה: א. כתב מרן בשלחן ערוך (סי' רע"ט ס"ה) נר שהדליקו בשבת לחיה ולחולה, וילדה החיה ונתרפא החולה, מותר לטלטלו אם כבה. והוא הדין למדליק בשבת "בשו"ג" וכבה, שמותר לטלטלו. והנה בנ"ד שהדליקה במזיד ולא בשו"ג, יש לדון אי איכא למידק דממ"ש מרן להתיר במדליק בשו"ג, לפ"ז במזיד יש לאסור, או דלאו דוקא נקט וה"ה בשו"ג. ואכן המג"א (סק"י) כ' דהש"ע נקט בשו"ג משום דלא איירי ברשיעיא, ובאמת אפילו במזיד שריא, דלא מקרי דחיה בידים אא"כ הדליקו מערב שבת. וכמו שכתבתי גבי חולה. ע"כ. וכ"פ בתוספת שבת (סק"י) ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (סעיף ו) ובשתילי זיתים (סק"י) ובמשנה ברורה (סק"י) ובערוך השלחן (סעיף יג).

ונראה להביא סיוע לדברי האחרונים הללו ממקור הך דינא דהש"ע בתשובת הרשב"א ח"ג (סי' רסח) בענין נר שהדליקו בשבת לצורך יולדת או חולה, שכ' דדוקא נר שהדליקו בו מערב אותה שבת הוי מוקצה, משום דדחייה בידים וזה שהדליקו לצורך החולה או החיה אין זו הקצאה ולא דחייה דאדרבה מדליקו כדי לטלטלו לצורך החולה. ועוד דבעיא דאם יש מוקצה לחצי שבת, דאי חזי ואידחי והדר איחזי לא איפשיטא ומוקצה דרבנן וספיקא לקולא. ומינה למדליק בשו"ג בשבת כמה שאמרת, דאין מוקצה לחצי שבת, דכיון שנראה בין השמשות אף על פי שנדחה כשהדליקו בו אין זה מוקצה, דאין מוקצה לחצי שבת מספק. ולא מחמת ראיית המבשל בשבת שאמרת דהלכה כר' מאיר, דאנן אין הלכה כר"מ סבירא לן, וראיות חזקות יש, וכמו שפסק הרב אלפסי ז"ל, אלא שאין זה מקומן. עכ"ל. הא קמן בהדיא שהשואל נקט שו"ג מחמת שרצה להתיר ע"פ דעת ר"מ שמתיר במבשל בשבת בשו"ג, ומש"ה איירי

הפוסקים, הלא המה הרב מגן אברהם ומאמר מרדכי ותוספת שבת וש"ע הגר"ז ושתילי זיתים והמשנ"ב וערוה"ש, לכאור' יש לומר דבדרבנן שומעים למקילים. [וביחוד דהמג"א ס"ל להקל. ועי' למ"ז בשו"ת ויען משה (חאו"ח סי' סח) שכ' "המג"א ז"ל שקבלנו הוראותיו". ע"ש. והיינו שהוא אחד הפוסקים החשובים. ודלא כמי שטעה בכוננתו. ועי' בס' עלי הדס בסדר הלימוד והפסיקה ואכמ"ל].

ב. והנה נחלקו הראשונים אם נר חשיב כלי שמלאכתו לאיסור או כלי שמלאכתו להיתר. [ועי' להרשב"ץ ח"א (סי' קלז) ולמהר"א בן טאוה שבס"ס התשב"ץ (סי' ז)]. ועוד. ועי' בשלחן ערוך סי' רעט ס"ד וס"ו]. ועי' בשו"ת ישיב משה שתרוג ח"ב (סי' רלב) שנקט דנר הוי כלי שמלאכתו להיתר. ע"ש. ומאידך בס' מטה יהודה (סי' רעט סק"ו) כ' דנר הוי כלי שמלאכתו. וכן ראיתי בשו"ת שמחת כהן (חאו"ח סי' סח) שהאריך לבאר דהוי כלי שמלאכתו לאיסור. ע"ש. וכ"כ עוד בהגהתו בשו"ת ישיב משה שם. וכ"פ בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (חאו"ח סי' יט) וח"ג (חאו"ח סי' פג) וח"ה (חאו"ח סי' לט). וכן נקט בפשיטות הגר"מ לוי זצ"ל בספרו מנוחת אהבה ח"א (ס"פ יב סעיף עח) ובשו"ת תפלה למשה ח"ב (סי' כ עמ' רכה). וכן נקט מו"ר הגאון הנאמ"ן שליט"א במבוא למשנה ברורה איש מצליח ח"ג (עמ' 18 במהדו"ב). וע"ע בהע' איש מצליח על המשנ"ב (סי' רעט ס"ק טז בסוה"ס). וע"ע בשו"ת יפה מראה פנחס (סי' יא עמ' קנה, ובדבריו בשולי הסכמת הגר"ש משאש בעמ' ח) שנקט דהו כלי שמלאכתו. וע"ע בתשובת הרה"ג ר' נעים גבאי נר"ו שבשו"ת יצי"ר ח"ב (חאו"ח סי' לה, נדפסה בסוה"ס במהדו"ק) ובשו"ת ויברך יעקב (חאו"ח סי' כט). ומאידך מרן הגר"ע יוסף בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח ס"ס לז) ובחזון עובדיה שבת ח"א (עמ' רס) וח"ג (עמ' רד) וח"ו (עמ' קמז ואילך) נקט דהוי כלי שמלאכתו להיתר.

ועכ"פ בנ"ד יש להתיר לכתחלה לטלטל הנר לצורך גופו ומקומו לכה"פ, דאיכא ס"ס, שמא כדעת המרדכי ועוד ראשונים שהתירו לטלטל מוקצה מחמת איסור כגון נר שהיה דולק בכניסת שבת וכבה (עי' בב"י סי' רעט ס"ב. וכן פסק למעשה בס' ישועות יעקב סק"ג, והביאו להלכה בס' יד יוסף שם), ואף דנקטינן להחמיר כמ"ש מרן בש"ע שם, מכל מקום בנידון דידן שמא כדעת המג"א דשרי אף במזיד.

ואנוכי הרואה להגאון רבי יהודה עייאש בספרו מטה יהודה (סק"ט) שכ', לכאו' נראה דאורחא דמילתא נקט, וה"ה נמי למזיד דלאו בשופטני עסקינן וכמ"ש המג"א, כיון דהטעם הוא משום דאין מוקצה לחצי שבת, מה לי שוגג מה לי מזיד. אלא דאפשר לומר דכיון דלדידיה קנסינן שלא יטלטלנו כלל כדין מבשל בשבת דלקמן סימן שי"ח, יש לאסור גם לאחרים דכיון דנעשית בו עבירה אין ליגע בו, מאחר והטלטול הוא קל בעיני ההמון, ראוי להחמיר בכה"ג גם לאחרים. ע"כ. ולכאו' צ"ע אמאי פשיט"ל שיש לאסור לדידיה טלטול הנר כמבשל בשבת, הרי בפשטות להמג"א שרי אף למדליק לטלטל הנר דומיא דמדליק הנר בשוגג דבודאי שרי אף למדליק לטלטל הנר, ובאשר כ' בסו"ד ממבשל בשבת, לכאו' יש לחלק בין המבשל בשבת דהתם הושבח המאכל ונעשתה בו עצמו מלאכת איסור, משא"כ בנר שלא הושבח כלל מחמת האיסור לא אשכחן שאסרו לטלטלו. ועכ"פ אף המטה יהודה בתחלה צידד להקל, ואף כשסיים להחמיר מ"מ כ' רק ש"ראוי" להחמיר לאחרים.

אכן ראיתי בס' תורת שבת (סק"ה) שכ' שהמדליק במזיד אסור לטלטלו, כן מוכח מלשון הרשב"א והמחבר, דאף אם נאמר דלא שייך דיחוי בדידים מפני שלא היה שם ביה"ש, מ"מ יש לאסורו משום קנס, דלא גרע ממה דאיתא בסימן רנג ס"ה שאם אמר לא"י להחם לו קדירה שנצטנן דאסור לאכלו אפי' צונן. והגאמו"ר זצ"ל הביא בשם מהרש"א שכ' בשם תוס' ישנים בכיצה דף כו, וכ"כ השטמ"ק דבכור תם שנולד ביו"ט ועבר החכם וראהו, שאסור משום דדחי בידים. והפר"ח (סי' תצה ס"ט) חלק עליו, דלא שייך ביה איסור מוקצה. ועכ"פ כאן דעביד איסורא דאורייתא לכו"ע אסור. ע"כ. ולכאו' יש להעיר דלא דמי לדין המבשל בשבת אף אחר שנצטנן, דהתם בתבשיל מצינו שגזרו חז"ל במבשל בשבת, ולכן אף במחמם בשבת התבשיל בכלל הגזירה, משא"כ בנ"ד מנלן להמציא גזירה שנאסר הנר בטלטול משום שהדליק בו במזיד, וכולה הך גזירה מחדש מכח דיוק בד' הרשב"א. ולפום קושטא במקור הדברים משמע דנקט שוגג משום ד' השואל. וא"כ אין מקור כלל לחדש גזירה זו.

ואכן לטעמו של הרשב"א דאין מוקצה לחצי שבת יש להתיר אף במזיד. ואחר דחזינן שכן דעת רוב

טלטול פמוטים בזמנו

ג. אולם אכתי רמיא עלן לברורי אם מותר לטלטל בשבת הפמוטים שבזמנו, דהנה כ' מרן בשלחן ערוך (סי' רעט ס"ו): מנורה בין גדולה בין קטנה, אם היא של פרקים אין מטלטלין אותה דחיישינן שמא תפול ותתפרק ויחזירנה ונמצא עושה כלי, ואפילו אם אינה של פרקים אלא יש בה חריצים סביב ודומה לשל פרקים, אסור לטלטלה. ולפ"ז יש לדון בפמוטים שבזמנו האם מותר לטלטלם.

ואכן ראיתי בשו"ת אור לציון ח"ב (פ"ח אות כא) שכ' שרוב הפמוטים היום נראים כשל פרקים, וכל שמשתפק בו אם עשוי פרקים או רק בצורה של פרקים אין לטלטלו בשבת. ע"ש.

אולם מאידך הגר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה ח"ה (חאו"ח סי' כב אות כט) כתב שפמוט המתפרק לשני פרקים, ומתחברים שני החלקים ע"י בורג, אין דינו כמנורה של פרקים וחדקי, ומותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו. ע"ש. (והא דכ' רק לצורך גופו ומקומו, היינו לטעמיה דגר הוי כלי שמלאכתו לאיסור. וכבר נתבאר דאיכא פלוגתא בהא).

ובאמת שיש לצרף עוד בזה דהרי"ף והרמב"ם היקלו לטלטל מנורה קטנה שאינה של פרקים. וכבר תמה הגאון ערך השלחן (סק"ז) על מרן דפסק כמאן דאסר לטלטל אף מנורה קטנה, והרי הרמב"ם ואורחות חיים והכלבו וספר הבתים התירו, והרי"ף ס"ל דאפי' בשל חוליות מותר, וא"כ הו"ל להקל מיהא בקטנה, שכן דרכו בכל מקום לפסוק כהרי"ף והרמב"ם, וכ"ש הכא דא"ח והכלבו ס"ל כן, ואיסור דרבנן הוא. ע"ש. ואיברא דבעיקר קושייתו יש ליישב דמאחר ואין הדבר מפורש בדברי הרי"ף אין הכרח לפסוק כדבריו להקל. וכמ"ש מרן החיד"א בשו"ת טוב עין (סי' יח) והארכתי בזה לעיל סימן א'. וע"ע בס' ברכת יצחק (ברכה, עמ' שכז) שכ' לבאר דשאני הכא דלגבי בנין וסתירה בכלים לא קי"ל כהרי"ף, ולגבי מנורה קטנה שיש בה חדקי הוי הרמב"ם יחידאה נגד שאר פוסקים. ע"ע. ולכאו' שפיר מצי מרן לצרף דברי הרי"ף גבי מנורה קטנה, דאף אי לא פסקינן כוותיה בבנין וסתירה בכלים, עכ"פ בנ"ד יש להקל. ודו"ק.

וכן מבואר בשו"ת שבט הלוי ח"א (ס"ס נו) שכ' דהא דמביאים מנורות דרך דורון בר מצוה בשבת,

דמעשים בכל יום דמשמרים מנורות אלו דרך נוי ותכשיט, ולפעמים לא משתמשים בהם עד זמן רב, בודאי נראה להקל כל זמן שלא הדליקו בהם. ושוב סיים שזה מצד איסור מוקצה, אבל יש בהבאת דורון דרשה עוד פקפוק כמבואר בפוסקים (סי' שו ס"ו). ע"ש. ובסיום דבריו יש להאריך, ועכ"פ חזינן דס"ל להקל לטלטל המנורות שבזמנו. וכן מבואר עוד בתשובתו בח"ג (סי' לב). וע"ע בחזו"ע שבת ח"ג (עמ' צ') ובס' ילקוט יוסף (סי' רעט ס"ז) שמותר לטלטל הפמוטות שבזמנו ואין לחוש ממוקצה מחמת חסרון כ"ס. ע"ש. וע"ע בשו"ת אז נדברו ח"ג (סי' לט) ובס' מנו"א ח"א (ס"פ יב) שלא אסרו לטלטל מנורה שבזמנו אלא מטעם מוקצה מחמת חסרון כ"ס, ולא מחמת מנורה של פרקים. ע"ע. וכן מבואר במנוחת אהבה ח"א (ס"פ יב). וכן ראיתי להגר"מ אליהו זצ"ל בהסכמתו לס' דברי דוד (טהרני, ח"א) שכ' דכיון שכיום אין כלל פמוטים המתפרקים בין גדולים בין קטנים וכולם רק חריצים בלבד, מנין לנו שמרן לא יפסוק כדעת הרי"ף והרמב"ם, ואפי' להרא"ש שפוסק כסברת ר"י היינו בזמנם שהיו פמוטים עם הברגה פרקים או תקועים בחוזק, אך כיום שאין כיו"ב, אין מקום לאסור קטנים עם חריצים אטו גדולים. ע"ש. וכ"כ בס' מגן דוד אזולאי (עמ' קא) להקל. וכן ראיתי עוד בס' ברכת יצחק (עמ' שכח) שכ' שי"ל שאף במנורה מותר דלא חשיב היום דרכו להתפרק, כיון דלא שכיח כי הם מחוזקים. וכן שמענו מהגרי"ש אלישיב להתיר. וע"ש. [ובדעת הגרי"ש אלישיב, עי' בס' אשרי האיש או"ח ח"ב (פ"ז אות רלו) שכ' שנעשה מפרקים שע"י הטלטול יכול להתפרק, אסרו חז"ל לטלטלו שמא יתפרק ויחזור ויחברנו ויעבור על איסור בונה או מכה בפטיש. ואם הפרקים דרכם להיות רפויים מותר. ודין זה אמור גם על מנורות של זמנו שהם מחוברים היטב בברגים]. וכן ראיתי בשו"ת דברי בניהו ח"ג (סי' יח) שכ' ג"כ להקל בפמוטים בזמנו. ע"ע. וכן ראיתי בשו"ת ברכת יהודה ח"ג (חאו"ח סי' יא) שכ' להקל לטלטל פמוטים בזמנו שאין דרכם להתפרק כלל, ורובם מולחמים באופן שלא שייך גביהם פירוק והרכבה. ע"ש. [ובעיקר דבריו שהאריך שם בענין אע"פ שבטל הטעם אימתי לא בטלה התקנה, ע"ע מ"ש בס' אמרות טהורות ח"א סי' כ. ואכמ"ל]. וכן ראיתי כעת בס' הלכה ברורה (ס"ס רעט) שהביא ג"כ להלכה ד' האגרו"מ הנ"ל להקל.

ולשוא צור'ף צר'ף באורך דברים להעמיד דבריו להתיר
טלטול פמוטים. והוא פלא. ע"ש. לפה"א אין כאן כל
פלא, וניחא שפיר דברי מופת הדור בעל שבט הלוי.

לפיכך למעשה יש להתיר לטלטל פמוטות שבזמננו, ואין
לחוש מדין מנורה של חוליות שאסר מרן בש"ע
(ס"ס רעט) הנ"ל.

ולפי כל האמור, מ"ש הרה"ג ר' דוד טהרני שליט"א
בספרו מלאכת שבת (הל' מוקצה ס"י, עמ' קלה) לאסור
בנ"ד עפ"ד האול"צ הנ"ל, וכ' עוד בספרו דברי דוד ח"א
(חאו"ח סי' טו), נוראות נפלאתי ע"ד הגר"ש וואזנר שהתיר
לטלטל פמוטים שלא הדליקו בהם מעולם, כיון שבא"ר
ובביאוה"ל פסקו דהזמנה לאו מילתא היא, ובמחכ"ת
החליף נר שלא הדליקו בו לפמוטים שאסר מרן וכו',

סימן ח'

פרטי דינים בהשלמת מאה ברכות בברכות העולים לתורה

[חיזוק פסק מרן היביע אומר שאין לענות ב"ה וב"ש בברכות שיוצאים י"ח]

אור ליי"א מנחם אב תשע"ט

מעודי נסתפקתי בהא דחייב אדם לברך בכל יום מאה ברכות לפחות [כמבואר בש"ע סי' מו ס"ג], שכתב מרן בש"ע (סי' רפד ס"ג) שרשאי להשלים מנין מאה ברכות ע"י עניית אמן על ברכות העולים לתורה. וצ"ע האם רשאי לענות ב"ה וב"ש אע"ג דמכוין לצאת ידי חובה, דהא בפשטות יוצא ידי חובה מדין שומע כעונה.

ונודע שעל מ"ש מרן השלחן ערוך (סי' ככד ס"ה), על כל דבר שאדם שומע, בכל מקום אומר ברוך הוא וברוך שמו. כ' המגן אברהם (סק"ט), פשוט דאם עוסק במקום שאינו רשאי להפסיק, אסור לאומרו. ע"כ. וכ' ע"ז בדגול מרובה, וקל וחומר בברכות שהשליח ציבור מוציאו ידי חובתו, כגון ברכת שופר ומגלה, שלא יפסיק לענות ברוך הוא וברוך שמו. ע"כ. והאריכו בזה רבותינו האחרונים, וזו הלכה העלה רבנו הגדול מרן מלכא הגר"ע יוסף זיע"א בשו"ת יביע אומר (ח"ח סי' כב אות ח, ובכמה וכמה דוכתי בספריו הבהירים) שאין לענות ברוך הוא וברוך שמו בברכות שיוצאים בהם ידי חובה, דמאחר ויוצא ידי חובה מדין שומע כעונה, כשם שבשעה שמברך בעצמו אסור להפסיק בדיבור ולהוסיף ברוך הוא וברוך שמו, כך אסור לענות ב"ה וב"ש כששומע ברכה שיוצא בה ידי חובה. ולפ"ז לכאו' יש להזהיר שכל מי שחפץ להשלים מאה ברכות בברכות העולים לתורה, שיזהר שלא לענות ב"ה וב"ש.

ואכן ראיתי בספר מנהגי החיד"א ח"א (סי' כא הע' ג' עמ' קמו) שכ' להוכיח היפך ד' מרן היבי"א זצ"ל, מהא דפשוט המנהג לענות בהוב"ש על ברכות קריה"ת שמברך העולה לתורה, אע"פ שכתבו הפוסקים שהברכות שמברך העולה לתורה שייכי לציבור טפי מלעולה. שהעולה אינו אלא נגרר אחרי הציבור, שהוא בכללם. ובמנהג זה לא חזינו למי שאסר כלל ועיקר, או אפי' למי שפקפק בזה, ופוק חזי בספרן של צדיקים. וגדולה מזו חזינו למרן (בסי' רפד ס"ג) שכ' להזהיר שביום שב"ק יכוונו בשמיעת ברכות העולה לתורה להשלים חיוב מאה ברכות, ונשמע מכל אליון דשפיר מצי לענות בהוב"ש גם בברכות שיוצא בהם ידי חובתו. ע"ש.

ומאיך ראיתי בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א (בס' שבת לישראל עמ' תעז) שיותר טוב שלא יאמר ב"ה וב"ש בברכות העולים לתורה. ע"ש. וכ"כ בס' ירושלים כמועדיה (שבת ח"ב עמ' קפד) בשם הגר"א נבנצל שליט"א שלא רצוי לענות בהוב"ש. וע"ע בס' צבא מרום (סי' רפד ס"ג, עמ' נב).

ואמרתי לעיין בזה להיכן הדין נוטה.

מקור הדין דמהני ברכות העולים להשלמת מאה ברכות

תשובה: א. הנה מקור הענין להשלים מאה ברכות בכל יום, כגמרא במסכת מנחות (מג:), תניא היה רבי מאיר אומר חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שנאמר ועתה ישראל מה ה' אלוהיך שואל מעמך. רב חייא בריה דרב אויא בשבתא וביומי טבי טרח וממלי להו באיספרמקי ומגדי. והרא"ש (פ"ט דברכות סי' כד) הביא ד' הגמ' הנ"ל וכ', ויכוין אדם בשבתות וימים טובים לברכת הקורא בתורה והמפטיר וענה אמן, ויעלו לו להשלים מנין הברכות. ע"כ. (ועי' בס' העתים סי' קצה עמ' רפז). וכן

כתב הרא"ש בספר יראים השלם (סי' רנה) וביומא טבא ושבת דליכא אלא ז' ברכות בתפלה, צריך למלויי להו באספרמקי ומגדי, כדאמרי' במנחות בהתכלת רב חייא בריה דרב אויא ממלי להו באספרמקי ומגדי. ונראה הדבר די"ד ברכות של ז' קורא בתורה וא' של מפטיר, עולין לחשבון לשומעיהן. עכ"ל. וכ"כ בשבלי הלקט (סי' א) בשם תשובת גאון, דבשבת ממלא למאה ברכות בענייתו ל' קוראין בתורה, ז' בשחרית וג' במנחה, שהן כ' ברכות אחת לפנייה ואחת לאחרייה, וט' ברכות למפטיר. ע"ש. וכ"כ בפירוש התפלות והברכות לרבנו יהודה ב"ר יקר, רבו של הרמב"ן (בראש הספר עמ' א), דכנגד הברכות שיש בתפלות החול ומשלימים בהם למאה ברכות, כנגדן

ליה כאלו כל א' בירך ולכן עולים לחשבון. עכת"ד. ומבואר שיוצא י"ח להשלמת מאה ברכות בברכות העולים לתורה, משום שחייב בהם ומוציאים את הציבור י"ח. והוי מדין שומע כעונה. וחזיק דבריו עוד לקמן (סימן קפ), וכ' שמ"ש הר"ר אבודרהם בשם הר"א ן' שושן ז"ל כי בעניית אמן אחר כל ברכה מ"ט ברכות שבתפלת העמידה הוי כאילו בירך י"ט ברכות אחרות, מפני שאמרו חז"ל גדול העונה אמן יותר מן המברך. נראה לי כי אינו סובר כי עניית אמנים אלו על מה שיצא שיהיה בכלל גדול העונה אמן, אלא שמביא ראיה שבעניית אמנים אלו הוא כמי שברך להיות נחשב כאילו בירך ז"ן ברכות בכל תפלה. ומה שהביא ראיה ממה שאמר גדול העונה אמן וכו', הוא להורות מעלת עניית אמן כשהוא עונה לצאת ידי חובה, ומינה שהוא חשוב גם כן אפילו כשעונה אותו על מה שכבר יצא להיות נחשב כאילו הוא מברך י"ט ברכות אחרו' לענין שיעלה לז"ן ברכות התפלה ואינו אלא דרך רמז בעלמא וכו'. ולכן מה שכתב הר"א ן' שושן גדול העונה אמן יותר מן המברך על עניית אמן של י"ט ברכות, היינו להשלים מנין ז"ן כמו שכתב, לא שיהיה העונה אמן בברכות אלו כמברך שהרי אפילו יכוין לצאת בעניית אמן בברכות אלו אינו יוצא ידי חובה דאין ש"ץ מוציא ידי חובה בתפילות למי שהוא בקי. ע"ש.

ולפום קושטא צריך עיון אמאי כ' הרא"ש ורבי יהודה ב"ר יקר ובהגהות מימוניות ומרן בשלחן ערוך שצריך לכוין לברכות העולים לתורה "ולענות אמן", ומה הוצרכו לומר כן בהדיא, הא יוצאים יד"ח בברכה אף אם לא ענה אמן, וכמו שכתב מרן בשלחן ערוך (סי' ריג ס"ב): אין המברך מוציא אחרים, אלא אם כן יאכל וישתה עמהם, ואז יוצאים בשמיעתם שמכוונים אליו אפי' לא יענו אמן. ע"כ. ואי נימא שכתבו כן משום שלכתחלה צריך לענות אמן, הרי הכי הוא בכל דוכתא ומה רבותיה הכא. ואכן ראיתי במעדני יו"ט על ד' הרא"ש הנ"ל בריש א'מיר (אות ל) שכתב, וקשיא לי דאם מכוינ ושומע תו לא צריך לעניית אמן, דהא קי"ל בפ' לולב הגזול דשומע כעונה. ומיהו רבינו כ' בפ' מי שמתו (סי' יח) דמ"מ ענייה חשובה טפי. ונוכל לומר דגם בכאן לא כ' שיענה אמן אלא מפני שחשוב טפי ברכה כשעונה, אבל ודאי שאף אם לא ענה דיוצא ג"כ בשמיעתו, דשומע כעונה. ע"כ. וכ"כ עוד בדברי חמודות שם (אות פז) דלאו דוקא שיענה אמן, דבחדא מתרתי סגי, או שישמע הברכה אפי' לא יענה אמן, אי נמי שיענה אמן אע"ג שלא שמע הברכה

נמצאת השלמה יתירה בשבת, שקורין ז' בס"ת, וכל אחד מברך ב' ברכות כתקנת חכמים. וצריך לכל אחד מבית הכנסת לענות אמן, וגדול העונה יותר מן המברך. ואם שומע ושותק הרי שומע כעונה. וכל הברכות האלה של קריאת התורה הן לפטור כל הקהל, שהרי אין קורין בפחות מעשרה. וכל הקורא מברך וקורא בשביל כולם, וחשיב י"ד מן הקוראין. ע"כ. וכן כתב בהגהות מימוניות (פ"ז מהל' תפלה אות פ), כ' הרא"ם, הברכות שמברכין הקוראים בתורה כל אחד ב' ברכות וה' של מפטיר עולים לחשבון לשומעיהם. לפיכך נכון לקוראים בתורה לומר הברכות בקול רם, וגם בלאו האי טעמא ראוי הוא כדי שיענו העם אחריהם, דלמי הוא אומר ברכו את ה' המבורך כשאומר בלחש. ע"כ. וכ"כ הר"ד אבודרהם (ענין התפלה עמ' עט) ובספר המנהיג (תחלת דיני תפלה). וכ"כ הטור (סי' רפד). [וע"ע לרבנו ירוחם חלק אדם וחיה נתיב א ח"ג]. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סי' רפד ס"ג) בזה"ל: צריך לכוין לברכות הקוראים בתורה ולברכות המפטיר, "ויענה אחריהם אמן", ויעלו לו להשלים מנין מאה ברכות שחסר מנינם בשבת. ע"כ.

אם יוצאים בזה י"ח מדין שומע כעונה

ב. וצ"ע מאיזה טעם יוצא י"ח. האם מדין שומע כעונה, או מדין גדול העונה אמן יותר מן המברך. ויש בזה ג' נפק"מ, חדא האם חייב בדוקא לענות אמן, או דאע"ג דלא ענה אמן יצא. וכן אם רשאי לענות ב"ה וב"ש אע"ג דעולה לו להשלמת מאה ברכות. ועוד נפק"מ אם אף עניית אמן על חזרת הש"צ או ברכות הנהנין של חבירו עולה למנין מאה ברכות.

ואכן דעת המבי"ט שיוצא י"ח בברכות העולים לתורה מדין שומע כעונה. כמבואר בשו"ת המבי"ט ח"א (סי' קיז) שכ', ראיתי בני עליה שרוצים להשלים ק' ברכות, וזה דרכם בכל יום להתקבץ ומברך כל א' מהם ברכות השחר ועונים אמן. ונראה לי שכיון שהם פטורים מן הדבר אין ראוי להם לעשות, דאין תשלום מאה ברכות אלא בברכה עצמה או בעניית אמן על ברכה שחייב בה ושומעה מפי מי שחייב בה. וכתבו קצת מן המפרשים ג"כ דברכות שמברכים הקוראים בתורה וברכות המפטיר עולים לשומעיהם לחשבון, והיינו משום דתקנת מרע"ה היא לקרות בתורה בצבור וכל הצבור חייבים בזה ובהפטרה ג"כ, ובברכה שמברך העולה לקרות בתורה והמפטיר יוצאים כל הצבור ידי חובתן בתקנות אלו והוה

אלא שיודע איזה ברכה שמברך כד' הב"י. ע"ש. ומבואר דס"ל דאכן בנ"ד יוצא י"ח מדין שומע כעונה. ומכל מקום אכתי יש דוחק עוד אמאי לא כתבו הרא"ש ומרן שצריכים העולים לכוין להוציאו מדין שומע כעונה, וכדקי"ל בתקיעת שופר וקריאת מגילה שצריכים לכוין להוציא השומעים ידי חובה.

דין גדול העונה מן המברך

ג. אולם פתח פתוח מצאתי בפרי מגדים (סימן קכד מש"ז סק"ד) שכ', נסתפקתי בהא דבשבת מכוין לברכות הקוראים ומועיל לצאת י"ח ברכות כמ"ש בש"ע (סי' רפד) וכ' שיענה "אמן", אם דווקא תרתי בעינן שישמע הברכה וגם יענה אמן, או שומע כל הברכה לחוד אף על פי שלא ענה אמן יצא. ומה שהביאני לזה, דבסימן ריג סעיף ב' מבואר ד"לצאת ממש" ידי חובת הברכה, יוצא י"ח כל ששמע כולה אף על פי שלא ענה אמן, ולכאור' כל שכן בזה. או דלמא הא עדיפא, שהרי כ' המ"א (סי' מו סק"ח) דכל שיש לו מגדים לא מהני ששומע הברכות, ואמאי אטו מי עדיף מברכה שמחויב "ממש לצאת" שומע כעונה, ומבואר דעדיף ועדיף. וטעם החילוק, דבשלמא המחויב לברך על האוכל או טלית וכדומה, כששמע מאחר ומכוין שומע כעונה וכאלו מברך בעצמו, מה שאין כן למאה ברכות איך נאמר שומע כמברך והוא לא קרא בתורה, רק כשעונה אמן וקי"ל (ברכות נג:) גדול העונה אמן מהמברך, אז עולה לו למאה ברכות. נמצא חמור להשלמת מאה שצריך "לשמוע", וגם לענות אמן, כמו שכתב המ"א (סי' מו סק"ח), משא"כ "לצאת ממש" קיל, וכששמע יצא אף על פי שלא ענה אמן. וברא"ש ברכות (פ"ט סי' כד) ובש"ע (סי' רפד) לקמן שם נאמר דיכוין ויענה אמן, וכדאמרן. ע"כ. ומבואר דכאשר יוצא י"ח מדין שומע כעונה אף בלא ענה אמן יצא, והכא לאו מהך טעמא יוצא י"ח, אלא משום דגדול העונה יותר מן המברך. [וע"ע בפמ"ג (מש"ז סי' מו סק"ג) שכ' דביום התענית וכדומה שירא שלא יברך ק' ברכות, ישמע ט"ו ברכות ויענה אמן, דגדול העונה יותר מן המברך. ויוצא ע"י הדחק בזה. ע"ש]. וכן ראיתי להגאון רבי עקיבא איגר בהגהתו על ד' הש"ע (סי' רפד ס"ג) הנ"ל שיענה אחרי העולים לתורה אמן, שכ', משמע דבעי' תרתי שישמע ויענו אמן, אף דבסי' ריג ס"ב מבואר דיוצא בברכה ע"י שומע כעונה אף בלא ענה אמן, הכא גרע דל"ש לומר שומע כעונה דהא הוא לא קרא בתורה. ול"ש לומר דהוי כמברך רק ע"י עניית אמן, דגדול העונה אמן עולה

לחשבון ק' ברכות. משבצות זהב. ע"ש. וכן ראיתי בסידור בית מנוחה (הלכות ההפטרס סכ"ח והלאה, דף קצא ע"א) שכ', נסתפק הפמ"ג אי צריך שמיעה ועניה, או דלמא שמיעה לחודא סגי. די"ל דדוקא במחוייב לברך על האוכל וכדו' שומע ומכוין כעונה, משא"כ למאה ברכות, דאיך יתכן לומר ששומע כמברך והוא לא קרא. אלא ודאי דצריך ג"כ לענות. עכ"ד הפמ"ג. וכן משמע מד' מרן בש"ע (סי' רפד) שצריך לענות דוקא, שכ' צריך לכוין לברכות הקוראים בתורה וכו' ויענה אמן, ויעלו לו להשלים המאה ברכות. הרי שכ' ויענה אמן ויעלו לו להשלים וכו', משמע דאם אינו עונה אמן אין שמיעתו עולה לו לענין להשלים המאה ברכות. וכן מוכח מד' הגה"מ (פ"ו מהל' תפלה), דהנה מרן בב"י הביא שבהגה"מ משמע דכששומעים הברכות ועונים אמן עולה להשלים למאה ברכות, וכ' מרן ולי נראה דסגי שיודעים על איזו ברכה אע"פ שלא שמעו. אבל המג"א שם כ' דבעינן שמיעה ועניה. ואנו אין לנו אלא דברי מרן. ע"כ. וכן הובאו ד' הפמ"ג בפתח הדביר (סי' רפד סק"ה). ע"ש. (אלא שהעיר ע"ד הבית מנוחה שכפי הנראה כ' הרב דברים אלו מזכרוננו, כי הפמ"ג קבע דבריו על דברי מרן בסימן רפד הללו עצמם). וכן ראיתי עוד בס' בני ציון ליכטמן (סי' רפד סק"ו) שכ' ע"ד מרן הש"ע שכ' יענה אמן, דאע"ג דאפילו לא ענה יצא משום שומע כעונה כדקי"ל בסימן ריג, מה דמצריך כאן לענות ג"כ, הוא ע"פ מ"ש הרמב"ם (פ"א מהלכות ברכות) דאם ענה אמן הרי הוא כמברך, אבל אם לא ענה נהי דיצא אבל אינו כמברך עצמו. וא"כ לענין שיעלה לו להשלים מנין הברכות לא סגי בכוונה לבד מטעם שומע כעונה, אלא צריך ג"כ לענות אמן שיהא כמברך בעצמו. ע"ש. וכ"כ בערוך השלחן (סי' מו ס"ב) ששמיעת הברכות מפי העולים לתורה ועניית אמן, מהניא להשלמת מאה ברכות מטעם שגדול העונה אמן יותר מן המברך. ע"ש. ומדברי כולם נלמד דבברכות העולים לתורה אינו יוצא י"ח מדין שומע כעונה, אלא מדין גדול העונה יותר מן המברך. [ובעיקר הקושיא אמאי כ' שיענה אמן, עי' בשו"ת תפלה למשה ח"ו (ס"ס כט בהע"י) שכ' לתרץ ע"פ מה שהקשה הב"ח (סי' מו) דאע"ג דשומע כעונה, מ"מ אלו מאה ברכות יש לברך ממש ולהוציא הברכה מפיו, וזהו מה שהשיב רב נטרונאי שאע"פ ששומע כעונה מ"מ חייב אדם "לברך" מאה ברכות. ע"ש. ולפ"ז חש מרן וכ' שיענה אמן, דהא העונה אמן הרי הוא כמברך ממש, וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות הי"א) דכל העונה אמן

העונה יותר מן המברך. אך שוב כ' שבלא ענה אמן, יצא יד"ח מדין שומע כעונה. וגם כתב אח"כ שברכות קריה"ת לפטור כל הקהל, ומשמע דהוי מדין שומע כעונה. ויש לפלפל. וצ"ע.

ובעיקר דברי המבי"ט שבקריה"ת יוצאים י"ח מדין שומע כעונה, לפום קושטא נחלקו בזה רבותינו הראשונים. ועי' בערך השלחן (סי' רפב סק"ד). ואכמ"ל.

הוכחה שמרן הש"ע ס"ל דאינו מדין שומע כעונה

ה. ולכאור' מדברי מרן הבית יוסף (סי' מו) מוכח דס"ל דלא כהמבי"ט ושאינו מדין שומע כעונה, שאחר שהביא דברי הגהות מימוניות (פ"ז מהלכות תפלה אות פ') שעניית אמן לברכות העולמים לתורה משלימה למאה ברכות, כ', משמע מדברי הגהות שם דדוקא כששומעין אותן ועונין אחריהם אמן. ולי נראה דאפילו אם אומרים אותם בלחש, כיון שהשומעים יודעים איזו ברכה הוא מברך ומכוונים לצאת בה ידי חובתם ועונין אחריה, יוצאים, כדאמרינן בפרק החליל (סוכה נא:) שבבית הכנסת של אלכסנדריא היו מניפין בסודרין להודיע שסיים שליח צבור הברכה ויענו אמן, אלמא שהיו עונים אמן אף על פי שלא שמעו הברכה, דכיון שיודעין איזו ברכה סיים די בכך. וכמו שכתב רבינו בסימן קכ"ד. וכיון שיכול לענות אמן אף על פי שלא שמע משמע דהכי נמי נפיק ידי חובת אותה ברכה בכך. ע"ש. [ואכ"כ המג"א (סי' מו סק"ח) החמיר בזה וכ' שצריך שיכוין וישמע. וכ"כ עוד אחרונים]. והרי אם יוצא מדין שומע כעונה היאך יצא י"ח אם אינו שומע הברכה, וכמבואר בבית יוסף סימן קכד שנחלקו הראשונים בלא שמע הברכה וענה אמן, ופסק מרן הש"ע (סי' ריג) כהרמב"ם, דאם לא שמע הברכה אע"ג דענה אמן לא יצא. ומבואר בהדיא דלדעת מרן יוצאים בברכות העולמים לתורה להשלמת מאה ברכות, אע"ג דאינו מדין שומע כעונה. ולפ"ד מרן הללו שא"צ לשמוע הברכה, הא דכ' מרן (סי' רפד ס"ג) שצריך לכוין לברכות העולמים, י"ל דהיינו ליתן לב לדעת על איזו ברכה מברך, אך א"צ לשמוע הברכה. וע"ע במשנה ברורה (סי' קכד ס"ק לא) שדעת הש"ע שצריך לשמוע הברכה דוקא אם רוצה לצאת באיזה ברכה שהוא חייב, כגון שרוצה לצאת ידי תפלה וקידוש וכה"ג, אבל אם אינו חייב כגון שכבר התפלל לעצמו, אף דמצוה לכל אדם לשמוע חזרת הש"ץ, מ"מ אין עליו חיוב בעצמיות הברכה, וכ"ש אם האמן

אחר המברך ה"ז כמברך. והסביר הכסף משנה, דאם רק שומע נהי דהוא כעונה מ"מ לא הוי כמברך, וכשעונה אמן הוי כמברך ממש. ע"כ. ומשמע גם דכל הענין שעונה אמן הרי הוא כמברך זה דוקא ברוצה לצאת בה יד"ח, ומשום שאין ההלכה כר"י גדול וכו'. עכת"ד.

סיוע מהראשונים דאינו מדין שומע כעונה

ד. ואנוכי הרואה שיש סיוע לאחרונים הללו בדברי רבותינו הראשונים. דהנה כן מבואר בהדיא בדברי ה"ר דוד אבודרהם (ענין התפלה, עמ' עט מהדור' תהלה לדוד) שכ', יכוין בשבתות וי"ט לברכת הקורא בתורה והמפטיר ויענה אחריהם אמן, כי אמרו רז"ל (ברכות נג:) גדול העונה אמן יותר מן המברך, ויעלו לו להשלים מאה ברכות. עכ"ל. וכן מתבאר בספר המנהיג (ריש דיני תפלה) שכ' שישלים במיני מגדנות, ורוב ישראל שאין להם פירות להשלימם היאך מתקיימים בהם מאה ברכות וכו'. ואני אומר כי לפי מה שאמרו חכמים גדול העונה אמן יותר מן המברך, ישלימן הנזהר לענות אמן אחר הקוראים בתורה שחרית ומנחה וכו'. ע"כ. וזה מפורש כד' הפמ"ג והאחרונים הנ"ל, שיוצא י"ח מטעם גדול העונה יותר מן המברך. [ושאר הראשונים הנ"ל שלא הזכירו בהדיא דטעמא משום גדול העונה. אך אין הכרח דפליגי בזה. ועי' להלן שכן דעת מרן בבית יוסף דטעמא משום גדול העונה. ועי' בשו"ת המבי"ט (סי' קפ) שהובא לעיל (אות ב'), מ"ש ע"ד האבודרהם. ועי' בשו"ת תפלה"מ ח"ו (סי' ל' עמ' רעא) שכ' ע"ד המנהיג דאם איתא דטעמא משום גדול העונה, א"כ יוכל לצאת בברכות הנהנין של חבריו, ואפשר שגם המנהיג מודה שלא שייך הטעם דגדול העונה כי אם בברכה שרוצה לצאת בה י"ח, ומ"ש הטעם בעניית אמן חשובה כמקיים חתימה וכו', לטעמא בעלמא. ע"ש. ועי' להלן].

ועי' בפירוש התפלות והברכות לר' יהודה ב"ר יקר (רבו של הרמב"ן, בראש הספר עמ' א) שכ' דכנגד הברכות שמברכים בתפלות החול ומשלימים בהם למאה ברכות, כנגדן נמצאת השלמה יתירה בשבת, שקורין ז' בס"ת, וכל אחד מברך ב' ברכות כתקנת חכמים. וצריך לכל אחד מבית הכנסת לענות אמן, וגדול העונה יותר מן המברך. ואם שומע ושותק הרי שומע כעונה. וכל הברכות האלה של קריאת התורה הן לפטור כל הקהל, שהרי אין קורין בפחות מעשרה. וכל הקורא מברך וקורא בשביל כולם, וחשיב י"ד מן הקוראין. ע"כ. ובתחלה פתח משום דגדול

מן המברך, הרי כאילו בירך י"ט ברכות אחרות. נמצא כי בתפלה אחת עם הציבור כתקנה נותנים שכר ז' ברכות. עכ"ל. ומבואר בהדיא דלענין השלמת מאה ברכות, סגי בעניית אמן על ברכות החזרה. (ואע"ג שעונים עליהם בהוב"ש, מאחר וגדול העונה יותר מן המברך). והנה המג"א (סי' מ"ו סק"ח) כ', דאף דבתענית חסרות ברכות, אפשר שיוצא כששומע חזרת התפלה מהש"ץ. ע"ש. וכן בש"ע הגר"ז (סי' מו סוף ס"א) כ' שביה"כ יכול לסמוך על חזרת הש"ץ. גם המשנ"ב (סי' מ"ו סוף ס"ק יד) כ', אפשר דיוצא ע"פ הדחק במה שמכוין לשמוע חזרת הש"ץ. ע"ש. וע"ע בקצוש"ע (סי' ר' ס"ז). וכן מצאתי עוד בשו"ת פני אהרן אמארייליו (חאו"ח סי' ז', דף י' סע"ד ודף יא ע"א) שכ' שבתעניות שאין לו במה להשלים ק' ברכות, ראוי לסמוך שיכוין בעניית אמן דחזרת הש"ץ, דאף שכ' המבי"ט דלא מהני, כבר חלק עליו חבירו (כמבואר בסי' קפ). ועוד דכל עצומו של המבי"ט ממ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות) וכל העונה אמן אחר המברך ה"ז כמברך, והוא שיהיה המברך חייב באותה ברכה, משמע דהאי דאמרי' ה"ז כמברך הוא כשעונה אמן על ברכה שחייב בה ויוצא י"ח, וע"כ צריך שיהא המברך חייב באותה ברכה, אבל אם אינו חייב באותה ברכה אין השומע כמברך וכו'. וכבר היה אפשר לדחות וכו'. ור"ד אבודרהם כ' דהטעם שמשלים מאה ברכות בעניית אמן על ברכות קריה"ת, משום שארז"ל גדול העונה אמן יותר מן המברך, ומדיהיב טעמא דנא נראה דה"ה נמי בעניית אמן של חזרת הש"ץ. ע"ש. וכן ראיתי עוד להגרי"ח בספרו (מכת"י המיוחס לספר מקבציאל"א, ש"א פ' וישב סל"ד) שכ' בשם הכנה"ג (סי' מו בהגה"ט) דטפי עדיף לסמוך על הפוסקים דס"ל דעניית אמן בחזרת הש"ץ והעולים לס"ת ומפטירים, מלהשלים בברכות הריח, דלהריח ריח טוב ביום שצותה התורה לענות נפשו אינו מן הדין וכו'. ע"ש. ואכן יש פוסקים דפליגי בזה דחזרת הש"ץ לא מהניא להשלמת מאה ברכות. וכן ראיתי בס' שלמי ציבור (דין ק' ברכות, עמ' קו) שכ' בשם המג"א והכנה"ג שעניית אמן אחר חזרת הש"ץ אינו בכלל. והוסיף ה' שלמי ציבור, שביה"כ חסרו הרבה ברכות יותר מבשבת, ואין הוספה רק בתפלת נעילה, ויעשה כמ"ש הכנה"ג (סי' מו) דטפי עדיף להשלים בחזרה

הוא מסתם ברכות דעלמא, מותר לדעת המחבר לענות אף שהוא אינו יודע על איזה ברכה הוא עונה, רק ששמע לאחרים שעונים. ע"ש. [ועי' בפמ"ג (סי' קכד מש"ו סק"ד). ועי' במטה יהודה עייאש (סי' מו סק"ט) שביאר דאע"ג דבעלמא בעינן לשמוע הברכה, הכא להשלמת מאה ברכות קיל טפי. וע"ש. ובאמת פוסקים רבים החמירו דבעינן שישמע הברכה. עי' בדרכי משה (סי' מו סק"ב) ובלבוש (סי' רפד ס"ג) ובס' המבי"ט (סי' קיז) הנ"ל ובס' מגן גבורים (שלטי גבורים סי' מו סוף סק"ג) ובס' יד יוסף יוצא (סי' רפד סק"ב) ובס' שלמי ציבור (מנין מאה ברכות) ובש"ע הגר"ז (סי' מו ס"א. וע"ע בסי' קכד ס"ז וסי' רצא ס"א) ובס' אפיקי מגינים (סי' מו ס"ק טו) ובס' גדולות אלישע (סי' רצ סק"א) ובמשנ"ב (סי' רפד סק"ה) ובבא"ח (ש"א פ' בלק ס"א). ועי' בשו"ת תפלה למשה ח"ו (סי' כט אות ד') שהקשה על מרן בסי' מו שכ' שא"צ לשמוע הברכות, דהא בסימן קכד פסק כד' ר' יונה והרמב"ם דבעינן שישמע הברכה, ובאמת נראה שמרן חזר בו אח"כ (בסי' קכד) ממ"ש בסימן מו, וכן בהלכות ס"ת (סי' קלט) דתלוי בשיטות שהביא בסימן קכד. והדר הוא לכל חסידיו. וע"ע בט"ז (סי' קכד) ופמ"ג מש"ז שם שכ' ליישב הש"ע. ולענין הלכה נקטינן כד' המג"א והאח' שיש לשמוע הברכות. עכ"ד. וכ"כ עוד לקמיה (סי' ל') ושכ"כ הפמ"ג והמאמר (סי' קכד ס"ק יא) דמרן הדר ביה. וי"ל בזה ואכמ"ל].

אם עניית אמן בחזרת הש"ץ מועילה להשלמת מאה ברכות

ו. אלא שלפ"ז אם הטעם משום דגדול העונה יותר מן המברך, א"כ לכאו' ה"ה דעניית אמן על חזרת הש"ץ עולה למאה ברכות. ואכן מרן בבית יוסף (סי' קכד ס"ו) הביא שר' דוד אבודרהם כתב בתחלת ספרו (עמ' ז) בשם ה"ר אברהם נ' שושן, וז"ל: ראה כמה גדול שכר המתפלל עם הציבור, כי בתפלה אחת שמתפלל עמהם נחשב לו שכר כמתפלל ערב ובוקר וצהרים ביחיד, כיצד, תפלתו בלחש י"ט, וחייב אדם שלא לדבר בעוד ששליח ציבור מחזיר התפלה ושיכוין לשמוע ברכותיה ושומע כעונה הרי י"ט ברכות אחרות, וחייב אדם לענות אמן אחר כל ברכה וברכה, ואמרו ז"ל (ברכות נג:): גדול העונה אמן יותר

א. ומקורו נדפס וייחסוהו לספר מקבציאל שמזכירו מאור הגולה הגרי"ח בספריו הבהירים. אכן יש שפקקו שאין זה הספר מקבציאל. עי' בירחון אור תורה שהעירו בזה הרב יצחק דברד (סיון תשע"ד סי' קי) וידי"נ הרב פזי חדאד (אב תשע"ד סי' קלד מכתב טו) והרב יששכר דוב הופמן (אדר תשע"ה עמ' תרמה) ולשא"ב הרב אביה חדוק בקובץ ויען שמואל חיי"ז (סי' טט). וע"ע באו"ת (אייר תשע"ד עמ' תתכ).

בתפלת המנחה ויברך עליהם. ובשבת חסר בכל תפלה י"ב ברכות וברכת התפילין הרי ל"ז וכנגדם אנו מוסיפין ברכה אחת מעין שבע וקידוש ותפלת מוסף שיש בה ז' ברכות וסעודה שלישית שיש בה ח' ברכות הרי י"ז חסרו עדיין עשרים להשלים מאה וחמש שאנו מברכין בכל יום נמצא שלהשלים מאה ברכות חסרים עדיין ט"ו ברכות. וכבר אמרו בפרק התכלת (שם) דממלא להו באספרמקי ומגדים פירוש מיני בשמים ומיני פירות. ע"ש. ולכאור' אמאי האריך מרן כ"כ, והיה לו להושיט בקנה שבעניית אמן על ברכות הש"ץ בשחרית ומנחה עלה מנינו בכל יום בעוד שלושים ושמונה ברכות. וגם בשבת ובתעניות אמאי נחסר מנינו. ואי נימא דמרן לא ס"ל כן להלכה ניחא שפיר. אולם אפשר דמרן נקט אף באדם שאינו מתפלל בציבור, דמ"מ משלים הברכות בדברים שמחוייב בהם. אלא שממ"ש מרן דברכת מעין ז' משלימה למאה ברכות, מוכח דמיירי במתפלל עם הציבור, ואעפ"כ כ' שחסר מנין הברכות בשבת, והיינו דאע"ג שמתפלל עם הציבור ושומע חזרת הש"ץ לא מהני ומבואר דחזרת הש"ץ אינה משלימה למאה ברכות.

וגם מדכתבו הרא"ש ומרן דמהני להשלים מאה ברכות בברכות העולמים, ולא כ' שאפשר להשלים בברכות החזרה משמע לכאור' דלא מהני. וכן הוכיח במעדני יו"ט (פ"ט דברכות ס"י כד אות כ) ע"ד הרא"ש הנ"ל, נראה מזה דלכוין לברכת הש"ץ בחזרת התפלה אינו מועיל לו להשלמת המנין. ונ"ל טעמא כיון שהוא בעצמו התפלל. ע"כ.

השומע ברכת הנהנין מחבירו

ז. וגדולה מזו יש להעיר דאם הטעם משום דגדול העונה יותר מן המברך, א"כ ה"ה אם שמע ברכה מחבירו וענה אמן יעלה לו למנין מאה ברכות. ואכן כך מבואר בפמ"ג (מש"ז ס"י מו סק"ג) שכ' דביום התענית וכדומה שירא שלא יברך ק' ברכות, ישמע ט"ו ברכות ויענה אמן, דגדול העונה יותר מן המברך. ויוצא ע"י הדחק בזה. ע"ש. וע"ע באשל אברהם שם (סק"ח). וכן ראיתי עוד להשל"ה (יומא פרק נר מצוה אות ל"א) שדן היכא דלא אפשר לו למלאת מאה ברכות, וכ' מה דאפשר לעשות יעשה, דהיינו שיכוין בברכותיו במאד, ויכוין בברכות של השליח צבור מכל התפילות, ויכוין בברכות הקוראים בתורה, וכן בברכות ההפטרות, וכן בברכות המצוות של יחידים כשמתעטפין בטליתות ומברכין בקול רם וכיוצא,

מבברכות הירח וכו'. ע"ש. וכ"כ בס' תפלה לדוד עמאר (דף ב' ע"א) דלא מהני השלמה בברכות חזרת הש"ץ. ועי' בס' קצור ש"ע (סי' ו' ס"ז). ועי' בשו"ת זה כתב ידי (בש"ע ס"ס מו).

והנה ברכת מעין שבע מהניא להשלים מאה ברכות, כמבואר בדברי מרן הב"י (סי' מו) שכ' שבשבת חסר בכל תפלה י"ב ברכות וברכת התפילין הרי ל"ז, וכנגדם אנו מוסיפין ברכה אחת מעין שבע וקידוש וכו'. ע"ש. ונע"ע בספר המנהיג ולר"ד אבודרהם ור"י בר יקר הנ"ל. ולפ"ז צ"ב מאי שנא מברכות חזרת הש"ץ דלא מהני. והמג"א (שם סק"ח) תירץ וז"ל: כתב הב"י דאנו מוסיפין ברכת מעין ז'. וצ"ע, דא"כ נחשב כל חזרת הש"ץ של ג' תפילות. וי"ל דשאני ברכת מעין ז' דהיחיד לא אמרה. ושוב כ' המג"א ע"ז שהוא דוחק, דהא עכ"פ אומר אלקינו וכו' רצה דהוא עיקר הברכה. ע"ש. וכן מוכח במשנ"ב (סי' מ"ו ס"ק יד) שכתב שבשבת חסרו י"ג ברכות. והיינו כדברי המג"א שלא מנה ברכת מעין שבע, וכ' שבשבת חסרו י"ג ברכות. ע"ש. אכן גם הגרי"ח (בכת"י הנדפס בשם מקבציאל, ש"א פ' וישב סוף סל"ד) לא מנה ברכת מעין שבע. ועי' בשו"ת פני אהרן אמארייליו (חאו"ח סי' ז') שמנה ברכת מעין ז'. ועי' בשו"ת תפל"מ ח"ו (סי' ל' סוף אות טז) שכ' לחלק דשאני ברכת מעין שבע שלא נתקנה להוציא י"ח אלא משום המזיקין (שבת כד:), וא"כ חל חיוב על הקהל לשמוע, דומיא דברכה"ת, אחר שתקנו שכל אחד יברך גזירה מפני הנכנסים והיוצאים (מגילה כב:). ע"ש.

ולכאור' יש להוכיח דמרן לא פסק למעשה כד' האבודרהם, דהנה לעיל בבית יוסף (סי' מו) ביאר מרן מנין מאה ברכות שמברך אדם בכל יום, וז"ל: מנין מאה ברכות כך הוא, כלילה כשהולך לישן מברך המפיל חבלי שינה, ובשחר מברך נטילת ידים ואשר יצר, ועוד מברך ט"ו ברכות מאלהי נשמה עד הגומל חסדים טובים, ושלוש ברכות על התורה, וברכת ציצית וברכת תפילין וברוך שאמר וישתבח וברכות ק"ש שחרית וערבית שבע הרי ל"ב. ונ"ז ברכות בשלוש תפלות, ובשתי סעודות שהוא סועד אחת ערבית ואחת שחרית יש ט"ז ברכות, ח' בכל סעודה אחת כשנוטל ידיו וברכת המוציא וד' ברכות שבברכת המזון וכשהוא שותה מברך לפניו ולאחריו. הרי מאה וחמש ברכות אדם מברך בכל יום. ואם הוא מתענה, חסרו ח' מסעודה אחת שאינו סועד, ונמצא שאינו מברך אלא צ"ח ויש לו להשלימן כשיניח ציצית ותפילין

הש"צ מוציא הרבים י"ח בברכה"ת. וכן מבואר שם מתר"י לגבי חזרה. וכן מבואר בסי' קלט ס"ו בביאור הלכה שברכות בקול רם לא מעכבות. אלמא זו חובת העולה ולא הציבור. ואפשר שבעיקרון הברכות חובת העולה אלא שיש אפשרות לציבור לכוון לצאת בהם. (אלא שמלשון ר"י ב"ר יקר והמבי"ט משמע שזו חובה לציבור לצאת י"ח. ואולי תליא בפלוגתא שם בסי' קלט גבי אם בירך בלחש שלסוברים שצריך לחזור היינו מטעם להוציא את הציבור כדכתב שם הבי"י). ועוד צ"ע בזה. עכת"ד. וע"ע באו"ת (אדר ב' תשס"ח סי' פז, עמוד תקפ). ודו"ק. [והנה ד' ר"י ב"ר יקר אכן אינם ברורים כמו שכתבתי לעיל. ובר' המבי"ט אכן מבואר בהדיא דהוי מדין שומע כעונה. אך הרבה פו' פליגי ע"ד. אך מ"ש מדברי מרן בב"י, הנה כבר הבאנו לשון מרן הבי"י לעיל דמוכח בהדיא בדבריו דלא כהמבי"ט ושאינו מדין שומע כעונה. ואף שבתו"ד כתב שהציבור מכוונים לצאת ידי חובתם, וגם סיים דנפיק ידי חובת אותה ברכה בכך. אולם על כרחך דאין הכוונה לצאת י"ח ממש, אלא דיוצאים י"ח מאה ברכות, דאי הוי יוצאים י"ח דשומע כעונה בעצם הברכה, הא קאמר מרן דאינם שומעים כלל הברכה].

החילוק בין ברכות קריה"ת לברכות החזרה וברכות הנהנין של חבירו

ח. ובטעם החילוק בזה. ע"י במעדני יו"ט (פ"ט דברכות סי' כד אות כ') שכ' דטעמא דלא מהני לכוין לברכת הש"צ בחזרת התפלה להשלמת המנין, כיון שהוא בעצמו התפלל. ע"ש. וכבר ביאר כע"ז המג"א (סי' מו סק"ח) הנ"ל דאליבא דהבי"י חזרת התפלה לא מהניא משום שכבר התפלל, וברכת מעין ז' מהניא כיון שהיחיד לא אמרה. וע"ש. גם בס' שבילי דוד זילברשטיין (האו"ח סי' מו סק"ב) כ' דהא דנקט הבי"י ברכות התורה וההפטרות ולא חשיב חזרת הש"צ, משום דיותר יש לחשוב ברכת התורה דאיהו לא בירך ברכה"ת לעצמו על קריאת הפרשה, משא"כ תפלה זו כבר התפלל לעצמו ממש. ע"ש. וע"ע בס' ברכת איתן (עמ' שיא) שכ' דבקריה"ת אילולא הציבור לא היה חיוב לעלות לתורה ולברך, א"כ הציבור משוי ליה חיוב וגם לשומעים יש שייכות גם לברכות. וסגי בהא למאה ברכות. ואמנם גם בחזרת הש"צ אילולא הציבור אין חזרה, התם שאני שהחזרה רק לשאינם בקיאים. ע"ע. וע"ע באו"ת (ניסן תשס"ח סי' קיא עמ' תרסב) שכ' הרה"ג ר' יאיר חדאד נר"ו דשאני ברכות העולים לתורה שיכול הוא עצמו לעלות אפילו כמה פעמים במנינים שונים רק שלא

אז יעלו לו מאה ברכות והרבה מהם. ע"ש. וכן ראיתי עוד בתשובות והנהגות ח"ד (סי' קנג ד"ה ולענ"ד) שכ', דלאחר שבירך ברכת השחר יבקש מעוד אחד או שנים שיכוונו להוציאו בברכות דשחר וישמע ויכוין לצאת, ובכך יהא לו עוד ברכות כפי הצורך, שלרוב הפוסקים בשומע לבד אין חשש דברכה לבטלה, וזוכה לעוד ברכות, ואף שאינו מחוייב באותן ברכות שכבר ברכן, מ"מ אם נתכוין לשמוע ולצאת בזה מצות המאה ברכות חשיב כבירך ומצטרף למאה ברכות. וראיתי בשם האדמו"ר הקדוש רבי אהרן רוקח זצ"ל מבעלזא ששמע ביוה"כ ד' פעמים ברכות השחר וענה אמן, ושמעתי שהפליג והחמיר בזה. אבל עיקר הדין הנ"ל נראה נכון שאפילו אינו יוצא עתה עיקר חובת הברכה, מ"מ כל דשמע ברכה וענה אמן ה"ה כמברך ויוצא, והוא שיתכוין בהזכרת השם ובברכה כראוי. ומפני שעיקר תקנת מאה ברכות מרומז בפסוק "מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה", שעיקר התקנה בברכה אליו ית"ש הוא להשיג יראת ה' טהורה, א"כ הדין נותן שיועיל גם בשומע שדינו כמברך ממש כשעונה אמן ומכוין להצטרף למאה ברכות, אבל האחרונים לא כתבו עצה זו, משום דעדיף ברכה של חיוב, וחיפשו ברכות דחיובא, אבל בדיעבד כשאין לו ברכה דחיובא ודאי יש לו לאמץ לכה"פ ברכות כל שהן, כגון של שמיעת ברכת השחר וכיו"ב (וע"ע מועדים וזמנים ח"ח סימן כ"ט). [אכן המבי"ט פליג ע"ז בהדיא. וכפי שהובא לעיל]. וע"י באו"ת (כסלו תש"פ עמ' ריג) שתמה הה"כ מאי שנא מברכות החזרה שאינם עולים למאה ברכות, שאם זה מצד האמן מה מהני החילוקים, אלא נראה שגדול העונה אמן נאמר רק בברכות שיי"ח. והבי"י (סי' מו) כ' שמכוונים לצאת בה י"ח. ע"ש. אלמא ברכות התורה זה ממש לצאת י"ח. וכן מבואר בר"י ב"ר יקר (שכ' לפטור כל הקהל ומברך בשביל כולם) והמבי"ט (שכ' ובברכה שמברך יוצאים כל הציבור י"ח והו"ל כאילו כל יחיד קרא ובירך). והיה מקום לומר שש"צ שמוציא הרבים אין זה מדין שומע כעונה ואין זה כיחיד שמוציא חבירו אלא מדין שליחות. ועוד שזה חובת ציבור. אח"כ ראיתי בב"י סי' קכח ס"כ לגבי חזרה שכ' כשכוון בכל התפלה ולא סח הו"ל כאומר כל התפלה "דשומע כעונה". אלמא גם בחזרה שייך שומע כעונה. ולפ"ז אפשר שהטעם שלא כתבו לצאת י"ח בחזרה מהטעם שצריך להקשיב לכל החזרה בלי להסיח דעת. וזה פחות מצוי. אלא שבסי' קכד ס"ח מבואר בבי גבי ביכ"ג של אלכסנדריא שאין

המברך ברכה ע"מ להוציא אחרים י"ח

ט. ומכל מקום המברך ברכה ע"מ להוציא אחרים י"ח, בודאי שעולה למנין מאה ברכות, אף שהוא עצמו כבר יצא י"ח. עי' בתהלה לדוד (סי' מו סק"א). וכ"כ בס' הליכות שלמה (תפלה פכ"ב סכ"ד) בשם הגרש"ז אויערבך שהמברך להוציא אחרים י"ח אף שהוא בעצמו אינו יוצא בזה, וכן המקדש בבית חולים כמה פעמים וכדו', גם זה בכלל מאה ברכות. ע"ש.

וקל וחומר בש"צ שחזור התפלה דמהני להשלים למאה ברכות. וע"ע להיעב"ץ בסידורו (עמ' תרעט). גם בתשובות והנהגות ח"ה (ס"ס שט, אות לד) כ', זה שנים רבות שאני ש"ץ בקביעות במנחה בשבת כדי להשלים בחזרת הש"ץ מאה ברכות. ע"ש. וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"ח (חאו"ח סי' כג אות כד). וע"ע בס' ארחות מרן ח"א (פ"ה ס"ב ופי"א ס"ח).

מסקנת ההלכה

י. ומאחר עלות דהא דמהני עניית אמן על ברכות העולמים לתורה להשלמת מאה ברכות בכל יום אינה מדין שומע כעונה, אלא מדין גדול העונה יותר מן המברך, לפ"ז כאשר עונה ב"ה וב"ש אינו גורע כלל, דסוף סוף כאשר עונה אמן בסיום הברכה יש לו מעלה של גדול העונה יותר מן המברך. [והטעם שעולה למנין מאה ברכות, כי אין האדם מחוייב לצאת י"ח מאה ברכות בכל יום, אלא לשבח ולקלס לה' יתברך מאה ברכות, ומאחר וגדול העונה יותר מן המברך, ה"ז כבירך וקילס ברכות אלו. כן ביאר הטעם בשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"ג סי' כז. ודפח"ח]. וכן מוכח מדברי הפוסקים דס"ל שרשאי להשלים מאה ברכות ע"י עניית אמן בחזרת הש"ץ, מוכח בהדיא דשפיר דמי לענות ב"ה וב"ש, אף שמשלים למאה ברכות. ולפ"ז אף המשנ"ב שפסק שביוה"כ י"ח מאה ברכות בחזרת הש"ץ, מוכח דס"ל ג"כ דמהני אע"ג דענה ב"ה וב"ש. וכן ראיתי בהדיא בנ"ד בהגהה באלף המגן שעל ספר מטה אפרים (סי' תרכג, דף קג סע"א) שכ', נשאלתי אם מותר לענות ב"ה וב"ש בברכות ששומע מהש"ץ ומכוין להשלים ק' ברכות, ואחרי התבוננות פשיטא דשרי לו לענות בהוב"ש ולא הוי הפסק, ואף שהרבה חולקים ע"ז, מ"מ בנ"ד בודאי לא הוי הפסק, וכן המנהג שעונים בהוב"ש אחר ברכות השחר וחזרת הש"ץ וקריה"ת בכל שבת ויו"ט, אף שצריך שיעלו לו כאילו בירך בעצמו לענין חשבון מאה ברכות.

יקרא באותו מנין עצמו יותר מפעם אחת, וכמו שמבואר במג"א (סי' רפב ס"ק טו), ובשו"ת יביע אומר ח"ו (סי' כה) ע"ש. וא"כ כל ברכות העולמים שייכי נמי בכל אחד מהשומעים ולכן אם מכיוו להם יוצא י"ח מאה ברכות, משא"כ ברכות החזרה הרי כבר התפלל בתפלת לחש ואם ירצה להתפלל שנית הוי ברכה לבטלה (ואפילו לא בתורת נדבה, שאיו מתפללים אותה בשבת וביו"ט), לכן איו ברכות אלו שייכות לו ואינו יכול לצאת י"ח בהם אע"פ שחייב לכיוו להם ולענות אמן. ע"ע. עוד ראיתי להרה"ג יוסף משדי בקובץ אליבא דהלכתא (גליון נא עמ' סה) שהעיר דהא אין ברכות קריה"ת וההפטרה שייכים לכלל הציבור וא"כ צ"ב מה הענין לצאת י"ח מאה ברכות בשמיעתן והיה אפשר לומר דמ"מ הוא חובת ציבור ויש להם קצת שייכות לזה וצ"ע. וביאר (בביאור א') שבמאה ברכות קיל טפי שאינו לצאת י"ח ממש שהרי אינו מחוייב בו ומ"מ מהני מעצם השייכות לדבר. ולפ"ז דבר שיש בו שייכות, א"כ דווקא קה"ת דיש לכל אחד מהיחידים את חובת הציבור ולכן מועיל בעניית אמן א"כ בתפלה דקיל טפי לא יועיל לו עניית אמן גרידא ורק בקה"ת יועיל. וע"ע בב"י (סימן מו) דנקט שע"י עניית אמן יוצא י"ח ומבואר שזה מצד שנחשב לו שיוצא י"ח ומשמע דבעצם הברכה. וי"ל. אכן מדלא נקט כן הב"י והפוסקים דיוצא בתפלה בחזרת הש"ץ, וכן מדלא הזכירו שיענה אמן על כל ברכה שבעולם, מוכח דלא מהני בעצם עניית אמן אלא רק בקה"ת שיש לו קצת שייכות טפי מתפילה. ועי' בסו"ד שם מ"ש בזה. ועי' בס' אדני שלמה מגנוז (סי' רפד סק"ד) שכ' שאין הכוונה שמוציאו ממש בברכה, ובזה נתיישב דיש לענות בהוב"ש, וכן מנהג העולם. ומיהו ק"ל דאמאי הזכיר הרא"ש שיכוון בברכות התורה של העולמים וכן בהפטרה, ולא כ' שיכוון בברכת הש"ץ בחזרה. ומה שתירץ המעיו"ט דאינו מועיל כיון שהוא בעצמו התפלל, ק' כיון דאתינא עלה מדין שומע כעונה ולא משום שמוציאו ממש, א"כ מה בכך שכבר התפלל. וצריך לומר דשומע כעונה לאחשובי כאילו מברך ממש לצאת ידי חובת מאה ברכות לא מהני במידי דיצא בו כבר, משא"כ בברכות העולמים אף אם נאמר דלא חשיב ברכה שמחוייב בה, יש ג"כ תקנה של ברכות, ואיכא דסבירא להו דוקא קריאה, מכל מקום שפיר מהני ליה לצאת י"ח מאה ברכות. וע"ש שכ' שהוא דוחק. ועי' בס' בית ארזים (סי' רצ סק"ד).

ובס' מצות המאה ברכות כהלכתה (סי' ב' פ"ג הע' ח') שיכול לענות ב"ה וב"ש ויוצא י"ח מאה ברכות. ע"ע.

וכן ראיתי עוד בשו"ת שבט הלוי ח"ז (סי' כו אות ב) שנשאל מ"ט לא עונין ב"ה וברוך שמו בברכת מילה וברכת נישואין וכן בקה"ת, דהא דוקא במקום שאסור להפסיק אין עונין, כמ"ש המג"א (סי' קכד סק"ט), או במקום שהשומע צריך לצאת בברכת המברך. וכ', שפיר הערה בזה, דודאי ע"פ המבואר בסי' קכד צריך לענות בברכות אלה, כיון שמותר להפסיק וגם אינו יוצא בהם, ובברכות שיוצאים בהם דדעת הדגול מרבבה וכן בשו"ע הרב שם להחמיר, גם בזה הקיל ללמד זכות הגאון מהר"ם שי"ק אור"ח סי' נ"א, וע"ש דמרן החתם סופר לא מיחה גם להעונים בברכות דיוצאים בהם, א"כ מכ"ש דצריך לענות בברכות הנ"ל. ע"ש. [וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ו (סי' קס אות ד, ולקמן עמ' רמז). ע"ש]. וכן ראיתי בס' נשמת שבת ח"ב (סי' רצח) שכ' ג"כ דמנהג העולם לא להזהר שלא לענות ב"ה וב"ש על ברכות העולים, ונראה שמאחר ומבואר בשו"ת מהר"ם שיק (תאו"ח סי' נא) שאף בברכה שהוא מחוייב בה ממש, מ"מ בדיעבד אם ענה ב"ה וב"ש אין זה הפסק, עכ"פ יש לסמוך על דבריו לענין זה שאינה ברכה חיובית המוטלת על קרקפתא דגברא, דהברכות לא נתקנו רק על העולה, ושיהיו עשרה שומעים, ואין חיוב על הציבור מצד עצם ברכת ההפטרות לכוין ולשמוע ולצאת י"ח הברכות. ע"ש. ועי' בקובץ מוריה (כסלו תשס"ד) ובס' נוטרי אמן (עמ' קצח). וע"ע בקובץ מוריה שבט תשס"ד (עמ' קעט) וקובץ זכור לאברהם (תשס"ד עמ' תכב) שכ' ג"כ דשפיר דמי לענות ב"ה וב"ש. ע"ש. וע"ע בשו"ת מבשר טוב אייזיקסון (ח"ב סי' כג) ובשו"ת משנת יוסף ליברמן ח"י (סי' סג) ובשו"ת שער שמעון אחד ח"א (סי' מד). ועי' בתשובות והנהגות ח"ד (סי' קנג) שכ', וצ"ע מ"ש הפוסקים דאפשר לצאת בשמיעת ברכת התורה וההפטרות, דהלא להרבה פוסקים לא מועיל כלל, וצ"ב היאך יוצאין ביוהכ"פ. וכפי ששמעתי נהג מרן הגאון דבריסק צ"ל בכל שבת לעלות לתורה למפטיר כדי לזכות בעוד ברכות להשלים למאה, שדקדק בזה טובא. אבל ביוהכ"פ עלה לתורה בלוי, כיון דלדעתו בלא"ה לא יגיע למאה ברכות, א"כ אין ענין להרבות אלא אם יוכל לצאת התקנה דמאה ברכות. ולענ"ד נראה דלאחר שבירך ברכת השחר יבקש מעוד אחד או שנים שיכוונו להוציאו בברכות דשחר וישמע ויכוין לצאת. עכת"ד. ובתקנה האחרונה לשמוע ברכות השחר כמה פעמים, יש לעמוד

ע"ש. וכן ראיתי למרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א בספרו מקור נאמן ח"א (סי' רצה) שנשאל אם מותר לענות בהוב"ש על שמיעת ברכות שרוצה לצאת בהם י"ח מאה ברכות, כמו ברכות קריאת ס"ת והפטרות בשבת, והשיב שיכול לענות בהוב"ש לכו"ע. ע"כ. (ואע"ג דס"ל להלכה שאין לענות בהוב"ש על ברכות שיוצאים בהם י"ח). וע"ע בספריו סנסן ליאיר (בתשובה סי' ג) ואסף המזכיר (ערך זכור) שמותר לענות ב"ה וב"ש על ברכות העולה לתורה בפרשת זכור, דאין חיוב ליחיד לברך כלל רק לשמוע. ע"ש. (ונדפס גם בקובץ כתר מלוכה גליון ד' עמ' יג). וכן ראיתי להגר"מ לוי זצ"ל בספרו מנוחת אהבה ח"א (פ"ח סט"ו) שכ' ג"כ שאף מי שהוצרך לצאת י"ח בברכות העולים לתורה שפיר עונה ב"ה וב"ש, משום שאינו יוצא יד"ח מדין שומע כעונה ממש, אלא משום שגדול העונה יותר מן המברך. ולכן יכול לענות בהוב"ש. ע"ש. והאריך בזה בתשובות שנדפסו בשו"ת תפלה למשה ח"ו (סי' כט, ל). וכן ראיתי להראש"ל הגר"י יוסף בילקוט יוסף (סי' מו, עמ' מח) שדן אי מהני שמיעת ברכות העולים לתורה לנשים להשלים מאה ברכות, וכ' דבפשטות שמיעת הברכות בקריאת מדין שומע כעונה, אך לפ"ז אין לענות בהוב"ש בברכות קריאת, וזו לא שמענו שהזהירו על כך, ובודאי שעונים בהוב"ש, כי לא יוצאים יד"ח מדין שומע כעונה, אחר שאין זה חובת יחיד אלא חובת ציבור. ועכ"פ לא שייך שהנשים יצאו י"ח בזה, כי נשים פטורות מקריאת. ולכא"ו למה תפסו דוקא עניית אמן אחר אחר קריאת ולא אמרו שיצא י"ח בשמיעת הברכות על מיני מגדנות וכדומה. ועל כרחק דדוקא בקריאת שהציבור חייב בה מדין חובת ציבור בזה י"ח בשמיעת הברכות. אבל בשאר מילי לא שייך שיי"ח מאה ברכות בשמיעת הברכה בלבד. ע"ש. ע"ש. [ועכ"פ בפרשת זכור כ' בילקו"י פורים (עמ' קב) שטוב לחוש ולהחמיר שלא לענות ב"ה וב"ש. ע"ש]. וכן ראיתי להרה"ג ר' שבתי לוי בשו"ת וללוי אמר ח"ב (סי' יג) שכ' שכל ענין מאה ברכות נאמר שאדם צריך לברך ממש וכששומע מחבירו והוא אינו מחוייב אין זה נחשב לו ממש מברך דהלא אין לו שום קשר לברכה, שהרי את הפעולה אינו עושה כגון אוכל תפוח או עולה לתורה והשני שומע, ולכך כשא"א לו לפחות יענה אמן דעי"ז יותר מן המברך. ולפ"ז אין לחוש בעניית ב"ה וב"ש, דכל הרבותא להחשיבו למנין מאה ברכות היא בעניית אמן. ע"ע. וכ"כ בס' התפלה והלכותיה (פ"י סי' עמ' פו) ובשו"ת ויען הכהן ח"א (סי' יב)

לאתריה. וממילא א"א למלאת בהנך ברכות, ומש"ה נקט תקנה זו. ושמיעת הברכות מפי הקורא בציבור הוא מן המובחר יותר מאספרמקי ומגדי. ובלבד שיכוין לברכות ויענה אמן. ע"ש. וכן ראיתי בס' מטה יהודה עייאש (סי' מו סק"ט) שהשיג על המג"א, דגם אם יש לו פירות יוצא בשמיעת הברכות, כדמשמע מד' הפוסקים, והך דר' אבהו דממלי להו באספרמקי ומגדי לא מכרעא, דמשכח"ל דלפעמים לא התפלל בציבור לאיזו סיבה, בשביל אותם פעמים קאמר דהוה ממלי להו בפירות. ועוד דאין זו סברא לתת התקנה לחצאין, דפעם משלמת ופעם אינה משלמת, ובעלמא קי"ל דלא נתנו דבריהם לשיעורים. ע"ש. וכן מצאתי עוד בס' בני ציון ליכטמן (סי' רצ סק"א) שהקשה עמ"ש הראב"ה (סי' קצז) שכבוד שבת ויו"ט בפירות, כדאמרי' שבעיו"ט אחרון של חג מוציא ומעטר את השוק בפירות. ודבריו קשים, תיפו"ל משום שצריך להשלים בהם מאה ברכות. ואפש"ל דס"ל כהרא"ם רבו שכ' דממלא להו בברכות העולים לתורה. ומ"ש המג"א דרך מי שאין לו פירות יוצא בברכות העולים, לא משמע כן מד' הראשונים. ור"א שהיה ממלא להו בפירות, מחמיר ע"ע היה לברכם בעצמו, וכדלישנא דגמ' "טרח" וממלא להו, והיינו דאע"ג שהיה יוצא בברכות אלו, אפ"ה טרח וממלי להו שיברך הוא בעצמו. ע"ש. וכן ראיתי בס' אורח נאמן (סי' מו סק"ד) שהשיג על המג"א, וכ' דאפי' כשיש לו פירות יוצא י"ח בברכות התורה וההפטר, וכן משמע בספר היראים. ע"ש.

ואחר העיון ראיתי דדין זה נפתח באשלי רברבי בדברי רבותינו הראשונים, דהנה בשבלי הלקט (סי' א) כ' שבתשובת גאון כ', בשבת שאין בו אלא שבע, ממלא אותם באספרמקי ומגדי. ותימה שהרי לא עלה בחשבוננו למאה. ולגאון אחר מצאתי, הא דאמרי' בפ' התכלת בשבתא ממלא להו באספרמקי ומגדי, נראה שאנו ממלאין הכל, שהרי אנו מחסרין וכו'. וכנגדם אנו ממלאים בשבת י' קורין בתורה ז' בשחרית וג' במנחה שהן כ' ברכות אחת לפנייה ואחת לאחריה ט' ברכות למפטיר וכו'. עכ"ל. ומבואר דהוי לכתחלה. וכן מבואר עוד בס' פירוש התפלות והברכות לר' יהודה ב"ר יקר רבו של הרמב"ן (בראש הספר עמ' א), שכ' שבשבת משלימים למאה ברכות, כי קורין ז' בס"ת, וכל אחד מברך ב' ברכות כתקנת חכמים וכו'. וסיים, אבל אם עומד אדם בכפר שאין שם קורין בתורה ומפטיר, ישלימם בפירות או במה שיוכל, כדאמרי' בפ' התכלת דממלא להו

בזה ואכמ"ל. וע"ע לו בח"ב (סימן פו). [ובדין קריה"ת אי הוי חובת ציבור, האריכו הפו', וכן נקט בשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד סי' לא) וח"ז (חאו"ח סי' ט) דהוי חובת ציבור. ועי' בש"ע יו"ד (סי' שצג ס"ג). והוכיח מזה בס' ברכת יהודה ח"ג (חאו"ח סי' ד) שקריה"ת חובת יחיד. וע"ש שהקשה ג"כ עמ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סי' י אות ה) שיש חיוב להתפלל בציבור ע"פ הש"ע (סי' צ סט"ז), ובקריה"ת פסק שאינה אלא חובת ציבור. והנה בש"ע יו"ד משמע שיש יותר חיוב בקריה"ת מבתפלה. ע"ע. ועי' בחזו"ע אבילות ח"ב (עמ' שי והלאה). ועי' במ"ש הרב יששכר הופמן נרו"ו בקובץ בית הלל (טבת תשע"ט עמ' קיח) לבאר דברי היב"א. ויש להאריך בזה. ועי' בשו"ת יב"א ח"ח (חאו"ח סי' כד) ובס' ברכ"ה ח"א (פ"ד ס"ט והלאה). בנידונם. ואכמ"ל.

מחלוקת הפוסקים אם יוצאים י"ח בהשלמה בברכות העולים לכתחלה

א. טרם אכלה לדבר, אוסיף עוד בעיקר מ"ש בספר מנהגי החיד"א הנ"ל (ברי"ש אמיר), דרובא דעלמא עונים ב"ה וב"ש אע"ג שיוצאים בברכות העולים לתורה ומשלימים בהם למאה ברכות. ויש להעיר דאין נכון לכתחלה להשלים מאה ברכות בברכות העולים לתורה, אלא משלימים במיני מגדנות, דהא כ' המג"א (סי' מו סק"ח) שמי שיש בידו מגדנות ישלים בהם מאה ברכות, ולא ישלים בברכות העולים לתורה. ע"ש. וא"כ ליכא ראייה כלל ממנהג העולם לענות ב"ה וב"ש, אחר שיש לנו פירות ומיני מגדים ומיני בשמים לרוב, ובדרך כלל משלימים בהם מנין המאה ברכות. [ועכ"פ אף אי נימא שמותר לכתחלה להשלים בעניית אמן על ברכות העולים לתורה, מכל מקום בודאי שאפשר ג"כ להשלים במיני מגדנות, וא"כ אי אפשר להוכיח ממנהג העולים שעונים ב"ה וב"ש, דבודאי אפשר להשלים במיני מגדנות].

ואמנם ראיתי לכמה פוסקים דס"ל שאף לכתחלה אפשר להשלים בברכות העולים לתורה. דהנה בס' מגן גיבורים (שלטי הגבורים סי' מו סק"ג) כ' להשיב על הוכחת המג"א, דאפשר דאין כוונת הש"ס לומר דר"א עביד הכי בשבתות וי"ט, רק דר"א אמר דבשבתות וי"ט דלא נפישו ברכות יש לו תקנה למלאת ק' ברכות באספרמקי ומגדי. ואמנם לכאור' אמאי לא הזכיר ר"א גם תקנה זו. אך אין ראייה, דבזמן המשנה עדיין לא היו מברכים לפנייהם ואחרייהם בתורה, רק הפותח מברך לפנייהם והחותם מברך

מש"ז סק"ד). ובס' תפלה לדוד עמאר (בראש הספר במנין מאה ברכות דף ב ע"א). ובס' יד יוסף לר' יוסף יוזפא בן ר' מנחם צבי (סי' רפד סק"ג). והמשנ"ב (סי' מו סק"ד). והערה"ש (סי' רצ ס"א). והבא"ח (ש"א פ' בלק ס"א). והכה"ח (סי' רצ סק"ה). וע"ע בהגהות סביב ליראיו על היראים הנ"ל. ולפי מה שהבאנו לעיל שבספר סדר היום כתב מי הוא המכוין כראוי בכל ברכות העולים ושמא לא ישמע כראוי כל הברכה. ע"ש. וגם אפשר בנקל להשלים במיני מגדים ומיני בשמים המצויים לרוב, לכאורה יש לחוש ללהקת הפוסקים הנ"ל שלא להשלים לכתחלה למאה ברכות בברכות העולים לתורה. וכ"פ מרן הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יבי"א ח"ח (חאו"ח סי' כג אות כד) וח"ט (חאו"ח סי' צד אות כא) ובס' מאור ישראל ח"ג (פ"ז מהל' תפלה הי"ד). וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ט סי' יא פ"ג אות ט) ובתשובות והנהגות ח"ב (סי' פו). וע"ש. ועי' בחזון עובדיה (שבת ח"ב) שהביא ד' המג"א, וכ' שיש לסייע ד' הסוברים שלכתחלה יכול להשלים בברכות העולים, מדברי רבו של הרוקח. וסיים וע"ע. ורמז לשו"ת יביע אומר הנ"ל. ע"ש. ועי' לידי"נ שא"ב הרה"ג ר' חנוך כהן נר"ו בקובץ ויען שמואל ח"כ (סי' ג) שהעלה שאפשר לכתחלה לצאת י"ח בברכות העולים לתורה. ע"ע. וע"ע בס' דברי בניהו ח"ד (סי' ב) שכ' שיוצא י"ח לכתחלה בברכות העולים, אף אם יש לו פירות, ועדיף בזה מלהכנס למחלוקת הפו' בענין גרם ברכה שא"צ בשבת. ע"ש. וע"ע באורך בענין מאה ברכות שבכל יום, בשו"ת עטרת פז זביחי (ח"א חאו"ח סי' יא) ובשו"ת אלישיב הכהן ח"ב (סי' ה'). ע"ש.

ותצא דינא:

א. המכוין לצאת ידי חובה בברכות העולים לתורה בשבת להשלים בהם מנין מאה ברכות שחייב אדם לברך בכל יום, רשאי לענות ברוך הוא וברוך שמו, מאחר ויוצא ידי חובה מדין גדול העונה יותר מן המברך, אך בברכות שיוצא בהם ידי חובה מדין שומע כעונה, אין לענות ברוך הוא וברוך שמו, משום הפסק.

ב. הטוב ביותר להשלים מאה ברכות במיני מגדנות ומיני בשמים המצויים לרוב. אולם אם קשה קצת יכוין לברכות העולים לתורה ויענה אמן ויוצא ידי חובה להשלמת מאה ברכות.

באספרמקי ומגדי, ואפשר דלא מיירי התם במקום שעומדים במנין להתפלל. ע"כ. ומבואר בהדיא דס"ל דלכתחלה אפשר לצאת י"ח בברכות העולים לתורה. ובר' שאר הראשונים שהובאו לעיל בריש א'מיר שכתבו שתמא דמהני לצאת בברכות העולים או להשלים במיני מגדים, ולא כ' דדוקא דאין לו מגדים מהני, משמע לכאור' ג"כ דהוי לכתחלה. וע"ע בשל"ה (מסכת יומא פרק נר מצוה אות לד) בשם ספר סדר היום שכ' שבשבת ישלים הברכות ע"י שיכוין בכל ברכות העולים לקרות בתורה, ובשבע ברכות של מפטיר, ויעלו לו. ואם לא בא לידו כדי להשלים, כבר אמרו בגמרא (שם) ממלי להו באספרמקי ומגדי. וכן ביום טוב. אבל ביום הכפורים, הוא טורח גדול למצוא צד להשלים. ואם נאמר שיכוין לברכות הקוראים בתורה, מי הוא המכוין בהם. לכן ראיתי, טוב ליקח עמו מעט בשמים או הדס, ומשעה לשעה יריח בו ויברך. ע"ש.

ואנוכי הרואה לרבי אברהם ברבי נתן הירחי בס' המנהיג (ריש דיני תפלה) שכ' שישלים במיני מגדנות, ורוב ישראל שאין להם פירות להשליםם היאך מתקיימים בהם מאה ברכות וכו'. ואני אומר כי לפי מה שאמרו חכמים גדול העונה אמן יותר מן המברך, ישלימן הנזהר לענות אמן אחר הקוראים בתורה שחרית ומנחה וכו'. ע"כ. ומשמע לכאורה שאין זה לכתחלה כ"כ. (וי"ל). ועי' בספר סדר היום אבן מכיר (דין חיוב מאה ברכות בכל יום, עמ' עז בנד"מ) שכ' שישלים בברכות העולים, ואם הוא בעצמו המפטיר מה טוב ומה נעים גורלו כי מברך ד' ברכות כחתן ביום חופתו, ואם לא בא בידו להשלים בברכות העולים, ישלים במיני מגדים. ע"כ. ומשמע לכאור' דהוי לכתחלה. אך שוב סיים, אבל ביוה"כ הוא טורח גדול למצוא צד להשלים, שחסרים מהמנין כ"ג, ואם נאמר שיכוין לברכות הקוראים בתורה מי הוא המכוין בהם. ולכן ראיתי טוב ליקח מעט בשמים או הדס וכו'. ע"ש. ודו"ק.

ומצאתי שאחרונים רבים פסקו כהמגן אברהם להחמיר. דהנה כ"כ בש"ע הגר"ז (סי' מו ס"א, סי' רפד ס"ז, סי' רצ ס"א). והדעת תורה (סי' רצ ס"א). והגדולות אלישע (סי' רצ סק"א). והא"ר (סי' רצ סק"א). והיעב"ץ בסידורו (עמ' תרעט). ובס' שלמי ציבור (דין מאה ברכות, עמ' קו) [וע"ש בהגהת מהר"א חיון] ובפמ"ג (סי' מו מש"ז סק"ג, סי' קכד

סימן ט'

אם יש חיוב לאחוז כוס ההבדלה בברכת הבשמים

תשרי תשע"ד, בתוספת נופך

נשאלה שאלה בבית המדרש על אודות המנהג שנהגו רבים מאחינו בית ישראל בשעת ההבדלה שכאשר מברך המבדיל על הבשמים והנר, מניח הכוס מידו על השלחן, אי שפיר עבדי או שאין רוח חכמים נוחה מהם ויש למחות בידם.

הפוסקים הסוברים שיש לאחוז הכוס בשמאל

א. תחילה וראש שפתי אפתח בדברי רבן של כל בני הגולה מרן מלכא בשלחן ערוך (סי' רצו ס"ו) שכתב, אוחז היין בימין וההדס בשמאל ומברך על היין, ושוב נוטל ההדס בימין והיין בשמאל ומברך על ההדס, ומחזיר היין לימינו. עכ"ל. הא קמן שבשעת ברכת הבשמים אינו שומט הכוס מידו אלא אוחזו ביד שמאלו. ואף הרמ"א לקמן (סי' רצח ס"ג) כתב, שבזמן ברכת מאורי האש יש לראות בצפרני יד ימין ולאחוז הכוס ביד שמאל. ע"כ. ומשמע ג"כ שאין לשמוט הכוס מידו בשעת הברכות. וכ"כ הפרישה (סי' רצו סק"א), כתב המרדכי דאוהז הכוס בימין וההדס בשמאל ואח"כ כשברך על ההדס מחליף, וכן פסק ב"י בשלחן ערוך (סי' רצ"ו) בהדיא, דאף בשעת תחלת ההבדלה אוחזו ההדס בשמאלו. וכן נהג מהרש"ל. ע"כ. (ועי' בהגהות מהרש"ל על הטור סי' רצז). וכן ראיתי בספר אליה רבה (סי' רצו ס"ק טו) שכתב, מברך על הנר בעוד שעדיין הכוס בשמאלו, ואח"כ חוזר ונוטל הכוס בימין ומברך, ואינו חוזר ונוטל הכוס בשמאלו. פסקי תוספות^א. ע"כ. וכן דעת הגאון בעל חות יאיר בספרו מקור חיים (סי' רצו ס"ו, בקיצור ההלכות), וכתב: לא

יפה עושים המניחים הכוס על השלחן בעת ברכת בורא מיני בשמים או בורא מאורי האש. [אכן אף לדעתו אינו אוחזו הכוס בידו בכל זמן ההבדלה, וכמו שביאר שם לעיל מינה, שאחר ברכת מאורי האש מניח הכוס על השלחן ורואה באצבעות יד ימין כבהגה סימן רצח סעיף ג וחוזר ונוטלו בימין. ע"ש]. ובש"ע הגר"ז (סי' רצו סעיף טז) כתב, טוב שיאחזו הכוס בשמאלו עד אחר ברכת מאורי האש כדי שיוכל להסתכל בצפרני יד ימינו כמ"ש בסימן רצח, ואח"כ צריך להחזיר הכוס לימינו. ע"ש. גם בחיי אדם (כלל ה סכ"ד) כתב, שמברך על היין וכן על הבשמים כשאוהזו בימין, ומ"מ נוטלים גם הבשמים בשמאלו [פי' בשעת ברכת היין], וכן כשמברך על הבשמים נוטל היין בשמאלו. ובטעמא דמילתא כתב בנשמת אדם (אות ג), כדאמרינן בגמרא (פסחים נד ע"א) מסדר כולהו אכסא. ע"ש. וכן כתב המשנ"ב (סי' רצו סק"ל) שאינו מניח הכוס מידו בשעת הברכה, משום שכל הברכות של ההבדלה מצוה להיות על הכוס. והוסיף בשער הציון (אות כז), וכמו שאמרו סודרן על הכוס. ע"כ. וכן העיד בספר לקט יושר (עמ' נז) על רבו בעל תרומת הדשן, וז"ל: כשהתחיל הברכה ממניני בשמים לקח הכוס בשמאל וההדס בימין,

א. ודע, שפסקי התוספות שהזכיר כאן הרב אליה רבה אין כוונתו לקיצור פסקי התוספות הידוע, אלא אחד מן האחרונים הוא. דהנה בשערי תשובה או"ח (סי' קע סק"ד) הביא שבברכי יוסף העיר על מ"ש האליה רבה בשם פסקי תוספות, אפשר דט"ס נפל וכו'. וכ' ע"ז הרב שערי תשובה, אמנם מה שכתב האליה רבה מפסקי תוספות, נראה שכוונתו לספר אחד שכך שמו שהיה ביד האליה רבה, שבכמה מקומות מביא מפסקי התוספות ואין הכוונה על פסקי התוספות שלנו. ע"ש. ובאמת כן ראיתי עוד למרן החיד"א גופיה בשם הגדולים (ערך קיצור פסקי הרא"ש בתרא, מע' ספרים מע' פ' אות קכא) שהזכיר שפסקי התוס' שמזכיר הא"ר הוא מאחד אחרון, ואלו דבריו: הרב אליה רבה או"ח מזכיר כמה זימני פסקי תוספות, ואחד מהם הוא בריש סי' רצז, ומוכח שהם לרב אחרון. ולא ידעתי אכנה, גם לא ראיתם עד הנה. ע"כ. ובהגהות מנחם ציון שם (אות נא) העיר שאין הכרח מסימן רצז שם שהוא לאחד אחרון, וצייין שבקונטרס שה"ג לנכד מהר"ש שלישישטט כ' שהרב יעקב נורטהויזן עשה ג"כ פסקי תוספות. ע"ש. ועי' בהע' אי"מ על המשנ"ב (סי' פט ס"ד) שתמהו על הא"ר בנידונם שכתב שכדבריו מצא בפסקי תוס', וכ' ע"ז הנה חפשתי שם בברכות ולא מצאתי מזה כלל. ע"ש. ולפיה"א ניחא שפיר. וע"ע בס' מאמר אסתר (עמ' קלד).

בשלחן ערוך (סעיף ו): אוחז היין בימין וההדס בשמאל ושוב נוטל ההדס בימין והיין בשמאל. ואחר שנתבאר שבמקור הדברים מוכח בביור דכל מאי דיליף הראבי"ה מהגמ' הוא שכל דבר של ברכה ומצוה ראוי שיאחזנו בימין ואהא כתב ומינה נלמד לענין ההבדלה, א"כ על כרחך שאין ענין לאחוז ביד שמאל את אשר אינו מברך עליו, ולפיכך מרן שהעתיק לשון הראבי"ה כדרכו בכל מקום להעתיק לשון הפוסק ע"כ כוונתו נמי כהראבי"ה שיאחז הדבר שמברך עליו בימין דוקא ולא איכפת לן כלל שיאחז ביד שמאל. וכן משמע בדברי חמודות (פ"ו דברכות אות קכא). ונפל פיתא בבירא. וכן ראיתי לריבב"ן בברכות התם שכתב בזה"ל: אוחז את השמן בימינו דס"ל דלשמן מברך תחילה בורא שמן ערב והיין בשמאלו בעוד שמברך על השמן, ואח"כ מברך על היין וחוזרו בימין כשמברך. ובמוצ"ש כשמברך על הבשמים אוחז הדס בימינו, ולכשיבדיל אוחז את הכוס בימינו. עכ"ל. ותו לא מידי. הא קמן דלא נחית אלא שיאחז מאי דמברך עליו ביד ימינו. והא דנקט שאוחז השמן ביד שמאלו, י"ל דמיירי שאין שלחן לפניו וכיוצא, וצריך לאחוז שניהם בימין, וע"ז קאמר שיאחז מה שמברך עליו ביד ימינו. וכן מצאתי עוד בהדיא בספר המכתם (ברכות מג): שכתב על הגמ' הנ"ל בזה"ל: ויש ללמוד מזה שאנו במוצ"ש יש למברך לאחוז את הכוס בימינו ומברך עליו, ואח"כ נוטל את הכוס בשמאלו ואוחז את ההדס בימינו, ומברך עליו. ואע"פ שבכאן לא הצריכו ב"ה ליתן את הכוס בשמאלו אחר שמברך עליו, ולאחוז את השמן בימינו. דשאני הכא שאוחז את שניהם בבת אחת, ואי אפשר להחליפם מיד ליד שמא יפול אחד מהם לארץ, או שמא מן השמן יצקו על כפו השמאלית, וכן נראה מדקאמר וטחו על ראש השמש. עכ"ל. ושוב מצאתי אחר זמן שכ"כ בדרישה (סי' ריב ס"ק ב) אחר שהעיד בגדלו שמורו ורבו מהרש"ל לקח בשעת ההבדלה היין בימין וההדס בשמאל וכשבירך על ההדס החליף, כתב, באמת שאין לו ראייה מוחלטת מההיא דכתבתי בשם המרדכי וגם לא מדברי ב"ה שאמר שלוקח היין בימין והשמן בשמאל, דאיירי שהביאו שניהן לפניו ולא היה לו מקום להניחן, ובא לאשמועין כשירצה לאחוז בשניהן צריך לאחוז היין בימין תחלה. ומיהו משמעות הלשון משמע כמו שנהג מורי ורבי ז"ל. ע"כ. אולם לכאור' אחר דחזינן שבמקור הדברים מוכח שכל הקפידא רק שיאחז הדבר שמברך עליו ביד ימין ולא איכפת לן כלל מיד שמאל, א"כ בודאי דהא דנקטי הגמ'

וכשהתחיל ברכת מאורי האש ראה בצפורן של יד שמאל עד שבא למלך העולם ואח"כ נוטל הכוס ביד שמאלו, ומסתכל בצפורן של יד ימינו עד שיסיים הברכה. ע"ש. וע"ע שו"ת יוסף אומץ (סי' עז) ובפרי מגדים (סי' רצח מש"ז ס"ק ב') ובס' דרך החיים (הבדלה על היין אות ב) ובחסד לאלפים (סי' רצו) ובתכלאל עץ חיים (דף קנ ע"א) ובטהרת הבית ח"ב (עמ' קה). ע"ש. ולפי כל האמור לכאורה יש למחות ביד כל הנוהגים להניח הכוס בשעת הברכות על הבשמים והנר שזהו היפך דברי האחרונים הנ"ל ופשט לשון מרן בש"ע. וכן ראיתי בשו"ת באר משה ח"ח (סי' כח אות ז) שכתב, תימה בעיני שראיתי ת"ח שמבדילין ובעת ברכת הבשמים מניחים הכוס מידם יד ימינם על השלחן, ולוקחים מיד השמאל הבשמים ליד ימינם ומברכים על הבשמים, ולא ידענא איך אפשר לעשות כן, והלא צריך לאחוז הכוס אף בשעת ברכת הבשמים והמאור, כדי שכל סדר ההבדלה יהיה על הכוס, על כן בודאי החוב על אלו שלא עשו כן עד עתה לתקן ולעשות כפסקו של הש"ע. ע"ש.

הוכחה שאין צורך לאחוז בשמאל

ב. אולם נראה להביא ראייה שאין חיוב לאחוז הכוס אף בשעת הברכות על הבשמים ומאורי האש, ממאי דגרסינן בברכות פ' כיצד מברכין (מג): תנו רבנן, הביאו לפניו שמן ויין ב"ש אומרים אוחז השמן בימינו ואת היין בשמאלו, מברך על השמן וחוזר ומברך על היין. ב"ה אומרים אוחז את היין בימינו ואת השמן בשמאלו, מברך על היין וחוזר ומברך על השמן. והא הכא על כרחך צריך לומר דאין שום ענין כלל לאחוז היין או השמן בשמאלו בשעה שאינו מברך עליו, ואמאי קתני אוחז היין בשמאלו, וכן על השמן, אלא ודאי על כרחך דלאו דוקא ואורחא דמילתא קתני, דבשעה שמברך על השמן אוחז היין בשמאלו, אך אם חפץ לשמוט כוס היין מידו ולהניחו על השלחן שפיר דמי ואין בכך כלום.

והנה הראבי"ה (סוף סי' קכ) כתב אהך ברייתא, ומינה שמעינן שכל דבר של ברכה ומצוה ראוי שיאחזו בימין, וכן בהבדלה אוחז היין בימין ומברך בורא פרי הגפן ושוב נוטל ההדס בימין והיין בשמאל ומברך על ההדס. ע"ש. וכן הוא במרדכי ברכות (סי' קמט) ובאגודה שם (סי' קנט). [וכ"ה בהל' ברכות למהר"ם מרוטנבורג הנדמ"ח מכת"י]. ומרן הביא כן בבית יוסף (סס"י רצו) מהמרדכי בשם הראבי"ה, ועל פי הדברים האלה כתב

סלקא דעתיה שיזרקנו על הארץ ולא יניחנו על השלחן דמקרב טפי ונוח יותר. אולם לפ"ד הרב להורות נתן הנ"ל דהפוסקים בד"ז מיירי כשאין שלחן לפניו, אי נימא דבהכי מיירי ג"כ הגרי"ח ניחא שפיר. ודו"ק.

ואף הרמב"ם (פ"ז מהלכות ברכות הי"ד) כתב: אם היה שם יין מביאין כוס מחזיק רביעית או יתר על רביעית, מביאים מין בשמים, אחוז את היין בימינו ואת הבשמים בשמאלו, ומברך ברכת המזון ואח"כ מברך על היין, ואח"כ מברך על הבושם. וכתב הראב"ד, אני תמיה אם על כוס של ברכה הוא אומר בגמרא למה יאחוז הבושם בשמאלו, ומה צורך שיהא טרוד לשמור בידו הבושם עד שיגמור הברכה. ואנו אין מפרשים אלא על היין של רשות, כמו שהבושם של רשות, מ"מ מקדים את החביב לו או את החשוב לו ואמרו שהיין הוא החשוב. ע"כ. וכתב מרן בכסף משנה, הראב"ד מפרש כפרש"י שכתב שזהו יין שלאחר המזון ואין זה כוס של ברכה, ולכן כתב ואני תמיה וכו'. ואע"פ שרש"י כתב כדברי הראב"ד אין דבריהם מוכרחים. ומ"ש מה צורך שיהיה טרוד, אינה טענה דאין טרדה לאחוז דבר של ריח טוב המשמח את הלב וכו'. ופירש"י שמן בימינו לפי שעליו מברך תחילה, מברך על שמן בורא שמן ערב. ע"כ. ומוכח בהדיא מדברי מרן שביאר דברי הרמב"ם שאין ענין מצד ההלכה לאחוז ביד שמאל את הבושם, רק שאין בזה טירדה.

ראיות נוספות

ג. וכן מצינו למהר"ם מרוטנבורג, שכ' בתשב"ץ קטן (סי' פא) שמהר"ם בהבדלה כשהוא מברך בורא עצי בשמים, נוטל ההדס בימינו, וכן משמע בברכות דדבר שיש לו לברך עליו יש לו ליטלו בימינו. עכ"ל. וכ"ה בארחות חיים [הל' הבדלה סי' יז. ועי' לו בהלכות ברכות סי' מג. ודו"ק. ועי' למהר"ם בהל' ברכות הנד' מכת"י (בקובץ שיטות קמאי עמ' אלף ריג) שהעתיק לשון הראב"ה. וזה ג"כ מוכיח דלאו דוקא נקט הראב"ה שיאחז בשמאל, דאל"כ היאך מהר"ם לא נהג כן למעשה]. ולא הזכיר כלל שאחז הבשמים בשמאל. וכן מבואר שלא אחז ההדס כלל בשעת ברכת הגפן.

ועוד נראה להוסיף לחזק ולאשר הדברים, כי הראב"ה אחר שכתב לאחוז הכוס ביד שמאל בשעת הברכה על הבשמים, כתב: ובירושלמי פ' אלו דברים (הלכה ה) גרסינן לה [להך ברייתא דלעיל דייך ושמן] ובענין הבדלה

והמרדכי הוא אורחא דמילתא לחוד ולפום קושטא א"צ לאחוז הכוס, כי בשמן ויין דמיירי בגמ' ע"כ א"צ לאחוז השמן בשמאלו בשעת ברכת היין, א"כ אי אפשר לדקדק מלישנא דהש"ע שהביא לשון המרדכי כדמותו וכצלמו.

וכן מצאתי עוד בשו"ת להורות נתן ח"ח (חאו"ח סי' יז אות ד) שכתב ג"כ להוכיח שבמקור הך דינא משמע שאין חיוב לאחוז הכוס בשמאל בשעת הברכות, דאהא דאמרו בגמ' בברכות (מג:): הביאו לפניהם שמן ויין וכו' כתב ע"ז המרדכי: כתב ראב"ה, ומינה נשמע שכל ברכה של דבר מצוה ראוי לו שיאחז בימין, וכן בהבדלה. והרי בסוגיא דברכות שם שאמרו לב"ש אחוז השמן בימינו ואת היין בשמאלו על כרחך אין הכוונה שיש חיוב או מצוה לאחוז את היין בשמאלו בשעה שמברך על השמן שבימינו, דהא רש"י פירש שם דהא דהביאו לפניהם שמן ויין, היינו יין שלאחר המזון ואין זה כוס של ברכה. ונמצא דהיין והשמן אינם אלא רשות ואין בהם מצוה כלל, וא"כ ודאי דהעיקר הוא רק שיאחז את היין בימין בשעה שמברך על היין, וכן שיאחז את השמן בימין כשמברך על השמן, אבל אין קפידא שבשעה שאחוז את השמן בימין ומברך עליו שבאותה שעה יאחז גם את היין בשמאל, דהא ליכא בזה שום מצוה, וא"כ על כרחך מה שאמרו ואת היין בשמאלו היינו משום דאורחא דמילתא כך היה, שנהגו לסלק את השלחן לאחר האכילה, ועי' תוס' ורא"ש ברכות (מב.) ד"ה סילק איתמר, אם סילקוהו גם מלפני המברך, ומכיון שאין שלחן לפניו בהכרח שמחזיק את היין והבשמים בידי, ובזה אמרו דכשמברך על היין מחזיק היין בימין והבשמים בשמאל וכן להיפוך בהיפוכו, אבל העיקר הוא שיחזיק בימין את הדבר שמברך עליו. ע"ש. ואפריו"ן נמטייה שכביאורו בגמ' דהא דנקט אחוז ביד שמאל הוא מטעמא שאין שלחן לפניו, כן מבואר בספר המכתם הנ"ל.

וע"ע להגרי"ח בס' בן איש חי (ש"ב פ' ויצא סי' שכו), צריך שיאחז ההדס בימין וכשהוא בעצמו מברך על הכוס, שאז אחוז ההדס בשמאלו, צריך שבשעת ברכה של ההדס יאחוז הכוס בשמאלו וההדס בימינו, ואחר שיברך מאורי האש יחזיר הכוס לימינו ויברך עליו ברכת ההבדלה, כי כל דבר שמברך עליו ראוי לאחוז בימין. ואחר שיברך על ההדס לא יזרקנו בארץ, אלא ישים אותו בחיקו, או ימסרנו לאחד מבני ביתו. ע"כ. ולכאור' סיום דבריו טעונים ביאור, למה לטרוח לתפוס ההדס בחיקו או יביאנו לאחר, ואמאי לא ישמטנו על השלחן. וגם אמאי

יורה דרכו שהרי גם ברישא נקט השו"ע כשאומר הבדלה הבשמים בשמאל, ולא מצינו שצריך או בשמאל בידו כלל, שהרי עדיין לא הגיע מצוותו, רק אורחא דמלתא נקט, וא"כ י"ל דאף יין דנקט בסיפא שאוחזו בשמאל היינו לאורחא דמילתא, והעיקר לומר שמסירו מימינו. ודברי המ"ב שזהו חיובא הם דברי חידוש. וע"ש מה שפלפל, וסיים, תבנא למעשה, כיון שמפורש בש"ע ומ"ב שיש להחזיק הכוס בשמאלו והבשמים בימינו "ראוי" לנהוג כן. אבל מאידך יש יסוד למקילין שאין דין ימין לבשמים בהבדלה. ע"ש. וע"ע בספרו פשט ועיון (ברכות מג:).

אם יש חשש משום סודרן על הכוס

ד. ואשר כתב בנשמת אדם (כלל ח' נשמת אדם סק"ג) הנ"ל שיש לאחוז הכוס בשמאל משום שאמרו כל הברכות סודרן על הכוס, הנה טעם זה לא נזכר כלל במקור הדברים ורק הנשמת אדם חידשו, (והביאו במשנ"ב), ועכ"פ הנה לכאור' אף כשמונח הכוס על השלחן חשיב סודרן על הכוס. וכ"כ במשנת יעקב (סוס"י רצו) דמ"ש המשנ"ב שצריך לברך ברכת הנר והבשמים על הכוס, לענ"ד גם כשעומד הכוס לפניו על השלחן הוי כסודרן על הכוס. וראיתי לגדול אחד שנוהג לאחוז הכוס בשמאל, אבל כל העולם לא נהגו כן. ע"ש. וכך מצאתי בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג (סי' צב) שאחר שהביא דברי המשנה ברורה כתב, ואני תמה דלכאורה ברכת הבשמים והנר כל אחת מצוה בפני עצמה היא ולא שייך בהו סודרם על הכוס, ורק סידרום יחד עם ההבדלה שעל הכוס אך לא תיקנום לומר על הכוס דוקא, רק הסדר תיקנו שיברך עליהם בין ברכת כפה"ג להבדלה. ואמנם עיקר חיליה דהמשנ"ב הוא מלשון הש"ע שמפורש שמהפך שהבשמים ביד ימין והכוס בשמאל ולא מצינו שצריך להיות אז הבשמים בידו כלל רק אורחא דמילתא נקט. וא"כ י"ל דאף יין דנקט בסיפא שאוחזו בשמאל היינו לאורחא דמילתא, והעיקר לומר שמסדרו בימינו. ודברי המשנ"ב שהם חיובא הם חידוש. ע"ש. (ובעיקר דבריו שהאריך שם בסוף תשובתו שאין צריך לאחוז הבשמים בימין בשעת הברכה, כן ראיתי גם להמאירי (ברכות מג:) שכתב שאין צריך להחליף את השמן ביד ימין בשעת ברכת השמן. ומכאן נ"ל בשעת ההבדלה שאדם נוטל את היין בימינו, כשמברך על הבשמים אין צריך להחליף את הכוס ביד שמאל כדי ליטול את ההדס בימין. עכ"ל. וכ"כ עוד ראשונים ואכמ"ל בד"ז). וכן ראיתי עוד בשו"ת להורות נתן הנ"ל שביאר ג"כ שאף שהכוס לפניו

מייתי לה, ומשמע התם שאין ליטול שניהם בידו אחת שאין זה הידור מצוה, שהרי נזף בו רבה ואמר לו מה ידך אחריתי קטיעא. ע"כ. ולפ"ז אפשר לומר דמאי דנקט התנא להעביר השמן או היין ליד שמאל, היינו לאפוקי שיאחו היין והשמן תרווייהו ביד ימין, אבל לא קפיד כלל אם יאחו ביד שמאל דוקא או שניח על השלחן שלפניו או שישמוט על הקרקע.

ועוד אפשר להוסיף ולהוכיח ממ"ש כמה ראשונים (והובאו אף בטור) להסתכל בכפות הידיים בשעת ברכת מאורי האש, ואף מרן בש"ע (סי' רצח ס"ג) נקט בלשון רבים, (כפות הידיים והצפורניים), ואם מביט בשתי ידיו כאחת צריך להניח הכוס על השלחן, ומוכח שאין צורך לאחוז הכוס בידו. ויש לדחות. ועי' בספר זכור לאברהם (תשנ"ז עמ' תסא) שכתב הה"כ לבאר בדעת הראשונים שנקטו בלשונם להסתכל בכפות הידיים, דס"ל שאין קפידא לאחוז הכוס בידו בשעת ברכת מאורי האש, אי נמי כתבו עיקר הדין שראוי להביט בשתי ידיו ונפק"מ באדם ששומע הבדלה מאחר ואינו אוחז הכוס בידו שצריך להסתכל בידיו, ע"ש. ולקמיה (עמ' תסד) כתב מו"ר הגאון הנאמ"ן שליט"א לפרש אחת משתי הידיים, כמו בשתים תתחתן בי היום, ור"ל באחת משתים. ע"ש.

וכן יש לדון במ"ש מרן בש"ע שבשעת ברכת בורא פרי הגפן אוחז היין בימינו והבשמים בשמאלו, דמאיזה טעם יאחו הבשמים בשמאלו. וכתבו כמה אחרונים דלאו דוקא וא"צ לאחוז הבשמים בשמאלו. ואכן מקור דברי מרן הש"ע הם בד' הראבי"ה, ושם לא נזכר כלל לאחוז הבשמים בשמאל בשעת הברכה על היין. וכן ראיתי בילקוט יוסף (הלכות שבת מהדו' תשע"ג סי' רצו ס"ג) שכתב שדברי הש"ע בזה לאו דוקא. ע"ש.

וכן ראיתי עוד בתשובות והנהגות ח"ג (סי' צב) שתמה על המשנ"ב שהצריך לאחוז הכוס בשמאל, דלכאורה ברכת בשמים ונר כ"א היא מצוה בפני עצמה ולא שייך בהו על הכוס, ורק סידרום ביחד עם ההבדלה שעל הכוס, אבל לא תיקנום לומר על הכוס דוקא, רק הסדר תיקנו שיברך בורא פרי הגפן, בשמים, נר והבדלה, דתקנת בשמים ונר בהבדלה אינה מפני חשיבותן שצריך גם כוס, רק חשיבותן ששייכים לברכת הבדלה שחשוב, אבל לא מצינו שתיקנו בהם שהם חלק מהבדלה וצריכים כוס. ואמנם עיקר חיליה דהמ"ב הוא מלשון הש"ע הנ"ל שמפורש שמהפך בבשמים והכוס בשמאל, אך האמת

אולם לפי"ד הרב להורות נתן הנ"ל הפוסקים בד"ז מיירי כשאין שלחן לפניו, א"כ ניחא שפיר. וכמו שנתבאר לעיל סוף אות ב' וכ"כ הגאון רבי אברהם חיים נאה בספרו קצות השלחן ח"ג (סי' צו ס"ב) שאפשר להניח הכוס על השלחן. ע"ש. [וע"ע בשו"ת משנת יוסף להגר"י ליברמן ח"ה (סי' עג) שאחר שהביא ד' המשנ"ב שמחמיר בזה, סיים, ושור"ר בקצוה"ש שהיקל בזה ושכן מנהג. ע"ש]. וכן מצאתי למו"ר מרן ראש הישיבה שליט"א בקובץ זכור לאברהם התשנ"ז (עמ' תסג) שכתב, מנהגנו לתפוס הכוס בימין והבשמים בשמאל, ואחרי ברכת בפה"ג להניח הכוס על השלחן ולברך על הבשמים ביד ימין, כן נהג אמה"ג זצ"ל. וכן נהג אדמו"ר מליבאוויטש זצ"ל. ע"ש. וכ"כ מו"ר עזר בהסכמתו לחיבורי הקטן שו"ת ויזרע יצחק ח"ב. וע"ע באו"ת (ניסן תשע"ג עמ' תרעג בהערה). וכן ראיתי להרה"ג רבי יצחק רצאבי שליט"א בספרו שלחן ערוך המקוצר (סימן נח עיני יצחק הערה נח) שכתב על דברי הרב באר משה הנ"ל [בסוף אות א] שצריך למחות בנהגים להניח כי אין זה כהלכה, דלעומת זאת בסידור יעב"ץ מפורש דרשאי להניח על השלחן. ע"ש. וע"ע להרה"ג ר' אביגדור ברגר נר"ו (זכור לאברהם תשנ"ז עמ' תל) שהביא ג"כ מדברי הפוסקים שרשאי להניח הכוס מידו. ע"ש. וכן הראני ידידי הרב מרדכי חיים בס' מגן אבות מנהגי באבוב (עמ' תקח) שכ', אצל כבוד מרן אדמו"ר מהר"ש זצ"ל היה אחד נוטל הכוס מידו ומניחו על השלחן. ע"ש. וכן בס' מבואר ועד צאתו (עמ' תנא) כתב, שכן נוהגים האדמו"רים מסקווירא. ע"ש. וע"ע בס' הלכה ברורה (סי' קפב בירור הלכה סק"ב, סי' קפג בירור הלכה סק"א) אם יש חיוב לאחוז כוס היין בשעת ברכת המזון. ע"ש. ולמקילים שם יש יותר מקום להקל בנ"ד. וכן נהג מרן הגר"ע יוסף להניח הכוס על השלחן בשעת ברכת הבשמים והנר, וכמ"ש בס' מנהגי הראש"ל (ח"א ס"פ טו) ושכ"כ בשו"ת חזון אליהו (מעשה רב, אות קטז). וכ"כ בס' פאר הדור (מידי"ג הרב אליהו פנחס נר"ו).

ועכ"פ במקום צורך נראה שפשוט שרשאי להניח הכוס מידו בשעת הברכה על הבשמים והנר, לפמ"ש הגאון מקאפיש בס' משנת יעקב (סי' רצו) דלא טוב לאחוז את כוס היין בשמאל כי יש חשש שמא יישפך היין כשתופס היין בשמאל וטרוד בזה ולא יכוין בברכה. ולכן כל הגדולים והצדיקים והעולם מניחים הכוס על השלחן בשעת ברכת הבשמים והנר. ע"ש. וע"ע בשו"ת דברי שלום מזרחי (ח"ג סי' סז) שאף שכ' לאחוז הכוס ביד

חשיב שפיר סודרן על הכוס. וכן ראיתי להרה"ג רבי יצחק רצאבי שליט"א בספרו שלחן ערוך המקוצר (סימן נח עיני יצחק הערה נח) שכתב להתיר בנ"ד להניח הכוס על השלחן, וכתב הרב המגיה שם ליישב מנהג המניחים הכוס מידם, כי מה שאמרו כל הברכות סודרם על הכוס אינו מעכב שיהיו בידו, דאף שהכוס מונח לפניו על השלחן חשיב על הכוס, וראיה לזה מפסחים (קטו): לחם עוני לחם שעונים עליו דברים הרבה, והא התם הלחם (המצה) מונח על השלחן ואפילו הכי מיקרי שעונים עליו דברים הרבה. ע"ש.

פוסקים נוספים הסוברים שא"צ לאחוז בשמאל

ה. וכן ראיתי עוד להגאון יעב"ץ שכתב בסידורו בסדר ההבדלה (בית נו מחיצה ג' פרק שישי), אחר ברכת בורא פרי הגפן, מחזיר הכוס לשמאלו או מניחו על השלחן. ואחר ברכת הבשמים כתב, ונותן ההדס לאחרים להריח או מחזירו לשמאלו. ע"ש. ומוכח בעליל דס"ל שנטילת כוס היין והבשמים בשמאל אינה אלא אורחא דמילתא, אבל אם חפץ להניח הכוס על השלחן שפיר דמי. וכפי שכתב בהדיא. וכן ראיתי בספר ערוך השלחן (סי' רצו סי"ז) שהביא דברי מרן הש"ע הנ"ל שאוחז היין בימין וההדס בשמאל ובשעת הברכה על הבשמים נוטל ההדס בימין והיין בשמאל, וכתב, משום שעל מה שמברכים צריכים לאחוז אותו דבר בימין שהיא היד העיקרית, ודע, שהאחיזה בשמאל אינה חובה כלל, ולכן אצלינו אין מחזיקים הבשמים בשעת ברכת היין, וכשמברכים על הבשמים מניחים הכוס על השלחן ונוטל הבשמים בימין, אלא דהכוונה היא העיקר לאחוז היין בימין וההדס בימין בשעת ברכתם, וממילא דהדבר השני בשמאל. אבל אין זה בהכרח. ע"כ. וכן נהג בתחילה הרב אשל אברהם מבוטשאש, כמ"ש בחיבורו (תנינא סי' רצו): הייתי רגיל להחזיק כוס ההבדלה בידי רק בשעת ברכת בפה"ג והמבדיל. ואולי ראיתי כן באיזה ספר קודש. אך כיון שאיני זוכר מאיזה צד נהגתי בשינוי מלשון הש"ע, אין ספק מוציא מידי ודאי, ויש לאחוז הכוס בשמאל בשעת ברכת הבשמים והנר. ע"ש. ואפשר שאילו היה רואה כל ההוכחות והנימוקים והאחרונים הנ"ל, הוה הדר למנהגו הראשון דהא לא הדר ביה אלא מפני הספק. וע"ע להגר"י ח"ב בס' בן איש חי (ש"ב פ' ויצא סי') שסיום דבריו טעונים ביאור, למה לטרוח להשים ההדס בחיקו או להביאנו לאחר, ואמאי לא ישמטנו על השלחן. וגם אמאי סלקא דעתיה שיזרקנו על הארץ ולא יניחנו על השלחן.

שמאל, מ"מ כ' שאם מתיירא שמא ישפך מהיין עי"ז, יניח הכוס על השלחן בשעת ברכת הבשמים והנר. ע"ש. והרי אף להרב חיי אדם בודאי שאין זה אלא לכתחלה, דהא אם אין הבשמים והנר מצויים לפניו אינו חייב לחזור אחריהם כמבואר בש"ע (רס"י רצו ורס"י רחצ), וכ' המשנ"ב (סי' רחצ סק"ג) שיברך על הנר, וכשיזדמן לו אח"כ נר יברך. ע"ש. ומבואר דאין צריך לחזור על הבשמים והנר ע"מ שיהיה סודרן על הכוס, וא"כ מאחר ואין זה אלא לכתחלה, ולדעת היעב"ץ ועוד פוסקים חשיב שפיר בכה"ג סודרן על הכוס, נראה שעכ"פ כשקשה הדבר יש להקל בזה. וע"ע בס' פסקי תשובות (סי' רצו ס"ק טו) שכ' שבסידור הגר"א השמיט אחיזת הכוס. ע"ש. [ועכ"פ לכתחלה טוב לאחוז הכוס בשמאל בשעת ברכת הבשמים והנר. וכ"כ הגר"ג בן משה שליט"א בהסכמתו לחיבורי שו"ת ויזרע יצחק ח"ב שהגר"ץ אבא שאול זצ"ל הורה לאחוז הכוס בשמאל (כצ"ל). אולם מ"מ נראה שכ"ז לכתחלה וטוב ונכון, אך הנוהגים לשמוט הכוס מידיהם י"ל ע"מ שיסמוכו, כדמוכח מדברי הראשונים והאחרונים]. וע"ע בס' ביכורי ארץ (ברכות סי' נט) ובקובץ זכור לאברהם (תשנ"ז, עמ' תסה והלאה) ובס' אבני לוי ח"א (חאו"ח סי' א) ובקובץ אליבא דהלכתא (גליון נב עמ' מג, סב, קכה) ובקובץ מקבציאל (גליון לג, עמ' רפה והלאה). וי"ל עוד בזה.

שאפי' באמירת פסוד"ז לא יאחז דבר שמבטל הכוונה. והכא נמי כשאוחז הכוס בשמאל נטרדת כוונתו שלא ישפך היין. ויש מקום ליישב דדמי למה שסיים שם מרן דלולב בזמנו מותר לאוחזו, שכיון שהאחיזה בידו היא מצוה אינו נטרד בשבילה, אולם יש לחלק דהכא חמיר מלולב, משום דקרוב ומצוי יותר שישפך יין, ותיטרד כוונתו, משא"כ בלולב שאפשר לאוחזו ללא הפרעה. ואף שיש מקום ליישב, מ"מ מי שמפריע לו לכוונה כיון שחושש משפיכת היין וכדומה, יש מקום להקל שיניח הכוס מידו. ודו"ק. ועי' בילקוט יוסף (עמ' תשצז) שכתב גבי אחיזת הבשמים בשמאל בשעת ברכת היין, שא"צ, כי לשון מרן לאו דוקא. אלא שהבשמים יהיו מזומנים לפניו, והעתיק לשון הברייתא. (וע"ש מ"ש בסי' צו הנ"ל). ואם כבר הגענו לכך שלשון מרן לאו דוקא, והעתיק לשון הברייתא, א"כ יש מקום לומר כן אף על אחיזת הכוס בשמאל בשעת ברכת הבשמים, דלאו דוקא. ובאמת שמוכח להקל בנ"ד, ממ"ש בכל בו (סי' כד, עמ' תרעח בנדמ"ח) וז"ל: במוצ"ש כשמתחילין על הכוס, לאחוז היין בימין, ומברך בפה"ג, ואחוזין ההדס בימין, ומברך בורא עצי בשמים, שהדבר שמברכין עליו ראוי לאוחזו בימין בשעה שמברך. ע"כ. ומבואר שא"צ כלל לאחוז הכוס בשמאל. ועכ"פ בודאי שאין הכרח מהראשונים להחמיר. רק מחלוקת באחרונים אם לאו דוקא. ולכן במקום צורך אפשר לסמוך על המקילים. ונשאתי ונתתי בזה הרבה עם ראש בית מדרשנו הגאון מהר"ר דוד יוסף שליט"א, ואמר שנכון לאחוז הכוס בשמאל, אך במקום צורך אפשר להקל, ושאף מר אביו מרן זצוק"ל בשנותיו האחרונות כשהיה קשה עליו לאחוז הכוס בשמאל, היה מניח הכוס.

מסקנא דמילתא: נכון לאחוז הכוס ביד שמאל כפשט דברי מרן והרמ"א. וכן נקטו בחיי אדם והמשנה ברורה. ומ"מ במקום צורך, כגון מי שידיו רותתות ונשפך היין, או שאחיזת הכוס טורדת כוונתו, מאחר ומבואר בדברי היעב"ץ ובסידור הגר"א ובערוך השלחן ובקצות השלחן להקל (ונחלקו האחרונים בדעת מרן גופיה), וכולה הך מילתא פלוגתא בלכתחלה בדרבנן, סד"ר לקולא עכ"פ במקום צורך. והמניחים כוס היין מידם בשעת ברכת הבשמים והנר יש להם על מה שיסמוכו.

ומאחר שכל דין סודרן על הכוס אינו אלא לכתחלה, והואיל ולדעת היעב"ץ ועוד פוסקים חשיב שפיר בכה"ג סודרן על הכוס, לכאורה עכ"פ כשקשה הדבר יש להקל בזה. וכולה הך מילתא אינה אלא לכתחילה בדרבנן, ופלוגתא בלכתחלה בדרבנן י"ל דספיקא דרבנן לקולא. ויתכן שאף החיי אדם והמשנ"ב גופייהו יודו להקל במקום צורך. והוי כעין ס"ס, שמא כהערוה"ש ודעימיה שלדעת מרן א"צ כלל לאחוז בשמאל, ואפי' את"ל כהחיי אדם והמשנ"ב, שמא במקום שקשה עליו לאחוז אף הח"א והמשנ"ב יודו להקל אחר שדין סודרן על הכוס אינו אלא לכתחלה. ואדרבה לאידך גיסא יש להעיר על אחיזת הכוס בשמאל, ממ"ש מרן בש"ע (סי' צו ס"א) כשהוא מתפלל לא יאחז בידו קערה מלאה ולא סכין ומעות וככר, מפני שלבו עליהם שלא יפלו ויטרד ותבטל כוונתו. וכתבו הפמ"ג והמשנ"ב שם (סק"א)

סימן י'

טלטול כלי שמלאכתו להיתר לצורך קטן

בס"ד יום שני ח' אדר התשע"ד

לכבוד ...

אודות מ"ש בגליון "אורו של עולם" (פרשת יתרו) שמוותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר לכל צורך קטן, לענ"ד ק"ק מהו "שלא לצורך" שכתבו הראשונים ומרן, אטו במשועממים עסקינן, ומיהו זה שמטלטל כלים בלא שום תכלית. וכבר נזכר בדבריו שהרמב"ם והמאירי אסרו לטלטל הקנים של לחם הפנים אף שנראה שיש איזה אחוז קטן של ריוח ותוספת טריות ללחם אם היו ביניהם הקנים גם בשבת ואעפ"כ אסרו לטלטלם כיון שאפשר לוותר ע"ז. [ומ"ש כת"ר דאינהו לא חשבי ליה צורך כלל, לענ"ד דוחק, דמסתמא יש איזה תוספת קטנה מבחינה מציאותית. וכן מסתבר שהריטב"א ושאר ראשונים שהתירו בזה טעמם הוא משום אותה תוספת שיש בהנחת המקלות]. וע"ע להמאירי(שבת קכד): שגם כלי שמלאכתו להיתר אם אינו נפחת בחמה "כל כך" אינו מטלטלו. ע"ש. ומשמע שאף שיש איזה הפסד קטן אסור. ועכ"פ באופן שטלטול החפץ אינו מעלה ומוריד נראה דכ"ע מודו שאסור. [וחשבתי על דוגמא שאחד יושב על כסא וחבירו רוצה לשבת על כסא לידו ולדבר, ואע"פ שהכסא קרוב לחבירו מקרב את הכסא עוד קצת. ולכאורה בכה"ג אין בקירוב זה שום צורך של ממש]. וע"ע בשו"ת מחקרי ארץ ח"ב (סימן כ"ו אות ח' ואות י"ב) מ"ש בזה. כל זה כתבתי לפו"ר מבלי עיון מספיק.

אודות מה שהזכיר ספר מנחת יעקב, עיין בשו"ת אלישיב הכהן ח"ב (סימן ט"ז אות ח') ובספה"ק אבי הנחל (סימן ט"ז אות ז').

בברכת התורה
אביחי נחום

וזו תשובתי אליו:

שלהי מנחם אב תשע"ד

לכבוד ידידי האברך כמדרשו נור אלוקיו על ראשו הרה"ג ר' אביחי נחום נר"ו. מח"ס אבי הנחל, ועוד.

אחרי עתרת השלום והטוב. יקרת מכתבו קבלתי במועדו ע"י ציר נאמן ר' אליצור בן מאיר יצ"ו, אלא שמחמת עיכובים שונים נבצר ממני לעיין במכתבו עד עתה. ועיימו הסליחה. והנני להשיב:

א. אשר הקשה דאם איתא דשרי לצורך קטן, מהו שלא לצורך שכתבו הראשונים ומרן. ראשית כל אקדים שבנוסף למשנ"ב (סי' שיג סק"י) שכתב דלצורך קטן מותר לטלטל כלי שמל"ה, והבאתיו בתשובתי שם, כך כתבו עוד כמה מרבתינו האחרונים (אלא שבעלון באו הדברים בקצירת האומר). בספר בני ציון ליכטמן (סי' שח סק"ז) כתב בפשיטות דכלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו לצורך קצת, אבל שלא לצורך כלל אסור, והקשה מהא דאיתא

בס"פ נוטל (קמב:): אביי מנח כפא אכיפי רבא מנח סכינא אבר יונה ומטלטלה, אמר אביי אי לאו דאדם חשוב אנא כפא אכיפי למה לי, אמר רבא אי לאו דאדם חשוב אנא סכינא אבר יונה למה לי. וחזינן שאע"פ שא"צ כלל בטלטול הכלים, שהרי מותר לטלטל הכיפי והבר יונה בלעדיהם, אפ"ה מותר. וצ"ל שמכיון שהחמירו על עצמם שלא ילמדו מהם להקל באיסורים חשיב "צורך קצת". ע"ש. וכן ראיתי בספר מנחת שבת (סי' פח ס"ק נג) שכתב, אם מטלטל כלי שמל"ה לאיזה כוונת מה יהיה מה שיהיה, שוב מיקרי טלטול לצורך ודמי לטלטול מחמה לצל. וכן משמע לשון השל"ה (מס' שבת פרק נר מצוה) שכתב וז"ל: כלי שמל"ה אינו מותר לטלטלו אלא לצורך מה. משמע דלצורך מה שוב מיקרי טלטול לצורך. וכן דעת החיי אדם (כלל סו דין ג). וכן ראיתי למורי התנא האלוקי כמה פעמים, אשר בעת התחזק בדביקותו טלטל בשבת קופסת הטבק בידי ונענע בו, הגם שלא היה מריח

להשקיט עצביו שמרן הגר"ע יוסף אמר שגם בכה"ג אין להקל להתעסק בכלי שלא לצורך, מרן הגר"ע גופיה בחזון עובדיה (שבת ח"ג עמ' ד', שי"ל בשנת תשע"א) כתב להקל בזה לסמוך על מ"ש בערוך השלחן (סי' שח סט"ו) שכל לתענוג שרי. ע"ש]. ומ"מ נראה שהלומד ומעיין ובדרך לימודו מתנענע (עי' רמ"א סי' נא) בודאי דשרי לנדנד הסטנדר, דלא גרע ממטלטל לתענוג דשרי.

ואשר הקשה מדברי המאירי (שבת קכד:), אדרבה המעיין יראה שמדבריו סייעתא גדולה לדברים, והילך לשונו במלואה: כלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו אף מחמה לצל כמו שביארנו ואע"פ שאין לו בהם שום צורך, שהרי מ"מ לצורך עצמו הוא עושה שלא להיפסד. ואם הוא דבר שאינו נפחת בחמה כ"כ, אינו מטלטלו אלא "לאיזה צורך". ומ"מ היו לו בגדים בחמה, הואיל ומלאכתם להיתר, אע"פ שאין נפחתים בחמה ושאיין צריכים לו עכשיו, מותר לטלטלם, שהרי אפשר שיבוא מי שישב עליהם ונמצא כאן "קצת צורך". עכ"ל. הא קמן בהדיא שכותב המאירי (ב' פעמים) שמותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר אפילו "לאיזה צורך" ו"צורך קצת", ועל כרחק למימר דהא דאסר לטלטל בגדים שאינם נפחתים בחמה כ"כ, אינו משום דצורך קטן אסור אלא כה"ג לא מיקרי כלל צורך. ולפום קושטא עינינו הרואות שאדם משאיר בחמה דברים העשויים להתקלקל מעט בחמה, ואינו טורח להכניסם לביתו, משום דלא איכפת ליה בכך. ולפיכך קאסר המאירי לטלטלו. אבל בעלמא לצורך קצת מישרא שרי, וכמו שסיים המאירי בהדיא.

ויה"ר שיזכה לחבר עוד חיבורים רבים בכל מכמני התורה מתוך שפע ברכה והצלחה, נחת יישוב הדעת שלוחה ושמחה. אמן.

בברכת התורה

הצעיר יצחק מאזוז ס"ט

בו. וברור שהיה איזה כונה ויחוד בזה, וא"כ שוב מיקרי לצורך מה. ע"ש.

ועוד יש לצרף שיטת הרא"ה שהובאה בחידושים המיוחסים להר"ן (שבת קכו:): שאף שלא לצורך כלל שרי לטלטל כלי שמלאכתו להיתר. והוי כס"ס. לפיכך נקוט מיהא דלצורך מעט שרי.

ובעיקר הקושיא, כבר הקשה כעין זה עמוד ההוראה הגאון ר' שלמה זלמן אוירבאך זצ"ל, עמ"ש בשלחן ערוך לאסור לטלטל כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל, מהו הגדר שלא לצורך כלל, שהרי כל דבר שהאדם עושהו הרי הוא עתה צרכו, כמו לנקוש להנאתו בקופסת טבק דשרי. וע"ש. (ומדבריו ג"כ נראה דס"ל להקל לצורך קטן, דאל"כ לק"מ, דגדר שלא לצורך היינו צורך קטן).

ונראה דבודאי הוצרכו הראשונים לפרושי דשלא לצורך אף בכלי שמלאכתו להיתר אסור, דלא תימא דמאחר וכלי היתר הוא שרי לטלטלו תדיר. והא קמן הרא"ה שמתיר לטלטל כלי שמל"ה אף שלא לצורך. (והכי משמע פשטא דמתניתין בשבת קכד.) לפיכך הוצרכו הראשונים ומרן לפרש שלא לצורך כלל אסור.

וא"ת מהו שלא לצורך כלל, הנה לא מיבעיא לפוסקים דאוסרים במתעסק מאחר ולא מיקרי צורך, אלא אף לפוסקים שמתירים יש כמה אופנים, כגון מ"ש בספר בן איש חי (ש"ב פרשת מקץ ס"א): אדם יושב בחדר ושלח המשרת להביא כלי מחדר השני ואח"כ נמלך וחפץ שיביאו לו כלי אחר. או כגון שטעה השליח ולא הביא לו אותו הכלי ושלחו עוד הפעם, אסור לטלטל הכלי הראשון להחזירו למקומו, דהוי טלטול שלא לצורך. ע"ש. וע"ע בילקוט יוסף (שבת ב' דיני כלי שמלאכתו להיתר ס"ג) שכתב, אין לטלטל כסא וסטנדר שלא לצורך כלל. ע"ש. [אך מ"ש בסוף הערה א' על המתעסק בכלי

א. וע"ע בשו"ת אחימלך הכהן (חאו"ח סי' ט) שדן בתרנגולת שאינה יולדת אלא אם יניחו עמה ביצה אחרת, אי שרי להניח ביו"ט ובשבת ביצה שתלד עליה או לא, וכ' לכאוי' נראה דשרי, ממ"ש מרן בש"ע (סי' שח ס"ד) כלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו אפי' אינו לצורך הכלי, שמא ישבר וכו'. אבל שלא לצורך כלל אסור לטלטלו. ומדכתב שלא לצורך "כלל", ולא כתב אבל אם אינו לצורך דבר היתר אסור לטלטלו, מבואר דשרי. עכ"ת. ד. ועי' בבית דוד או"ח (סי' רח"ץ) ובשו"ת שמחת כהן (חאו"ח סי' צו במהדר"ב) בד"ד. ועי' בגמ' שבת מב: כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל. וכ"פ מרן בש"ע סי' שי ס"ו וסי' שכב ס"א וסי' תקיג ס"ד.

סימן יא

האופנים שמותר להניח כלי לקבל מי המזגן

חול המועד פסח תשע"ה

שאלה: האם מותר להניח כלי תחת מי המזגן המטפטפים בשבת, או שיש לחוש משום ביטול כלי מוהיכנו.

אף ר"ש מודה בנוולד חמור דהוי מוקצה

תשובה: א. בראשית מאמר ראיתי לבאר כי אף דקיימא לן בשבת כרבי שמעון דלית ליה מוקצה ולית ליה נולד, ה"מ בנוולד קל, אבל בנוולד חמור אפילו רבי שמעון מודה דחשיב נולד, ואין לטלטלו בשבת וקל וחומר ביום טוב.

הנה במסכת עירובין (מה:): איתא גבי טלטול חוץ מתחום שבת, מי גשמים שירדו ביום טוב הרי הן כרגלי כל אדם. ופריך, וליקני שביתה בעבים, תיפשוט מינה דאין תחומין למעלה מעשרה דאי יש תחומין למעלה מעשרה ליקני שביתה בעבים, לעולם אימא לך יש תחומין ומיא בעיבא מיבלע בליעי (וכמאן דליתנהו דמו ולא קנו להו שביתה מאמש. רש"י). ופריך כל שכן דהווי נולד ואסירי, אלא מיא בעיבא מינד נייד. וכתבו התוס' (ד"ה כל שכן דהווי ליה נולד ואסיר), ואם תאמר ולימא הא רבי שמעון היא דלית ליה מוקצה ולית ליה נולד כדאיתא בריש ביצה, וי"ל דבנוולד כהאי גוונא דדבר חדש שלא היה בעולם כל עיקר מודה ר"ש. וכן באפר כירה שהוסק יום טוב, נראה דמודה רבי שמעון דאסור לכסות בו אלא אם כן ראוי לצלות בו ביצה כדאמר בפ"ק דביצה (דף ה.). עכ"ל. וגרסינן תו בריש מס' ביצה (ב.), קא סלקא דעתין אפילו מאן דשרי במוקצה בנוולד אסור. ופירש רש"י, דאילו במוקצה סבירא ליה לא מקצי איניש מדעתיה מידי דחזי ליה, אבל נולד לא הוה ידע דנהוי דעתיה עליוה. וכתבו התוס', תימה דהא רבי שמעון דשרי במוקצה שרי בנוולד, כדאמרינן בשבת (כט.) רבי יהודה אומר אין מסיקין בשברי כלים ורבי שמעון מתיר אע"ג דהווי נולד. ויש לומר דלא דמי, דהאי נולד דהכא הווי נולד טפי שמתחילה לא היה בעולם, אבל התם הכלי היה בעולם רק שנשבר. וכן משמע נמי בעירובין (מה:): מיא בעיבא מיבלע בליעי, ופריך כ"ש דהווי נולד ואסור, ומאי פריך ודלמא ההוא כר"ש דהא ר"ש מתיר

בנוולד. אלא ודאי היינו טעמא כדפרישית, דכיון דבליעי לא היו כלל בעולם ואפי' ר"ש מודה דהאי נולד אסור. עכ"ל. וכ"כ התוס' בביצה עוד לקמן (ח.). אהא דאמר רב יהודה דהא דשרי לכסות באפר כירה דוקא שהוסק מעיו"ט אבל הוסק ביו"ט אסור, דנראה דהכי הלכתא, דהא ליכא מאן דפליג, דאפילו ר"ש מודה דהאי דהוסק ביו"ט דהווי נולד גמור, דמעיקרא עצים והשתא אפר, והווי כמיא בעיבא מיבלע בליעי. ע"כ. ואף לרב נחמן (ריש מס' ביצה) דס"ל דר"ש שרי אף בביצה שלא היתה בעולם מעיו"ט, מ"מ גבי מים הנוטפים מהמזגן שמתהוים ונוצרים ביום שבת, דמי למיא בעיבא מיבלע בליעי דבכה"ג ליכא מאן דפליג דחשיב נולד. וכ"כ מהרש"ל בחכמת שלמה ע"ד התוס' הנ"ל דביצה שלא היתה בעולם חשיבא נולד, וז"ל: ומ"מ ר"נ סבר דבהאי נולד (ביצה) נמי פליג ר"ש, ודוקא מיא בעיבא שהוא נולד גמור מודה ר"ש. ע"כ. וכן מוכח בהדיא בדברי התוס' בעירובין (מו.). הנ"ל. ועי' למהרש"א ובצוהר לבנין (ביצה ב.). וע"ש. וכן כתב ר"פ בתוספותיו (עירובין מו.), וא"ת מאי קושיא דילמא ר"ש היא דלית ליה נולד, כדאמר בפ"ק דביצה (ב.) דלית ליה נולד. ויש לומר דגם רבי שמעון מודה בנוולד כזה שלא היה בעולם מערב שבת. עכ"ל. וכ"כ הרא"ש (פרק קמא דביצה סימן י) דאפי' ר"ש מודה בהך נולד דאפר שהוסק ביו"ט, שהוא מעשה חדש דמעיקרא עצים והשתא אפר. וכן מוכח בפרק מי שהוציא והו דקאמר מיא בעיבא מיבלע בליעי, ופריך כ"ש דהווי נולד ואסור ומשני דאליבא דכולי עלמא פריך. ואי רבי שמעון שרי מאי פריך כ"כ בפשיטות, האיכא רבי שמעון דשרי. ע"כ. וכן ראיתי להרשב"א בחידושו לעירובין (מה:): ד"ה מיא מיבלע בליעי בעבים וכ"ש דהווי ליה נולד, וז"ל: וא"ת ולישני ליה הא מני רבי שמעון היא דלית ליה נולד, ויש לומר דבנוולד כי האי אפילו רבי שמעון מודה משום דמים בעבים לא מינכרי, והווי ליה כדבר מחודש לגמרי, וכאפר

המזגן בשבת מאחר ואינם מוקצים כלל. עכת"ד. (ועי' בקובץ משנת יוסף גליון ז' תשרי תשע"ה סי' ט' ובקובץ ועין שמואל חכ"ב סי' כח). אולם לכאורה הרי בדברי התוס' והרא"ש שהובאו בבית יוסף, ובדברי שאר הראשונים שהובאו לעיל, מבואר בהדיא בדבר חדש שלא היה בעולם כלל מערב שבת חשיב נולד ואין לטלטלו ביום שבת. וע"ע במג"א (סי' תצח ס"ק כח) בענין אפר שהוסק ביו"ט ונעשה מוקצה, וביאר הפמ"ג שם, דרבי שמעון גם כן מודה בהמעשה חדש הוא והוא כמו מיא בעיבא. ע"ש. וכן ביאר באופן ברור בפרי מגדים (פתיחה כוללת להל' יו"ט, ח"ב פ"א אות כט) דשלושה מיני נולד יש, א' נולד גמור, מיא בעיבא מיבלע בלע הובא בתוס' ביצה (ב. ד"ה קס"ד) ואפי' ר"ש מודה דאסור בשבת ויו"ט. וביצה היא מדרגה שניה שישנה בעולם במעי התרנגולת ובה שייך פלוגתא דר"י ור"ש בנולד. ומסיקין בכלים ואין מסיקים בשברי כלים היא מדרגה שלישית בנולד וקיל מביצה דהכלי בעולם אלא מאתמול היה עומד להשתמש בו ועכשיו עומד להסקה וכדו', ואפ"ה סובר ר"י דאסור. באופן שב' החלוקות האחרונות פלוגתייהו דר"י ור"ש, וחלוקה א' אף ר"ש מודה לאסור. ע"כ. ועי' בס' מלוא הרועים (תחילת ערך מוקצה) שכתב דר"ש ס"ל מוקצה מותר וגם נולד, כדאיתא ריש ביצה מאן דשרי במוקצה שרי בנולד. ע"כ. והיינו בנולד קל, אבל נולד חמור ע"כ דאית ליה כמבואר בהדיא בדברי הראשונים ע"ד הגמ' שעליה ביסס ה' מלא הרועים דבריו. (וע"ע בס' פסקי משה מוקצה ח"ב עמ' תריד מ"ש להשיב ע"ד מי שכתב שאין לדין דין נולד בשבת. ואינו תח"י כעת). ולפ"ז מי המזגן שנתהוו ונוצרו ביום שבת חשיבי נולד ומוקצה. וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סי' לד ס"ק כט) דמי המזגן שכאילו הוא יוצר יש מאין שהרי עושה מדבר שכאילו אינו כלום מים, בודאי הוי נולד ומוקצה. וכן קרח המתהווה בתא ההקפאה אפשר דהוי נולד ומוקצה, דרק בעשיית קרח ממים יש מקום להסתפק כיון שהמים נשתנו למצב שאינו נקרא לא אוכל ולא משקה, אבל במזגן שעושה מים בודאי דהוי נולד ומוקצה. ע"ש. וכ"ה בספר שלחן שלמה (סי' שי ס"ק כו, ב). והמו"מ והחילוקים שם נסובים על מכתבו של הרה"ג רבי משה מאיר יאדלר נר"ו שנדפס בספר מאור השבת (ח"א עמ' תקי, וח"ד עמ' תכא) שכתב לדמות מי המזגן למיא בעיבא כיון שנוצרים מניגוד של קור וחום. ע"ש. וע"ע בס' חוט שני (שבת ח"ג פרק עד ופרק פ) בשם הגר"נ קרליץ שליט"א דמי המזגן חשיבי נולד. ע"ש. וע"ע בס' ארחות שבת (ח"ב פ"ט

שהוסק ביום טוב דלכולי עלמא אסור אלא אם כן ראוי לצלות בו ביצה. עכ"ל. וע"ע בחידושי הרשב"א לביצה (ה. ע"ש. וכ"כ הריטב"א בחידושו לעירובין (מה:)) דקושיין אפילו לרבי שמעון דלית ליה מוקצה בשמעתא קמייתא דיום טוב, וטעמא דמילתא משום דמודה רבי שמעון בנולד כזה שלא היה בעולם בע"ש ולא מינכרי בעבים כלל, והוי ליה דבר מחודש לגמרי, מה שאין כן בביצה שהיתה בעולם במעי אימה מיהת. עכ"ל. וכן כתב הר"ן בחידושו (עירובין מו.) דאפי' לרבי שמעון דלית ליה מוקצה בנולד כי האי מודה, דלא דמי למשקין שזבו דהתם כאוכלא דאיפרת דמי לפי שהיה יכול בתחילה לאכול הכל ביחד, אבל הכא שהמים הם מובלעים בעבים ולא מינכרי כלל הווי להו כאפר שהוסק ביום טוב דלכולי עלמא אסור אלא אם כן ראוי לצלות בו ביצה. ע"כ. וע"ע בחידושי בן הרמב"ן (ביצה ב.) ד"ה אפילו. ובאור זרוע (הלכות יו"ט סי' שלג). וכ"כ תלמיד הרשב"א (עירובין מה:) דבנולד כי האי אפי' ר"ש מודה. ע"ש. ומרן בבית יוסף (סי' תצח, דף רלב:) הביא דברי התוס' והרא"ש הנ"ל דאף ר"ש מודה באפר כירה שהוסק ביו"ט דהוי נולד, וסיים, וכתב רבינו זה ללמד דאפי' למאן דפסק כרבי שמעון ביום טוב בין במוקצה בין בנולד כמו שנתבאר בסימן תצח, מודה בהאי דאסור. ע"כ. ומבואר בהדיא דבנולד חדש שלא היה כלל בעולם מערב יום טוב, אף ר"ש מודה דחשיב נולד, וא"כ בשבת דנקטינן להלכה במוקצה כר"ש (כמבואר במסכת שבת דף קנז. ובבית יוסף סי' שי), יש לנו לתפוס עיקר ההלכה בדבר חדש שלא היה כלל מע"ש חשיב נולד. ולפיכך מי המזגן שנתהוו ונהפכו למים ביום שבת, חשיבי נולד ואף לדין דקי"ל כר"ש אין לטלטלם ביום שבת כלל. והדברים קל וחומר לפי מ"ש בחיי אדם (כלל סה סעיף ג פן ח) דמים הנוטפים מהאילנות בימי ניסן אסור לשותותן בשבת משום נולד, עי' ריש ביצה בתוס' מיא בעיבא מיבלע בליעי. ע"ש. הא קמן דאף שהמים על האילנות היו מערב שבת אפ"ה אסור משום נולד, כ"ש למים המתהווים מפעולת המזגן ביום שבת ולא היו כלל מע"ש, דהוי נולד ומוקצה עד מוצאי שבת, ואין לטלטלם ביום שבת כלל. וכן פסק במשנה ברורה (סי' שי סק"י).

והוצרכתי להרחיב בזה, כי ראיתי לתלמיד חכם בדורנו שכתב דלר"ש אין איסור נולד כלל והחמירו בנולד רק ביום טוב שהחמירו בו טפי במוקצה, ולכן לדין דנקטינן כרבי שמעון בשבת יש להקל לטלטל מי

סע' קצב) ובשו"ת שבט הקהתי ח"א (סי' קטז). ועי' בקובץ משנת יוסף (גליון ט עמ' קו).

אם מי המזגן חשיבי נולד

ב. אמנם לכאורה יש מקום לדון להקל דמי המזגן לא חשיבי נולד, כי טוענים יודעי דבר שמי המזגן אינם נוצרים יש מאין, אלא מפעולת המזגן מתקבצים האידיים והלחות שקיימים באויר וזהו הגורם למים המטפטפים. וכאשר ישנה תקלה במזגן מטפטפים מים רבים, לפי שהאידיים נקפאים בשעת פעולת המזגן וכאשר נפשרים המים מתחילים לטפטף. עד כאן שמעתי בבירור עם מומחים. ואם כן הוא הרי אין זה דבר חדש שלא היה בעולם כלל. וכעין זה ראיתי בשו"ת שובה ישראל ח"ב (סוף סי' מו) שכ' שידוע שהמטר הם מים שהתאדו מהים ונהפכו למים מהקור ואפי' הכי כתבו הפוסקים שאין זה נולד, ולכאור' מי המזגן הם גם כן מים שנוצרו מהאויר וכו'. וע"ש שפלפל בזה ולא אסיק מידי בהדיא. [ואף מו"ר הגאון הנאמ"ן נר"ו כתב בגליון ספרו על דברי המשנה ברורה (סי' שלח ס"ק ל) שאין על המטר היורד שם מוקצה או נולד, וז"ל: לכאורה יש ללמוד מכאן דמותר ליתן כלי תחת המזגן לקבל מימיו. ושמא שאני מים בעבים דמינד נידי כדמסיק בגמ' עירובין (דף מו ע"א). ע"ש. אבל המים של המזגן באים מלחות האידיים והווי נולד. וצ"ע. ע"כ. והובא במשנ"ב איש מצליח (ס"ס שלח). אולם לדינא אף מו"ר ניהו רבה גופיה פסק דמי המזגן חשיבי נולד ואסור לטלטלם בשבת, עי' בדבריו שהובאו לקמן אות ד]. אולם לפום קושטא לפמ"ש בחיי אדם (כלל סה סעיף ג, פן ח) וז"ל: נ"ל דמים הנוטפים מהאילנות בימי ניסן אסור לשתותן בשבת משום נולד, עי' ריש ביצה בתוס' שם מיא בעיבא מיבלע בליעי. ואפילו יש כבר כלי עם מים מערב שבת שנוטף לתוכו אפ"ה אסור, ולא אמרינן דבטל, כיון שהוא דבר שיש לו מתירין. ואינו דומה לסימן שכ' דזיתים וענבים שלא נתרסקו מערב שבת אם יש יין בגיגית שהענבים בתוכה אע"פ שהענבים מתבקעים בשבת בגיגית מותר לשתותו בשבת, שכל יין היוצא מהענבים מתבטל ביין שבגיגית, דהתם הענבים מונחים בגיגית ותיכף שיוצא מתערב, משא"כ כאן תיכף כשנופל מן האילן ניכר, ואם כן כבר אסור. ע"כ. וכן פסק במשנה ברורה (סי' שי ס"ק לב), דבר בשם אומרו. ע"ש. אם כן בודאי דאף הכא חשיב נולד, דאם מים הנוטפים מאילנות שהיו בעולם מערב שבת אפילו הכי חשיבי נולד, מאחר ולא היו נראים לעיני האדם ולא היתה דעתו

עליהם, קל וחומר בנידון דידן. [ואמר אחד מבני החבורה דהיינו ממש מאי דאמרינן בגמרא מיא בעיבא מיבלע בליעי, כי החילוק בין הסלקא דעתין דמיבלע בלע למסקנא דמינד נידי הוא דלמסקנא המים קיימים מערב שבת בעבים רק דנדים ונעים העננים ביום שבת, ולס"ד אין בעבים אלא אדים שמתקבצים ביום שבת ומתהוים למים היורדים כגשם על פני כל הארץ. ואהא אמרינן בגמרא בהדיא דהוי נולד, ואם כן הא קמין בהדיא דאדים המתקבצים ומתהוים למים חשיב נולד]. וע"ע בספר פחד יצחק (ערך מוקצה ונולד) שכתב, הנולד יש לו גדר בפני עצמו, והרמב"ן (רפ"ק דיו"ט) בפ"י המשנה כתב, דנולד הוא הדבר שלא חשב עליו מאתמול כגון פירות הנושרים מן האילנות. ונוכל לומר שהנולד הוא דבר שאינו מוכן ולא היה יכול להכינו מאתמול כיון שלא היה בעולם אלא נולד ונתחדש היום והוא כמו בריה חדשה שלא היה דעתו עליה, כגון אפר כירה שהוסק ביו"ט. ע"כ. ודון מינה ואוקי באתרינן. (ומיהו יש להעיר על מ"ש שם אחר זה, שאף דבר שהיה בעולם ונשתנה מכמות שהיה חשיב נולד, כגון כלי שנשבר בשבת ויו"ט כדתנן פ"ז דשבת, ואמרי' שם בגמ' מח' שנשברו בשבת מר סבר מוכן הוא ומר סבר נולד הוא כלומר שאינו מוכן מאתמול דמעיקרא כלי והשתא שבר כלי. ע"ש. ובמחכ"ת הא בזה קי"ל להלכה דחשיב מוכן אם עושה עדיין מעין מלאכה כל דהו, וכמו שפסק מרן בש"ע סי' שח ס"ו. ואפשר דבזה לא נחית אלא לומר ביאור תיבת נולד. ודו"ק). וכן ראיתי להרה"ג רבי יוסף בר שלום נר"ו בשו"ת ויצבור יוסף ח"ב (סי' מו) שהעיר בזה דהגם דמי המזגן היו בתחילה בצורת רסיסים דקים, ואין פעולת המזגן רק מרכזת הלחות באויר, מ"מ נראה דנידון כזה הוא נולד, ואמנם הטכנאים אומרים שהמים הנוצרים במזגן שאינו תקין הם מאידיים שקפאו במזגן וכשנפשרים מטפטף מים, ולכאור' הוי כהפשרת הקרח שמותר, אולם זה אינו דאף בכה"ג דין נולד עליו, וכמ"ש הרמב"ן (רפ"ק דביצה) דנולד הוא שלא חשב מאתמול כגון פירות הנושרים מן האילנות. וע"ע שם. וכן ראיתי בס' ילקוט יוסף על הלכות שבת שג"כ צידד מתחלה לומר דל"ח נולד משום שהאדים היו בעולם והתקבצו ונהיו למים, והאריך בזה והעלה דהוי נולד. ע"ש. וכ"פ בשו"ת שבט הלוי ח"א (ס"ס רד) שמים ממיזוג אויר שנהפכו בשבת מאויר רטוב ונהפכו למים ממש הו"ל נולד גמור. ע"ש. וע"ע בקובץ מבית לוי ח"ו (עמ' מח) וח"ז (עמ' קסז – קעא) ובשו"ת רבבות אפרים ח"ז (סי' רצט) וח"ח (סי' שג). ועי' בשו"ת שאל יעקב (סי' יט). ועי' בשו"ת שאילת

שלמה (ח"ד סי' קג) ובס' שלמי מנחם (עמ' סג) ובס' אשמרה שבת ח"ב (עמ' רפב) ובקובץ בית הלל (גליון ל, תשס"ח) ולידי"נ הרב משה סעדון בחיבורו מתיבתא דמשה ובס' צור נעלה (סי' ט) מ"ש בד"ז.

האופנים שיותר להניח כלי לקבל מי המזגן

ג. אולם יש כמה אופנים שאפשר להקל להניח כלי לקבל מי המזגן, האופן הקל ביותר הוא להניח כלי היתר כגון מצקת גדולה בתוך הדלי, דבכה"ג אף אחר שיטפטפו המים המוקצים לתוך הכלי שרי לטלטלו, דהוי בסיס לדבר האסור והמותר וכמו שפסק מרן בשלחן ערוך (סי' שי ס"ח). וכ"כ תקנה זו בס' שמירת שבת כהלכתה ובס' הלכות שבת בשבת (ח"ב פכ"א סכ"ד) ובס' ארחות שבת (פי"ט סע' שנב). [אמנם הגאון ר' גדעון בן משה שליט"א העיר שאם נתן כלי קטן בתחתית הגיגית והמים המוקצים מכסים אותו, א"כ א"א לטלטל אף הכף שנתן, ואין זה בסיס לדה"א והמותר. עכ"ד נר"ו. ואף שיש מקום לפלפל בזה, מ"מ אם נתן מצקת גדולה באופן שעומדת בצד ואין המים מכסים אותה שפיר חשיב בסיס לדה"א והמותר].

וכן אם מניח הכלי מערב שבת על מנת שביום השבת יקבל את המים הנוטפים מהמזגן, לא חשיב ביטול כלי מהיכנו, וכמ"ש מרן בש"ע בכיוצ"ב (סי' רסה ס"ג) אין נותנין כלי תחת הנר לקבל שמן הנוטף, מפני שהוא מבטל כלי מהיכנו. ומותר ליתנו מבעוד יום. והשמן הנוטף אסור להסתפק ממנו בשבת. ע"כ.

וכן אם המים גורמים לטינוף המקום בו שוהים במשך השבת, כגון שאנשים רבים חולפים במקום והפעוטות משתובבים ומשחקים להנאתם במקום, ומצטבר בוץ ולכלוך, נראה דמישרא שרי להניח כלי לקבל המים הנוטפים, דמאחר ומותר לטלטל הכלי אחר שיתמלא מדין גרף של רעי, אם כן מעיקרא אין כאן חשש ביטול כלי מהיכנו. וע"ע בש"ע (סי' שלה ס"ד וסי' שלה ס"ח) ובאח'. וכ"כ בס' שמירת שבת כהלכתה (פי"ג סל"ט) בשם מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל. [ועי' בס' הלכות שבת בשבת ח"ב עמ' רפד דפליג ע"ז. וי"ל בזה]. ועי' בשו"ת ויצבור יוסף ח"ב (סי' מו) שכתב בנידונו גבי מזגן נייד, שאין לדון מי המזגן כגש"ר שהרי המים נקיים הם וראויים לשימוש, ומה שאינו משתמש במים בד"כ מפני שאין לו צורך בו, אך לא נוח השימוש בהם, וגש"ר זה רק במאוסים שמחמת מאיסותם התירו להוציאם ולזרקם. ע"ש. אולם לפום קושטא אם המים גורמים לטינוף ולכלוך הבית או

החצר ששוהים בה ביום שבת, חשיב שפיר גרף של רעי, ומותר להניח כלי לקבל המים הנוטפים מהמזגן. אלא אם כן המים מועטים, או שהמים מטפטפים במקומות שאין שוהים בו ביום השבת, כגון בחצר האחורית של הבית, דבכה"ג אין דין גרף של רעי וכמ"ש מרן בש"ע (סי' שח סל"ד) שאם הטינוף היה בחצר שאינו דר שם, אסור להוציאם. ע"ש. וכן פסק בס' שמירת שבת כהלכתה (פרק יג סל"ט) שאם הטיפות נוטפות במקום ששוהים בני אדם ומלכלך את החדר, מותר להניח כלי לקבל את הטיפות, משום דהוי גרף של רעי. ע"ש. וכ"כ בס' מאור השבת ח"ד (עמ' תכב) שאם המים הנוטפים באים למקום דריסת בני אדם וממילא נעשה בוץ ולכלוך בבית, א"כ הוי כגש"ר. ומה שאסר בש"ע סי' שלח ליתן כלי משום שאין עושים גש"ר לכתחילה, אולי משום דלא מיירי בבית מרוצף יפה כבזמננו, שכל טיפת מים עלולה למאס הקרקע ע"י דריכת בני אדם, משא"כ בזמננו שהמים נבלעים בקרקע. ע"ש. ועי' בס' וביום השבת (עמ' שמב) שכתב בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל והגר"ח קנייבסקי שליט"א שאם הכלי מלא מים בביהכ"נ מותר להוציאו לחוץ משום שנחשב כגש"ר ביחס לביהכ"נ כשמתפללים ולומדים בו. ע"ש. ודו"ק. ובמקום שיש סכנת החלקה לפעוטות הנמצאים בבית, בודאי דשרי בכל אופן להניח כלי לקבל מי המזגן משום דדמי למ"ש בשלחן ערוך (סי' שח ס"ו וסעיף יח, וסי' שלד סכ"ז) דבכל מקום שיש היזק התירו לטטול מוקצה. ע"ש. וע"ע למרן הגר"מ מאזוז שליט"א במכתב שנדפס ב"פניני הפרשה" (גליון תרסז) שכתב ליישב דברי הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהתיר לתת מים מערב שבת בתוך הכלי שיקבל המים הנוטפים מהמזגן ולכאורה הוי מין במינו בדשיל"מ דאינו בטל אפי' בשישים, וקיים דבריו ע"פ מש"כ מרן בשלחן ערוך יו"ד (סי' קב סעיף ג) שכלי שנאסר בבליעת איסור שנתערב באחרים ואינו ניכר, בטל ברוב, ואינו נחשב דבר שיש לו מתירים לפי שצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו. והכא נמי מים אלה לשפיכה הם עומדים ולא לשתייה. ולא שייך לומר עד שתשפכם באיסור תשפכם בהיתר במוצאי שבת, שאם הכלי מתמלא עד שפתו ונשפך החוצה גורם לסכנת החלקה בבית, ולא גרע נקיון ושיטיפה וסכנת החלקה התינוקות מהוצאות על הגעלת כלים. וכה"ג לא החמירו חכמים, ואמרי' קמא קמא בטיל אף שנתערב במינו. עכת"ד. וכעת נדפסו הדברים בשו"ת בית נאמן ח"א (סי' לא). ע"ש. אולם אף לפ"ז לא בכל אופן יש להקל בנתינת

הכלי בכל עת. ואף בבית יוסף או"ח (ס"ס שלה) הביא מ"ש הכל בו (סי' נח) שאם יזוב תירוש מן הגיגית של ענבים שנמצא אותו הדלף שאינו ראוי, כיצד יעשה, יניח שם מיטתו או שלחנו ואז יהיה הדלף לפניו גש"ר ויוכל להניח שם כלי לקבל הדלף כדי שלא יעשה שם טיט וכשיתמלא הכלי לא יזרקנו בכלי אחר, שלא יבטלנו מהיכנו, אלא מריקו בתוך הגיגית שזבו המשקין ממנה שהיא מבוטלת מהיכנה ע"י משקין שבה. ויש שהורו להניח לכתחילה כלי שיש בו מים תחת הדלף שנוטף מן הגיגית, אע"פ שהוא דלף שאינו ראוי, משום דאמרין דאיתו דלף קמא קמא בטיל במים שבכלי. ויש לפקפק בהוראה זו, לפי שאין זה הדלף אסור אלא משום יו"ט והוא דשיל"מ שאפי' באלף לא בטיל (ביצה ג:). ע"כ. וכתב הרמ"א בדרכי משה (אות א), ולפי מה שיתבאר לקמן סי' תקיג וביו"ד סי' קב דמין בשאינו מינו בטיל אף בדבר שיש לו מתירין, אם כן הוראה זו נכונה היא. ע"כ. ואף שמרן הביא בבית יוסף בשתיקה דברי הכל בו שפקפק בהיתר נתינת מים בכלי לקבל היין, לדינא נראה דאף מרן מסכים דשרי להניח כלי עם מים לקבל היין וכמפורש בש"ע יו"ד הנ"ל, ונראה דמחמת כן השמיט בשלחן ערוך סיום דברי הכל בו. וכ"כ במאמר מרדכי (סו"ס שלה) דמחמת דהוי מין בשאינו מינו השמיטו מרן בש"ע. והא דלא כתב מור"ם הכי בש"ע, י"ל דמאחר שמרן לא הזכיר סיום דברי הכל בו לא חשש הרב לכותבו. ע"ש. אולם ראיתי בספר נחלת צבי (סי' שלה סק"ה) שכתב שאין להניח כלי שיש בו מים כדי שיהא קמא קמא בטיל במים, כיון דדבר שיש לו מתירים הוא אפילו באלף לא בטיל. ע"כ. וכ"כ בעולת שבת (סק"ג) דאין להניח כלי עם מים, דכיון דשיל"מ הוא אפי' באלף לא בטיל. ע"ש. ומשמע שהבינו דברי מרן בב"י כפשוטם. [וזה תמוה מהמפורש בש"ע יו"ד הנ"ל]. ובס' המנורה הטהורה (סי' שלה קני המנורה סק"ח) כ' שהגאון בפ"י הירושלמי (ר"פ משילין) כ' דצ"ע דהא בירושלמי איתא דמותר להניח כלי תחת הטבל ולא הוי בכמ"ה דטבל מוכן הוא דאם עבר ותיקנו מתוקן, אבל אין מניחים כלי תחת משקים שזבו משום בכמ"ה, ולדברי הד"מ גם משקים שזבו יש לו תיקון ע"י ביטול. וכ' על דבריו דקושייתו אינה מובנת, דגם הירושלמי מודה דכלי עם מים שרי כדברי זקני בדרכי משה, אלא דהירושלמי איירי לתת כלי בלא מים ואין יכול ליתן אח"כ מים דאין מבטלין איסור לכתחילה, וגם בדיעבד אסור, אלא דשרי

מים בכלי, וכגון במקום שאינו יושב שם בשבת ואפשר לנקות בנקל ואין סכנת החלקה, וכיוצ"ב, ורק באופנים שהזכיר בדבריו אפי' להקל. ובלא"ה יש לנהוג כפי שנתבאר לעיל. ועי' בס' ארחות שבת ח"ב (פ"ט סע' שנב) ובשו"ת שובה ישראל גרינברגר (ח"ב סי' מה מה). ודו"ק. [ומ"ש בביאור הלכה סי' שלח ס"ח ד"ה אסור, עי' למ"ד בשו"ת מחקרי ארץ ח"א (סי' א) ובהסכמת מו"ר הגאון הנאמ"ן שם. ואכמ"ל].

ולכאורה יש להוסיף עוד אופן דשרי להניח כלי לקבל מי המזגן, אם יש בביתו כלי שמיועד ועומד לקבל מי המזגן תדיר, דבכה"ג לכאור' לא שייך ביטול כלי מהיכנו, דמאחר ועומד לכך אינו מבטל כלי "מהיכנו". וכן פסק מרן הגר"ע יוסף בחזון עובדיה (שבת ח"ג עמ' ריג) שמותר לתת קליפות שקדים ואגוזים בפח אשפה ואין לחוש לביטול כלי מהיכנו. ע"ש. וע"ע בשמירת שבת כהלכתה (עמ' רפח) ובילקוט יוסף (שבת ח"ב עמ' תפ). וכן פסק בנ"ד הגאון ר' ברוך שרגא נר"ו בס' ברוך שאמר ח"ב (סי' קנז) שכ' להתיר להניח כלי המיוחד לקבל מי המזגן, דבזה ל"ש בכמ"ה וכמ"ש המאירי (שבת מב: ד"ה אמר). ובכלי שאינו מיועד לקבל מי המזגן, יניח דבר חשוב. ע"ש. והנה בעיקר סברא זו דמטו בה עפ"ד המאירי (שבת מב:), עי' במנוחת אהבה ח"א (פ"ד סכ"א) ובמילואים שנדפסו בחלק ג' (עמ' תמט והלאה) שכתב לאסור לתת בפח אשפה קליפות המוקצים בטלטול משום בכמ"ה, וכ' לדחות הראיה מד' המאירי. ע"ש. ועי' מה שדנו בזה בס' אור דוד (סי' טו) ובס' יוסף לקח ח"ג (סי' מה). ועוד. וע"ע בענין ביטול כלי מהיכנו בכלי המיוחד לכך, ע"ע בס' שלחן שלמה ח"ב (סי' שי הע' ז) בשם הגרש"ז אויערבך ולמ"ד בשו"ת מחקרי ארץ הכהן ח"א (סי' א) ובס' שאל יעקב נסיר (ח"א ס"ס טז). וע"ע בס' יחי ראובן (סי' נח). ואכמ"ל.

תקנה נוספת בכלי עם משקה שאינו מינו

ד. ותקנה נוספת יש בנ"ד, ע"פ מ"ש מרן בשלחן ערוך יו"ד (סי' קב ס"א), כל דשיל"מ כגון ביצה שנולדה ביום טוב שראויה למחר, אם נתערבה באחרות בין שלימה בין טרופה אינה בטלה אפילו באלף, ואפילו ספק אם נולדה ביו"ט ונתערבה באחרות אסורות. ואם נתערבה בשאינה מינה, בטילה בששים. ע"כ. ולפ"ז אם נותן בכלי תחילה משקה שאינו ממין המים, כאשר נוטפים מי המזגן ומתערבים במשקה קמא קמא בטיל ומישרא שרי לטלטל

קמא קמא בטיל בשעה שנתרבה האיסור

ה. אלא שיש להעיר כי אף כאשר נותן מעט משקה בכלי, מ"מ כעבור כמה שעות הכלי מתמלא במים המוקצים ויתרבה האיסור על המותר, ובכה"ג לכאן א"א לומר קמא קמא בטיל. [וכן העיר בס' ארחות שבת פ"ט הע' תקכ. וע"ש]. אולם הנה הרמב"ם (פט"ז מהל' מאכלות אסורות ה"ל) כתב: מים שנתערבו ביין או יין במים, בנותן טעם, מפני שהוא מין בשאינו מינו. במה דברים אמורים, שנפל המשקה המותר לתוך המשקה האסור, אבל אם נפל המשקה האסור לתוך המשקה המותר ראשון ראשון בטל, והוא שיורק מצרצור קטן שהיה מריק ויורד מעט מעט. והיאך יהיו המים אסורים כגון שהיו נעבדים או תקרובת לע"ז. עכ"ל. ומרן בש"ע יו"ד (סי' קלד ס"ג) כתב כלשון הרמב"ם הנ"ל כדמותו וכצלמו, אך הוסיף, ואם נתרבה המשקה האסור עד שיש בו כדי ליתן טעם אוסר. וכתב הרמ"א, דבריו בכאן סותרים זה את זה, דכתב דאם נפל המשקה האסור להיתר ראשון ראשון בטל ואחר כך כתב דאם נתרבה האסור חוזר ואוסר, והוא מחלוקת בין הפוסקים, ולענין דינא סברא אחרונה היא עיקר. ע"כ. וכתב הדרישה (אות ב) לפרש דברי הש"ע, דמהני ששים להיתר האיסור דוקא בשנפל ההיתר לתוך האיסור, אבל אם נפל האיסור לתוך ההיתר אז אין ההיתר והאיסור תלוי בנותן טעם אלא בראשון ראשון בטל. והוא שיורק בצרצור קטן, ר"ל דדוקא בזה שייך ביטול דלא נפיש עמודיה. ומ"ש ואם נתרבה וכו', פ"י ואם אין בהיתר ששים אז אפי' אם היה צרצור קטן לא מהני. ע"ש. והש"ך (ס"ק יז) כתב לתרץ דמ"ש ואם נתרבה האיסור, היינו שנתרבה אח"כ בפעם אחת עד שיש בו לבדו כדי ליתן טעם בהיתר אוסר, ואשמועינן דלא תימא דאפ"ה תשתרי דנימא דגם האיסור שנפל בתחילה יצטרף עם ההיתר, וכסברת הראב"ד שהביאו הרשב"א (בתורת הבית בית ה שער ה) והר"ן (ע"ז לו ע"א), קמ"ל. ויותר נראה דט"ס נפל בספרים, וצ"ל ויש אמרים אם נתרבה המשקה האסור וכו'. עכת"ד. והנה לפי מ"ש בדרישה וכן לתירוצא קמא בש"ך בדעת מרן הש"ע, דאם האיסור נתרבה על ההיתר מחמירינן דוקא בנפל יין הרבה בבת אחת, לפ"ז בנ"ד בודאי דמישרא שרי דהא מי המזגן מטפטפים אט אט טיפה אחר טיפה. וק"ו לתירוצא בתרא שכתב הש"ך דט"ס נפל בש"ע וצ"ל וי"א שאם נתרבה האיסור על ההיתר וכו', (וכן נקט בבאר היטב סק"ח), א"כ הוי כסתם ויש אומרים דק"ל בכל מקום הלכה כהסתם דקמא קמא בטיל

ליתן תחילה מים בכלי. ואף אם היה מותר אח"כ לבטלו, מ"מ לא דמי לטבל ע"י תוס' (שבת מג.) כמו שהכלי עם ביצה אין לה היתר אבל טבל וכו', וה"נ דכוותיה כיון שמתחילה לא היה מים בכלי אלא יין לחוד, ואם לא יערב מים אח"כ לא יהיה תיקון לכלי, ממילא הוי בכמ"ה. משא"כ טבל. עכת"ד. [והנה מ"ד הרה"ג ר' רפאל מאזוז נר"ו אמר לתרץ דרך משא ומתן הא דמרן הביא דברי הכל בו בבית יוסף ולא העיר דלא קי"ל הכי, ע"פ מ"ש מרן בש"ע (סי' תקיג ס"ג) ביצה שנולדה ביו"ט ונתבשלה בשוגג עם בשר ותבשיל, אם יש ששים כנגדו הכל מותר חוץ מן הביצה. אבל אם לבנו בו התבשיל וכיוצ"ב, מידי דלחזותא ולטעמא עביד לא בטיל. ע"כ. והיינו דחשיב מין במינו כמבואר בבית יוסף ובאחרונים. וה"נ דכוותה שמוזגים היין במים ומתקנים בכך היין, לפיכך לא חשיב כמין בשאינו מינו. ועי' בברכות (נ:)] ר' אליעזר אומר יין עד שלא נתן לתוכו מים אין מברכים עליו בפה"ג אלא בורא פרי העץ, ונוטלין ממנו לידים. עכ"ד. ואם כנים אנו בזה אפשר דס"ל להנחלת צבי והעולת שבת דמים כיון דמוזגים בהם תדיר היין לא חשיב מין בשאינו מינו. אולם בדברי הרמב"ם (פט"ז מהל' מאכלות אסורות ה"ל) מבואר בהדיא דמים ויין הוי מין בשאינו מינו. ע"ש. וכן הוא בש"ע יו"ד (סי' קלד ס"ג). והדרא קושיא לדוכתה]. ועי' בס' ערך שי (או"ח דף צה ע"ב) מ"ש לבאר דברי הכל בו. וע"ש. ויש עוד לדון בזה, אך עת לקצר. ודו"ק.

ומ"מ להלכה בודאי דהעיקר כמ"ש בדרכי משה, וכן פסקו המג"א (סק"ד) והפמ"ג (אש"א סק"ד) ובתוספת שבת (סק"י) ובבאה"ט (סק"ד) דמהני לתת כלי עם מים לקבל היין דהוי מין בשאינו מינו. וכ"כ באליה רבה (סק"ד) כדברי הדרכ"מ. ע"ש. וכ"פ בש"ע הגר"ז (סעיף ד) ובכה"ח (אות כה). וע"ע לקמן. ועי' בס' שמירת שבת כהלכתה (פ"ג הע' קל) שכתב בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א דאם נתן בכלי מים רגילים לא יהא בהנחת הכלי משום מבטל כלי מהיכנו, דמי המזגן הם מים מזוקקים ואינם מים רגילים וא"כ אמרי' קמא קמא בטיל. ע"ש. ועי' בחזון עובדיה שבת (ח"ג עמ' קמד) שכתב שדבריו אינם מחוורים. ע"ש. ודו"ק. ועל כל פנים כל אפיא שוים שאם יניח משקה שאינו ממין המים, בודאי דשרי להניח הכלי ביום שבת. וכ"כ תקנה זו בס' חזון עובדיה (שם) ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (סי' כא סק"ה) ובשו"ת שבט הקהתי ח"ה (סס"י נט) ובס' הוראה ברורה יו"ד (סי' קב). ע"ש.

שיאכלנו למחר, אבל לענין טלטול הרי יכול לטלטלו היום וגם למחר וגם בכל יום, וא"כ האיסור לאכלו היום הוא מעוות לא יוכל לתקן למחר. ע"ש. ועי' בשדי חמד (כללים מערכת ד' אות פו) שהאריך בזה. ע"ש. והן אמנם דלא נקטינן כסברת הצ"ח, מ"מ יש לצרף דבריו לסניף בנידוננו. וע"ע בס' הלכות שבת בשבת ח"ב (פי"ט ס"ח) שכ' שבמקום צורך יש לסמוך ע"ד הצ"ח. ע"ש. (וע"ע שם עמ' רפד). ועיין בסימן הבא שהארכתי בזה.

צירוף הראשונים שבדבר שאין בו חשיבות ל"ש בסיס

ז. ועוד יש לצרף לאשר ולחזק ההיתר דאף שרבו המים המוקצים על המים המותרים אין לחוש מדין ביטול כלי מהיכנו בהנחת הכלי, כי דעת כמה וכמה מרבתינו הראשונים תקיפי קמאי שכל דבר מוקצה שאין בו חשיבות לא נעשה בסיס לדבר האסור. וכמבואר בתוס' (שבת מז.) ד"ה הוה מטלטלינן, אומר ר"י דשירי כוסות לא חשיבי למיהוי כוס בטל לגבייהו, ואף על גב שאין היתר עימהן בכוס, טפי גרעי משברי עצים שעם הקטמא בכנונא. עכ"ל. וכ"כ התוס' עוד בביצה (כא:). ע"ש. וכ"כ הרמב"ן (שבת מז.) ד"ה ואחרים פי' דמטלטל הוא אגב הכלי שלא נעשה הכלי בסיס להן מעיו"ט לדעת, והן בטלין אגב הכלי, וכן קיטמא, דלא חשיבי, ואפי' שבר עצים דחשיבי קצת מיטלטלי אגב כנונא דכולהו בטלי לגבי כלי, שאין נטילת כלי בשבילם אלא בשביל עצמו וה"ט דשירי כוסות. וכו'. וכל שמטלטל מחתה בלא אפר וכוסות בלא שיריין מטלטל עימהם בין לצורך בין שלא לצורך דבטלי אגב כלי ולא חשיבי כלל. ע"כ. וכ"כ הרשב"א (ביצה ב.), שאין אומרים נעשה בסיס אלא בדבר שיש לו חשיבות בסיס קצת, כמעוות שעל המיטה שאדם רוצה להצניען שלא יאבדו, ואבן שע"פ החבית נמי לפי שהיא צריכה לבנין ואדם חס עליה שלא תאבד. אבל עצמות וקליפין דלא חשיבי ואינו מצניעם כלל לעולם אין להם תורת בסיס, ואע"פ שהניחם על השלחן כדי שלא יטנף הבית, מ"מ לא לצורך עצמם הניחם שם ולא הצניעם מחמת חשיבותם. ע"ש. וכ"כ עוד בחי' לשבת (קמג.), ובספרו עבודת הקודש (שער אפיה ובישול אות ט.) ע"ש. וכ"כ המאירי בבית הבחירה ביצה (ב סע"א), וגדולי הדור ראיתי שמתירים בסילוק אף בלא צורך מקום, מפני שאין לדברים אלו חשיבות שיאמר עליהם שיהא מקומן בסיס להם. ונראין דבריהם. עכ"ל. וע"ע בחי' הרמב"ן לשבת (קמג.) שכתב, ולא אמרי' דתיהוי הפת והספל בסיס

ואפי' נתרבה האיסור על ההיתר. ועוד עיין למהר"ם א"ש בחי' שבספר יין המשמח (רס"י קלד) שכתב דט"ס נפל בש"ע, וצ"ל ואפי' אם נתרבה, דאי לאו הכי היה לו לסיים כדי שיתן טעם האיסור אסור, אלא על כרחך דט"ס נפל. ע"ש. ולפי דבריו בודאי דבנידון דידן מישרא שרי. ועוד שאפילו לדעת הראב"ד דס"ל דביין נסך אמרי' חוזר וניעור, מ"מ בשאר איסורים ס"ל דאינו חוזר וניעור. ועי' בס' כרתי ופלתי (סי' קלד ד"ה ואם נתרבה). ע"ש. וכן ראיתי להמג"א (סי' שלה סק"ד) שהביא מ"ש בדרכי משה הנ"ל דשרי ליתן כלי עם מים לקבל היין משום דהוי מין בשאינו מינו, וכתב ונראה שאפילו נתרבה האיסור לית לן בה, דיש לסמוך על המקילים ביו"ד סי' קלד. ע"ש. וכ"כ בתוספת שבת (סק"י) ובבאה"ט (סק"ד). ע"ש. והפמ"ג (אשל אברהם סק"ד) כתב ע"ד המג"א, מ"ש לסמוך על המקילין ביו"ד סי' קלד, איני יודע דודאי הלכה לאסור דחוזר וניעור כמ"ש הש"ך ביו"ד (שם) אות חי אפילו במינו, כ"ש אינו מינו כה"ג. ואפשר הואיל ואין אסור אלא ביומו ולמחר מותר, כה"ג לא אמרינן דחוזר וניעור. ולפ"ז יצא לנו דין חדש, כל דבר שיש לו מתירין באינו מינו שנתרבה לא אמרינן חוזר וניעור, ובשאר איסורים אף בדרבנן ומינו אמרינן חוזר וניעור. ע"ש. ואף במחצה"ש (ד"ה ונ"ל) התקשה ג"כ דהא לא קי"ל כהמקילים דלא חוזר וניעור [כמ"ש הרמ"א והש"ך שם ס"ק יח], וכתב דנהי דלא קי"ל כהפוסקים לענין איסור דגם בנתרבה לבסוף אינו חוזר וניעור לאיסור, מ"מ לענין ביטול כלי מהיכנו סמכינן אהני פוסקים. ע"ש. וכ"פ במשנ"ב (סי' שלה ס"ק טו) דשרי ליתן כלי עם מים, ואפי' נתרבה האיסור על ההיתר. ע"ש. וכן פסק בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' קכח אות ב) דבענין מים הנוטפים ממזגן הנכון לתת כלי עם משקה שאינו מינו, ואפי' נתרבה האיסור שרי כדברי המג"א. ומהא דסימן רב לענין בפה"ג דמביא פרי הגפן שהביא מזה הרב המשיב, אין ראייה מברכה כיון דיין קא טועם אבל אין לבטל כח המים אם אין אומרים חוזר וניעור, וסוף סוף אינו דומה בסוג המין הנוטף דהוא יין בלא מים כלל. וע"ש.

צירוף הצ"ח שמותר לטלטל דשיל"מ

ו. ויש לצרף עוד בנידון דידן שיטת הצ"ח (ביצה כד: ד"ה והרי"ף והרא"ש, ובכמה דוכתי) שהטעם דדשיל"מ אפי' בספק דרבנן אסור הוא שכיון שיכול לאכלו בשעת ההיתר בודאי, למה נתיר לו הספק, ואומר אני שזה לענין אכילה דממ"נ מה שיאכל היום לא יאכל למחר וא"כ מוטב

ועוד יש להוסיף על כל הנ"ל, דהא הוי פלוגתא דרבנותא בדבר שיש לו מתירין, ונודע מ"ש הפר"ח (סי' תצו ס"ג) דמחמירין בדשיל"מ רק בספק במציאות, אך בפלוגתא דרבנותא נקטינן להקל. ע"ש. וע"ע בספר הליכות עולם ח"ד (עמ' לג). ע"ש. וע"ע בס' נחלת ישראל (מוקצה פרק יא). ובס' מכוון לשבתך (סי' שי הלכתא גבירתא ה"ז). ע"ש.

מסקנא דדינא: מים הנוטפים מהמזגן, מאחר ונתהוו מפעולת המזגן ביום שבת, אין לטלטלם בשבת משום נולד. לפיכך אין להניח כלי בשבת תחת מוצא מי המזגן כדי לקבל את המים, משום ביטול כלי מהיכנו.

אולם אפשר להקל באופנים הבאים:

א. להניח כלי מערב שבת תחת מוצא מי המזגן, דלא שייך דין ביטול כלי מהיכנו בנותנו מערב שבת. אך אסור לטלטל הכלי עם המים בשבת. (אלא אם כן המים עלו על גדותיהם וגורמים טינוף ולכלוך המקום).

ב. יניח תחילה חפץ המותר בטלטול כגון כף או מזלג בדלי, דהוי בסיס לדבר האסור והמותר, וההיתר חשוב יותר מהאיסור, ומותר לטלטל הכלי בשבת.

ג. ישפוך מעט משקה (מלבד מים) בכלי, דבכהאי גוונא מתערבבים המים המוקצים במשקה המותר וקמא קמא בטיל. ואפי' נתרבו המים המוקצים על המשקה המותר בטלטול, אין חיוב לשפוך הכל ולתת כלי אחר במקומו, דלא אמרינן חוזר וניעור מכל הני טעמי תריצי הנ"ל.

ד. אם המים גורמים לטינוף המקום ששוהים בו במשך השבת, מותר בכל אופן להניח כלי לקבל המים הנוטפים מהמזגן ולפנותו החוצה אחר שיתמלא הכלי, מדין גרף של רעי.

ה. וקל וחומר שבמקום שיש סכנת החלקה לפעוטות מותר להניח הכלי לקבל המים הנוטפים, אף אם אין המים גורמים לטינוף המקום.

ו. אם יש ברשותו כלי המיועד לקבל מי המזגן תמיד, מותר להניחו לקבל מי המזגן, משום שלא שייך ביטול כלי מהיכנו בכלי המיוחד לכך, כן דעת כמה פוסקים, ויש חולקים (עי' לעיל סוף אות ג).

לדה"א, "משום דכל עצמו אינו עושה אלא על מנת לזרקם". וה"ט נמי דשרי לסלק את הטבלא כולה ולנערה. ע"ש. וכ"כ הר"ן בהלכות (שם). ע"ש. [וע"ע להמאירי (ביצה ב.) אהא דתנן גבי עצמות וקליפין דמסלק את הטבלא כולה ומנערה, ושמא תאמר ומכיון שטלטלו אסור היאך מסלק את הטבלא והלא נעשית בסיס לדבר האסור. ולי נראה שלא נאמר דין בסיס אלא במניח על דעת בסיס כההיא דאבן שעל פי החבית ומעות שע"ג הכר, ובאלו כל שהוא מניח נעשה בסיס לדבר האסור, אבל בזו לא הונחו על דעת בסיס. ע"כ]. ודון מינה ואוקי באתרין. וע"ע בס' מנו"א ח"א (פי"ד סעי' ז וסעי' כא) שהביא כמה מהראשונים הנ"ל ופסק להתיר לתת קליפות ועצמות שאין בהם חשיבות בצלחת ולא הוי בסיס לדה"א. ע"ש. וע"ע בס' חזון עובדיה שבת (ה"ג עמ' ריב). ע"ש. והוי כס"ס, שמא כדעת האומרים שאפילו נתרבה האיסור על ההיתר לא אמרינן דמבטל ההיתר את האיסור, ואפי' אם תימצי לומר כדעת האומרים דהאיסור רבה על ההיתר ומבטלו, ואם כן אף בכלי שנפלו מי המזגן לתוכו ונתרבו מי המזגן על המשקה שאינו ממין המים חשיב הכל מוקצה ונעשה הכלי בסיס לדבר האסור, שמא כדעת האומרים שדבר שאין בו חשיבות אינו עושה בסיס לדה"א כלל.

צירוף הראשונים שאין בסיס בדבר שעתיד לסלקו

ח. ועוד יש להוסיף לצרף לחזק ולאשר טפי, כי דעת ר"ת דלא נעשה בסיס לדבר האסור אם מתחילה דעתו לסלקו לאחר זמן, כמ"ש התוס' בשבת (נא. ד"ה או), אומר ר"ת דלא חשיב כמניח כיון שדעתו ליטלו בשבת. ובפ' נוטל (לקמן קמג.) נמי תנן בש"א מגביהין מעל השלחן עצמות וקליפין ובה"א מסלק את הטבלא כולה ומנערה. ולא חשיב לב"ה כמניח. ע"ש. וע"ע בתוס' בביצה (ב.). ע"ש. וכן דעת רוב הראשונים, וכמ"ש בשו"ת תפל"מ ח"א (סי' כ). ובס' מטה משה (מוקצה, פ"י סימן ו). ע"ש. לפיכך בנ"ד אם מניח הכלי לקבל מי המזגן ודעתו שאחר כמה שעות יטלטל הכלי וישפוך כל המים, אם כן לא הוי ביטול כלי מהיכנו. וכן ראיתי כעת סמוך להדפסה להרה"ג ר' יוסף פרץ נר"ו בספרו שו"ת יוסף לקח ח"ב (סי' לד) שצירף ג"כ דברי הראשונים דדבר שאין בו חשיבות לא נעשה בסיס וכן דעת ר"ת. ע"ש.

סימן יב

טלטול דבר שיש לו מתירין

אור ל"י חשון תשע"ט

הנה בסימן הקודם כתבתי לצרף להקל דברי הצ"ח שמוותר לטלטל דבר שיש לו מתירין. והעירני חכם אחד שמאחר שסברת הצ"ח נדחתה מדברי הפוסקים אין לצרף דבריו להקל. אולם לפע"ד פשוט וברור שיש להסתמך על הצ"ח עכ"פ בצירוף, וחלילה לפקפק בזה, וכפי שיבואר להלן שרבים מהפוסקים נקטו כהצ"ח. ואמרתי להרחיב מעט בסברת הצ"ח והפוסקים שנקטו כוותיה והחולקים על דבריו. וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

סברת הצ"ח והסתירות מדברי הפוסקים

א. בביצה (ג:) איתא דדבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל. ופירש רש"י, דאע"ג דמדאורייתא חד בתרי בטיל, דכתיב אחרי רבים להטות, אחמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסור על ידי ביטול. ע"כ. וכבר נודע בשערים המצויינים בהלכה שיטת הצ"ח (ביצה כד: ד"ה והר"ף והרא"ש, ובכמה דוכתי) שמוותר לטלטל דבר שנאסר מטעם דבר שיש לו מתירין, דהטעם דדשיל"מ אפי' בספק דרבנן אסור הוא שכיון שיכול לאכלו בשעת ההיתר בודאי למה נתיר לו הספק, ואומר אני שזה לענין אכילה דממ"נ מה שיאכל היום לא יאכל למחר וא"כ מוטב שיאכלנו למחר, אבל לענין טלטול הרי יכול לטלטלו היום וגם למחר וגם בכל יום, וא"כ האיסור לאכלו היום הוא מעוות לא יוכל לתקון למחר. ע"ש. ועי' בשדי חמד (כללים מערכת ד' אות פו) שהאריך בזה. ע"ש.

והנה הצ"ח במסכת ביצה (דף כד ע"ב בגמ' אמר ר"י, ד"ה והא) הקשה ממאי דאמר רב אשי (ביצה לט.) דאיסור תחומין משום דשיל"מ, ואף דשם לא שייך מוקצה שהרי הוא ראוי לאכלו כאן, אמנם שם מיירי שרוצה להביאו למקומו לאכלו ולזה אינו רשאי אלא למקום שרגלי שתייהן יכולים לבוא שמה. ותדע שרש"י פירש התם (ד"ה שיש לו) יש לו מתירין, שיכול לאכלו כאן. ועוד דלענין דשיל"מ שאינו בטל יש ג"כ טעם אחר שפי' הר"ן (נדריים נב.) דכיון שיל"מ א"כ הוה מין במינו ממש שניהם היתר, ולכך מין במינו כזה שפיר לא בטל, ומודו רבנן דלא בטל, דעד כאן לא נחלקו רבנן על ר' יהודה וסברי דמין במינו בטל אלא משום דזה איסור וזה היתר ולא מחשב מינו. ע"כ. וא"כ זה שייך גם לענין דבר שאינו מאכל, אבל

להחמיר בספק דרבנן בדשיל"מ שפיר פירשתי ששייך רק לענין אכילה ולא לענין טלטול. עכת"ד הצ"ח. אולם הצ"ח כתב זה להקל רק בספק דרבנן ולא רק בביטול, ע"מ לבאר חידושו אף ע"פ טעמו של הר"ן, אך אליבא דרש"י היקל אף במידי דביטול. כמבואר בהדיא בחידושו לביצה ג' ע"ב.

והנה בגמ' מסכת עירובין (מה:) איתא דמי גשמים היורדים ביו"ט הרי הן כרגלי כל אדם. ופריך, אמאי, ליקני שביתה באוקיינוס, לימא דלא כרבי אליעזר, דאי כר"א הא אמר כל העולם כולו ממי אוקיינוס הוא שותה, אמר רבי יצחק הכא בעבים שנתקשרו מערב יום טוב עסקינן. והדר פריך ודילמא הנך אזלי והנך אחריני נינהו, ומשני דאית להו סימנא בגוייהו. ואיבעית אימא, הוי ספק דדבריהם, וספק דדבריהם להקל. וכ' התוס' (בר"ה איבע"א), אע"ג דהוי דבר שיש לו מתירין ואמר רב אשי בריש ביצה (ד'). דדבר שיש לו מתירין אפי' באלף לא בטיל אפילו בספק דבריהם, בעירוב הקילו. ע"כ. ובעל הצ"ח בספרו שו"ת נודע ביהודה מה"ת (חאו"ח סי' עד) כתב שהרב השואל הקשה על חידושו בצל"ח הנ"ל, דא"כ נסתרה קושיית התוס' בעירובין (מה: ד"ה אבע"א). וכתב הנוב"י דשפיר פריך על סברתו בצל"ח, ואטו קושיא אחת מהתו' מסולק על פי דברי חידושים שחדשתי, ואני לתרץ דברי רש"י באתי שם, ואין אחריות דברי תוס' עלי. ע"כ. אולם לכאורה הקושיא מהתוס' יש לתרץ בפשטות, דהא התם איתמר דמי גשמים היורדים ביו"ט הרי הן כרגלי כל אדם, ואם התוס' היו מבארים כדברי הצ"ח לא יגהה מזור רק אמאי שרי בטלטול, אך משמעות הסוגיא דשרי אף בשתיה ולכל שימוש שיחפוץ ליבו,

עומדת רק לאכילה ואם אסור באכילה אינו ראוי לכלום ואסור בטלטול. ע"ש. ולא מצאתי כן בדברי הצ"ח שם, ואדרבה לעיל (ג:) כ' בהדיא להתיר ביצה כה"ג בטלטול אליבא דר"ש. [והתקשה בזה ג"כ הרה"ג יאיר חדאד באו"ת (סיון תשע"ד סי' קטו מכתב יב) מד' הגמ' בביצה ע"ד הצ"ח, ותירץ בדבר שהוא בר אכילה ובפרט היכא דעיקר שימושו עומד לאכילה, לא חילקו חכמים בדבר לאסרו באכילה ולהתירו בשימוש לשאר דברים, משא"כ בדבר שכל עצמו עומד לשימוש בזה קאמר הצ"ח דלא הוי דשיל"מ. ע"ש. ונעלם מעיניו לפי שעה דברי הצ"ח גופיה בסוגיא הנ"ל דשרי אף בביצה שעומדת לאכילה. וע"ע להלן].

אולם אכתי תיקשי ממ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' יו"ט הי"ט וה"כ) דביצה שנולדה בכל שבת אסורה גזרה משום שבת שאחר יום טוב. וכשם שאסור לאכלה כך אסור לטלטלה, ואפילו נתערבה באלף כולן אסורות, שהרי למחר יותרו הכל. עכ"ל. והכא קשה טפי לדחוק דסיפא דנתערבה באלף מיירי רק באיסור אכילה אך מותר לטלטל. וכן מבואר עוד במשנה ברורה (סי' שכב סק"ב) שכתב דביצה שנולדה ונתערבה אסורה משום דשיל"מ, דעד שיאכלנה "ויטלטלנה" עתה בחשש איסור, יותר טוב שימתין. ע"ש. ובשער הציון שם (סק"ח) כתב בנידונו שאף שבירושלמי איירי לענין אכילה, פשוט דה"ה לענין טלטול ומשום דהוי דבר שיש לו מתירין. ע"כ. ומוכח דס"ל דלא כהצ"ח דבדבר שיש לו מתירין לא שייך איסור טלטול.

ועוד יש להוכיח דאף בדרבנן לא נקטינן כהצ"ח. דבשבת (קנא.) תנן, נכרי שהביא חלילין בשבת לא יספור בהן ישראל, אא"כ באו ממקום קרוב. ובגמ' מאי ממקום קרוב, רב אמר קרוב ממש, ושמואל אמר חיישינן שמא חוץ לחומה לנו. פרש"י אפי' הביא מחוץ לעיר אנו תולין להתיר ואומרים שמא בתוך התחום לנו, וסופדים בהם במוצ"ש מיד. עכ"ל. והנה הרמב"ן במלחמות (שבת דף סד ע"ב והלאה, מדפי הרי"ף) האריך דבספק מוכן בשבת תלינן להחמיר, ובסוף דבריו (דף סה ע"ב) כתב דספק תחומין לאסור, וה"ה בכל מעשה שבת ואפי' לערב בכדי שיעשו, כדברי רבינו הגדול ז"ל. והטעם משום דרב אשי דאמר בפ"ק דביצה דבר שיש לו מתירין ואפי' בדרבנן לא תלינן לקולא. ע"כ. ובתו"ד הזכיר דין חלילין הנ"ל. ואע"ג דהנאה ושימוש בחלילין אינה אלא איסור דרבנן,

ואהא תירצו התוס' דבתחומין היקלו. וזה פשוט. וע"ע בשו"ת עמודי אש אייזנשטיין (סי' ז קונטרס הספיקות חקירה ה) שכתב ג"כ על דברי הנוב"י הנ"ל שאפשר ליישב ולפרש דברי התוס' דמיירי שצריך המים לשתיה וכמו שפירש כה"ג הצ"ח (ביצה לט.) דברי רבי אליעזר. ע"ש. ועי' בטעם המלך על הרמב"ם (פ"א מהל' יו"ט ה"ו) שכ' דאדרבה יש להוכיח מהתוס' כסברת הצ"ח, דלכאור' אמאי התוס' המתנינו בקושייתם עד הכא, ולא הקשו למילתיה לעיל על מתני' (לה ע"א) דר' יוסי מיקל בספק עירוב וקאמר הש"ס הטעם כיון דאית ליה תחומין דרבנן, מאי בכך הרי הוי דשיל"מ, ואולם מכאן מוכח סברת מורי הגאון הצ"ח, דהכי נמי לענין עירוב בהליכה ל"ש למימר המתן עד למחר דלמחר ילך שם וגם היום יכול ללכת שם וא"כ אין שייך שם כלל דשיל"מ, ולהכי פריך התוס' קושייתו הכא לענין מים המתן עד למחר ושתה מים אלו. ע"ש. (והובא בהע' על הנוב"י, וע"ש מ"ש עוד בזה. וע"ע בשער המלך פ"ב מהל' יו"ט ה"ו מ"ש ע"ד התוס' הנ"ל בסוף דבריו בד"ה מיהו). ולפ"ז אין ראייה מהתוס' היפך סברת הצ"ח.

אולם לכאור' יש להקשות ע"ד הצ"ח מדגרסי' בביצה (ג:) אין מטלטלין ביצה שנולדה ביו"ט, וספיקא אסורה ואם נתערבה באלף כולן אסורות. ומשמע דתנא ארישא קאי דקתני איסור טלטול, וע"ז קאמר דאם נתערבה באלף כולן אסורות משום דבר שיש לו מתירין כמבואר בגמ' שם. ומשמע דאף בטלטול נאסר. אולם לזה כבר הרגיש בזה הצ"ח גופיה וכ' בחידושו לשם (ד"ה אם נתערבה באלף כולן אסורות), דלחידושו דשרי לטלטל דשיל"מ, על כרחך הך כולן אסורות היינו אסורים באכילה אבל בטלטול מותרים. ואף למה שיבואר בדברינו בפ' אין צדין (כד: ד"ה א"ר) שאם אנו אוסרים מטעם דשיל"מ באכילה שוב ממילא בטלטול נאסר, דכל דבר האסור באכילה ממילא הוא מוקצה, היינו לר"י דאית ליה מוקצה, אבל לר"ש דלית ליה מוקצה אף במה שהקצה בידים מודה. וכן פירות שנשרו אם נתערבו ברוב אף שלענין אכילה אין להם ביטול מטעם דשיל"מ, אבל לענין טלטול מותרים. וא"כ אם ברייתא זו מר"י, א"כ פי' כולן אסורות היינו אף בטלטול. אבל אם הברייתא היא ר"ש אז אסורות היינו באכילה ולא בטלטול. ע"כ. וע"ע בשו"ת שבט הקהתי ח"ב (סי' קלח) שכ' שהצ"ח בביצה (דף ד' ע"ב) כ' דאם אנו אוסרים ביצה מטעם דשיל"מ באכילה, שוב ממילא הטלטול אסור, וביאר כי הביצה

דבמקור הדין דחלילין מוכח היפך הצל"ח, מ"מ אינו מוכח בד' הש"ע, דבסעיף ט' מיירי בפירות המצויים בעיר ותלינן להקל, ובסעיף טז לכאור' שאני התם שהחמירו בכל משום דגנאי הוא למת שנעשה עבורו. וכמ"ש שם הט"ז. ע"ש. וי"ל בזה].

ועי' בהגהות אמרי דוד על הט"ז הנ"ל שכתב, כמדומה שראיתי באיזה קדמון שכ' דשמא לא החמירו בספק בדשיל"מ רק באכילה, והצל"ח כ' סברא טובה לזה בריש ביצה (ג:) ד"ה ואם נתערבה. ויש ליישב בזה קושיית הרמב"ן במלחמות ס"פ שואל (שבת סה:) ובחי' הרשב"א (שם) ור"ן שם (ד"ה מצינו) מכמה גמרות על רש"י המתיר שם (קנא. ד"ה ושמואל) בספק בחלילין שהובאו לצורך מת, ודלא כש"ע סוף סימן זה סט"ז, דכל הנהו גמרות הא מיירי בדברים שעומדים לאכילה. וע"ש בצל"ח דדבר העומד לאכילה אסור ספיקו בטלטול ג"כ משום דהוי מוקצה. ע"כ. מיהו מ"ש בסוף דבריו דדבר העומד לאכילה אף להצל"ח אסור בטלטול, הוא תמוה דבהדיא התיר הצל"ח ביצה אע"ג דעומדת לאכילה. [ובעיקר הדין הנ"ל עי' להגרי"ח סופר בס' זכרון משה ח"ג סי' לג].

וע"ע בס' חקת הפסח (סי' תמוז ס"ק כה, ד"ה מיהו עיקר) שהעיר ע"ד הצל"ח מדברי הראשונים, ובתו"ד העיר ג"כ מדברי הרמב"ן (שבת סה:) גבי חלילין דאמרי' דשיל"מ אסור אף בדבר שיכול ליהנות היום וגם למחר. וע"ע שם.

ולכאור' יש להוכיח עוד דלא כהצל"ח, דהנה מרן בש"ע (סי' שי ס"ח) כ' אפר שמותר לטלטלו לכסות בו רוק או צואה, ויש ג"כ שברי עצים במחתה הוי בסיס לדה"א ולמותר. וכ' המג"א (סק"ח), אבל אפר שהוסק בשבת אסור לכ"ע דהוי דבר חדש שלא היה בעולם. ונ"ל דאם נתערב אפר שהוסק בשבת באפר של אתמול בטל ברוב, אע"ג דקמח בקמח מקרי לח בלח ובעינין ס', מ"מ הכא כיון דעיקר איסורו מדבריהם סגי ברובא. ע"כ. וכ"כ המג"א עוד להלן (בסימן תצח ס"ק כח) דאם הסיק עצים ע"ג אפר של אתמול ונתערב האפר של היום בשל אתמול בענין שלא היה ניכר מעולם בטל ברוב. ע"כ. ואע"ג דחפץ לטלטלו אפ"ה דן לאסור טלטולו. וכן יש להוכיח מדברי הפוסקים שהביאו דברי המג"א בזה להלכה. (ועי' בס' אבי בעזרי (סי' ז אות ה) שהביא ג"כ שהקשו לו בזה, וכ' דבכה"ג גם הצל"ח מודה משום שאפר יש לו שימוש חד

והנאה זו לא שייך לומר בה עד שאתה נהנה היום תיהנה למחר דהא מפסיד ההנאה של היום, ואעפ"כ אסור. ומבואר דאפי' בדרבנן לא נקטינן להקל כהצל"ח.

וכן מוכח בספר ההשלמה (ביצה כה.) שכ' דבהובא חוץ לתחום בעינין בכדי שיעשו, וכדאמרי' גבי מת שהביאו לו חלילין בשבת דבעינין בכדי שיעשו דהיינו כדי שיבואו ממקום קרוב, פי' בהשלמה מחוץ לתחום. וספק חוץ לתחום, י"א שהוא מותר אע"פ שהוא דשיל"מ, מפני שאין איסורו שוה לכל שהרי מותר לישראל אחר. וכן נראה. ע"כ. ומשמע דאף בחלילין אם ספק הביאו לו חוץ לתחום, הוצרך להתיר מפני שאין איסורו שוה בכל אע"ג דאיכא דשיל"מ, ומבואר דאף בדבר שיכול להשתמש היום וגם למחר אסור בדשיל"מ. אולם שמא יש לדחות קצת דמיירי בשאר דברים שהובאו מחוץ לתחום, שבהם אין אופן הנאה בשבת ולכך הוצרך לטע"ז. וע"ע בספר המכתם (ביצה כה.).

ומרן הש"ע (סי' שכה ס"ט) פסק, אם הוא ספק אם בא מחוץ לתחום אסור. ולקמיה בסעיף טו הביא דין החלילין הנ"ל, וכ' ע"ז (בסעיף טו), ספק אם הובאו מחוץ לתחום או מתוך התחום, חוששין שמא מחוץ לתחום הובאו. ומבואר דאע"ג דחלילין יכול להשתמש בהם היום וגם למחר, ואיסורם מדרבנן, אעפ"כ אסרינן בהם משום דשיל"מ. ודלא כהצל"ח. וכ' הט"ז (סק"ז), זה דעת הרי"ף, והטעם שמא הלך כל הלילה ולן חוץ לתחום ובבוקר בא. וקשה הא ספיקא דרבנן יש כאן, דתחומין דרבנן. ונ"ל דמש"ה החמירו כיון שאפשר להמתין עד הערב ויהיה היתר גמור, למה יכניס עצמו בספק איסור, ודמיא למ"ש ביו"ד (סי' קב ס"א) דשיל"מ אפי' באלף לא בטיל. ושור"ר טע"ז בהרב המגיד (פ"ב דיו"ט ה"ו) בשם הרשב"א לענין זימן שחורים ומצא לבנים וכו'. ע"כ. [רק צ"ע דהמ"מ לא כתב כן כלל בשם הרשב"א אלא מדנפשיה, ואדרבה הוסיף דהרשב"א גופיה פליג ע"ז]. וכ"כ טע"ז בס' תוספת שבת (ס"ק כה) ובמשנ"ב (ס"ק מז) דאסור מטעם דשיל"מ, והמשנ"ב ציין מקורו לרמב"ן במלחמות והמ"מ הנ"ל. ועי' בתהלה לדוד (ס"ק טז). ומבואר דס"ל לט"ז ולתוספת שבת ולמשנ"ב דאף בדבר שאפשר ליהנות ממנו היום וגם למחר אסרינן מטעם דשיל"מ, ואע"ג דהוי איסור דרבנן. [וע"ע ליד"נ הרב יוסף מאיר יפרח באו"ת (שבת תשע"ט סי' נח מכתב עז) שהעיר ג"כ מדין חלילין. ועי' באו"ת (אדר ב' תשע"ט סי' פא עמ' תרט) שכ' הה"כ דאף

ע"פ היסוד הנ"ל שאף הצל"ח לא התיר בכלי שבלוע כיון שלהטבילו הוא זמן מועט, ניחא שפיר אף הכא מאחר וזמן הטבילה אינו ארוך שלא ראו חז"ל לגזור עליו. וזה סיוע לדחיה לאמור לעיל. [ושו"ר כן בשם השדי חמד (מע' ד' פאת השדה כלל ט' אות ז') ומהרש"ם בדעת תורה יו"ד (סי' קצט ס"א) שהעירו בזה]. ולכאור' מצינו איפכא ממ"ש הנוב"י גופיה (תנינא אה"ע סי' ל"ח) בספק באיסור מינקת שהביא חידושו בספר הצל"ח, וכ' שלענין בעילת אשה לא שייך דבר שיש לו מתירין, שהרי כשישאנה יוכל לבעול תיכף וגם לאחר זמן וא"כ בעילה זו אין לה מתירין. ע"ש. נמצא דדבריו סתראי ניהו. ושוב מצאתי שכן העיר בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' מח). ובעיקר חילוק זה, ע"ע להצל"ח גופיה במסכת פסחים (ז' ע"ב אות קח) שכ' דכלים נטמאים מטעם דשיל"מ. ע"ש. ולכאור' הרי מפסיד השימוש של אותה שעה ולא שייך בזה דשיל"מ. ולפיה"א אתי שפיר, דבטבילה מודה הצל"ח דהוי דשיל"מ משום דהוי בשעה קלה. ועי' בזה בס' מנחת עני (דף כז ע"ב) ובשו"ת מורשת משה קילערס (סי' כו) ובס' ניצוצי אור (פסחים ט:). ובקונט' בית רחמים (סי' י). ועי' היטב בפתחי תשובה יו"ד (סי' קב סק"ו) הנ"ל, ובס' מגדים חדשים שם (סק"ד) ובס' משמר הפתח (סק"ק לה) ובס' באר עזריאל (עמ' רמח בהע'). ואכמ"ל.

אולם ממ"ש הש"ך ביו"ד שם (סק"ח) שיש להשהות הכלים עד שלא יהיו בני יומן, דאז שרי מן התורה. ע"ש. מוכח בהדיא דלא כהצל"ח, דלהצל"ח מאחר ומפסיד הנאתו מעת לעת כיום תמים, בודאי דלא הוי דבר שיש לו מתירין. [וכ"פ בעה"ש (סק"ט) ובמנחת יעקב (סי' לט סק"ז) כהש"ך. וע"ע בס' ויאמר בועז (סק"כו). וכ"פ עוד אחרונים]. ועי' בדרכי תשובה (סק"ל). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד סי' ט אות ד) שהאריך להוכיח מדברי הרשב"א והש"ך והאח"כ (ביו"ד סי' קב ס"ג) דלא ס"ל כהצל"ח. ע"ש. [ועי' להלן אות ג']. וע"ע בשו"ת אלישיב הכהן ח"ג (סי' מא אות ג') שהקשה ע"ד הצל"ח. וע"ש. וע"ע בהערות איש מצליח על המשנ"ב ח"ה (סי' תצו שעה"צ סק"י, בסוה"ס). ודו"ק.

אם מותר לטלטל דשיל"מ שאין לו שימוש בהיתר בשבת

ב. ושמעתי מהגאון המפורסם הגאב"ד ר' נפתלי נוסבוים שליט"א (בשיעור) שהאריך לבאר בדעת המשנ"ב דס"ל

פעמי לכסות בו רוק וכיוצא, ושפיר אמרי' ביה עד שתאכלו באיסור תאכלנו בהיתר, משא"כ בטלטול. ולפ"ז יש לדון בכלים חד פעמיים שנאסרו דחשיבי דשיל"מ ולא בטילי. ע"ש. ולהלן נתבאר דאף בדבר העומד לשימוש חד פעמי כמו ביצה דקיימא לאכילה וזה שימוש חד פעמי, אעפ"כ להצל"ח מותר לטלטלה. וע"ע מה שהקשה ע"ד הצל"ח בירחון קרן דוד (גליון ב' סי' עו). וע"ע בדעת תורה (סי' קב ס"א).

ולכאור' יש להוכיח עוד ממ"ש הרשב"א בתורת הבית הארוך (שער ד' דף לה:) ומרן הש"ע יו"ד (סי' קב ס"ג) שכלי שנאסר בבליעת איסור שנתערב באחרים ואינו ניכר, בטל ברוב, ואין דנין אותו כדבר שיש לו מתירין. ולכאור' הרי מפסיד הנאת השימוש עד שיטבילנו, ואמאי הוי דשיל"מ, ומוכח דלא כסברת הצל"ח, ושאף שמפסיד הנאת אותו הזמן אמרי' עד שייחנה באיסור ייחנה בהיתר. ע"ש. אלא שיש ליישב שמשום שעה קלה שיגעיל הכלי אף להצל"ח יש להחמיר. ולכאור' אפשר להביא סיוע לדחייה זו, ממ"ש הצל"ח גופיה בשו"ת נוב"י קמא (חיו"ד סי' נג), שנשאל בדין אשה שטבלה וברור לה שחפפה ורחצה שערותיה בחמין אלא שמסופקת אם רחצה כל צרכה, והשיב, שאם היה ברור לה שעיינה רק מסופקת אם סרקה, הנה החפיפה היא מדרבנן מתקנת עזרא וספיקא דרבנן לקולא, אלא שלדעת הש"ך דבחזקת איסור לא אמרינן ס"ס לקולא, א"כ מינה דגם ספק דרבנן לא אמרינן לקולא דכך הוא ספק אחד בדרבנן כמו ס"ס באיסור דאורייתא. ובלא"ה לדעת החולקים על הרשב"א דגם אם ההיתר לא אתי ממילא ע"י זמן אלא שצריך לעשות מעשה להיתר, מקרי ג"כ דבר שיש לו מתירין וכמבואר ביו"ד (סי' קב ס"ג), ועיין בש"ך (סק"ח), פשיטא דכאן מקרי דשיל"מ, שהרי יש לה היתר ע"י חפיפה וטבילה מחדש ובדבר שיל"מ אפילו בדרבנן לא אמרינן ספק דרבנן לקולא וכמ"ש רב אשי בריש ביצה (דף ד' ע"א). ולהפסד מועט של הפסד עצים להחם חמין לא חיישינן, דהרי גם להגעיל כלי צריך הפסד עצים להחם ורתחין, ואף ע"פ כן מקרי דבר שיל"מ. וכמ"ש ביורה דעה סימן ק"ב שם בש"ך ס"ק הנ"ל. עכת"ד. ומבואר שהחמיר הנוב"י והצריכה לטבול אע"פ שבזמן זה יכלה להיות עם בעלה ללא טבילה, ולכאור' אמאי הוי דבר שיש לו מתירין ע"פ סברת הנוב"י גופיה בצל"ח דהיכא שמפסידו ההנאה באותו זמן לא אמרינן דשיל"מ. אולם

דמותר מספק כמ"ש הצל"ח שם דלגבי טלטול אין לאסור משום דבר שיש לו מתירין. ע"כ. וא"כ מדהביאור הלכה הביא דבריו וחשש להקל בזה ומחמת כן היקל רק מס"ס במצא סמוך לאשפה, מוכח דבעלמא ס"ל להחמיר מטעם דשיל"מ. ולפי"ז אדרבה מכאן ראייה דס"ל להביאה"ל דלא כהצל"ח.

ואכן הגאון רבנו עקיבא איגר גופיה נמי לא ס"ל כהצל"ח, כדמשמע מתשובתו (מהדו"ק סי' כז) שהביאה הפתחי תשובה ביו"ד (סי' קב סק"ו). וכן העיר מופה"ד הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר בשו"ת שבט הלוי ח"ג (סי' ל סק"ב) על דברי הרע"ק איגר הנ"ל, שאין מקום להחמיר בזה לפמ"ש הצל"ח (פ"ק דביצה) ובתשו' נודע ביהודה דלענין השתמשות וטלטול מוקצה לא שייך כלל דשיל"מ, דטלטול של מחר אינו טלטול של היום. איברא רבינו עקיבא איגר לא נחית לזה. ע"כ. וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי ח"ב (סי' קלז) להוכיח מד' הרע"ק א"ב ד"ז דלא ס"ל כהצל"ח. ע"ש. אולם זאת מצאתי בחידושי הגאון רבינו עקיבא איגר לביצה (דף כד ע"א בגמ' ספק מוכן אסור) שכתב בסוף דבריו וזו לשונו: זולת דנאמר דגם רבן גמליאל ס"ל דספק דרבנן אסור בדשיל"מ, אלא דבטלטול הוי יש לו מתירין כיון דיכול היום ומחר לטלטלו. ועיין. ובזה מיושב קושיית הלחם משנה (פ"ב מהלכות יו"ט). עכ"ל. [וע"ע במ"ש בהגהותיו על הש"ע או"ח רס"י שיח, במג"א סק"ב. ובתשובתו שהובאה בס' בית מאיר או"ח סי' תרפח ס"ד, ובתשו' המחבר שם דמשמע שהגרע"ק לא נחית לסברתו. וע"ע בדרוש וחיודש מע' ד' עירובין דף נח ע"ב חי' עירובין לח. ד"ה ואני. ובשו"ת רע"א תליתאה סי' נו ובחדשות חאו"ח ס"ס ה'. ע"ש. ועי' בשו"ת תורת חסד מלובלין סי' לח אות ג']. וע"ע במשנה ברורה (סי' שי ס"ק לב) שכ' איסור מוקצה בדשיל"מ. ולכאו' הוי ג"כ דלא כהצל"ח. וי"ל בזה. ועי' בס' הלכות שבת בשבת ח"ב (עמ' קע) שכ' שבמקום צורך יש לסמוך על הצל"ח, ובפרט דהמשנ"ב סי' שח נקט לגמרי כשיטה זו. ע"ש. ולא ביאר באיזה דין בסימן שח משמע לו כן. ולפי האמור אדרבה מד' המשנ"ב משמע דלא כהצל"ח. [ועי' בס' תהלה לדוד סי' רסה סק"ה, סי' של ס"ק יא, וסי' שלא סק"ג. ובמשנ"ב סי' תקז סק"ח, וסי' תקיג סק"ד. ועי' בס' שמירת שבת כהלכתה פרק כ' הע' ז. וע"ע להגאון ר' ישעיהו רוטנברג בקובץ הישר והטוב (גליון ה' עמ' רעט) שכ' ג"כ להוכיח מכמה דוכתי במשנ"ב דס"ל

כסברת הצל"ח, דהנה בביאור הלכה (סי' שח ס"ז ד"ה מבעו"י) כתב, אם המוצא אינו יודע אם השבר כלי נזרק מבעוד יום או בשבת, עיין בחידושי רע"ק א"ב דלא ברירא ליה מילתא בזה. וכל זה אם הוא מוצאה באשפה, אבל אם הוא מוצאה ברה"ר או בכרמלית שלא במקום האשפה, בודאי יש להקל, אחד דשמא לא נזרקה כלל מבית דלימא שבטלה בזה, רק שאחד שבר כלי במקום הזה. וגם דשמא היום נזרקה. וכן מוכח בגמ' (שבת קכד:) בשמיעה דרבא. ע"כ. והקשה הגר"נ נוסבוים שליט"א שהרי דעת הרמ"א ביו"ד (סי' קי ס"ח) ובש"ך שם דלא אמרינן ספק ספיקא בדבר שיש לו מתירין, והיאך כתב הביאור הלכה להקל מס"ס. אלא בודאי דהמשנ"ב סובר כדעת הצל"ח דבטלטול לא שייך דבר שיש לו מתירין, ולכן כתב להקל מס"ס. עכת"ד. אולם לכאו' בודאי המשנ"ב לא ס"ל כהצל"ח, דבריש סי' שכב כתב דביצה שנולדה ונתערבה אסורה משום דשיל"מ, דעד שיאכלנה "ויטלטלנה" עתה בחשש איסור, יותר טוב שימתין. ומוכח דס"ל דלא כהצל"ח דבדבר שיש לו מתירין לא שייך איסור טלטול. ואמתי הערה זו להגר"נ נוסבוים שליט"א, והשיב שאף הצל"ח מודה בביצה שנולדה בשבת שכיון שאסורה באכילה חשיבא חפצא דאיסורא ואסורה אף בטלטול, והצל"ח התיר רק בדבר שיש בו אופן של שימוש היתר. ואחר השיעור הראיתי דברי הצל"ח במקורם בביצה (ג:) שמפורש בדבריו דאף בביצה שנולדה ביו"ט ואסורה באכילה מ"מ מותרת בטלטול. והודה לדברים ואמר שמ"מ בדעת המשנ"ב אפשר לחלק כן.

אולם המעיין היטב יראה נכוחה דאעיקרא בודאי דהמשנ"ב לא ס"ל כהצל"ח, דהנה הביאור הלכה בנה יסודו על דברי הגאון רבי עקיבא איגר, ועיינתי במקור הדברים וראיתי שכתב וז"ל: אם זה המוצא אינו יודע אם נזרקה מע"ש או בשבת, י"ל אוקי הכלי אחזקתו דגוף והיום נשבר. ומ"מ צ"ע אם מהני החזקה בדשיל"מ להסוברים דרוב לא מהני. ע"כ. ומבואר בהדיא שכל מה שחשש לאסור לטלטל הכלי הוא מטעם דשיל"מ, וזה בודאי דלא כהצל"ח, דלסברת הצל"ח בודאי שאין לחוש לאסור הכלי בטלטול מטעם דשיל"מ ומותר לטלטל הכלי שמסופק בו אם נזרק לאשפה. וכן כתב בהדיא בשפת אמת (שבת קכד סע"ב גמ' ורבא אמר) דבמסופק אם השבר כלי נזרק לאשפה, מותר לטלטלו, ואע"ג דספק מוכן אסור אפי' בטלטול כדאיתא בביצה (כד:), היינו משום דאסור באכילה מספק ממילא הוי מוקצה. אבל כאן שפיר י"ל

והאחרונים לא ס"ל הכי, שכתבו דכלי איסור שנתערב בהיתר, כיון שיש הוצאות להגעילם לא שייך בהו דשיל"מ, ותיפוק ליה שיכול להשתמש בהם גם היום וגם למחר. ע"כ. ולכאורה לפי מה שכתב לעיל (עמ' קלד) דבדרבנן יש לסמוך על הצל"ח דספיקא דרבנן לקולא, אף הכא אית לן למיזל לקולא.

ועוד עי' בהליכות עולם ח"ז (עמ' רעו) שדן בכלי שלא הוטבל ונתערב בכלים שכבר הוטבלו כדת, והביא דברי הצל"ח ושמאידך יש שדחו דברי הצל"ח, וסיים, ונראה שבתערובת של כלי זכוכית דהוי מדרבנן אפשר להקל שלא להצריכם טבילה, אבל בכלי מתכות נכון לחזור ולהטבילם. ע"ש. וכן פסק בשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד סי' י). ע"ש. [וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד סי' ט אות ג, ד) וח"ד (חיו"ד סי' ה אות ה). ע"ש]. ומבואר שסמך על הצל"ח בדרבנן.

וע"ע בספרו הבהיר מאור ישראל ח"א (שבת קכב:) שחיזק הקושיא מדברי הצל"ח. ולא העיר שבלאו הכי לא נקטינן כוותיה. וכן בשו"ת יביע אומר ח"י (חאו"ח סי' לה אות ז) יישב דברי החכם צבי (סי' עו) עפ"ד הצל"ח. ע"ש. וג"כ לא העיר דבלא"ה מוכח היפך דברי הצל"ח מהפוסקים ולא נקטינן כדבריו. אולם לא נחית להכי.

אך עוד צל"ע, דהנה בשו"ת יביע אומר ח"ז (חיו"ד סי' י) הביא דברי החכם צבי (סי' עה) שדבריו כשיטת הצל"ח, וכתב, אמנם מדברי הש"ך ביו"ד (סי' קב סק"ח) מוכח דלא כהצל"ח. אולם אין מזה קושיא על החכם צבי אם יסבור כהצל"ח ויחלוק על הש"ך הנ"ל. ומגוף הדין של הרשב"א והש"ע אין קושיא על הצל"ח, ש"ל שמשום שעה קלה שיעשה ההגעלה לכלים לא חשיב הפסד הנאת השימוש בהם. ועי' בשו"ת שמן רוקח תליתאה (חאו"ח סי' לד סק"ב) שג"כ העיר כמו שכתבנו שמדברי מרן הש"ע אין שום קושיא על הצל"ח, אלא מדברי הש"ך וכו'. ושוב מצאתי בשו"ת מראה יחזקאל (סי' יד) שכ' שבס' אור חדש דחה דברי הח"צ מדברי הש"ע (סי' קב) שפסק כהרשב"א, ואין דבריו נכונים וכו'. ע"ש.

ועוד עי' בהליכות עולם ח"ז (עמ' פז, פח) שדן בכלי שנבלע בו איסור ונתערב ברוב, וכ' שבטל ברוב וטוב להמתין כ"ד שעות. ולכאור' היה נראה להקל ע"פ סברת הצל"ח, שכיון שיכול להשתמש בכלי גם היום וגם

דלא כהצל"ח. ע"ש]. וע"ע בשו"ת שמחת כהן חאו"ח (סי' קלב) ובספרו זכרי כהונה (ביצה לט ע"א) ובמאמרו בקובץ מקבציאל (קונט' קובץ על יד סי' ב', עמ' רפה) ושוב נדפס בשו"ת שיירי כהונה החדש (חיו"ד סי' מה). ועכ"פ מדברי הרע"ק והמשנ"ב הנ"ל מוכח בהדיא דאף דעסקינן באיסור דרבנן לא היקלו בנידונם כסברת הצל"ח.

דברי מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל בד"ז

ג. והנה מרן מלכא הגר"ע יוסף זצוק"ל בספר חזון עובדיה שבת (חלק ג' עמ' קלג, קלד) דן בכסא באולם שנעשה בסיס לדה"א ונתערבב בשבת בין הכסאות ונתבטל, וכתב דאף דהוי דשיל"מ מ"מ יש להקל ע"פ סברת הצל"ח הנ"ל, ושוב הביא שבשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד סי' ט אות ד) דחה דברי הצל"ח, וסיים: ומכיון שבסיס לדבר האסור אינו אלא מדרבנן, ספיקא דרבנן לקולא. ע"כ. [ובעיקר ענין ביטול הכסא בשאר הכסאות באולם, עי' בש"ע יו"ד בהלכות ביצים (סי' פו ס"ג) שפסק שביצים אינן בטלות, משום דהוי דבר שבמנין, ולפ"ז אף הכסא אינו בטל בשאר הכסאות באולם. (וע"ע בש"ע סי' קב ס"א ובט"ז שם סק"ב). אולם בש"ע לקמן בהלכות תערובות (סי' קי ס"א) פסק מרן דבטל. ועי' באחרונים שם. וע"ע בפרי מגדים (סי' קב מ"ז רס"ב) שכ' שהש"ע בסימן קי חזר בו. וע"ש. וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח סי' כה אות ה) וח"ט (חאו"ח סי' מד) וח"י (חיו"ד סי' נח בהע' לר"פ ח"א סי' יח) ובהליכות עולם ח"ו (עמ' רמט) דמרן הדר ביה בסימן קי להקל. ע"ש. ועי' בס' אמרות טהורות ח"א (רס"י ז) שכ' דמרן בסימן פו רק העתיק לשון הטור ולכן לא שינה לשונו, וסמך עמ"ש לאחמ"כ בסימן קי. ע"ש. וכיו"ב כ' בהוראה ברורה (סי' צו ס"א כביה"ל הארוך שבסוה"ס סוד"ה וי"א) לבאר בדרך זו הש"ע ביו"ד סי' קיד ס"ח). וע"ש. וע"ע בהליכות ח"ו (עמ' מג). וי"ל בזה. ובאמת כיו"ב מצינו בכמה דוכתי בסתירה בש"ע שכתבו הפוסקים שהדין שנכתב אחרון הוא העיקר להלכה דמשנה אחרונה עיקר, ומרן חזר בו. וכגון בדין שכר שבת לצורך מצוה, שבאו"ח סי' שו ס"ה מבואר להחמיר, ובסוף סימן תקפה מבואר להקל. וכתבו כמה אחרונים שמרן חזר בו בסימן תקפה].

אולם בחזו"ע שבת ח"ג לקמיה (בעמ' קמד) בדין טלטול מי המזגן שנטפו לתוך כלי עם מים והוי דשיל"מ, כתב שלכאור' יש להקל ע"פ סברת הצל"ח, אלא שבשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד סי' ט אות ד) הבאתי שהרשב"א

יהיה בן יומו. וא"כ בנ"ד הרי כרוך בהוצאות גדולות לחפש אולם אחר, ויתכן דהוי בלתי אפשרי, ובכה"ג גם להש"ך אין דנין אותו כדשיל"מ. עכת"ד. ומרן מלכא בחזו"ע שם אחר שכתב להקל ציין שכן פסק בשו"ת משנת יוסף שם. וכן תירץ הרב העורך נר"ו באו"ת (שבט תשע"ט עמ' תכט בהע') דאי אסרי' כל הכסאות שבאולם יש צער גדול ועגמת נפש והפרעת שמחת חתן וכלה. ע"ש. (ושמעתי מי שביאר בדברי הרב זצ"ל שם שכ' דברבנן סמכינן על הצל"ח היינו דמאחר וכ"ז אינו אלא דרבנן לכן סמכינן הכא בד"ז על הצל"ח. אך לא בכל איסור דרבנן נסמוך על הצל"ח). ועכ"פ בצירוף הטעם הנ"ל סמך בנידונו ע"ד הצל"ח. ובאמת אם זו כוונתו, הלשון בחזו"ע ק"ק. [ובסתירת דברי מרן זצ"ל בחזו"ע ח"ג, העירו ג"כ בקובץ משנת יוסף (גליון ח' עמ' ק). וע"ש בגליון שיצא אח"ז (גליון ט' עמ' קג, קד) שכ' הה"כ ליישב בכמה פנים, א. שאף במי המזגן הרב לא הכריע בהדיא לאסור, רק ציין לפוסקים שחולקים על הצל"ח, וממילא לא תדון להלכה ע"פ הכללים דסדר לקולא. ב. במים שעומדים לשתייה רק פ"א לא ברור כ"כ להקל ע"פ הצל"ח, לכן אין לסמוך להקל. ג. במי המזגן הוא מוקצה דנולד דחמיר טפי. ד. ס"ל לחלק כמ"ש בעמודי אש בין מידי דאכילה דאסור אף בטלטול, ולכן מי המזגן אסורים, לבין מידי דלאו בר אכילה דשרי, ולכן מותר לטלטל בכסאות באולם. וע"ש עוד בזה. ובאמת הרבה מן הדוחק יש].

והא דכ' בשו"ת יביע אומר חלק ז' שאין שום ראייה מדברי הרשב"א, ולכאור' א"כ אמאי הדר כתב הכא בחזו"ע שמוכח מהרשב"א היפך סברת הצל"ח. אולם פעמים ונדפסו כתבי מרן זצ"ל בספריו שיצאו לאור עולם בשנים האחרונות, אך חלק מהכתבים נכתבו בשנים קדמוניות כידוע. ואפשר שאף ההערה מדברי הרשב"א נכתבה קודם שכתב הרב התשובה שביבי"א ח"ז לדחות ההוכחה מהרשב"א. וכיו"ב בדין תושב חו"ל שעלה לא"י ע"מ לחזור ועושה בא"י ב' ימים טובים, אם רשאי לומר לתושב א"י לעשות לו מלאכה ביו"ט שני של גליות, שבשו"ת יביע אומר (חאו"ח סי' מט) כ' להקל, אך באותו הספר לקמן בסימן עט (אות טז) כ' להחמיר בד"ז. וכ' ע"ז מרן זצ"ל בחזו"ע יו"ט (עמ' קלח) שהעיקר כמ"ש בסימן מט, והיא משנה אחרונה. ע"ש. וה"נ אפשר דהוה כן.

מחר אין לחושבו דשיל"מ מפני שיכול להמתין עד אחר מעל"ע, שעכ"פ מפסיד את השימוש של היום. אלא שקשה מדברי הרשב"א. ובשו"ת שמן רוקח כתב ליישב דברי הצל"ח הנ"ל. עכת"ד. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"י (חאו"ח סי' לו אות ב') שמ"ש הש"ע (סי' קב ס"ג) שכלי של איסור בטל ברוב כלים, י"ל דהתם ה"ט כמ"ש הצל"ח (פסחים ט:): דהואיל ואפשר לבשל בו כמה פעמים כה"ג לא הוי דשיל"מ. וציין לשמן רוקח הנ"ל. [א"ה. ועי' לעיל מה שסייעתי הדחיה הנ"ל]. ודו"ק. [ובעיקר דין כלי שלא הוטבל ונתערב באחרים, ע"ע למהר"ח פלאגי בס' רוח חיים יו"ד (סי' קכב) ובשו"ת תשורת שי ח"ב (סי' קד) ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (סי' סט) ובשו"ת הר צבי (חיו"ד סי' צג) ובקונט' התשובות (סי' לא) ובשו"ת שבט הלוי ח"ד (סי' צג) ובשו"ת באר משה ח"א (סי' מה) ולמרן הגר"ע יוסף בשו"ת יבי"א ח"ב והליכו"ע ח"ז הנ"ל ובשו"ת ציץ אליעזר ח"א (סי' נח) ובס' הוראה ברורה הלכות תערובות (סי' קב שעה"צ ס"ק מא) והל' טבילת כלים (סי' קכ ס"ק עט) ובירחון יתד המאיר (תשרי תש"פ סי' ד). וע"ע בשו"ת באר שרים ח"א (סי' נו) ובס' גזע ישי (סי' כ') ובס' הלכות בשר בחלב (פ"ז ס"ג) ובס' דברי בנייהו ח"א (סי' לח אות ח). וי"ל בזה].

ולכאור' א"כ אמאי בחזו"ע הביא שביבי"א ח"ב דחה דברי הצל"ח מהרשב"א, הא ביבי"א חלק ז' ובהליכו"ע חלק ז' כבר יישב הדחיה שאין שום קושיא מגוף הדין של הרשב"א.

ביאור דברי מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל

ד. ובעיקר דברי מרן זצ"ל בחזו"ע לכאור' הכל לפי הענין ויש מקומות שישנם צירופים נוספים ומחמת כן סמך על דברי הצל"ח.

ובאמת יש טעם גדול להקל בנידון הכסא באולם שנתערב, וכמו שביאר בשו"ת משנת יוסף ח"ה (סי' עו), שדן בכה"ג והביא מ"ש בש"ע יו"ד (סי' קב ס"ג) דכלי שנאסר בבליעת איסור שנתערב באחרים בטל ברוב ואין דנים אותו כדבר שיל"מ, ובהגהה, לפי שצריך להוציא הוצאות עליו להגעילו. והש"ך (סק"ח) שכ' להמתין עד למחר, אף הוא אזיל ומודה להרמ"א, רק הוסיף שבלי הוצאות הגעלה יכול להמתין עד למחר שלא

טלטול מוקצה המיועד לאכילה וישוב השגה על מרן החזו"ע

ה. וראיתי לדיי"נ הרה"ג ר' אדיר הכהן נר"ו בשו"ת ויען הכהן ח"א (ס"ס לא) שהרגיש במקצת ההערה הנ"ל והעיר בסתירת דברי הרב בחזו"ע, וכתב שדעת מרן הגר"ע יוסף שאפשר לסמוך על הצל"ח בדרכנו, ואולי כן כוונתו אף במי המזגן, אלא שקיצר מאד בענין סברת הצל"ח כאן. וכמו שסיים ואכמ"ל. ע"כ. ודו"ק.

אך באשר כ' עוד בס' ויען הכהן שם להקשות על דברי מרן זצ"ל בחזו"ע שכתב לצרף דברי הצל"ח להתיר טלטול מי המזגן, והשיגו דמה שייכא הכא סברת הצל"ח, הא מים אלו אינם ראויים לשימוש רב פעמי כמו כלים, אלא להשתמש בהם פעם אחת להשקות בהם צמחים או לשטיפת הבית. ושמא מטע"ז בחזו"ע סתם לאסור בזה, אלא שקיצר בלשונו. ע"ש. וכן ראיתי להרה"ג ר' יוסף פרץ נר"ו בשו"ת יוסף לקח ח"ב (סי' לה) שהעיר בזה דלא שייכא בטלטול כבנ"ד סברת הצל"ח. ע"ש. וכ"כ לצדד בסברא זו הרה"ג רבי משה יאדלר מח"ס מאור השבת בקובץ מבית לוי ח"ד (עמ' קסח). וגם הגאון רבי גדעון בן משה שליט"א בהסכמתו לחיבורי ויזרע יצחק ח"ב כתב ליישב הסתירה הנ"ל (אות ג) בדברי מרן החזו"ע הנ"ל, דהא הצל"ח איירי בסוגיא דמסכת ביצה דמיירי בביצה. ושם אמרו בגמ' להדיא דחשיב דשיל"מ. וע"כ לומר דבמידי דאכילה לא שייך לדון כמידי דתשמיש. ומים דמו יותר לביצה מאשר לכלי תשמיש. דמים עיקרן עומדים לשתייה. דא"כ גם ביצה ראויה לסמוך בה כרעי המיטה וכדו'. ומה"ט החמיר רבינו במי המזגן יותר. ע"כ.

אך לפום קושטא הצל"ח מתיר בטלטול לא רק בדבר שיש לו שימוש רב פעמי, אלא אף בדבר שיש לו שימוש חד פעמי מכל מקום רצונו לטלטלו היום ולטלטלו למחר לפי הצורך, ולכן מתיר הצל"ח לטלטל לא רק לתכלית מטרת הנאת המים, אלא לכל צורך שחפץ לטלטל דבר מוקצה שאינו אסור אלא משום דבר שיש לו מתירין. וכדמוכח בהדיא בדברי הצל"ח בביצה (ג): ד"ה ואם נתערבה באלף כולן אסורות, שכתב דלפמ"ש בחידושיי לפסחים (ט): דדשיל"מ מותר בטלטול, א"כ אף הכא אם מטעם דשיל"מ אתינן עלה, על כרחך הך כולן אסורות היינו אסורים באכילה אבל בטלטול מותרים. ואף

למה שיבואר בדברינו בפ' אין צדין (כד: ד"ה אר"י) שאם אסור באכילה ממילא אסור בטלטול, היינו לרבי יהודה, אבל לר"ש דלית ליה מוקצה אף דבמה שדחאו בידים מודה דהוי מוקצה, מ"מ אם נתערבו ברוב, אף שלענין אכילה אין להם ביטול מטעם דשיל"מ, לענין טלטול מותרים שהתערובת לא דחה בידים. ע"ש. הא קמן דאף שהביצה לאכילה עומדת, מ"מ בטלטול מותרת. ודכוותה למי המזגן אף שמיועדים להדחת הרצפה וכיוצ"ב, מ"מ בטלטול מותרים, דלא שייך בזה טעם דין דבר שיש לו מתירין. וכן מוכח עוד בהדיא בדרוש מבן הגאון נודע ביהודה שנדפסה בצל"ח ביצה לקמן (ד' ע"א, בסו"ד) דסברת מר אביו דדשיל"מ מותר בטלטול שייכת בביצה. ע"ש. וע"ע בספר מלוא הרועים (ערך דשיל"מ אות יג) שכתב ג"כ להתיר טלטול במידי דאכילה ע"פ סברת הצל"ח. ע"ש. ומוכח דאף בדבר העומד לאכילה או להנאה של כילוי, מכל מקום מתיר הצל"ח לטלטלו וליהנות ממנו בשבת ככל שתאווה נפשו. ומינה לנ"ד. ולכאור' תיקשי לך דא"כ כל ביצה שנולדה בשבת ויו"ט תשתרי בטלטול וגמרא ערוכה היא (ביצה ג): אין מטלטלין אותה לכסות בה את הכלי. לאו פירכא היא, דודאי כל ביצה שנולדה בשבת ויו"ט אסורה בטלטול, אך ביצה שנתערבה באחרות דמדינא בטלה ברוב דספיקא דרבנן לקולא, ואינה אסורה אלא משום דבר שיש לו מתירין, בכה"ג כ' הצל"ח דאינה אסורה אלא באכילה אך לטלטלה ולכסות בה פי הצלוחית ולסמוך כרעי המיטה שרי.

והנה הערה זו נדפסה בתשובתי בירחון אור תורה (סיון תשע"ז). ושוב יצא לאור עולם ס' ויען הכהן ח"ב, ושם (סי' כ) הביא הערתנו זו על דבריו, והדר ביה. ומודים דרבנן היינו שבחיהו. (וע"ע לו במכתבו באו"ת אב תשע"ה).

ובאשר כ' עוד שם בויעה"כ להעיר על מי שכתב דשפיר יש לצרף ד' הצלח עכ"פ לסניף, והשיגו שנעלם מעיניו ד' הצל"ח גופיה דהודה במקצת דלא איירי אלא בספק. וכן ד' הראשונים שהביא הרב חקת הפסת. ע"ע. אולם לעיל אות א' נתבאר שהצל"ח גופיה ביאר דבריו אף במידי דביטול ולא רק בספק דרבנן. ובדבריו בביצה (כד ע"ב) כתב כן שבספק דרבנן אתי שפיר אף לטעמו של הר"ן. ועכ"פ שפיר מצרפינן דבריו בכמה דוכתי שהיקל אף במידי דביטול.

הפוסקים שנקטו בהצל"ח

ו. ומכל מקום למאי דאתן עלה, לפום קושטא כדברי הצל"ח כן פסקו רבים מהאחרונים. ואף שיש קושיות על דברי הצל"ח לא דחו הפוסקים מחמת כן דבריו מההלכה ובודאי שיש לנו להסתייע מדבריו. וכן פסק בבית מאיר או"ח (סי' תרפח ד"ה והשבתי) כסברת הצל"ח. וכן פסק בשו"ת לבושי מרדכי (יו"ד קמא סי' פב אות א'). וכן ראיתי עוד בנחלת צבי יו"ד (סי' קפז ס"ה) שהביא דברי הצל"ח וקילסו. ע"ש. ועוד מצאתי בשו"ת חתם סופר (חיו"ד ס"ס קנו) שצייד בהצל"ח, וכ' שאין להתיר בנידונו מטעם ספיקא, דהו"ל דשיל"מ. אלא שיש לספק ולומר הכא ע"כ תמתין עד אחר זמן פליטה ש"ז ותפסיד תשמיש אותן העונות אולי לא שייך דשיל"מ. ע"ש. וכן נראה שנקט ביד אברהם יו"ד (סי' קב ס"ד ברמ"א ד"ה מי שנדר). וכן נקט הגאון שפת אמת (שבת קכד:). וע"ע בשו"ת שושנים לדוד ח"ב (סי' נג). ועוד עיין בפני יהושע (ביצה כד: בגמ' הא גופא) שכ', כבר עלה בלבי לומר דלענין טלטול לא שייך הא מלתא דשיל"מ, שיש קצת סברא לומר כן, ושוב העיר ע"ז הפנ"י, אלא דא"א דהא רב אשי גופא דאיירי בספק ביצה שנולדה משמע דלענין טלטול איירי, דבהך ברייתא גופא דעלה קאי וקתני אין מטלטלין אותה. ע"ש. ובאמת בקושיא זו כבר עמד הצל"ח גופיה בביצה (ג:), שם, ותירצה. ע"ש. ועי' ספר יהושע (סי' תט) ושו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' מח). וע"ע בפרי מגדים יו"ד (סי' צט מש"ז ס"ק יב) שכ' שאם היינו אומרים דשיל"מ לא בטיל היינו אכילה, אבל טלטול בעלמא לא אמרו כנראה ממרוצת דברי הר"ן בפ"ק דיו"ט (ב:), הוה אתי שפיר. ע"ש. וזה כהצל"ח. [אך עי' בפרי מגדים או"ח (סי' תקיג אש"א סק"ד) שכ' שלענין טלטול ביצה ספק נולדה ביו"ט ונתערבה באחרים, אפשר שאסור בטלטול מטעם דשיל"מ. ע"ש. וע"ע בפרי מגדים בסימן שי (אש"א סק"ח) שכ', נסתפקתי, קינה או דף המוכן לתרנגולים להטיל שם ביצים, והיה בין השמשות ביצי היתר ובשבת הטילו ביצים ונתערבו, דכולם אסורות דבר שיש לו מתירין כו', אי שרי לנער, מי אמרינן דהוי בסיס לאיסור. וע"ש. וע"ע בפרי מגדים בסימן רסה (אש"א סוף סק"ג) שכ' בכלי ששם שמן היתר הרבה בכלי, והניחו לקבל השמן הנוטף מהנר מבעו"י, דנעשה בסיס, דבר שיש לו מתירין לא בטיל, וא"כ נאסר כל השמן בכלי. ע"ש. ומשמע שאסור אף בטלטול, דהא כתב שנעשה בסיס לדה"א. ועי' במשנ"ב שם (סק"ח). וכן במשנ"ב וש"א בדינים הנ"ל. (ועי' במה

שכתבתי לעיל אות ה' בחילוק בין דבר הראוי לאכילה, אם נאסר בטלטול אף להצל"ח). וע"ע בפמ"ג בפתיחה להלכות מוקצה (פ"א אות יא) ובפתיחה להלכות יו"ט (ח"ב פ"ב אות יא). ע"ש. וע"ע בשדי חמד (מערכת ד' אות פו) מ"ש בד' הפמ"ג]. וכן מ"ש בשו"ת חכם צבי (סי' עו), בשו"ת יביע אומר ח"י (חאו"ח סי' לה אות ז) ביאר דבריו ע"פ סברת הצל"ח. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאה"ע סי' ב אות ג) שכ' שבשו"ת מרחשת ח"ב (סי' ב) סמך להתיר ע"ד הצל"ח להלכה, וכ' עליו שדבריו נכונים מאד בסברא. ע"ש. וכן ראיתי עוד להגאון רבי אברהם הכהן בס' בית אברהם (סי' קב סק"ט ד"ה וראיתי) שכ' כסברת הצל"ח. (וע"ש בהע' הרב המגיה). וכן נראה שנקט בשו"ת מנחת יצחק ח"א (סי' קז) ח"ה (סי' מב אות יד). וכן ראיתי עוד בשו"ת אגרות משה ח"א מאה"ע (סי' לא) שהביא סברת הצל"ח, ואף שלא נחתו רבותינו האחרונים לחילוק זה, מסתבר לע"ד שהוא אמת, וראוי לסמוך ע"ז לדינא בשעת הדחק. ע"ש. וע"ע להגאון רבי מנשה קליין בספרו משנה הלכות על התלמוד (פסחים ט:; ובשו"ת משנה הלכות ח"ה (סי' צט, ק) שכ' לבאר דברי הצל"ח. ע"ש. וכן ראיתי עוד בקהלות יעקב (ביצה סי' ט) שכ' כבר השרישנו הנוב"י דלא שייך דשיל"מ אלא בדבר הנאכל פעם אחת, אבל טלטול מוקצה לא הוי דשיל"מ. וקבע בה מסמרות בעל פתחי תשובה בנחלת צבי יו"ד (סי' קפט) דמש"ה לא שייך בוסתות ענין דשיל"מ. עכ"ד. וכן ראיתי עוד בקובץ בית הלל (גליון כא עמ' קט) שהה"כ כ' שאין לסמוך על סברת הצל"ח, וצ"ע אם אפשר לצרפה, והשיגו הגאון ר' ישראל מאיר יונה שליט"א שבודאי ראויה להצטרף לסניף אם לא לסמוך עליה לגמרי, וכבר מצינו שהביאו דברי הצל"ח בשתיקה כהודאה בשו"ת יהודה יעלה אסאד (ח"ב חח"מ סי' רנד) ובשו"ת בית יצחק שמלקיס (חאה"ע סי' ס' אות ג') ובשו"ת שואל ומשיב קמא (ח"א סי' ז', ח"ב סי' קנח וח"ג סי' קנא) ובשו"ת עיני יצחק ח"א (חאה"ע סי' עד אות כא) ובשו"ת אהל אברהם הכהן קארפעלעס (סי' כב) ובשו"ת בית היוצר (חיו"ד סי' כ') ובשו"ת בית רידב"ז (סי' ו') ובשו"ת מראה יחזקאל (סי' לג) ובשו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר ח"א (חאו"ח סי' סה, וסי' עז). ואף בשו"ת חלקת יואב (חאו"ח סי' יח) כ' ע"פ הרמב"ם דס"ל דטעמא דחמץ במשהו משום דהוי דשיל"מ, דלפ"ז לא שייך לומר כן בבארות המים ע"פ מ"ש הצל"ח כיון שיכול ליהנות מהבארות היום וגם למחר. ע"ש. והגאון מהרש"ם בתחלה סמך ע"ד הצל"ח,

שבט הקהתי ח"ה (סי' נט). ע"ש. וע"ע בס' אשד הנחלים (נחלת שלום מע' ד אות ה). וע"ע למ"ד הגאון רבי אהרן מאזוז בקובץ תפארת יוסף הנד"מ (עמ' קמט). וע"ע באו"ת (אייר תשע"ד סי' קד מכתב ו', סיון תשע"ד סי' קטו מכתב יא, יב, ותמוז תשע"ד סי' קכד מכתב ב') שדנו בדברי הצל"ח. וי"ל בזה. וע"ע בקובץ משה ואלעזר (תמוז תשס"ט). וכעת ראיתי גם להרה"ג ר' אשר חנניה זצ"ל בתשובה שנדפסה בקובץ ויען שמואל חלק כא (עמ' קנג) שכ' להסתמך בנידונו על הצל"ח להקל למעשה, וסיים דאע"ג דהגרע"ק איגר לא ס"ל כהצל"ח, כבר הארכתי בתשובה אחרת שעדיין לא נדפסה להוכיח דסוגיין דעלמא ודעת הפוסקים כהצל"ח, ושכן העיקר להלכה. ע"ש. וע"ע בדרכי תשובה (סי' פט סק"ה). וע"י בס' הרי יהודה ח"א (חיו"ד סי' יא).

המורם מכל האמור:

א. פוסקים רבים סמכו על הצל"ח, לפיכך בודאי שאפשר להסתייע מדברי הצל"ח לכה"פ לצירוף.

ב. לסברת הצל"ח יש להתיר לטלטל כל מוקצה שנאסר מטעם דבר שיש לו מתירין, ואף מוקצה העומד לאכילה או השתמשות חד פעמית, ולא אמרינן דמיגו דנאסר באכילה (וכל ייעודו עומד לכך), ייאסר אף בטלטול. דאמנם יש שחילקו בזה. אך הצל"ח גופיה כתב להקל בזה בהדיא. (עי' לעיל אות ה').

שכ"כ בתשו' בח"ב (סי' ער) וח"ג (סי' צד), אך לבסוף פקפק על סברתו, וע"י בח"ד (סי' יג, מח). וכ"ג דס"ל כהצל"ח, בס' הנד"מ כליל תפארת (סי' נה), לבעהמ"ח באר משה ירושלימסקי. ואף אם יש קושיא ע"ד רבינו הנוב"י לא דחו הפוס' משום כך דבריו מהלכה. עכת"ד. (וע"ע בקובץ בית הלל גליון יט עמ' צב). [וע"י באו"ת (תמוז תשע"ד סי' קכד מכתב ב) שהעיר הה"כ שמד' הצל"ח בביצה כד: נראה דסברתו אתי שפיר אף להר"ן. ע"ע. ואכמ"ל]. וע"ע בס' הלכות שבת בשבת ח"ב (פ"ט ס"ח) שכ' שבמקום צורך יש לסמוך ע"ד הצל"ח. ע"ש. (וע"ע שם עמ' רפד). ושם (עמ' קע) כ' שלפ"ד הצל"ח והנוב"י מיושב היטב שיטת הרשב"א שתמהו עליו טובא הפוסקים דמיקל בספק מוקצה, ומאידך כותב להחמיר בדשיל"מ, ולהנוב"י לק"מ דמה שמיקל בספק מוקצה זהו לענין טלטול דלא שייך בו דשיל"מ. ע"ש. וכולה הך מילתא הוי פלוגתא בחומרא דרבנן דדשיל"מ דמעיקר הדין בטל.

לפיכך ע"פ כל האמור בודאי שיש להסתייע מסברת הצל"ח עכ"פ לסניף ולצירוף. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (סי' כא סק"ב) שכתב שיש לצרף סברת הצל"ח דדשיל"מ מותר בטלטול, וכל סברא וסברא שאמר גאון ישראל זה היא יתד שלא תימוט ומשמשת כיסוד חזק בהלכה. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת שמחת כהן (חאו"ח ס"ס קלב) שצירף סברת הצל"ח להקל. ע"ש. וע"ע בשו"ת

סימן יג

ביטול כלי מהיכנו בהנחת קליפות בצלחת בשבת

ג' מר חשון תשע"ח, יומא דהילולא דפאר הדור גאון ישראל רשכבה"ג מרן הגר"ע יוסף זיע"א

מרן זצ"ל להקל. [וכיו"ב בדין תושב חו"ל שעלה לא"י ע"מ לחזור ועושה בא"י ב' ימים טובים, אם רשאי לומר לתושב א"י לעשות לו מלאכה ביו"ט שני של גליות, שבשורת יביע אומר (חאו"ח סי' מט) כ' להקל, אך באותו הספר לקמן בסימן עט (אות טז) כ' להחמיר בד"ז. וכ' ע"ז מרן זצ"ל בחזו"ע יו"ט (עמ' קלח) שהעיקר כמ"ש בסימן מט, והיא משנה אחרונה. ע"ש. וה"נ אפשר דהוה כן].

ואכן שאלו בזה את מרן רבינו החזו"ע גופיה, וכתב שדבריו בעמ' ריט הוא רק לחומרא, אך לדינא יש להקל. ע"כ. ונדפסה תשובתו בקובץ מגיד הרקיע (ח"ב סי' יב עמ' 58). וע"ע למו"א בספרו תורת חיים (ח"א עמ' רצט).

אמנם לכאור' אין כאן סתירה ממש, שבפשטות יש לאסור להניח קליפות בצלחת אם מניחם כל היום, (וכמו שסיים בהדיא בעמ' ריט שאסור לטלטל הכלי במשך כל היום), ורק אם נותנם לשעה קלה צירף דברי הראשונים דבדבר שאינו חשוב לא שייך בסיס וכן מאחר שאינו אלא לשעה קלה פסק להקל. וכן ביארו החילוק בזה בס' קיצור שלחן ערוך חזון עובדיה (ח"א דיני ביטול כלי מהיכנו). וע"ש בהערה שהביאו תשובת מרן זצ"ל בכת"י הנ"ל. וכ"כ בשו"ת ברוך אומר להגר"ב שרגא (ח"ב סי' קנד בהע') שאם הוא כלי חד פעמי שמשתמשים בו ומיד לאחמ"כ משליכים לאשפה, מותר להניח בו עצמות וקליפות, מאחר ומיועד לכך. ובהע' ביארו כן ד' החזו"ע. ע"ש. וכן ראיתי שחילק בזה בס' הליכות שבת (ח"ב עמ' רפה) דאם נותנם רק לשעה קלה בזה התיר בחזו"ע וכפי שהדגיש בעמ' ריד, ואם נותנם על דעת שיהיו שם כל היום בזה אסר וכפי שהדגיש בעמוד ריט. וחייבים אנו לומר כן שהרי הבית יוסף בסימן רסה ס"ג כ' דאסור ליתן כלי תחת הנר לקבל את השעוה כדי שלא תיפול ותדליק מה שתחתיה, והלא ודאי שעוה דבר שאינו חשוב הוא ועומד לזריקה כמבואר בהגה"א ובמשנ"ב סק"ה, ואעפ"כ אסר זאת הב"י מדין ביטול כלי מהיכנו, וכיצד התיר החזו"ע ליתן פסולת לצלחת, אלא על כרחך דהבין החזו"ע שהב"י אסר היות ודעתו שישאר

ראיתי להגרי"ח בס' בן איש חי (ש"ב פ' מקץ סט"ז) שכ', כל דבר שאסור לטלטלו אסור ליתנו בתוך כלי משום דהוי מבטל כלי מהיכנו. ולכן אסור להניח כלי על השלחן כדי להניח בו קליפי אגוזים וכיוצא, שאין ראויים למאכל אדם. ע"כ. ועי' בס' שבות יצחק (הל' מוקצה פ"כ ס"י עמ' רמ) שכ' בשם הגרי"ש אלישיב שיש להקל בזה, דהא כ' המשנ"ב (סי' רסה סק"ה) שמותר לתת כלי תחת נר שעוה או חלב שחושש שמא יפול וידליק מה שתחתיו, ומניח שם כלי שיפול על הכלי, ומטעם דכיון דאפשר לנער מיד האיסור מתוך הכלי ל"ח בכמ"ה. והכא נמי יש להקל בהנחת הקליפות בצלחת שאפשר לנער מיד. אא"כ מונחת הצלחת על מפה שאם ינערה תטנף המפה. ע"ש. (ובדעת מרן הש"ע אין זה פשוט. ועי' בכה"ח שם אות ט, ובהע' איש מצליח על המשנ"ב שם בסוה"ס). וע"ע בס' נחלת ישראל (מוקצה עמ' שכו) ובשו"ת שערי יושר חנניה (ח"ד סי' נח).

והנה מרן הגר"ע יוסף בחזו"ע שבת ח"ג בדיני ביטול כלי מהיכנו (עמוד ריד) כ' דביטול כלי מהיכנו הוא רק כשנותן הדבר המוקצה בכלי ע"ד שישאר שם כל היום, וגם הוא דבר חשוב. אבל אם נותנו לשעה קלה ואינו דבר חשוב כלל, כגון קליפות ועצמות, אין זה נחשב ביטול כלי. ע"כ. אולם לקמיה בדיני מוקצה ביו"ט (הלכה ג', עמ' ריט) כתב שיש להזהר שלא להניח ביו"ט קליפות ועצמות לתוך צלחת ריקה (אפי"ה הם ראויות למאכל בהמה), שהרי עי"כ הוא מבטל כלי מהיכנו שהוא אסור לטלטל הכלי שהוא עם הקליפות במשך כל היום. ע"ש. וכן הוא בחזו"ע יו"ט (עמ' כז) שלא יניח הקליפות בצלחת ריקה שהוא כמבטל כלי מהיכנו. ע"ש. ולכאור' דבריו סתראי נינהו. (והתקשה בזה ג"כ הה"כ באו"ת ניסן תשע"ה עמ' תשמד). ושמעתי מאחד מעורכי ספרי מרן זצ"ל שבתחלה מרן הורה לאסור בזה וכנכתב בספריו הראשונים, ובאחרית ימיו הדר ביה להקל וזהו שכתב בחזו"ע שבת ח"ג בעמ' ריד להקל. ואף שבאותו ספר עצמו הובא ההלכה לאסור, זהו משום שנדפסו ההלכות שנכתבו כמה שנים קודם לכן ונדפסו כדמותם וכצלמם בחזו"ע ח"ג, אך למסקנא דעת

אות ג, וניסן תשע"ב רס"י תעב) ובס' צור נעלה (סי' ז) ובס' יחי ראובן (סי' נב).

ומידי דברי בו אציין במה שנשאלתי מידיד אחד שהתקשה במ"ש בחזו"ע שם (שבת ח"ג עמ' ריד) שכ' במה דברים אמורים שאסור לבטל כלי מהיכנו, כשנותן הדבר המוקצה בכלי על דעת שישאר שם כל היום "וגם הוא דבר חשוב". ומשמע מדבריו שאם אינו דבר חשוב אף שמבטלו כל היום מותר. וכן איפכא, דביטול כלי מהיכנו לשעה מותר בדבר חשוב. אך לפום קושטא העיקר כמ"ש אח"כ דבעינן תרתי להתיר, דנותנו לשעה קלה וגם אינו דבר חשוב כלל, כמבואר לעיל (עמ' ריא, ריב, בהע' ב) שהאריך במחלוקת הראשונים אם ביטול כלי מהיכנו לשעה מותר, ושדעת הרמב"ם לאסור, וי"א שכן גם דעת הרי"ף והרא"ש, וע"ז כ' דבנ"ד יש עוד סברא נוספת להתיר שגם אינו חשוב. (וכן פלפל בזה הה"כ באו"ת כסלו תש"פ עמ' תט. אך לא הרגיש כלל בסתירת הדברים בד"ז כדלעיל). ובעיקר הדין ע"ע בשו"ת תפלה למשה ח"א (סי' כ). וע"ע בשו"ת שערי יושר ח"א (סי' יד) וח"ד (סי' נח) ובשו"ת שאל יעקב נסיר ח"א (סי' טז).

שם כל השבת, אך אם דעתו לפנותו אחר שעה קלה מותר, דלא הוקבע מושבו ומטרתו רק להעבירו לפח באמצעות הכלי. עכת"ד. ולא זכר כלל מתשובת מרן הגר"ע יוסף בכתב יד הנ"ל שהתייחס בהדיא לסתירה בדבריו. ועכ"פ אפשר שהרב בתשובתו לא חילק בזה מחמת שאף בעמ' ריט בפשטות מיירי אף במניח לשעה קלה, דהכי נהוג עלמא שאחר שמסיימים אכילתם מסלקים הצלחת עם הקליפות, ולא מיירי רק במי שמניח שלחנו מטונף שעות ארוכות עם הקליפות. וע"ע בס' ילקוט יוסף (שבת ח"א כרך ב תשע"א עמ' ססה) שכ' לבאר בג' אופנים, א' דחשש לראשונים דס"ל דאפי' בהניח מוקצה לשעה קלה ועל דעת להשליכו אפ"ה הוי בסיס לדבר האסור. אי נמי דבחזו"ע מיירי לענין טלטול הצלחת לאחמ"כ, ולכן כתב שיתן חתיכת פת בצלחת ולאחמ"כ יוכל לטלטל הצלחת לאשפה דהוי בסיס לדה"א והמותר. אי נמי דמיירי כשלא חשב על כך מתחלה שיהיה לשעה קלה, ויתכן שהקליפות ישארו בכלי עד צאת השבת, ומ"ש בעמ' ריד הוא כשנותן לכתחלה במחשבה להדיא לשעה קלה. ע"ש. ועי' בס' בעתה אחישנה (עמ' שכא). ודו"ק היטב. וע"ע בקובץ יתד המאיר (אדר תשע"ב סי' תנו

סימן יד

בענין שריפת החמץ בליל י"ד ניסן

אור לכ"ט אדר תשע"ח

עמדתי ואתבונן בענין מנהג ג'רבה לשרוף החמץ בליל ארבעה עשר בניסן, תיכף אחר בדיקת החמץ. כי ראיתי לכמה פוסקים שפקקו בזה.

ושנשאר בסעודת שבת משליכים לכלבים. וכן עשה הר"ר יהודה קלונימוס. ולאחר אכילתו יתן הכל לכלבים ולעורבים, וכן עמא דבר. ע"כ. וכן הוא בסידור רבינו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא (סימן קיט אות ב, עמ' רעז) שכ' על יום י"ד שחל בשבת, רבינו שמואל כהן ואחיו ר' מאיר כהן ואביהם ר' יהודה כהן נ"ע כך היו עושין, מבערין חמץ בלילי י"ג, והיו שורפין לאלתר ומשיירין לסעודת שבת. עכ"ל. ובמנהגי מהרי"ל (הלכות ערב פסח ס"ח) כ' אמר מהר"ש שיש לשרוף החמץ בערב פסח טרם שאופים המצות, ואע"ג דאיתא במדרש וכן בהגהות מימוניות שה"ר שמריה אמר לשרפו בלילה אחר הבדיקה מיד, ומייתי ראיה מדקאמר (פסחים י:): ומה שמשייר יניחם בצינעא ולא קאמר מה שבדק, אנן לא נהגינן הכי. ואם עשה בדיעבד כהר"ר שמריה לא הפסיד. עכ"ל. וע"ע לו לעיל במנהגי מהרי"ל הלכות בדיקת חמץ (סימן ח). ועכ"פ חזינן שמהר"ש גופיה היה שורף בלילה.

עוד ראיה הזכיר מרן ראש הישיבה שליט"א מפירוש רבנו חננאל בפסחים (דף ו' סע"ב) אמר רב יהודה הבודק "אחר שיבער הכל" צריך שיבטל בלבו מה שאינו ידוע לו עכשיו. עכ"ל. והיינו בביטול החמץ בלילה אחר הבדיקה. ומבואר יוצא שהיו שורפים החמץ בלילה אחר בדיקת חמץ. (ומקור הדברים מהגאון ר' אליהו בנימין מאדאר שליט"א). אולם שמעתי מכמה ידידים לדחות שי"ל דביעור היינו אחר שהוציא כל החמץ מהחורים והסדקים בביתו, מלשון הכתוב בערתי הקודש מן הבית. וכן מצאתי כעת כע"ז בראבי"ה (סי' תלא) שכ' שאומר בביטול דלא ביערתיה, פירוש ביערתיה על ביעור חמץ מלשון בערתי הקדש מן הבית, שהוא לשון פינוי. עכ"ל. וע"ע בכל בו (סי' מח) שכ' שלכן תיקנו לשון ביעור שהוא כולל הכל בדיקה ביעור ביטול, כמו ביערתי הקדש מן הבית. ע"ש.

א. ובאמת מצינו שמנהג זה מקורו טהור מרבתינו הראשונים, שכתבו ונהגו בעצמם לשרוף את החמץ בליל ארבעה עשר בניסן אחר בדיקת חמץ. ראשון לצי"ן המרדכי במסכת פסחים (ס"ס תקמא) על הגמרא (י:): ומה שמשייר יניחנו בצינעא כ' בזה"ל: כתב רבינו יעב"ץ מכאן הייתי אומר הבודק ליל י"ד תיכף לבדיקתו שורפו ולא מניחו עד למחר בשעת ביעורו, ומדקתני מה שמשייר דמשמע מאכילה, ולא קתני מה שמצא בבדיקתו ומה שמשייר. ועוד כיון דטעמא שלא תבוא חולדה ותטול בפניו א"כ להצניעו אסור דהצניע עד למחר לא מצינו בתלמוד. עכ"ל. וכן מצינו בספר הרוקח (סי' רסו ד"ה בפ' א' דפסחים) שכתב מה שמשייר לאכילתו יניחנו בצינעא, אבל מה שבדק, או שרפו או מאכיל לבהמתו. ולמחר לאחר שיאכל ישרוף מה שיהיה לו. עכ"ל. ומבואר בהדיא שבלילה אחר הבדיקה שורף הכל ומשייר כדי אכילתו למחר, ולמחר שורף רק מה ששייר. וכן ראיתי למהר"א מגרמייזא בספר מעשה רוקח (מהדורת תער"ב, הלכות בדיקת חמץ סימן יח) שכ' מה שבדק בליל י"ד אם רוצה לשרוף ישרוף, ומה שמשייר לאכילתו יניחנו בצינעא פן יבוא עכבר ויקח ממנו ויצטרך לבדוק בכל הבית כדאיתא בפ"ק דפסחים. וכן עבד אבא מורי הריב"ק ששרף חמצו בליל י"ד באש שבכירה. אבל ערב פסח לא ישרוף בכירה שאיסור הנאה הוא. וזקני הר"ר יהודה היה שורף ליל י"ד, ואביו רבינו קלונימוס ואבי אבא רבינו יהודה היו שורפים לאלתר (וכבר העירו שם במוסגר שלא ברור החילוק בין מי ששרף לאלתר למי ששרף בליל י"ד. ע"ש). ועי' בס' מעשה רוקח (במהדו"ח ירושלים תש"ע בסימן תפג - תפז) שכ' בזה"ל: ליל י"ד שחל להיות בשבת מבערין הכל מלפני השבת, בודק חמץ ליל י"ג בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם וכו'. רבינו שמואל הכהן ואחיו ר' מאיר הכהן ואביהם ר' יהודה הכהן היו מבערים ליל י"ג ושורפים לאלתר. ומה

לשרוף החמץ ביום דומיא דנותר שהיה נשרף ביום, אך אם רוצה לשורפו מיד אחר הבדיקה כדי שלא יגררנו חולדה הרשות בידו. וכן בקדש חזיתיה לרבנו הב"ח (סי' תלד סק"א) שהביא ד' המרדכי הנ"ל ושכה"ג כתב בהגהות מיימוניות ששורפין החמץ בלילה, וכתב שמ"ש מהרי"ל (הלכות בדיקת חמץ עמ' מ) טעם לשרוף ביום משום שצריך לבטלו שנית ביום בשעת הביעור ואם לא ישרפנו ביום י"ד ע"י מה יזכור שיבטל, אין זה כלום דהא למחר לאחר שיאכל ישרוף מה שנשאר מאכילתו ויבטל אז קודם שיגיע זמן איסורו. וכ"כ להדיא ברקח (ס"ס רסו). ע"ש. ונראה ודאי דאם רוצה לבער החמץ שמצא תיכף לבדיקתו הרשות בידו. אלא שאין לשנות מן המנהג שנהגו ע"פ הגאונים. עכ"ל הב"ח. ועי' למהר"י טייב בחוקת הפסח (סי' תלד סק"א). וע"ע במאמר מרדכי (סק"ב). וע"ע להגאון יעב"ץ במור וקציעה שהשיג על מור"ם בדרכ"מ דבברים של מה בכך הם, במח"כ, דהא אף לר"י דיליף מנותר היינו דוקא שלא בשעת ביעורו שכבר נאסר, ושעת ביעור חמץ הוא קודם זמן איסורו וכו', ואפי' אזיל ושורפו בשעה ששית אכתי מאי מצות שריפה איכא, דאין מצוה לשורפו אלא אחר זמן איסורו דומיא דנותר. ע"ש. וע"ע למהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סי' לה) שכתב שהנכון יותר לשרוף החמץ בלילה. וע"ע בשו"ת עולת יצחק רצאבי ח"א (סי' קנח אות ג) ובש"ע המקוצר ח"ג (סי' פא סי"א). ועל כן נראה שמצד עיקר הדין שתי הדרכים נכונות להלכה, והרוצה להמשיך כאן בארץ הקודש במנהג זה אין בכך כל חשש. וכ"כ בהערות איש מצליח (ע"ד מור"ם הנ"ל). ועכ"פ יש לציין שאף ששורף בלילה הרי משיר החמץ לאכול בבוקר, ובזה ישרוף פעם נוספת, ורק עיקר החמץ שנותר בביתו שורף בלילה. וכן מבואר בדברי כמה מרבתינו הראשונים הנ"ל שמלבד השריפה בלילה שורף ג"כ בבוקר.

הטעמים למנהג

ג. הטעם למי שנהג לשרוף בלילה נראה פשוט משום שחששו שאם יניחו החמץ למשמרת עד הבוקר יבואו לידי מכשול שיתפזר החמץ ויכולים לגוררו חיות וחולדות ועכברים, וגם ילדים קטנים יכולים לפזרו שדרכו של תינוק לפזור, והטוב ביותר שתיכף יבערו החמץ. וכן מבואר בדברי המרדכי (פסחים ס"ס תקמא) ובהגה"מ (פ"ג דחמץ ומצה אות א) ובדרכי משה (סי' תלד סק"א) הנ"ל. וכ"כ בס' מעשה נסים ח"א (סי' קעא) הטעם משום שרבני העיר

וה"ז כמבואר. אמנם מור"ר אבי הגאון הרב מצליח חי מאזוז שליט"א אמר די"ל לאידך גיסא דמדמהוקשה לראבי"ה היאך אמרי' דלא ביערתיה והרי איננו שורפים, מוכח איפכא דסתם לשון ביעור היינו שריפה (ורק בנוסח הביטול הוצרך לתרץ דהיינו פינוי). עכ"ד נר"ו. ועכ"פ מדברי הראבי"ה חזינן דלא נפלאה היא ולא רחוקה לבאר דביעור היינו פינוי. עוד יש מקום לדון אי מוכרח דר"ח מיירי בביטול בלילה, דאי מיירי בביטול ביום לק"מ. [וידי"נ הרב שושן הכהן נר"ו אמר לשער שמאחר מקום מושבו של ר' חננאל בקירואן שבתוניסיה, לא בכדי מצאנו סמך מדבריו שנוהגים לבער בליל י"ד. וכן נהגו בג'רבא לא לאכול הגבעול הפנימי שבבצל, והמקור בעירובין (כט סע"א) שלא לאכול לפי שהוא מסוכן, ופי' ר' חננאל שהוא הגבעול שבבצל, וז"ל: העמוד שבתוכו מתעגל בראשו כמין גבעול, ומתקבץ בו זרע הבצל. אותו עמוד נקרא נחש הבצל. עכ"ל. וע"ע בערוך (ערך נחש א) בשם רב שרירא גאון כביאור זה. עכ"ד. אם כי יש להעיר שבענין זה גופא דשריפת חמץ, לא נהגו בזה בתוניסיה, רק בג'רבא].

אם יש מניעה בהלכה לשרוף בלילה

ב. אמנם בדברי מהרי"ל הנ"ל עצמו מבואר דס"ל שלא לשרוף בלילה. וכן מור"ם בדרכי משה (סי' תלד סק"א) כתב דלפמ"ש הטור א"כ אף מה שגיררה חולדה נתבטל וא"צ ביטול אחר, ובהגה"מ (פ"ג דחמץ ומצה אות א) כתב דמשום חששא זו נהג רבינו יהודה לשרוף החמץ מיד בלילה אחר הבדיקה. וכ"כ הכל בו (סי' מח) דאם רוצה לשורפו מיד הרשות בידו. ובמהרי"ל הלכות בדיקת חמץ כ' שלא ישרוף החמץ מיד בלילה משום דצריך לבטל החמץ שנית למחר בשעת שריפה. עכ"ל. ולי נראה כדברי מהרי"ל ולא מטעמיה אלא משום דלמדים שריפת חמץ מנותר (פסחים כח). ונותר אינו נשרף אלא ביום כדאיתא פ"ק דפסחים (ג.). ע"כ.

אך מאידך גיסא הרמב"ם (פ"ג מהלכות חמץ ומצה ה"א) כתב שאם רצה לבערו בליל ארבעה עשר מבערו. וכ"כ בכל בו (סי' מח) שאם בערו לאלתר הרשות בידו, שמא ימצאנו חסר למחר ויהיה צריך לבדוק פעם אחרת שהרי בודאי גררה חולדה או עכבר ממנו וצריך ביטול. ע"כ. וכן מכל הראשונים הנ"ל מוכח שאין קפידא. ואף מור"ם גופיה בהגהתו בשלחן ערוך (סי' תמה ס"א) כתב: טוב

לא היה פנאי לאנשים להשאר כמה דקות בבית, כולם מטופלים בצרכי החג לקנות בשר וירקות וכדו', והרבה עוסקים במלאכה המותרת, הרבה בחנויות שלהם מוכרים צרכי החג וכו'. ואם לא ישרפו בלילה יבטלו מצות ביעור חמץ, ועם כ"ז הנשים בבית עושים ניקיון בשעות הבוקר ומה שנשאר חמץ ופתיתין שורפים אותם לפני שתגיע שעת האיסור. וע"ז נאמר ואל תסג גבול עולם. ע"ש. ומרן ראש הישיבה שליט"א בהגהתו שם ציין לט"ז או"ח (סי' כה סק"ז) שכ' שגם בבדיקת חמץ היה ראוי לברך קודם הביעור, אלא שאין זמנו קבוע ביום שהאדם הולך בשוק וכו' משא"כ בלילה שאדם מצוי בביתו. ולמנהג ג'רבא ששורפים בלילה מיד אחרי הבדיקה אתי שפיר טפי, שמברך על ביעור חמץ ומבערו מיד. ועוד ראינו ממה שאומרים בלילה כל חמירא דלא חזיתיה ולא ביערתיה. מכלל דמאי דחזיתיה ביערתיה. עכת"ד. איברא שעל הראיה האחרונה מדאמרי' דלא חזיתיה ודלא ביערתיה, לפ"ד הראבי"ה הנ"ל (סוף אות א) אפשר לתרץ דהיינו דלא פיניתיו, אך מ"מ למנהג ג'רבא ניחא טפי"א.

ראו שהשארת החמץ למחרת גורם לכמה מכשולות, ולפעמים גוררתו חולדה ובפרט בג'רבא שמצויים חיות בית, ולכן תיקנו לשרוף מה שמצאו בליל הבדיקה. ע"ש. ועוד טעם נראה לענ"ד משום שבביעור החמץ בלילה ניחא גם מה שפלפלו הפוסקים היאך מברכים על ביעור חמץ בלילה קודם הבדיקה, והרי מבערים החמץ רק למחרת ביום ויש הפסק טובא. ולמנהג שתיכף אחר הבדיקה שורפים את החמץ ניחא טפי, שתיכף אחר הבדיקה שורפים את החמץ. וע"ע להגר"ש חירארי בספרו אשמח בהשם ח"א (חאו"ח סי' נא) שכ' שעיקר הטעם בשריפת החמץ בלילה משום דהברכה עיקרה קאי על שריפת חמץ, והרי יש הפסק טובא בין הברכה שמברך קודם הבדיקה על ביעור חמץ לביעורו שהוא למחרת, ולכן העדיפו קדמונינו לשרוף החמץ בלילה. וזכור לטובה אדוני אבי שהיה נוהג שלא לדבר מתחילת הבדיקה ועד שריפת החמץ. וכפי האמור מנהגנו צפיהית בדבש. כיון שהברכה בעיקרה קאי על שריפת החמץ. עכת"ד. ועוד טעם נוסף ראיתי בס' נפש חיה (מע' ב אות יד) שכ' בתשובה לשואל, שהטעם שנהגו כך כי ביום ערב פסח

א. ובענין המקומות שנהגו בזה. הנה בתימן, אע"פ שמהרי"ץ כתב שהנכון יותר לשרוף בלילה, מ"מ נהגו כולם לשרוף ביום. וכן בתונס נהגו לשרוף ביום, כפי שמתבאר ממ"ש מהר"י טייב בספרו חקת הפסח (סי' תלד סק"א). וכ"כ מור"ר בס' מקור נאמן ח"א (סי' תנז). ועי' להרב אברהם כהן מרמלה בספרו מצות אברך (סי' סו) שכ' שבתונס נהגו לשרוף בלילה. ע"ע. ולא דק כי רק בג'רבא נהגו לשרוף בלילה אך בתונס נהגו לשרוף ביום. ועכ"פ ראיתי להרב עוזי שלום טרבלסי בס' זרע דוד (שאלה יח) שכ' שכן נהגו אבותיו בעיר מדנין לשרוף בלילה. ע"ש. ואף בגאבס נהגו בזה. ונראה הטעם משום שבדרום תוניסיה נמשכים אחר ג'רבא כידוע. ובאמת שאף בג'רבא לא כולם נהגו בזה. וכמ"ש בס' נפש חיה הנ"ל שבעיר מולדתנו ג'רבא "רוב" הציבור היו שורפים בלילה. והידוע הוא שבמשפחתנו מאזו וכן משפחת חורי לא נהגו בזה. ושמעתי כעת מידי"ג שא"ב הרב רפאל וזאן נר"ו שאף זקנו הרב מאיר חורי זצ"ל נהג לשרוף החמץ בלילה, והשמועה שבמשפחת חורי לא נהגו בזה אינה מדוייקת. עכ"ד. ועי' בקונט' למען ידעו דורותיכם (עמ' קי) שכתב שנראה שרק משפחת מאזו אשר ברובע הגדול לא נהגו כן, כי בס' ויען עמוס כתב שמנהג כולם לשרוף בלילה ושכן הובא בספרי מהרמ"ז מאזו. והוא ברובע הקטן. ע"כ. אולם בקשתיהו ולא מצאתיהו בספרי מ"ז מהרמ"ז. ואדרבה בספרו שפתי צדיק (דיני בדיקה סט"ו) כתב: גם כשחל ערב פסח בשבת יבטל בסוף שעה ה' ביום השבת ויעשה ביעור לחמץ בע"ש קודם חצות. ע"כ. ולא כתב לשרוף אחר הבדיקה בליל שישי. וא"כ אדרבה משמע טפי שאף משפחת מאזו שברובע הקטן לא נהגו לשרוף בלילה. וראה עוד מ"ש במנהג זה בשו"ת מעשה נסים ח"א (סי' קעא) ובשו"ת וישב יוסף ח"ב (ס"ס לד) [אך במ"ש שם ידידנו הרב יוסף הכהן נר"ו שכ"כ הגאון הרב נסים טרבלסי בקונטרס תורת המנהגים בספרו אם הבנים שמחה וכו'. ע"כ. בזה לא דק, כי קונטרס תורת המנהגים שם אינו מהמחבר הגר"נ טרבלסי זצ"ל, אלא נכתב ע"י העורך והמו"ל המתעסק בקדשים הרב אשר חדאד נר"ו] ובשו"ת ויען הכהן ח"ב (סי' לג) ובס' ויגד משה (דיני בדיקה סל"ב) ובפסקי הגר"מ עידאן שבקובץ ויען שמואל ח"י"ז (סי' ה אות יט) ובס' עץ השדה (פ' כד ס"א). ועוד רבים. וע"ע בס' מגדולי ישראל ח"ב (עמ' קנט). ע"ש.

סימן טו

דבר גוש אם מבליע ומפליט

אך נראה שכך מצדד (להחמיר), ק"ו בפסח דיש להחמיר. וביותר יש להוכיח מחזו"ע שבת (ח"ד עמ' שע) שדעתו להחמיר באיסור והיתר. עכת"ד (וע"ע שם עמ' תמב בהע', ובהליכות מועד פסח עמ' נו במהר"ב). והנה מה שכתב בהליכו"ש שם להוכיח מהליכות עולם שנראה שמצדד להחמיר, הרואה יראה שם (בסוף העמוד) שלא כתב כן אלא ע"ד הזבחי צדק שדוקא לענין או"ה החמיר. והרב גופיה לא נחית לדון למסקנא לענין או"ה כלל. וע"ע בס' הוראה ברורה (סי' צד ס"ק נב, סי' קה ס"ק לד ובשעה"צ ס"ק פז). וע"ע למר בריה דרבינא הרה"ג ר' משה יוסף נר"ו בקובץ מאור ישראל שהאריך בד"ז (עמ' כב והלאה), והסיק שלענין הבלעה והפליטה יש להחמיר, אפי' בדיעבד, וכ"ש במקום שיש דוחקא דסכינא, ורק לענין שבת או לאסור בהנאה בבשר בחלב יש להקל. (וע"ע שסיים שאם הגוש דבר קטן ודק אפשר להקל). וע"ע בשו"ת שערי ציון בוארון (ח"ב חיר"ד ס"ס ה'). וע"ע בשו"ת ברכת יהודה ח"ח שכ' להחמיר. וע"ע בס' מעדני השלחן (סי' צד ס"ק צא).

ועי' בשו"ת הראשון לציון ח"א (חאו"ח סי' לט אות ח') להקל בגוש בכלי שני אף לענין איסור והיתר ופסח. ע"ש. (וע"ע בילקוט יוסף שבת ח"ג עמ' רא). וכן ראיתי עוד בס' הלכה ברורה (סי' שיח בירור הלכה סוף ס"ק קפ) שכ' שמדברי מרן הש"ע נראה דס"ל כהרמ"א להקל. ולענין שבת יש להוסיף עוד סברא להקל וכו'. ע"ש. וע"ע בס' מאור ישראל ח"א (שבת מ: עמ' צט) שהביא ד' רש"ל שהחמיר בגוש, ושי"א שאף רש"ל לא החמיר אלא בהבלעה והפליטה, אבל בשבת שרי, וי"א שגם בשבת נאסר, ומ"מ רבו החולקים על מהרש"ל. ע"ש. וע"ע בס' נוכח השלחן (סי' פח ציונים ס"ק יז).

אולם כעת הופיע וזרח שו"ת יביע אומר חלק יא, ומצאתי לו בחאו"ח (בס"ס לב) שכתב בנ"ד וז"ל: ודע שאין לעשות כאן ס"ס להחמיר בגוש שבכלי שני שמבליע ומפליט, שיש פוסקים רבים דס"ל שכל כלי שני מבליע ומפליט, ובמאכל גוש יש עוד ספק שמא דינו

נודע בשערים המצויינים בהלכה מחלוקת הפוסקים אם גוש דינו ככלי ראשון ומבשל, או שדינו ככלי שני, ואם אע"פ שאינו מבשל מ"מ מבליע ומפליט. ודעת הרמ"א בדרכי משה ביו"ד (סי' קה סק"ד) ובהגהתו בשלחן ערוך (סי' צד ס"ז, סי' קה ס"ג) שגוש בכלי שני אף אינו מבליע ומפליט. ועי' בט"ז שם (ס"ק יד) ובש"ך (סי' קה סק"ז) ובמג"א (סי' שיח ס"ק מד, סי' תמו סק"ט) וביד יהודה (סי' צד פיה"א ס"ק לז ופיה"ק ס"ק מה, סי' קה פיה"א ס"ק יד) ובערך השלחן יו"ד (סי' צד ס"ק לב וסי' קה סק"כ) ובדרכי תשובה (סי' צד ס"ק צח, סי' קה ס"ק פו) ובמשנ"ב (סי' שיח ס"ק מה, סה, קיה, סי' תמו ס"ק כד וסי' תנא ס"ק קיד) ובכנה"ח או"ח (סי' שיח ס"ק קעח) ובס' שלחן אברהם (סי' קה ס"ק טז). וע"ע בשו"ת שפתי שושן (חיר"ד סי' סד) ובשו"ת מחקרי ארץ (הכהן, ח"א סי' כט).

וכ' בשו"ת אור לציון ח"ב (פ"ל סט"ז בהערה) שאף שהאחרונים העתיקו ד' רש"ל שהחמיר, מ"מ מנהג בני ספרד להקל, וכדעת הרמ"א. ע"ש. אך לענין פסח כ' בח"ג (פ"י הע"ו) שאף שמקילים בזה בדיני איסור והיתר ובדיני שבת, מ"מ לענין פסח אף שמעיקר הדין היה אפשר להקל, מ"מ יש להחמיר בזה כדעת הרש"ל שדינו ככלי ראשון משום חומרא דפסח ולהכשיר קערות וצלחות אלו בכלי ראשון. ע"ש.

והנה מרן הגר"ע יוסף זצ"ל לא האריך בהדיא בנ"ד אי מאכל גוש בכלי שני מבליע ומפליט, ומדבריו בחזו"ע שבת (ח"ד עמ' שע) שכתב, מסקנא דדינא שלענין שבת אין חילוק בין מרק ורוטב בכלי שני שהיס"ב, לבין גוש בכ"ש שהוא חם שהיס"ב, שבכל אופן נקטינן שאין כ"ש מבשל. ע"ש. משמע דדוקא לענין שבת נקטינן להקל בגוש. אך באיסור והיתר נקטינן להחמיר שמבליע ומפליט. וכן ראיתי שנקטו בדעתו כמה חכמים בדורנו. וע"ע בס' הליכות שבת (ח"ב עמ' תקלח, תקלט) שכ' ג"כ שדעת מרן הגר"ע יוסף להחמיר בגוש באיסור והיתר, ק"ו בפסח. ובהליכות עולם ח"ד (עמ' נא) כתב שגוש באיסור והיתר יותר חמור מדיני שבת, ולא הכריע מפורש בענין,

ככ"ר לענין שמבליע ומפליט. אולם נראה דלכו"ע אין כאן איסור תורה אלא רק מדרבנן, ורבו הפוסקים דס"ל דלא עבדינן בדרבנן ס"ס להחמיר. ומכללם הרמב"ם ומרן הש"ע, והביאותים בשו"ת יבי"א ח"י (חיו"ד סי' לא אות ד). ועוד שמרן הש"ע יו"ד (רס"י קה) פסק בהדיא להקל בכלי שני דבדיעבד אין כלי שני מבליע ומפליט, וכיון שמרן פשיטא ליה להקל לא עבדינן מהסברא הזו ס"ס להחמיר נגד מרן. ע"כ. ומבואר בהדיא דנקט להקל במאכל גוש

בכלי שני אף לענין איסור והיתר דלא מבליע ולא מפליט. [רק לא ביאר בהדיא אם אף לגבי פסח ס"ל להקל בזה, ומ"מ אף לא רמז להחמיר בזה ושיש חילוק כה"ג. שוב נדפס קובץ בנין אב (הל' פסח ח"א), וראיתי שם (עמ' שלד) שהאריך הרה"ג שמואל עדיאל טולידאנו נר"ו לבאר דדין גוש ככלי שני ושכ"ד מר זקנו מרן הגר"ע יוסף, ונסתייע ג"כ מדברינו הנ"ל שנדפסו תחלה בקובץ יתד המאיר (תמוז תשע"ח מכתב ג). וע"ש].

סימן טז

בענין אכילת לב וכבד בזמנו

ליל ששי אור לכ"ז כסלו חג האורים תשע"ח

נשאלתי מידיד אחד על מנהג ג'רבא שאוכלים לב בליל ראש השנה, וידוע הקפידא שלא לאכול לב.

וכן יש לשאול על הדבר המצוי בדורנו במסעדות ובתי מלון שמגישים מנות בשריות עם לב וכבד, ואף ציבור בני התורה והחרדים לדבר ה' אינם מושכים את ידם וממלאים כריסם מהם [ועי' שו"ת שמש ומגן ח"ד (חיו"ד סי' ה) שיש חנויות וכשרויות שאינם קורעים הלב רק למעלה, ויש להזהירם שיקרעו שתי וערב].

ונשאלה שאלה בבית המדרש האם יש למחות ביד האוכלים, ואם אכן יש להמנע מכן.

מקור הקפידא באכילת לב

א. הנה בהוריות (יג:) איתא, תנו רבנן, חמשה דברים משכחים את הלימוד, האוכל ממה שאוכל עכבר וממה שאוכל חתול, והאוכל לב של בהמה, והרגיל בזיתים, והשותה מים של שיורי רחיצה, והרוחץ רגליו זו ע"ג זו. וכתב בתשב"ץ קטן (סי' תקנח) על מהר"ם מרוטנברג שאינו אוכל לב עוף, ואע"פ שהספר (היינו הגמ' הנ"ל) אינו מזכיר רק לב בהמה שקשה לשכחה, מ"מ כמו כן מונע נמי לב עוף. ע"כ. והש"ך יו"ד (סי' עב סק"ב) הביא דבריו, וכתב, וכן ראיתי נזהרים בזה. ע"ש. ובספר שער המצות (פרשת וילך) כתב, מי שרוצה להיות חסיד, צריך לנהוג חומרות יתירות אע"פ שאינו מחוייב בהם כפי הדין. ואכתוב קצת ממה שהזהירני מורי ז"ל, ויש בהם דברים של חומרא בלבד ודברים שהם כפי הדין. והאריך בזה, ובסוף המאמר כתב: צריך להזהר מאד מאד שלא לאכול שום לב בהמה חיה ועוף, כי שם תכלית התקשרות נפש הבהמית, ואם יאכלהו האדם מתקשרת בו נפש הבהמית ההוא לגמרי, והיצה"ר מתקשר בו. ומטעם זה ג"כ אמרו רבותינו ז"ל שהאוכל לב בהמה גורם לו שכחה וטפשות הלב. ע"ש. וכן הוא בס' שלחן ערוך האר"י ז"ל (הלכות סעודה ס"ט) צריך מאד לשמור שלא לאכול לב בהמה וחיה ועוף מפני שרוח הבהמה שורה בהם, והאדם האוכל אותו מתדבק בו הרוח, ולפעמים יתגלגל איזה רוח באותו הבהמה או חיה ועוף וידבק בו, כי משכן הרוח הוא בלב. ע"ש.

גם בס' חסד לאלפים (סי' קנז ס"ו) כתב, האר"י ז"ל הזהיר מאד שלא לאכול שום לב בהמה חיה או עוף, לפי שרוח הבהמה שורה שם, ואז מתדבק בו אותו רוח באותה בהמה ונדבק באדם האוכל אותו. וה"ה לכל הדברים שאמרו חז"ל שגורמים שכחה כגון זיתים וכדומה, צריך להזהר הרבה כי יש טעם בדבר, שיש אחיזה לחיצונים באותו דבר ונאחז באדם האוכלו. ואני אומר, שזה שאינו זהיר בזה, עובר על מה שאמרה התורה (דברים ד, ט) השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח, והרי זה בכלל מה שאמרו (אבות פ"ג מ"ח) כל המשכח דבר אחד ממשנתו הרי זה מתחייב בנפשו. ע"ש. וע"ע בס' יפה ללב יו"ד (סי' מ סק"א וסי' קטז ס"ק טו) שהזהיר ג"כ על אכילת הלב, והביא ג"כ דברי החסד לאלפים הנ"ל, וסיים והאוכל ממנו עובר על לא תאמץ את לבבך. ע"ש.

אף באמוראים מצינו שאכלו לב

ב. אולם לכאור' יש ללמד זכות על האוכלים לב, דהנה בחולין (קיא ריש ע"א) איתא, אמר רבי זריקא אנא וינאי בריה דרבי אמי איקלען לבי יהודה בי רבי שמעון בן פזי וקריבו לן קניא בקופיה ואכלנא. ופירש רש"י, הקנה עם כל המחובר לו הריאה והלב והכבד, וכולן נתבשלו יחד. עכ"ל. והא קמז דהאמוראים אכלו לב וכבד. וכן אשכחן תו לעיל (דף קי:) ולקמן (דף קיא.) דרבי אמי ורב הונא ורב נחמן נמי הוו אכלי כבד. ע"ש. ועוד. ואם חכמי הש"ס אכלו לב וכבד לכאור' אפשר לומר דכל הקפידא בגמ' ו

הוכחה שאין חשש באכילת לב לעיתים רחוקות

ג. ועוד יש להוכיח להקל בנ"ד ממ"ש הרמ"א ביו"ד (סוף סימן יא), מקצת שוחטים נזהרים שלא לשחוט שום אווז בטבת ושבת אם לא שאוכלים מליבה, משום שקבלה היא בידם שיש שעה אחת באותם חודשים שאם שוחט בה אווז ימות השוחט אם לא אוכל ממנה, ונוהגים לאכול מן הלב. (תשב"ץ בשם ר"י החסיד). ע"כ. והא קמין שמעיד הרמ"א שנוהרים השוחטים לאכול מלב העוף, ולכאור' יש לתמוה היאך לא חש הרמ"א שאין לאכול לב משום שכחה. ואפשר לבאר דמאחר ואינם ממלאים כריסם מהלב רק אוכלים מעט מידי פעם בפעם כאשר נצרכו לשחוט שפיר דמי. וכן ראיתי למהר"ע סומך זצ"ל בס' זבחי צדק (סי' קטז ס"ק כח) שכתב שלא לאכול לב בהמה ועוף, ומה שהקשה מהר"י שאול מלשון מור"ם (ס"י יא), לא קשיא מידי, דודאי משום סכנה שלא ימות השוחט יכול לאכול, ולא חיישינן משום שכחה, דפעם ביובל הוא. ע"ש. ועי' בכף החיים יו"ד (סי' קטז ס"ק קמו) שכתב, הא דאיתא (ס"י יא) בהגה, מקצת שוחטים נזהרים וכו' אם לא שאוכלים מליבה, י"ל דהיינו דוקא ברגיל לאכול לעיתים רחוקות. וגם לפי הטעם שכתבנו לעיל (סי' עב אות ו) משום רוח רעה, י"ל בדבר מועט ליכא למיחש. ע"ש. ועי' בדברי חמודות (פ"א אות נט). ועי' בס' אבן השוהם (יו"ד רס"י עב) שכתב דהרמ"א התיר אכילת לב לשוחטים משום שבגמ' נזכר רק לב בהמה הא לב עוף שרי, או י"ל דסמך על האומרים דסגי בחיתוך ערלת הלב ושרי לאכול הלב. ע"ש.

ותבט עיני בס' "שמירת הגוף והנפש" (ח"א סימן יב בהערה) שהקשה הרי מקור דברי הרמ"א בס"י יא הוא התשב"ץ, והרי התשב"ץ הוא זה שכתב דמקפידים גם בלב עוף, וע"כ צ"ל דכוונתו של התשב"ץ דרק מהר"ם מרוטנברג החמיר לעצמו וכמו שמוכח מלשונו דאע"ג דאינו מוזכר בספר מ"מ מונע עצמו. אבל לדינא גם התשב"ץ מודה דא"ץ להקפיד בלב עוף. ואכתי צע"ג. ע"ש. וקושיא מעיקרא ליתא, ובכדי ספרו ספדנייא, כי בדברי התשב"ץ לא נזכר כלל התקנה שיאכלו השוחטים מלב האווז, רק הרמ"א הוסיף זאת. וזו לשון הרמ"א בדרכי משה (סי' יא סק"ב): מצאתי בהגהות שחיתות ישנים בשם ר' יהודה חסיד (בצוואתו, אות מא) שיש שעה אחת שבט מי ששוחט אווזא באותה שעה ימות באותה שנה

בהוריות הנ"ל היינו רק בממלא כריסו ורגיל באכילת לב, אך האוכל מידי פעם בפעם ליכא למיחש. אולם מצאתי בשו"ת מר ואהלות (אהל ים המלח סי' ג, ד"ה ועוד) שהעיר ג"כ בראיה מהגמ' בחולין הנ"ל, וכתב דהלב גופיה לא אכלו רק נתבשל הכל ביחד, וטעם הלב אפשר שאינו קשה לשכחה. וכמו שמצינו שהזית קשה לשכחה אבל השמן היוצא ממנו אדרבה מועיל לזכרון. ואפי' נימא דאף טעם הלב קשה לשכחה, מ"מ י"ל דהיה ס' כנגדו אך לא כנגד הכבד הגדול ממנו. ויהיה מוכח מהכא דבסכנה מהני ס'. ועי' מ"ש באוהל ברכות והודאות (סי' מג). ע"ש. ואשר כ' דטעם הלב שבתוך התבשיל אינו קשה לשכחה, ע"ע בס' לקט יושר (חיו"ד עמ' ו) שכתב על תרוה"ד שהיה אוכל [בתבשיל] שומן הלב של שור שקורין בל"א הערץ שמאלץ. עכ"ל (כולל המוסגר). וכן תירץ מדנפשיה הגר"ח קנייבסקי נר"ו בספרו שיח השדה (ס' הזכרון ח"ב אות י) שלא אכלו את הלב. ע"ש. (אך מ"מ הוא דחוק בלשון הגמרא ורש"י). ועוד ראיתי כעת בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (חיו"ד סי' ט) שנרגש ג"כ בקושיא מחכמי הש"ס, וכ' ונראה ליישב דחכמי הש"ס לרוב גדולתם וקדושתם וחסידותם ע"י כוונתם באכילה היו ממתקים את הנפש הבהמית אשר שם, ומהפכים אותה מן הקצה אל הקצה, מרע לטוב הגמור. ע"ש. ושנה פרקו בהשמטות ליו"ד (סי' ח), שמה שאמרו בסוף הוריות שהאוכל לב משכח הוא לסתם אדם המון העם שלא יודעים בטיב הכוונות איך לכוין בזה, אך לא לשרידים יודעי דבר. ע"ש. ומצאתי מקור וראיה לדבריו ממ"ש הגאון מהר"ח הכהן מארם צובא בספרו טור ברקת (סי' תקפג) שבלייל ראש השנה אוכלים ראש כבש וצריך להזהר אם אוכל המת, שהנה אמרו כי שלושה איברים טוב שלא לאוכלם, וסימן שלהם מלך מח לב כבד, "ולכן צריך כונה גדולה". ע"כ. [ומבואר דכוונה מהניא לבטל הקפידא באכילתם]. וכן הביא דבריו הגאון רבי אברהם כלפון בספרו לקט הקציר (הלכות ראש השנה סעיף יא). ועי' במג"א (סי' קע ס"ק יט) שכתב, בענין דברים המשכחים את האדם כגון זיתים וכיוצ"ב, אין זה אלא בעם הארץ, אבל המאכל בכונה כנודע מוסיפין לו זכירה כי הוא מתקן אותה. אך צריך להזהר מאוד שלא לאכול לב בהמה חיה ועוף. ע"כ. ולכאור' משמע דכוונה מהניא רק באכילת זיתים, אך באכילת לב ליכא תקנתא בכוונה, ואפ"ה מצינו שאכלו אמוראים לב וכבד. וי"ל.

(סק"ה), נראה הטעם כיון דכל הקפידא הוא משום שקשה לשכחה, וזה לא שייך בנקבה דאינה בת תלמוד תורה. אמנם הנה מה דמשמע מדבריו דכל הזכרים אינם אוכלים אותו, במדינותינו לא שמעתי שיהיה המון העם ועמי הארץ נזהרים בזה, רק ת"ח ובעלי נפש נזהרים בזה. ומ"ש באה"ט מבית הלל דלב עוף זורקים ולב בהמה חותכים, הנה דבר זה נזכר בדברי מר זקני הלבוש בביאור אבן יקרה על הריקאנטי (פרשת לך לך), על דברי הרקאנטי שכתב שחותכים ערלת הלב, וז"ל: פ"י לב בהמה כשרוצים לאכלו חותכים חידודו. עכ"ל. והנה מלשונו זה משמע תרתי, דלב בהמה אוכלים ולב עוף אין אוכלים כלל. אמנם במדינתנו לא שמעתי שמחלקים כלל בין לב של בהמה ללב של עוף, ואותם האוכלים אוכלים בין של בהמה בין של עוף. ע"ש. וע"ע בס' ש"ע המקוצר (עמ' צה) שכ' שיש נוהגים בתימן להמנע מאכילת לב, ובפרט מלומדי תורה, ואפי' בלב עוף. אבל על הנשים אין מקפידים כלל. ע"ש.

ועוד ע"י בס' חסד לאלפים (סי' עב סוף ס"א) שכתב, אין לאכול לב שבו שוכן רוח המגולגל, ולפחות יחתוך חידוד הלב מראשיתו להעביר כוחות הטומאה ממנו, והוא מהדברים שגורמים לשכחה. ע"כ. (ועי' בהגה סי' עב ס"ג, ובש"ך ס"ק יד. ודו"ק). ומבואר דס"ל דחיתוך הלב בראשיתו מהני להעביר כוחות הטומאה והדבר הסגולי הגורם לשכחה. ולפ"ז בזמננו שחותכים הלב בקצהו למעלה ליכא למיחש למידי.

וכפי שנזכר לעיל נהגו בג'רבא תלמידי חכמים ועמי הארץ לאכול לב בליל ראש השנה, וכמ"ש ראב"ד ג'רבא הגאון רבי כלפון משה הכהן בספר ברית כהונה (מערכת ר אות יב) שנוהגים בלילי ראש השנה לאכול בשר הלב, ואומרים יהי רצון שתפתח לבנו בתורה. ע"ש. וע"ע בספר אסף המזכיר (עמ' שכח) שכתב, המנהג בביתנו בימי מז"ק שאין מברכים בורא פרי האדמה על הקראע, דהוי דברים הבאים מחמת הסעודה, וכן על ראש כבש ולב. ע"ש. [ושוב מצאתי שהשיג בזה ביפה ללב (סי' תקפג, במהדו"ק ח"ב ס"ק יא ובדפו"ח ס"ק לד) וזת"ד, רבינו יעקב בעל הטורים (בטור ס"ס תקפג שם) כתב שאוכלים נמי ריאה לפי שהיא קלה. ובכך לא נכון לאכול הריאה עם הכבד כאשר ראיתי נוהגים שאוכלים זה עם זה וכ"ש ריאה עם הלב בראש השנה, דאפילו בשאר ימות השנה אזהרה שמענו מרבינו האר"י זיע"א שלא לאכול שום לב

ולכך אנו נזהרים שלא לאכול שום אווזא בחודש שבט שמא יבוא לשחוט באותה שעה. גם היה אומר שלא לאכול שום אווזא בחודש שבט. עכ"ל. תשב"ץ (סי' תקנה). וראיתי משוחטים ממונים בקיאים שהיו נוטלים מכל אווז ששחטו בשבט הלב, ואמרו שכך קבלו ששוב אין לחוש לסכנה. ע"כ. הא קמץ שהרמ"א הוסיף מדיליה שנהגו לאכול מהלב, וליכא לאקשווי מדברי הרשב"ץ דמהר"ם מנע מלאכול מלב עוף דגברא אגברא קא רמית. וע"ע בס' בית אהרון ח"ג (עמ' קנב, ועמ' תקפז). ע"ש.

נימוקים נוספים להקל

ד. ועוד יש להוסיף שכבר העידו כמה מרבתינו האחרונים שלא נהגו במקומותיהם להמנע מאכילת לב, ע"י בכנסת הגדולה יו"ד (סי' עב הגהות ב"י אות ד) שהביא דברי הש"ך הנ"ל והעיר שבמדינתו אין נזהרים בזה כלל. ע"ש. ועי' בשלחן גבוה (מחודש סק"א) שכתב, ובמקום הזה פה שאלוניקי "הצנועים" מושכים את ידיהם מכל לב בהמה גסה ודקה ועוף. ושמעתי אומרים הטעם בשם האר"י משום שהלב הוא מושב לנפש ושמא איזה נפש אדם נתגלגל בבהמה זו או בעוף הזה, והאוכל אותו לב יכול אותו הנפש שנתגלגל באותה בהמה להתגלגל באדם האוכל את הלב. ולכן כל יודע ספר שבשאלוניקי נזהרים בזה שלא לאכול שום לב. ואח"ז רב בא לידי ס' משנת חסידים, ושם ראיתי במסכת מוצאי שבת (פ"ז משנה א) דכתב כן, ולא יאכל דברים המזיקים לנפשו לפיכך לא יאכל לב של שום בהמה וחייה ועוף, שלא יוסיף בו טיפשות ברוח הבהמי השוכן בו, או באיזה נשמה המגולגלת שם מושבה. ע"כ. וכבר נודע שכל דבריו הם דברי האר"י ז"ל כמבואר בהקדמה שניה של הספר. עכ"ד ה' שלחן גבוה. ומ"ש בשם האר"י שמא נתגלגל הנפש בבהמה ויכול להתגלגל אף באוכל הלב, כן הוא בספר נגיד ומצוה (דף יח ע"ב). ע"ש. גם בס' יד יהודה (פיה"ק סק"ד) כתב, "קצת זכרים" אינם אוכלים גם לב עוף אטו לב בהמה דקשה לשכחה. ע"ש. גם בס' חכמת אדם (כלל לד ס"א) כתב, "המדקדקים" אין אוכלים שום לב, בין של בהמה בין של עוף, ולא מחמת איסור אלא שקשה לשכחה. ע"ש. ועיין עוד בס' בית הלל (סק"א) שכתב שהמנהג פשוט שלב העוף זורקים, ולב בהמה חותכים ומולחים ומבשלים כשאר בשר. ע"ש. ועי' בחוות דעת (חידושים סק"ב) שכתב, הזכרים אין אוכלים לב עוף שקשה לשכחה. ט"ז (צ"ל ש"ך). וכ' על דבריו בדרכי תשובה

סי' ע) לענין מלח בסעודה. ע"ש. (ועי' בס' שיח יצחק בוכריץ סי' רנא ברמ"א ס"ב שקשה לומר שהלבוש חולק על הרמ"א רבו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שמחת כהן חאו"ח ס"ס קכא ד"ה ושמעתי. ובחי' ש"ע סי' תסז ס"ב). [ומקצת מדברינו הנ"ל נדפסו באו"ת תשרי תשע"ט סי' יב מכתב ד. והוזכרו ג"כ בקונט' למען ידעו דורותיכם ח"ב פ"א הע' 68].

בענין אכילת מזה וכבוד

ה. ועתה הבוא נבוא לדון בענין אכילת מזה וכבוד, הנה בס' מסגרת השלחן (דף עב ע"א, ד"ה ועיין) כתב, המקובלים הזהירו שאין לאכול מל"ך, סימן מה"ל לב כבוד, ונכון להזהר בדבר. וכתב הרב האר"י דבלב שוכן הרוח המגולגל. ומ"ח כתב ג"כ דהלב מוסיף טפשות ברוח בהבמי השוכן בו, ודיש להזהר בלב של בהמה חיה ועוף. ע"ש. וכ' בס' בן איש חי (ש"ב פ' אחרי מות סי"א) הרבה נוהגים שלא לאכול לב בין של בהמה בין של עופות, מפני שמטמטם ליבו של אדם. ולפ"ד רבנו האר"י (עץ חיים דרוש ב) גם מח וכבוד מטמטמים לבו של אדם ואין לאכלם, וסימנם ר"ת מלך. וראוי שהזכרים יזהרו בהם יותר שלא לאוכלם, וכן העוברות והמיניקות ג"כ יהיו נזהרים לבלתי יאכלו שלשה הנזכרים. ע"ש. גם בכה"ח או"ח (סי' קנז ס"ק כח) כתב, נראה דלפמ"ש האר"י ז"ל בעץ חיים (שער כ פרק ה, ושער מ פרק י) דעיקר גילוי הנר"נ הם במח לב וכבוד ושם מושבם, נראה דגם במח וכבוד יש להזהר מלאכלם כי גם הם משכחים, ואפשר שגם כן מזיקים, וסימנך מל"ך מח לב וכבוד. ע"ש. וע"ע בשו"ת דברי בניהו ח"ח (סי' א'). (וכן החמיר בזה הגאון רבי משה עיראן זצ"ל שלא לאכול מח או לב ולא כבוד. עי' ס' הגש"פ חג הפסח עמ' כב אות לא. ובס' ויען שמואל חי"ז סי' ה סק"ג).

וכיום מצוי לאכול כבוד בכל מקום ובכל עת, ואף לא אוכלים מעט מעט אלא ממלאים כריסם מהם, ונראה שאפשר לסמוך על מ"ש בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (חיו"ד סי' ט) לתמוה על הכה"ח שלמד לאסור אכילת מח וכבוד ממ"ש האר"י דעיקר גילוי הנר"נ הוא במח לב וכבוד ושם מושבם, והרי אפשר שרק בלב דשם מושב היצה"ר

מהבהמה חיה ועוף כי גורם רעה לעצמו כמ"ש בספר כף החיים (סי' נד אות מה), ועוד קונה לו מידת אכזריות שאין לך מידה רעה הימנה, כ"ש שצריך להזהר ביותר שלא לאכול בר"ה לא כבוד ולא לב משום בהמה חיה ועוף דאין אלו סימנא טבא אדרבה כלפי לייא היפוך כאמור ומדובר. ועיין במשנה פ"ה דבבא בתרא (פג:): דתנן מכר את הקנה ולא מכר את הכבוד וכו' ובפירוש רשב"ם ותוס' שם ד"ה מכר את הקנה וכו' וגם בפירוש הרע"ב והרב תו"י. ע"ש]. ואפשר שמחמת שאינו תדיר רק פעם בשנה, לא חששו חכמים משום שכחה, שכל הקפידא רק בממלא כריסו מהם או אוכל מהם תדיר. [ובעיקר הדין דאכילת הקראע הוי דברים הבאים מחמת הסעודה, עי' שו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' רסט), וח"ד (סי' קלו). ובס' הליכות שלמה (פ"א אות יח). ואכמ"ל]. גם מו"ר מרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א באו"ת (תשרי תשמ"ו סי' א' עמ' ב) כ' שמר אביו מ"ז הגאון איש מצליח היה מקפיד שלא לאכול רק מעט מאד מהלב מפני האזהרה שלא לאכול לב. וגם על הילדים היה מקפיד. ע"ש. וע"ע במחזור איש מצליח (סדר ליל ראש השנה) שכ', שנהגו לאכול לב, ויקח חתיכה קטנה בלבד, כי על פי האר"י ז"ל הלב משכח הלימוד. ע"ש. והוא עפ"ד הכה"ח יו"ד (סי' קטז אות קמו) הנ"ל בדבר מועט ליכא למיחש. ע"ש. (ומ"מ הא דאכילת הלב קשה לשכחה, אינה רק מדברי האר"י אלא גמרא ערוכה בלב בהמה, ובתשב"ץ גם בלב עוף). ודר"ק.

ועוד עי' בשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד סי' ח) שהאר"י בזה והביא כמה מהאחרונים הנ"ל, והעלה שאין שום איסור בזה. ע"ש. ועי' בהליכו"ע ח"ו (עמ' קנו) וע"ש היטב בהערה. וכן ראיתי עוד בשו"ת משנה הלכות ח"ה (סי' קא) שכתב, נראה דהאי ענין דלא יאכל לב, אינו איסורא אלא עצה טובה קמ"ל, כמו שאר דברים שחשב שם בגמ' וכולם רק עצה טובה הם. ע"ש. וע"ע לו בתשובה בח"ג (סי' סא) שכתב, מה שנהגו העולם להקל בדברים שחששו להם חז"ל משום סכנה, נראה דסמכו אמג"א או"ח (סי' קעט) דנשתנו הטבעיות. והלבוש ביו"ד כתב כיון דדשו בו רבים. ע"ש. ואין זו דעת הרמ"א (או"ח

א. ועתה מצאתי להגאון יפה ללב ביו"ד (סי' מ סק"א וסק"ב) שכתב, בספר קיצור של"ה (דף כט ע"א) כתב שדברים המטמטמים את הלב סימנם מלך, והנה כבוד ולב שתיים זו אני נזהר שלא לטעום מהם כלום, ברם מוחא תהא לקיחה מפני ראש השנה כדי לומר נהיה לראש, כמ"ש באו"ח (סי' תקפג ס"ב) שכתב הבאר היטב שם (סק"ד) שאם אין ראש כבש יש לאכול ראש אחר מהטעם הראשון. ע"כ. ומנהגינו הוא זה לאכול אמוחא מראש בהמה גסה או מן העוף, ואוכל ממנו ג"כ בסעודת מצוה ושמחה, והכי אורחא. ע"כ.

והוא נפש הבהמית שכתב האר"י, דהיינו יחד עם הנפש המשכלת כמ"ש בס' ויקח עובדיהו ח"ב (דרוש יד), וודאי שעיקר המחשבה תלוי בלב ולכן לא יאכל הלב, אך לא כן במח וכבד שאין שם תערובת הנפש הבהמית. ואיני מבין איך נלמד זאת מדברי האר"י. והרי מעשה רב שחכמי התלמוד היו אוכלים אותם. ובדוחק י"ל דאף במח וכבד יש חשש שתתגבר הנפש הבהמית. ונראה דמשכח דוקא בממלא כריסו מהם, לא כן אם אוכל להברות גופו, ואוכל כנגדם דברים המסוגלים לזכירה בכמות יותר. ע"ש. [איברא דיש להעיר עמ"ש להוכיח מחכמי הש"ס שאכלו כבד שאין קפידא לפי דעת האר"י באכילת כבד, דהא אשכחן נמי שאכלו לב כפי שנוכר לעיל אות ב. ומאי שנא]. וכן ראיתי עוד בשו"ת משנה הלכות ח"ג (סי' סב) שהביא דברי האומרים שלדעת האר"י אסור לאכול אף מח וכבד כתב, והדברים צ"ע, דמעולם לא ראינו נזהרים בזה, ואדרבה הצדיקים תלמידי בעל שם ז"ל נוהגים דוקא לאכול כבד בשבת קודש. גם במח מצינו בדברי רבותינו (חולין קט): התורה אסרה לנו חזיר והתירה לנו מוחא דשיבוטא. וצ"ע. ע"ש. וע"ע בס' כרמי יהודה (י"ד סי' שנו) שכתב שאין להרבות באכילת כבד אבל לפעמים או לצורך בריאות אפשר. ע"ש.

ירנן ח"א (י"ד סי' ב) שהביא דברי ה' מנחת כהן [למהר"ם כהן אלחדר] ח"א (עמ' קסו סי' יא) שכתב שאין לחוש כי האר"י לא הזכיר מח וכבד, וכן מוכח מדברי מהר"ש ניניו בס' אמת ליעקב (מערכת ק אות חן, ומערכת כ אות חן), ועפ"ז העלה שמותר לאכול מח וכבד של בהמה חיה ועוף, ואין חשש כלל בזה. ע"ש. (וע"ע בהערות אי"מ על המשנ"ב סי' קע ס"ק מה). ואף מרן ראש הישיבה הגאון הנאמ"ן שליט"א (בהערותיו על הבא"ח הנ"ל) כתב, עי' בירושלמי תרומות (פרק י הלכה ט) רבי זעירא לא אכל כבד מימיו, שלקה רבי בא ואוכלה ליה. וצייץ לשו"ת יצחק ירנן הנ"ל. ע"ש. וכן ראיתי בשם הגר"ח קנייבסקי נר"ו (בקובץ אליבא דהלכתא גליון כט עמ' נ) שכתב על אכילת הכבד, אצלנו לא הקפידו. ע"ש. גם בס' שלחן ערוך המקוצר י"ד (סי' קלא סכ"א) כתב שלא חוששים לאכול כבד. ע"ש. וע"ע בס' פסקי תשובות (סי' קע הערה עד) שכתב שאין העולם נזהרים באכילת כבד. ע"ש. וע"ע בס' שמירת הגוף והנפש ח"א (סי' יב) שכתב ג"כ שנראה דלא חיישינן באכילת מח וכבד. ע"ש. וע"ע בס' מאסף לכל המחנות (סי' ב ס"ק יב). ע"ש.

וע"פ כל האמור נראה שאין כל חשש באכילת כבד לפי שמבריא גופו של אדם וממנו תוצאות חיים.

וגבי אכילת לב, אף שמדינא דגמרא יש להזהר רק באכילת לב בהמה. מכל מקום הוסיפו הפוסקים להזהיר גם בלב עוף. ויש שלא היו נזהרים בזה. וכן יש שהקפידו רק על הזכרים, אך בנקבות לא הקפידו.

ומכל מקום אם אינו אוכל לב בקביעות רק כפעם בפעם, לעתים רחוקות יש להקל, על פי דברי הרמ"א, וכמ"ש בזבחי צדק ועוד פוסקים כנ"ל.

וכן מצאתי כעת בשו"ת פאת שדך חיו"ד (סי' יט) שכתב ה"ה שם, לא שמעתי בין המקובלים שיזהרו מלאכול כבד. וע"ש שביאר טעם לזה. ע"ע. וכן ראיתי עוד בשו"ת תשובות והנהגות ח"ה (סי' רמג) שכתב דמדאמרי' בחולין (קט): אסר לן דמא שרי לן כבידא, משמע דאין בכך כל היזק. ועו"ל שעיקר האיסור כשהכבד מלא דם אך אחר הצלייה שנתייבש אינו מזיק כלל. והמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהים. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת יצחק

סימן יז

מרפסת סוכה שנבנתה ללא אישור השכנים ובענין דינא דמלכותא דינא

בין הזמנים אב תשע"ה

יש לדון במרפסת סוכה שנבנתה ללא אישור העירייה ובאופן הגורם לנזקי שכנים, האם הסוכה כשרה. וכן יש לדון אם מותר ליטול עצים משטחים שברשות הקרן הקיימת לישראל והעירייה ללא רשות.

שהחלטות מתקבלות בכנסת וזה עדיף משאר דוכתא של דינא דמלכותא דינא, כי החוקים מתקבלים אחרי הסכמת רוב חברי הכנסת שנבחרו ע"י רוב הציבור ככולו בארץ בעמידה על המשמר לטובת אנשי המדינה, וכל חק המתקבל על ידם הרי הוא כנתקבל ע"י בוחריהם, וכל כה"ג סברו וקיבלו בודאי יודו כו"ע דמהני דבר ההסכמה לכך גם נגד דין תורה ונחשב כמחלו זל"ז המגיע להם ע"פ דין תורה. ע"ש. (וע"ע בספרו הלכות מדינה ח"א שער ג' פ"א). וכן העלה בשו"ת יבי"א ח"י (חיו"ד ס"ס מ בהערה) ובשו"ת יחו"ד ח"ד (סי' סה) וח"ה (סי' סד) שאפי' במלך רשע ועובד ע"ז שייך הכלל דינא דמלכותא דינא, והעיקר שגם לגבי מדינת ישראל שייך הכלל של דינא דמלכותא דינא. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"א (עמ' תקמז אות מד, ועמ' תרכא אות יג). וכ"כ בס' מקור נאמן ח"א (סי' תתכט) שאסור להעלים הכנסות כדי להעלים מסים, כי דינא דמלכותא דינא, ורק לאברך שתורתו אומנותו אפשר להקל. ע"ש. וע"ש עוד (בסימן תתיח) שאדם שגזל מהמדינה ויש בידו כתובת ברורה למי להשיב, חייב להשיב. ע"ש. (וע"ע באו"ת תמוז תשמ"א סי' קג ובהע' שם). וכן ראיתי להגר"ע בצרי נר"ו בספרו דיני ממונות ח"ד (שער א' פ"ט ס"י) שכ' שבמשטר הקיים בא"י כעת יש דין דינא דמלכותא דינא בכל הדברים שאינם נוגדים דיני התורה. ע"ש. וע"ע להגר"מ לאו בשו"ת יחל ישראל ח"ג (סי' קח) שכ' שדוקא בחוקים הסותרים לדיני התורה אין דיניהם דין ולא שייך בהם דינא דמלכותא דינא. ע"ש. ועי' בשו"ת אור לציון ח"א (תחומ"מ סי' יא אות ג). וע"ע בשו"ת מנחת דניאל (סי' קיב) ולהרה"ג ר' ירון ביתאן נר"ו בס' ויען שמואל חט"ז (סי' פד) דנקטינן שיש דינא דמלכותא בא"י בזה"ז. וע"ע בס' דברי בניהו חט"ז (סי' נה). ע"ש. ולפ"ז אם נטל עצים לסכך בהם הסוכה מהעצים שבבעלות העירייה, הוי סכך גזול.

א. תניא בסוכה (לא.) סוכה גזולה ר' אליעזר פוסל וחכמים מכשירים. ופסקו הרמב"ם (פ"ה מהלכות סוכה הכ"ה) ומרן השלחן ערוך (סי' תרלז ס"ג) שיצא בדיעבד. וכ' הרמ"א, מיהו לכתחלה לא ישב אדם בסוכת חבירו שלא מדעתו, כ"ש אם דעתו לגזלה, וכן לא יעשה סוכה לכתחלה בקרקע של חבירו שלא מדעתו, וכן בקרקע שהיא של רבים. מיהו בדיעבד יצא. אך לענין הברכה אינו מברך. וכמ"ש בש"ע הגר"ז (ס"ק יא) ובמשנ"ב (סי' תרלז ס"ק"י) ובחזו"ע (עמ' נב). [וסוכה גזולה שאינו יוצא י"ח בדיעבד, כדדרשינן בסוכה (ט). חג הסוכות תעשה "לך" למעוטי גזולה, היינו כשגזל הסוכה עצמה, כשאינה מחוברת, ולא בגזל עצים ובנה מהם הסוכה. וע"ע בחדושי הריטב"א סוכה ט.].

והנה בגמ' בכמה דוכתי (בבא קמא ק"ג: נדרים כח: גיטין י: ב"ב נד:) איתא דדינא דמלכותא דינא. ואיברא דהר"ן בנדרים (שם) כ' בשם התוספות דדוקא במלכי עובדי כוכבים אמרינן דדינא דמלכותא דינא, מפני שהארץ שלו ויכול לומר להם אם לא תעשו מצותי אגרש אתכם מן הארץ, אבל במלכי ישראל לא לפי שא"י כל ישראל שותפין בה. ע"ש. אך הרמב"ם (פ"ה מהל' גולה הי"א) והרשב"א בתשובה ח"ב (סי' קלד) כ' שאף במלכי ישראל אמרינן דינא דמלכותא דינא. וכ"פ הטור ומרן הש"ע חו"מ (סי' שסט ס"ו). וכן דעת רבים מגדולי ישראל שאף בארץ הקדש בזה"ז שראשי השלטון אינם שומרים תומ"צ אמרינן דינא דמלכותא דינא. וכמ"ש הראש"ל הגר"צ עוזיאל בספרו השופט והמשפט (שער א' פרק ג'), שמלכי ישראל כל זמן שדיניהם אינם בגדר דינא דגזלנותא יש להם תוקף דינא דמלכותא דינא בכל הנוגע לתשלומי מסים וכו'. ע"ש. וע"ע בס' עמוד הימיני (סי' ח). ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ה (סי' ל) כ', שגם במלכי ישראל אמרינן דינא דמלכותא דינא, ועוד שהנהוג כאן

ומכל מקום בודאי שאסור ליטול עצים משטחים שברשות העירייה מאחר ודינא דמלכותא דינא. הוי סכך גזול.

אם יש היתר לגזול מהמדינה לסוברים דליכא דינא דמלכותא

ב. ובאמת דאפי' ליכא דינא דמלכותא, מכל מקום אין היתר לגזול מהמדינה בידיים. ועי' להרמב"ם (ריש הל' גניבה) שכל הגונב ממון עובר בלא תעשה אחד הגונב ממון ישראל אחד הגונב ממון הגוי. וכ"פ בש"ע חו"מ (סי' שנט ס"א) שאסור לגזול או לעשוק אף מגוי. וכן מצאתי בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' קעב) שכתב, מ"ש מבוהל אחד דכיון שהשלטון בא"י אינם מתנהגים ע"פ התורה מותר לגזולם, הוא דבר שאין ראוי להשיב דחלילה להתיר איסור גזילה, ואין זה לגדר דינא דמלכותא אם שייך כאן או לא, ואין שני הדברים תלויים זב"ז. וגם פשוט בעיני שחברה בע"מ שנתייחד ע"י מי שהוא יחיד או רבים, הם המה הבעלים ע"פ דין תורה. ע"ש. וכן ראיתי עוד להגאון המובהק רבי יצחק וייס בשו"ת מנחת יצחק ח"ט (סי' קיב) שעמ"ש הרב השואל שממון המדינה נחשב הפקר, וכן מטו ביה ממרן החזו"א זצוק"ל שדברים השייכים לשלטונות מעיקר הדין אפשר לקחת מהם בלא רשותם והסכמתם, השיגו המחבר והביא דברי הגרי"מ אהרונסון שכ' שמה שתולין עצמם באילן גדול, אף החזו"א לא אמר אלא לעניני המדינה והנהגתה חוקים גזירות וערכאות, אבל לא לגבי קנינים שהרי אפי' למ"ד אין קנין לגוי בא"י מ"מ הגידולים בקרקע שתחת ידו הם שלו כבירושלמי פאה (פ"ד סוף ה"ו). וה"נ בנ"ד אף שנאמר דאין לשלטון בעלות לכל דבר, אבל בדבר שקונים בכסף מלא ואין בזה התנגדות לדיני התורה הוא שלהם לכל דבר. והסכים עימו המחבר כיעו"י"ש. וע"ע לו שם בס"ס קי שכתב דמצד דינא דמלכותא דינא, כבר אמרו בשם הגאון החזו"א איש דמדינה זו דינו כמוכס העומד מאליו ואין בו דין דינא דמלכותא דינא. ע"ש. וע"ע בח"ב (סי' פו) וח"ז (סי' קכו וס"ס קלא).

ג. בס' מנחת שלמה (ח"י הגרש"ז אוירבאך, נדרים כח.) אע"פ שכתב שאין שייך דינא דמלכותא כיום, כתב דמ"מ מהיכא תיתי שיהא מותר להבריה מכס וכיוצא"ב, וכן צ"ע בנוגע לדואר שהכל מתנהג בסדר אבל אוצר המלכות הוא אחד וא"כ מי שחושב שנותן מס שאינו חייב בו לפי דין תורה"ק האם יהיה מותר לקפח את הדואר. ע"ש. וע"ע

והנה בסוכה גזולה דאסרינן לכתחלה, לאו דוקא אם הסכך היה גזול, דה"ה לענין הדפנות. וכמ"ש בביאור"ל (סי' תרלו ס"ג ד"ה אלא), וכ' עוד, בעוה"ר הרבה אנשים אין נוהרים בזה, שלוקחים קרשים שלא מדעת בעליהם להעמיד מהן הדפנות, וכוונתן להחזיר תיכף אחר סוכות, אבל באמת אין יוצאין בזה שעכ"פ משתמש עכשיו בהן בגזילה ואסור לברך על סוכה כזו. ע"ש.

ועי' בס' מועד לכל חי (סי' כא סכ"ה) שכ', אם ע"י הסוכה מאפיל חלונות של שכנו יכול למחות, ואף דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה, מכל מקום אם אמר לא ניחא לי אין כופין אותו, ואפי' אם החזיק בשוכר הראשון הבא אחריו יכול למחות. ע"ש. ועי' בשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' קע אות ד') ובשו"ת ציץ אליעזר חלק כ' (סי' סד). וראיתי בס' אשרי האיש ח"ג (פכ"ד סי"ג) שכתב בשם הגרי"ש אלישיב, בנין משותף שאחד הרחיב המרפסת ללא רשות השכנים, או בנה עמודים קבועים ע"ג חצר משותפת ללא רשות השכנים, אסור משום גזל, ואין לו לברך על סוכתו, שצריך לבקש רשות מכל השכנים שיכולים לעכב ע"פ מנהג המדינה. ואכן אם יש לו אישור אמיתי מהעירייה לבנות, אף שהשכנים מתנגדים מותר. וכן אם עשה עמודים רק לסוכות ואחר החג יסלקם, א"צ רשות מהשכנים. אך מי שרוצה לבנות עמודים קבועים לכל השנה אפי' אם בונה לצורך סוכה בלבד, חייב לקבל רשות השכנים. לא קיבל רשות, אינו יוצא י"ח. ע"ש. וכן הובא בילקוט יוסף (הלכות סוכה עמ' תקח) שאסור לבנות סוכה במרפסת שנבנתה ללא רשות השכנים, עד שיבקש רשותם. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' נטעי גבריא (פ"ה ס"א) שכ' שאם בבניית סוכתו מאפיל חלונות של חבירו יכול שכנו למחות ע"ז ואין לברך על סוכה זו. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' פסקי תשובות (סי' תרלו אות ג') שכ' שאף בעושה סוכתו בקרקע שלו אם נגרם ע"י הסוכה נזקי שכנים, כגון שמאפיל חלונות של חבירו וכדו', ג"כ בכלל האיסור, ואין לברך ע"ז. ואם עושה הסוכה בקרקע שלו ואינו גורם היוזק לשכנים, אך ע"פ חוקי המדינה אין לו רשיון להקים שם סוכה, לית לן בה, ומותר לברך ע"ז. אך אם שלילת הרשיון הוא מחמת אי שמירת כללי בטחון, כגון שמעמידה במקום שיש מדרגות בטחון או במרפסת שע"פ מומחים יש חשש מפולת וכל כיו"ב, אף שהוא ברשותו ובקרקע שלו מ"מ יש איסור בדבר. ע"ש. ועי' בחוט שני סוכות (עמ' רכג). ועי' בס' סוכה וארבעת המינין (סי' כג, כה).

עמ' רי) כתב שהגר"ח קנייבסקי הורה להקל בזה. ע"ש. וכן ראיתי בקובץ בית הלל (גליון לא עמ' קח) בשם ס' דולה ומשקה (עמ' שב) שהגר"ח קנייבסקי הורה להתיר. ע"ש. ועוד אמר אחד מבני החבורה להקל בזה שאע"פ שלכאור' הוא גוזל את חברת הדואר בכך שאינו משלם על הבול, מ"מ הרי בהנהלת החברה יודעים שלעיתים מתקבלים מכתבים ללא חותמת הפוסלת משימוש נוסף וידועי ומחלי. גם בקובץ בית הלל (גליון כז, עמ' צט) כתב הה"כ שם להתיר להשתמש בבול שבטעות לא נחתם לעשות בו שימוש נוסף ולא שייך בזה גזל, כי חברת הדואר אפי' אם הם חברה פרטית הרי הם כבר קיבלו תשלום עבור הבול, רק מה שמשתמש בבול בלא רשותם בפעם השניה זהו גורם להפסד ממון שהיה יכול להרויח אותם שיקנה מהם פעם נוספת, אבל אין כאן גזל דדמי למי שקיבל מתנה בולים או מצא וכי יכולים לומר לו למה לא קנית, וה"נ אין לתבוע ממנו ע"ז שלא קנה אלא ע"ז שגרם הפסד. וכ"ש אי נימא דהחברה של הדואר היא חברה כללית ואין לה בעלים מסויימים אלא הרווחים מתחלקים ע"י מניות, שא"כ אין דין גזל בזה. ועוד צ"ע. ואם תמצ"ל שיש כאן גזל זה רק לפקיד שמעל בתפקידו ולא חתם על הבול, וכאילו חילק בול בחינם ונמצא גוזל. וא"כ המקבל שקיבל הוא אחר שכבר גזל, ואין לו דין גזל רק דין המקבל מן הגזלן, ובש"ע מבואר שאסור לקנות מן הגזלן מפני שמסייע בידי עוברי עבירה, אבל הכא לא שייך מסייע, משום שענין זה נעשה בשגגה וברשלנות אבל אין לו עסק עם המקבלים, ולא שייך לומר שילמד מזה להמשיך בדרך זו. לכן נלע"ד שמותר להשתמש בבול. ע"ש. אך לא הבנתי דבריו, דמה דמיון יערוך למי שקיבל בולים במתנה ושילמו עליהם, דהכא לא שילם כלל על קבלת השירות בפעם השניה מחברת הדואר, וגם לא דמי למקבל מן הגזלן דכבר גזל והכא הוא עצמו משתמש בבול פעם נוספת ללא תשלום. ועוד שאף אם העובד בחברת הדואר אכן התרשל במלאכתו, עדיין אין זה מתיר למנוע מחברת הדואר רווחיה על השירות שנותנת בהעברת במכתב.

ועוד ראיתי בשו"ת פאת שדך ח"ב (סי' קמט) שכתב ששאל את מרן החזו"א ע"י הגר"ח קנייבסקי שליט"א, אם אירע שנתקבל מכתב שבדואר ושכחו להחתים את הבול האם מותר להשתמש בבול פעם נוספת, והשיב שאינו יודע אך דעתו שהבול נפסל. וכיום נלע"ד דטעמו היה משום דינא דמלכותא דינא, דאל"ה

בשו"ת לב אהרן ח"ב (חחו"מ סי' יב) שהאריך לבטל דברי האומרים שמותר לגנוב רכוש המדינה. ע"ש.

ולפי כל האמור בודאי שאין ליטול מעצים שברשות העירייה לסוכה. וכ"פ בשו"ת יחו"ד ח"ה (ס"ס מו) ובחזו"ע סוכות (עמ' נו) ובשו"ת אור לציון ח"ד (פכ"ז הע' א) שאסור ליטול עצים לסוכה משטחים שברשות העירייה. וע"ע בס' ברוך שאמר שרגא (עמ' צב). וכ"כ בס' הלכות חג בחג (פי"ב ס"ב), ושכן שמע מהגר"ח קנייבסקי שליט"א שלענין גזילה יש להזהר בזה, ואין זה נוגע לדינא דמלכותא ולמסים ולא רנוניות. ובשעתו שאלתי למרן בעל קהלות יעקב צ"ל שדברו בטלפון של משרד רבנות לצורך פרטי, ואמר לי לקנות בולים ולקרוע אותם. ויל"ע בזמננו איך שייך יאוש כשמעמידים שומרים ופקחים ומחרימים סחורות, הרי עד ערב החג ממש עדיין אין יאוש, וא"כ כשקנה קודם הרי יאוש אחר שינוי רשות דאינו קונה כמ"ש הרמ"א בחו"מ (סי' שנו ס"ג). והגר"י"ש אלישיב אמר דיאוש אין שייך אצלם, אך אפשר דהואיל ואין מקפידים על הסכך עצמו ואחר שנקצץ אין להם ענין בו, וכל דינם רק עם הקוצץ עצמו להענישו, וממילא אף הקונה אינו מצווה בהשבה שאין הם מעוניינים בזה, א"כ י"ל דאין שם סכך גזול עליו דידוע מראש שאין הם מקפידים על השימוש בסכך אחר שנקצץ. ע"כ שמעתי משמו ובגדר לימוד זכות. וראיה גדולה ממ"ש הפמ"ג (סי' תרמט אש"א סק"א) ובבכורי יעקב (שם סק"ד) דערבה שאין בה שו"פ שגולה מותרת לאחרים, אף קודם יאוש, הואיל ואין בה מצות השבה, ורק לגזלן עצמו אסור משום מהבב"ע. הרי דכל שאין בו מצות השבה פקע שם גזול ממנו ואף קודם יאוש. ע"ש.

אם מותר להשתמש שוב בבול שכבר נשלח בדואר

ג. וע"פ האמור השבתי על שאלה שנשאלה בבית המדרש, כי בשנה החולפת אירעו שיבושים רבים במשלוח מכתבים בדואר והיו מכתבים שהגיעו ללא חתימת הדואר על הבול שפוסלת את הבול משימוש נוסף, והעלתה השאלה האם מותר להשתמש בבול פעם נוספת מאחר ובעל הבול כבר השתמש בו והפקיר רשותו, וגם לא איכפת ליה אם הנמען ישתמש בו פעם נוספת, וגם אדעתא דהכי שלח המכתב שהבול לא יוסיף שוב אליו עוד. אך מאידך יש לחוש לגזל שאינו משלם על השימוש בבול פעם נוספת. ובאמת בס' דרך שיחה (ח"ב

לא ניחא לך במה שחוקקו לגבות מסים כיון שמשתמשים בכספי המסים לחינוך חילוני וכו', וכן שמעתי מחמי זצ"ל ששאל לרבינו החזו"א אם מותר להשתמט מלשלם מסים, והשיבו שמותר אך יזהר שלא יתפסוהו. וזה דעת עוד מפוסקי זמננו. מיהו האמת שחלק ניכר מהוצאות הממשלה לסלילת כבישים וכדו' שהם לטובת החרדים, "על כן א"א להשתמט לגמרי מלשלם מסים, אלא לשלם כשיעור שנהנה". ומ"מ על רבני ישראל להזהר מלהורות היתר מחשש חילול ה'. עכת"ד. ולפ"ז גבי שליחת מכתב שנהנה משירותי הדואר ברירא מילתא שחייב לשלם דמי הטירחה. וכן ראיתי עוד גבי נ"ד בשו"ת אז נדברו ח"ו (סי' עד) שכתב, אני רגיל להשיב בזה שחברות כאלו כמו הדואר והטלפון שבאים לשרת הציבור ומקבלים בעד השירות מחיר קצוב, אין הבדל בין חברות פרטיות לממשלתיות, ואין לזה שייכות לדינא דמלכותא דינא. ואפי' היכא דלא שייך דדמ"ד נמי צריכים להזהר בגזל. וממילא יוצא שהבול שהיה בשימוש אף שלא נחתם נפסל ואסור להשתמש בו, והמשתמש בבול הוא כשולח מכתב במרמה בלא בול, ובול זה אבד ערכו אף ששכחו להחתימו והוא כלוקח שירות ממישהו ואינו משלם עבור השירות. ע"ש.

ועוד דאפי' נימא שהיה מותר לגזולם כיון לא שייך דינא דמלכותא דינא בזה"ז בארץ הקדש, מ"מ מאחר וחברת הדואר עברה הפרטה וחלק ממניויתה שייכים לאנשים פרטיים הרי הוא גוזל את האנשים הפרטיים שחלק מהרווחים של הדואר שייכים להם. והנה אחד מידידי אמר להקל כיון שרק כמה אחוזים מתוך הרווחים של חברת הדואר שייכים לאנשים פרטיים וממילא כיון ששווי הבול הוא פחות משני שקלים א"כ האחוזים שמגיעים לאנשים הפרטיים מתוך כך הם פחות משהו פרוטה ואין בזה גזל. ואין זה נכון, דהא אסור לגזול או לגנוב אפי' פחות משהו פרוטה, כדמוכח בסנהדרין (נז). דקאמר דכותי אסור לגזול מישראל אפי' פחות משהו פרוטה. ופריך הא בר מחילה הוא, ומשני נהי דבתר הכי מחיל ליה צערא בשעתיה מי לית ליה. ופירש"י, הלכך גזל הוא, "ובישראל שגונב מישראל נמי אסור", ומיעבר לא עבר דכתיב לא תגזול והשיב את הגזילה אמידי דהשבון קרי גזל ואידך לא. ע"כ. וכ"פ הרמב"ם בהל' גניבה (פ"א ה"א וה"ב) כל הגונב ממון משהו פרוטה ומעלה עובר על לא תעשה, שנאמר לא תגנובו. ואסור לגנוב כל שהוא דבר תורה. ע"כ. וכ' הרב המגיד, דין

לא ידענא במה הבול נפסל. ולפ"ז במלכות פריצי בני עמנו יש להקל, דהא לא שייך בהו דינא דמלכותא. מיהו גזל נראה דשייך בהו. וג"ז צ"ע. ע"כ. ונראה דאזיל לטעמיה דס"ל דלא שייך דינא דמלכותא בא"י בזה"ז (עיין היטב בפאת שדך ח"א סי' צא. וע"ע בספרו גרגרים בראש אמיר סי' ט). וכן דעת הגר"מ קליין בשו"ת משנה הלכות ח"ה (סי' קיג) שכתב שבמלכי ישראל הקדושים ידוע בזה מחלוקת הראשונים אי אמרינן דינא דמלכותא דינא, ומיהו דוקא לענין מה שמבואר בפרשת מלך מלך מותר בו ובשאר דברים אסור, וא"כ כ"ש בשלטוני החילוניים דלא שייך בהו לומר דינא דמלכותא דינא. ומה"ט נראה דעובדיה היה זן ומפרנס לנביאים בימי אחאב, ולא חש לגזל. ע"ש. וע"ע בס' פאר הדור ח"ג (עמ' רצו) שכ' שהחזו"א אמר לאדמו"ר מספינקא שבא"י לא שייך דינא דמלכותא דינא אלא מוכס העומד מאליו. ע"ש. ובעצם דעת החזו"א עי' בספרו בבא קמא (סי' כג סק"ב ד"ה וכ"ז) שכתב: אם איכא מנהג הולכים אחר המנהג, דסתמא הוי הפסיקה כמנהג המדינה, [וכן אם יש דינא דמלכותא י"ל דסתמא סמכו כפי דינא דמלכותא, וכמש"כ לקמן בליקוטים סי' טז סק"א בשם הש"ך]. אבל דינא דמלכותא לא שייך בישראל במקום שאין הדבר נוגע למלכותא ולא אכפת להו אם מתדייני בדייני ישראל כפי דין התורה"ק. ע"כ. וכן ראיתי עוד בשו"ת ודרשת וחקרת (ח"ה ס"ס עד) שכתב בענין שימוש בבול פעמיים איני רוצה להעלות היתרים על הכתב, ומפורסם מהחזו"א שאפי' היכן שהותר דברים כאלו לא כדאי לעשות כן, כדי לא להרגיל את עצמו בגניבה, ומסופר שהח"ח קרע בול כששלח מכתב ע"י שליח. אך בחו"ל היה דינא דמלכותא דינא, משא"כ בא"י. ע"ע.

הטעמים להחמיר

ד. אולם לפע"ד נראה ברור שיש לאסור מכמה טעמים. חדא, דאף אי נימא כהנ"ל דתלוי בדין דינא דמלכותא דינא, דעת רבים מגדולי ישראל שאף בארץ הקדש בזה"ז שראשי השלטון אינם שומרים תומ"צ אמרינן דינא דמלכותא דינא. ועוד שאפי' תימא דלא אמרי' דינא דמלכותא דינא בא"י בדורנו, מ"מ פשוט שאין היתר לגזול מהם בידיים. וכדלעיל אות ב'. וע"ע בתשובות והנהגות ח"ו (סי' רצא) שכ', החרדים בזמננו אינם רוצים לקבל חוקי המדינה שחוקיה חוקי עכו"ם ועיקר כוונת השלטון להעלים עין מאלוקינו ח"ו, על כן אין לחוקי המדינה דין דינא דמלכותא דינא גם לשיטת רשב"ם. וגם

המכתב, א"כ הפקיד שלא חתם עיוות בתפקיד שלו או שפשוט טעה וא"כ יש לדון מדין הפקיד שטעה ומה הדין בזה. ונראה דאם הדואר היה שייך ליחידים ביהודי אסור להשתמש בבול ובגוי מותר, דאבידת הגוי מותרת, ואדרבה אסור להשיב לו כמבואר בש"ס וברמב"ם (פי"א מהל' גזילה ה"ג) ובטור ש"ע חו"מ (סי' רנ"ט ורס"ו) מפני שהוא מחזיק ידי רשיעי. ע"ש. וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' ער, רעא) וח"ט (סי' שלה). [וע"ע להגאון רבי מיקיץ שלי בספרו לשם אישים (דרוש ה' להספד, דף נו ע"ב) שכתב על הגאון רבי כלפון משה הכהן זצ"ל שכאשר היה בא אליו מכתב שהבולים עליו לא נחתמו בחותם מצד השכחה, היה קורע אותו דכיון ששימש הרי זה גזל אם ידביקהו איש על מכתבו פעם שנית שמפסיד לבית דואר בולים שהיה צריך למכתב השני. ע"ש. והובא באו"ת אדר ב' תשע"ו עמ' תרפז. וע"ש בדברי העורך]. ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"ה (ס"ס קעג) שכ', המקבל מכתב בדואר והבול לא הוחתם, מה דין הבול האם שייך למקבל או לשולח או שיש צד אחר בזה. שמעתי שאנשי מעשה בחו"ל קרעו הבול שלא לעשות עוול למלכות מדינא דמלכותא, אמנם זה מידת חסידות, אמנם לכאור' שייך למקבל דהשולח סילק עצמו כבר מזה. עכת"ד. והביאו בס' פתחי חושן (הל' גניבה הערה א) וכתב שבא"י בזמננו יש להחמיר. וע"ע. גם בשו"ת ויצבור יוסף בר שלום (ח"ב סי' פז) כתב בנ"ד שנראה שאסור משום גזל, ודברי השבט הלוי צריכים ביאור. ומאחר שרבים הפוסקים האחרונים האוסרים בזה, אע"פ שיש צד של היתר מ"מ למעשה יש להשמיד את הבול. ע"ש. ומ"מ נראה ברור שאם יודע שבעבר שלח מכתב ואירעה טעות והפסיד בול, יש להקל. וכן ראיתי בשו"ת מחקרי ארץ שעיו (ח"ה חח"מ סי' יא) שכ' ג"כ לאסור להשתמש בבול שלא נחתם, אמנם אם פעם שלח מכתב וחזר המכתב או לא נשלח מרשלנות הדואר, או שנפל הבול והיה צריך לשלוח המכתב שנית, או שקנה בולים ונתקלקלו בכביסה, באופן שכיון שהוא כבר שילם עבור הבולים ולא נהנה מהם בכה"ג יכול להשתמש בבול שהגיע אליו לא חתום, כיון דכלפי שמיא גליא שאינו מתכוין לגזול אלא רק בעבור חוב שיש להם עליו. ע"ע. וע"ע בשו"ת דברי בנייהו חט"ז (סי' נה, נט). ובעצם דברי הגר"ח קנייבסקי שהובא לעיל (בתחלת אות ג) שבס' דרך שיחה (ח"ב עמ' רי) ובס' דולה ומשקה (עמ' שב) כתבו שהגר"ח קנייבסקי הורה להתיר. ע"ש, הנה מאידך בשו"ת פאת שדך ח"ב (סי' קמט) כ' שהגר"ח

פחות משה פרוטה בממון כדין חצי שיעור באיסורים. ע"ש. והוא כמ"ש בס' החינוך (מצוה רכט) שאיסור דאורייתא לגזול אפי' כל שהוא, אבל לאו דלא תגזול אינו חל אלא בשה פרוטה, כי התורה לא תחייב אלא בדבר שהוא ממון, ופחות משה פרוטה אינו נקרא ממון, אבל מ"מ אסור הוא דבר תורה "כמו חצי שיעור" שאין לוקין עליו והוא איסור דאורייתא. ע"כ. ועי' במנחת חינוך (מצוה קל אות ד) שהעיר על המ"מ שמשמע מדבריו דושה פרוטה הוא בכלל השיעורים דמהלכה למשה מסיני, דהא בגמ' (סנהדרין נו. נט.) מבואר דהוא משום שהנגזל מוחל על פחות משה פרוטה. וכ"כ הרב המחבר כאן לפי שידוע בני אברהם יצחק ויעקב נדיבים וכו' מוחל אותו ואין חפצו אחריו כלל, ויש נפק"מ גדולה בזה. וע"ע על הר"מ שנראה מדבריו דא"צ להשיב בשום פעם. ע"ש. וכ"פ עוד הרמב"ם בהל' גזילה (פ"א ה"ב) אסור לגזול אפילו כל שהוא דבר תורה. והוסיף בהל' ו', הגזול פחות משה פרוטה אע"פ שעבר אינו בתורת השב גזילה. ע"ש. וכ"כ בחי' הרשב"א (ב"ק קה. ד"ה אע"פ) משמעתיך שמעינן דכל שגזל שוה פרוטה אע"פ שהחזיר מקצתו ונשאר מקצתו אע"פ שאין בו שוה פרוטה, חייב להחזיר. אבל בשאין בו שוה פרוטה בשעת גזילה אינו בר השבה, והיינו דאמרי' בפ' הזהב (ב"מ נה.) וכו'. "ודוקא להשבה הוא דלא ניתן פחות משה פרוטה, אבל מ"מ אסור הוא", דאע"ג דממונא ליכא צערא מיהא איכא, כדאיתא בפ' ד' מיתות. עכ"ל. וכ"פ מרן בש"ע חו"מ (סי' שמח ס"א) אסור לגנוב אפי' כל שהוא דין תורה. וכ' הסמ"ע (סק"א), דכמו שחצי שיעורים לענין איסור חלב ודם אסור מה"ת אע"פ שאין לוקים עליו כמבואר במקומו ביו"ד ובא"ח בהל' יוה"כ, כן חצי שיעור לענין ממון ג"כ אסור מן התורה אע"ג דאין לוקין עליו. ע"כ. גם בהל' גזילה כ' מרן בש"ע (סי' שנט ס"א) אסור לגזול או לעשוק אפילו כל שהוא. ע"ש. ועי' בכנה"ג חו"מ (סי' שנט הגה"ט סק"א) שכתב להוכיח מהרמב"ם שעובר נמי בלאו על פחות משו"פ. ע"ש. (ועיין בספר יד מלאכי כללי הרמב"ם אות י').

וגדולה מזו ראיתי בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' רפה) שכתב שהח"ח פעם שלח מכתב ע"י שליח, ופרע בול כדי לא לגרום הפסד לממשלה. ושוב כ', דמהח"ח אין ראייה שהרי שלח ע"י שליח ובודאי שאינו חייב לממשלה כלום ורק הח"ח ברוב קדושתו רצה לקדש השם ולא עשה כן אלא למען קדוש השם. ומיהו בנ"ד צריך לדעת חוקי הממשלה, ואם צריך לשלם על טירחת שליחת

קנייבסקי אמר שהחזו"א הורה לאסור^א. ועכ"פ לפי האמור לעיל לפע"ד נראה שלמעשה יש להחמיר בזה. וכן

א. ומידי דברי בו אעיר שצ"ע אם רשאי מורה הוראה לסמוך סמיכה בכל כוחו על שמועות המובאות בספרים בשם גדולי הדור, דשמא שמע השומע וטעה, כדמצינו בשבת (דף טז סע"ב) אמר רבי טרפון אקפח את בני שזו הלכה מקופחת ששמע השומע וטעה. ועוד דבשבת (ג:) איתא, א"ל רבי חייא לרב בר פחתי לאו אמינא לך כי קאי רבי בהא מסכתא לא תשייליה במסכתא אחריתי דילמא לאו אדעתיה וכו' דמשני לך שינויא דלאו שינויא הוא. וע"ע בביצה (כד:) מותרים למאי, רב אמר מותרים לקבל ולוי אמר מותרים באכילה, אמר רב לעולם אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפי' שעה אחת דאנא ולוי הוינן קמיה דרבי כי אמרה להא שמעתא, באורתא אמר מותרים באכילה ובצפרא אמר מותרים לקבל, אנא דהואי בי מדרשא הדרי בי לוי דלא הוה בי מדרשא לא הדר ביה. ע"ש. ועוד דלעיתים הוה הוראת שעה. וכבר אמרו תלמיד טועה ברבו תולה. (ועי' בחולין נ' סע"א אמר רבא לאו אמינא לכו לא תיתלו ביה בוקי סריקי בר"נ, הכי אמר ר"נ וכו'). ופוק חזי מאן גברא דמעיד ע"ז. וכן מצאתי מקורב בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח בהשמשות (או"ח סי' ב אות א) שכתב שהדברים שנאמרו בשם החזו"א על פה אין לסמוך עליהם, אולי לא דקדקו בדברים שבעל פה מפי השמועה. ע"ש. וכן ראיתי להגר"ח קנייבסקי נר"ו במכתבו למר חמיו מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל (נדפס בקובץ תשובות להגרי"ש אלישיב, ח"א סי' נו) שכתב, רצייתי לשאול על איזה דברים ששמעתי בשם מו"ח שליט"א ורצוני לברר אם הם נכונים, כי הרבה דברים ששמעתי משמו נתברר אחר כך שאינו נכון. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת אז נדברו ח"א (סי' פד) שכתב, אינני מביא מה שמדפיסים ואומרים בשם החזו"א, שאין לסמוך ע"ז כלל, ודבר זה מפורסם ששמעו זאת מפיו שאין לסמוך על שמועות בשמו. ויש מפרזים עוד שאמר שאם אומרים בשמו איזה דבר הוא אמר בדיק להיפך, וכיון שאין זה מבואר בספריו הוי כהלכתא בלא טעמא ואין אנו אחראים ע"ז. ע"ש. והוסיף בח"ג (סי' עב), בדידי הוה עובדא שהעירו ע"מ שכתבתי בספר בית ברוך שאין לקצר שים שלום בכדי להשלים קדושה, והעירוני שנדפס בשם החזו"א להיפך, וכשהתקבל הספר "אז נדברו" אצל הגר"ח קנייבסקי אמר שהוא בעצמו שאל את החזו"א ואמר לו כפי שכתבתי. הרי לנו לימוד כללי היאך להתייחס לדברים הנמסרים בשם החזו"א. וכן על איגרותיו בין מה שנדפסו בין מה שעוד לא נדפסו, אין לדאות את כל האגרות כהוראה לדורות, שיתכן שהוראה זו שייכת רק לשואל בבחינת הוראת שעה. עכת"ד. ונראה שבכל כיוצ"ב יש לנהוג כפי שאמר רבא לר"פ ולרב הונא בריה דר"י בב"ב (קל:): כי אתי פיסקא דדינא דידי קמייכו לאחר מיתה וחזיתו ביה פירכא, לא מיקרע תקרעוניה ומיגמר נמי לא תיגמרו מיניה, "דאין לדיין אלא מה שענינו ראות". ופירש"י, ואל תגמרו לדון מיניה, אלא כפי שדעתכם נוטה. ע"ש. ונגם יש להעיר דתליא מילתא היאך נשאלה השאלה, כנודע המעשה על התלמידים ששאלו אם מותר לאכול כשלומדים או ללמוד כשאוכלים וקבלו תשובות הפוכות. וע"ע בשו"ת ודרשת וחקרת ח"א (חאה"ע סי' ב) שכ' קבלתי מרבתי שתלוי היאך שואלים ומגישים הספק לפני הרב והדיין או מורה ההוראה (ואין בזה חסרון ח"ו באמונת חכמים דאין לחכם אלא מה שענינו ראות). ושני אברכים נכנסו אל הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בענין מי פה, האם מותר לנוטלם בשבת. האחד שאל בנוסח "האם מותר לשטוף את הפה בדבר שמבטל ריח הפה", והשיבו הגר"מ פיינשטיין: הרי מבואר בש"ס שריח הפה הינו חולי, וא"כ יש בזה איסור דרבנן משום שחיקת סממנים ככל רפואה. אך חבירו שאל "האם מותר לשטוף הפה בדבר שנותן טעם טוב בפה", וענה לו הגר"מ פיינשטיין: למה לא, איזה איסור יש בזה. ע"ע. וע"ע להגרא"ד אורבאך במכתב שבראש ס' ועלהו לא יבול (הלכות והנהגות מהגרש"ז אורבאך) שכ' שבנדפס בשם אביו הגרש"ז יש דברים לא נכונים, ויש דברים תמוהים, וגם השאלות היו בלכתך בדרך במצב של חפזון ולא תמיד יש לקבוע מסמרות בזה, והגרש"ז אורבאך עצמו ראה דברים שנדפסו בשמו ואמר לא כל מה שאני עונה בע"פ שייך להדפיס. ועוד תדע כי דרכו של אבא להלוך כנגד רוחו של כל אחד, ובטוחני שיש דברים שאמר לך כך ולפלוני אמר אחרת וכו'. וע"ש עוד בד' הרבנים. ודו"ק כי קצרתי לע"ע. וכן הראני הרה"ג ר' יהודה ברכה בספרו ברכת יהודה ח"ה (ענינים שונים סי' טז) שהאריך להוכיח שאין לעשות עיקר משמועות המובאות בספרים בשם הגדולים. ע"ש. וע"ע בשו"ת חיי הלוי ח"א (חיו"ד סי' נא) ובס' ללקוט שושנים בוחבוט (ח"ה עמ' תקיג והלאה) ובס' ויאמר משה ירדני (ח"ב סי' כה) ובאו"ת (תשרי תשע"ח סי' ב) שהאריכו בדבריהם שאין לסמוך על שמועות. ע"ע. וע"ע לידי"נ הרב מרדכי חיים בקובץ המשביר (ח"ב עמ' רפד).

ועוד שבאמת מצד עיקר הדין יש היתר לתלות הלכות בשם רבו כי היכי דליקבלינהו מיניה. כדאיתא בפסחים (ק"ב). אם רציית להיחנק היתלה באילן גדול. ובעירובין (נא). ולא היא לא אמרה רבי יוסי, ולא תנא ליה כרבי יוסי אלא כי היכי דליקבל לה מיניה, דרבי יוסי נימוקו עימו. וכן פסק להלכה המג"א (סי' קנו סק"ב בתוך דבריו), אם שמע דין ונראה לו שהלכה כך מותר לאמרו בשם אדם גדול כי היכי דליקבלו מיניה. ע"כ. וע"ע בשבת (קטו). ובפסחים (כז). ובגיטין (כ. עז.). ובזה יש לבאר גם הגמ' בברכות (מג:): לאישתמוטי נפשיה הוא דעבד וחולין (ק"א): יהבית לרבך ואכל. וע"ע בחידושי הריטב"א (חולין דף ק"א: ד"ה חס) שכ' וא"ת והיאך אמר שמואל לרבך יהיבנא ואכל, י"ל כי מגזם היה דבריו שאילו היה נותן לרבו היה אוכל, כלומר שיקפחנו בדברים עד שיאכל, ומורי נר"ו פירש דרבך דקאמר ליה לאו משום רב קאמר אלא משום חד דרבנן דהוה ליה [רבן], אבל רש"י ז"ל פירש רבך רב. עכ"ל. וע"ע בערוך (ערך חנק) ולמרן החידו"א בברכי יוסף יו"ד (סי' רמב ס"ק כט) ובשדי חמד (מע' ש כלל זד). וע"ע להגר"ח פלאגי בספרו החפץ חיים (סי' יט אות ח) שכ' שמ"ש הרב רבינו עובדיה וה' תוס' יו"ט באבות (פ"ה מ"ז) ועל מה שלא שמע אומר לא שמעתי, אם פוסק דין מן הסברא מדעתו

ראיתי בבית הלל (גליון לו, עמ' קנ) שכ' הה"כ שבס' פסקי הלכות (עמ' טט) כ' שהורה הגרי"ש אלישיב לאסור, ונראה שהוא טעם דמסתבר, שכן תשלום עבור הבול אינו עבור הבול עצמו אלא עבור פעולת שליחת המכתב, והבול הוא רק סימן ששולח המכתב מעונין בפעולה זו, ואם אדם משתמש בבול הרי הוא גוזל שלא משלם על פעולת השליחה. ע"ש. והדברים ברורים. וע"ע בשו"ת משנת יוסף ח"ט (סי' ס) ובס' אבני דרך ח"ח (סי' תרפח).

אם אברך חייב בתשלום ארנונה

ה. עוד ראיתי להוסיף אחר שנתבאר דינא דמלכותא דינא, דלפ"ז יש לברר האם מותר מצד ההלכה לאברך להערים ולהמנע מתשלום הארנונה לעיריה, או להערים ולקבל הנחה בשעה שאינו זכאי לה ע"פ גובה הכנסותיו. ולכאורה לפי כל האמור דמ"ד אסור אף להעלים מסים המוטלים על התושבים ע"פ החק. אולם בב"ב (ת. איתא, רב נחמן בר רב חסדא רמא כרגא ארבנן (הטיל מס על תלמידי חכמים). א"ל רב נחמן בר יצחק עברת אדאורייתא ואדנביאי ואדכתובי (כלומר עברת על הנאמר בתורה ובנביאים ובכתובים שאין לגבות מס מתלמידי חכמים) וכו'. גם במסכת נדרים (סב:) איתא, אמר רבא שרי ליה לצורבא מרבנן למימר לא יהיבנא כרגא. ופירש רש"י, איני רוצה ליתן מס בשביל שאני חכם. ונחלקו הראשונים אם גם ממסים הקצובים על כל איש ואיש בפני עצמו פטורים הת"ח, ופסקו הרמב"ם (פ"ו מהל' ת"ת ה"י) והטור ומרן בשלחן ערוך יורה דעה (סימן רמג סעיף ב') שתלמידי חכמים פטורים מכל מיני מסים, בין ממסים הקצובים על כל בני העיר, בין ממסים שקצובים על כל איש ואיש

בפני עצמו, בין ממסים קבועים בין שאינם קבועים. ע"ש. וכ"כ כמה מרבתינו האחרונים. וכ"פ להלכה מרן הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יחו"ד ח"ה (ס"ס סד). וכ"כ בשו"ת יבי"א ח"ז (חח"מ סי' י) שכל תלמיד חכם שתורתו אומנותו פטור ממסים. וע"ש. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ז (סי' רד). ולפ"ז על המדינה לפטור אברך שתורתו אומנותו מתשלום המסים. וכ"כ בס' מקור נאמן ח"א (סי' תתכט). וע"ע בס' מעין אומר ח"י (סי' נז) שכ' שאשת אברך שמנהלת בביתה גן ילדים או מטפלת בתינוקות וכיו"ב, דינה כבעלה שפטורה ממסים, דאשתו כגופו. ע"ש. (וע"ע בקובץ יתד המאיר ניסן תש"ע סי' רמב). ועוד יש להוסיף שיש דברים שכל אדם חייב בהם ויוצאי צבא וכיו"ב פטורים מלשלם, ובדברים כאלו לכאן ג"כ אין איסור מצד ההלכה על ת"ח להשתמש מלשלם (במקרה שהתשלום עובר למדינה), שמאחר ואינם עושים כדין תורה, שקונסים העוסקים בתורה שלמדו בישיבות ולא שירתו בצבא, יש להקל. ולא תהא כהנת כפונדקית. ועל המדינה החובה לפטור ת"ח ממסים כאלו.

והנה נפוצה שמועה על פי דברי מרן היחו"ד (שם), שאברכים פטורים ג"כ מתשלום הארנונה לעירייה. וכן מורים למעשה כמה מורי הוראה בדורנו שת"ח פטורים מצד ההלכה אף מתשלום הארנונה. וכמה מהמורים כן נתלו בדברי מרן זצ"ל. אולם לפע"ד נראה שהרחק הרחיקו ללכת כי המס שבתשלום הארנונה אינו בכלל הדין הנ"ל, מאחר ומשלמים לעירייה עבור פינוי האשפה המצטברת ברחובות קריה וכיו"ב, ובדברים כאלו לית דין ולית דיין שלא נפטרו תלמידי חכמים מלשלם

לא יאמר כך שמעתי וכו'. דיש לחלק בין היכא דאומר דבר מן הסברא, לאומר דבר הלכה שיש לו סמוכות. ע"ש. ועוד כ' בס' הח"ח הנ"ל (אות ל) שמותר לשנות בדבר שלום ואפי' בדיני הוראה שינוי דבר בשם לא אמרו כי היכי דיבוא הדבר על אמיתתו וכו', דתניא איפכא ובכמה מקומות מיחיד לרבים וכו' כדי לבוא האמת על מתכונתו ועת לעשות לה' הפרו תורתך. וע"ע להגר"ח פלאגי' התם באות לט, דהא דשנה רבי סברת יחיד בלשון רבים, לא מיחזי כשיקרא, דבאמת חכמים רבים היו שהסכימו לדעת יחיד. ע"ש. ודו"ק. ובאשר סיים המג"א להקשות ע"ז דבסוף מסכת כלה איתא האומר דבר בשם חכם שלא גמרו ממנו גורם לשכינה שתסתלק מישראל וכ"ה בברכות דף כז ע"ש בתלמידי רבינו יונה. וצ"ע. עכ"ל. עי' באליה רבה (סי' קנ"ו ס"ק ב') שעמד בזה וכו' וי"ל דמיירי שהיו מקבלין אף שלא היה אומר בשמו. עוד י"ל דבעירובין מיירי שלא שמע משם גדול אלא ניתנו סתם, אבל כשניתנו בשם גדול אחד לא יאמר בשם חכם אחר. עוד י"ל דדוקא מה שאומר מסבתו לא יאמר בשם חכם אחד, אבל מה ששמע מפי אחר מותר לאומרו אפילו בשם חכם שלא שמע. ע"ש. וכן עמד בזה הגרע"ק איגר שם ועוד אחרונים רבים. וע"ע בארח מישרים (סי' ט') ובס' תתן אמת ליעקב (פרק ה' סי' מ"ה) ובשו"ת יביע אומר (ח"ב חח"מ סי' ג אות ז) ובס' ילקוט יוסף (כיבוד אב ואם ח"ב עמ' רל"ד אות ג') ובס' מעדני שלמה (עמ' קמט).

ולפיכך החכם עיניו בראשו שבשמועות בשם גדולי ישראל יש לחוש מאידך גיסא אם בודאי יצאו מפי הרב או שתלמיד טעה וברבו תלה כי היכי דליקבולינהו מיניה. ולפיכך היכא דהדבר תמוה ומחודש מאד צ"ע אם רשאי לסמוך ע"ז.

שמעתי מחמי זצ"ל ששאל לרבינו החזו"א אם מותר להשתמט מלשלם מסים, והשיבו שמותר אך יזהר שלא יתפסוהו. וזה דעת עוד מפוסקי זמננו. מיהו האמת שחלק ניכר מהוצאות הממשלה לסלילת כבישים וכדו' שהם לטובת החרדים, "על כן א"א להשתמט לגמרי מלשלם מסים, אלא לשלם כשיעור שנהנה". ומ"מ על רבני ישראל להזהר מלהורות היתר מחשש חילול ה'. עכת"ד. אולם עדיין יש מקום להעיר כי חלק ניכר מתקציב העירייה מוקדש להוצאות נוספות כגון תרבות וחינוך והקמת מבנים וכיו"ב, שבדברים אלו ת"ח פטורים מלשלם המס. ולפ"ז על המדינה החובה לפטור ת"ח בזה, שאינם חייבים לשלם כל תשלום הארנונה אלא כפי השיעור שנהנה. וע"ע בס' מעין אומר ח"י (סי' ו' אות ו') שכ' שמרן זצ"ל נדרש לשואלו דבר בנ"ד, והשיב, בעיקרון ת"ח חייבים במיסי עירייה שעושים בזה חשמה מים כבישים וכיו"ב, אך מחמת שחלק גדול מוציאים לתרבות חינוך וכיו"ב שמזה ת"ח פטורים, יכולים להצהיר שמרוויחים פחות יחסי לזה, אך יעשו זאת בדרך קרוב לאמת, לא לכלול תשלום על מבחנים שמירת סדרים וכיו"ב. ואסור להצהיר שמקבל מלגת כולל נמוכה ממה שהוא מקבל בפועל, כי זה שקר. ע"ש. והנה שמעתי מעירים שבאנשים עובדים המקבלים תמיכה ממשרדי ממשלה, אין הדבר נחשב כהכנסה וא"צ לדרוש על כך בתשלום הארנונה, ורק במלגה שמקבלים אברכי הכוללים נחשב כהכנסה. ולכאו' הא קי"ל דינא דמלכותא דינא רק כאשר כל הציבור שוים בו, ולא כאשר מפלים לרעה. ולכן יש שצידדו לפטור אברכים מתשלום הארנונה. וכן העיר בסברא זו בס' מעין אומר (שם בהע'). אולם נראה שאין די בזה כדי לפטור, משום שהמילגה שמקבלים בכולל לא נחשבת כתמיכה לאנשי רווחה וכיו"ב אלא כעין משכורת קבועה, ולא ברור שזה שייך לדינא דמלכותא שמפלים לרעה את ציבור לומדי התורה.

המס. דהנה בגמ' במסכת בבא בתרא (ח. איתא, הכל לכריא פתיא אפילו מרבנן. ולא אמרן אלא דלא נפקי באכלוזא, אבל נפקי באכלוזא רבנן לאו בני מיפק באכלוזא נינהו. (כלומר שאף תלמידי חכמים חייבים לשלם עבור הכורים בורות לשתות מים. והיינו דוקא כאשר בני העיר שוכרים כורים עבורם, אך כאשר בני העיר עצמם יוצאים לבורות, ת"ח פטורים מלהשתתף עמם בכריה). וכ"פ הרמב"ם (פ"ו מהל' שכנים ה"ו). וז"ל מרן בש"ע יו"ד (סי' רמג ס"א וס"ב): ת"ח לא היו יוצאין בעצמם עם שאר העם לעשות בבנין ובחפירות העיר וכיוצא בזה, שלא יתבזו בפני עמי הארץ, וכיון שהם פטורים אפילו אחרים במקומם אין שוכרין. במה דברים אמורים, כשכל אדם יוצא בעצמו. אבל אם אין יוצאין בעצמם, אלא שוכרים אחרים במקומם או גובים ממון מבני העיר לעשותו, אם דבר שצריך לחיי האדם כגון בארות מים וכיוצא בהם, חייבים לתת חלקם. ע"כ. וכ"פ מרן עוד בחו"מ (סי' קסג ס"ד). ולפ"ז בתשלום הארנונה שמיועד לתיקון כבישים והוצאות התאורה בלילות ונקיון העיר וכיו"ב אף ת"ח חייבים. וכ"כ בס' דבר הלכה (סי' רמג סק"ד) שמסי העירייה ודמי חבר שמשלמים בבית הכנסת וכדו' חייבים כל ת"ח לשלמם. ע"ש. וכן ראיתי להראש"ל הגר"י יוסף בספרו שלחן המערכת (מע' ד סוף אות קטז) שת"ח אינם פטורים מתשלום מס הארנונה. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' פסקים ותשובות (סי' רמג סק"ג) שכ' שבזמננו עיקר הטעם שת"ח חייבים במס הוא משום שבזמננו רוב המסים שנגבים הם לצורך חיי בני העיר, שבזה חייבים אף הת"ח. וע"ש. וע"ע בתשובות והנהגות ח"ו (סי' רצא) שכ' שהחרדים בזמנו אינם רוצים לקבל חוקי המדינה שחוקיה חוקי עכו"ם ועיקר כוונת השלטון להעלים עין מאלוקינו ח"ו, על כן אין לחוקי המדינה דין דינא דמלכותא דינא גם לשיטת רשב"ם. וגם לא ניחא לן במה שחוקקו לגבות מסים כיון שמשתמשים בכספי המסים לחינוך חילוני וכו', וכן

ב. ועי' בשו"ת אגרות משה (חחו"מ ח"ב סי' כט) שכ' ששייך דינא דמלכותא בממשלת ארה"ב, ויש להזהר מליקח יותר מאשר קבעו בממשלה לתת לתלמידים, וכ"ש שאסור לשקר במספר התלמידים וכדומה, שלבד שהוא איסור גזל הרי יש בזה גם איסורים גדולים של שקר וכזב וגניבת דעת, וגם חלול ה' ובזיון התורה ולומדיה, ואין בזה שום הוראת היתר בעולם, וכמו שהקב"ה שונא גזל בעולה כן הקב"ה שונא בתמיכת התורה ע"י גזל. ויש להשגיח ביותר גם על המתנדבים שלא יגרמו גזל והפסד ממון למדינה וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת אגרו"מ (חחו"מ ח"א סי' פח) שהמברית מכס וערמה מתשלומי הטלפון וכדומה ודאי צריך תשובה ע"ז ולהזהר שלא לעשות עוד, וחפצים שבעין בודאי חייב להחזיר. ע"ש. וע"ע בשו"ת משנת יהושע הנד"מ סי' קיט).

ותצא דינא:

א. דינא דמלכותא דינא אף בארץ ישראל ושלטון ישראל, לפיכך אין ליטול סכך מעצים שברשות העירייה, ללא נטילת רשות מהאחראים על כך.

ב. גם לסוברים שאין דינא דמלכותא דינא, אין היתר לגזול הממדינה בידים. לפיכך הדבר ברור כי בול שנמצא על מכתב שנשלח בדואר ובטעות לא נחתם הבול,

אסור להשתמש בו, הואיל וגזול את חברת הדואר כי משתמש בשירותיהם לשלוח המכתב ללא תשלום. ודלא כמי שכתבו להקל בזה. אולם אם בעבר קנה בולים ונאבדו ממנו כגון שנתכבסו וכיו"ב, יש להקל בזה.

ג. מדין תורה תלמידי חכמים פטורים מתשלום המסים. אולם אף תלמידי חכמים חייבים בחלק מתשלום מס הארנונה.

שו"ת

חקרי הלכה

חלק
יורה דעה

חלק יורה דעה

סימן א'

הדברים שמצטרפים לשיעור ששים לבטל איסור

מוצאי חג הפסח תשע"ו

שאלה: מסעדה שהמשגיח מטעם הבד"ץ מפקח למנוע חשש בישולי גויים, אך יש נכרי שעובד במטבח, ואירע פעם ובשל ויכוח ומצה ומריבה עם בעל הבית חפץ הנכרי להתנכל והחביא בשר טרף במקום מחבוא ולאחר מכן הניחו בסיר וברוב חפזונו היו אבנים קטנות שנתלכלך בהם הבשר וניתנו ג"כ בסיר, וכשנתגלה הדבר ביקשו לשער אם יש ששים כנגד הבשר הטרף ומצאו וראו שאין ששים אא"כ נצרף גם את האבנים הקטנות שהיו בסיר. ונשאלה שאלה בבית המדרש אם האבנים מצטרפות לששים.

בשו"ת ספר יהושע פסקים סי' תקמט. וע"ע שמש ומגן ח"ב חיו"ד סי' כז). ולפ"ז דטעמא דהעצמות מצטרפים משום שיש בהם לחלוחית, א"כ באבנים וחרסים שאין בהם לחלוחית לבלבל טעמו של האיסור אינם מצטרפים לבטל.

ב. אולם הנה בעיקר דברי מרן שעצמות האיסור מצטרפים לבטל האיסור, יש קושיא עצומה ע"ז, וכפי שתמה הפר"ח (סק"א) דממ"נ, אם יש לחלוחית בעצמות איך עצמות האיסור מצטרפים לבטל אדרבה היה לנו להצריך סי' נמי נגד עצמות האיסור, ואם העצמות לית בהו שום לחלוחית אפי' עצמות דהיתר לא הוי לן לצרופינהו לבטל האיסור דהא לא פלטי מידי לבטל. וכ"ת שהאיסור מתבטל לפי שמתחלק ומתפשט טעמו לעצמות ולכל מה שיש בקדרה והרי נתבטל טעמו בס', הא ליתא שהרי מה שנבלע בעצמות מסתמא נכנס ומתפשט לשם לערך האיסור עם ההיתר, ע"ד משל, הרי שנפל כזית חלב בקדרה שיש בה ל' זיתים בשר ול' זיתים עצמות תמה על עצמן איך יהיה מתבטל טעם החלב בשלושים, ואם כחצי זית של חלב נבלע בעצמות מסתמא נבלעים לערך זה ט"ו זיתים של מוהל פליטת הבשר הן חסר הן יתר וא"כ סוף סוף טעם האיסור במה נתבטל. ושמא י"ל דלא מקילינן בהכי אלא במין במינו דבעי סי' רק מדרבנן. עכת"ד. וגם צ"ב מאי שנא קדרה שאינה מצטרפת. אך כבר כ' לתרץ ולבאר ה' פרי תואר (סק"א) דמאי דעלתה הסברה שאין הדעת יכולה לומר שיבטל דבר שאין לו פליטה, הרי איכא דאמרי בגמ' (חולין צז:): מכחשת זה דקאמר

תשובה: א. בירושלמי תרומות (פ"י ה"ו) איתא, ביצה בששים וכו', ר' חייא בשם ר' חנינא אמר הירק והקליפין והמים מצטרפים. א"ר זעירא ואיסור מתוכם. א"ר הונא קליפי איסור מעלים את ההיתר. ע"ש. וע"ע בירוש' תרומות (סוף פ"ה). וכ"ה בירוש' ערלה (פ"ק ה"ג) ובנזיר (פ"ו ה"ט). והובא להלכה בביאור הר"ש לתרומות (פ"ה מ"ט) ובפסקי הרא"ש (פ' גיד הנשה סי' ל). ע"ש. ועי' להרמב"ם (פ"ג מהל' תרומות ה"ז). ובכסף משנה ובשאר נוס"כ. ופלא אמאי השמיטו מרן בבית יוסף. ואכמ"ל. וכ"פ הרמ"א בהלכות ביצים (סי' פו ס"ה) קליפות ביצת האיסור מצטרפים עם ההיתר לבטל האיסור, וכל שכן קליפות ההיתר. ע"ש. וכן מבואר בט"ז (ס"ק י, יב, יג) ובש"ך (ס"ק יד, טו, יח) והאחרונים שם. ומדקליפי ביצים מצטרפים לששים, לכאור' ה"ה לחרסים ואבנים שמצטרפים ג"כ לבטל בששים. אלא שמדברי הט"ז בדין עצמות, על מה שכתב הטוש"ע יו"ד (רס"י צט) דחתיכת נבילה שיש בה בשר ועצמות שנפלה לקדרת היתר עצמות האיסור מצטרפים עם ההיתר לבטל האיסור, ואצ"ל שעצמות ההיתר מצטרפים עם ההיתר. וגוף הקדרה אינה מצטרפת לא עם האיסור ולא עם ההיתר. וכ' הט"ז סק"א, עצמות האיסור מצטרפים, לפי שאינם בר אכילה אינם בכלל האיסור, ומ"מ בולעים הם ע"י הבישול ע"כ מצטרפים לבטל האיסור כי האיסור מתפשט גם לתוכן, ויש בהם ג"כ לחלוחית לבלבל האיסור" שבולעים מן הבשר האיסור. ע"כ. וכ"כ בחו"ד (חידושים סק"א. וע"ש בסק"ג). וע"ע בכו"פ (סק"א). וע"ע בכנפי יונה (סק"א). ע"ש. וע"ע

כיון שהיא בתוך הרוטב או ההבל מכל צד. עכת"ד. וכן נקט גם הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' כא) דהא דעצמות האיסור מצטרפים עם ההיתר והקדרה אינה מצטרפת, כבר פי' הפר"ת הטעם, דאין הרוטב מוליך האיסור ומכניסו בשוה אלא אל מה שהוא כולו בתוך הרוטב או ההבל. וא"ת אה"נ נשער בדעתנו לתת חלק כנגד כמות פני הקדרה מבפנים דוקא, זה אינו, כיון דא"א לשער זה באמיתות, והוי מילתא דאתיא לידי טעות, דכל אחד יעשה השערה לפי דעתו, ויהיו חלוקים זע"ז, לכך גזרו חז"ל שלא נשגיח בקדרה לגמרי, ולא יהיה לה חלק בשותפות זו, וכאשר מצינו לחז"ל שאמרו כלי שבלע איסור ולא ידעינן כמה בלע, דמשערין בכליה שנחשוב כולו איסור, כדי שלא תהיה תורת כל אחד מסורה בידו, וכן הענין כאן, מטעם זה הוציאו את הקדרה משותפות החלוקה משום דאזלי לחומרא. עכת"ד. (ועי' סי' קנין דעה עמ' קעז והלאה. וי"ל בדבריו. וע"ע מ"ש לבאר דברי הפר"ת בס' פני השלחן רס"י צט). וע"ע בשו"ת יד אלימלך (סי' טו) שכ' שנראה מהפמ"ג שפוסק להלכה כדעת הפר"ת ודלא כהט"ז. ע"ע. ובעיקר דברי הגמ' (חולין צז:). שהקדרה מצטרפת, עי' בתוס' שם ובמהר"ם מלובלין ובמשמרות כהונה ובראש יוסף ע"ד. וע"ע בס' ויאמר בועז (בחיודשי ש"ע שבסוה"ס סי' צט).

ג. ועיקר הטעם בד"ז משום שהרוטב מתחלק בשוה בכל הנמצא בקדרה, ואף בעצמות וקליפי ביצים וכל מידי אפי' אם אין בו לחלוחית. וכבר כתב טעם זה בהדיא הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סי' ז) שהדין נותן בעצמות שיצטרפו לבטל יותר מקליפי איסור שמבטלים את התרומה, לפי שהאיסור בנ"ט ובזמן שהטעם של איסור מתפשט להיתר מרובה הרי הוא בטל בין לבשר בין לעצמות. ע"ש. ואשר הקשה ע"ז הפר"ח שהרי מה שנבלע בעצמות מסתמא נכנס ומתפשט לשם לערך האיסור עם ההיתר, תירץ בפר"ת הנ"ל כי גם אותה בליעה שבולעים העצמות הנה היא נתוספת על העצמות ומבטלת כי כל מה שתהיה עושה מעשיה לבטל, ומידי דהוה דמשערין בבלוע וחשבינן ליה כאילו הוא בעין בתוך הקדרה. ומה גם כי מה שנתמעט מההיתר כבר ההיתר בלע חלק הנוגע לו מהאיסור. גם בס' שלחן אברהם (דף קעג ע"ב) כ' שהבליעה מתחלקת בכל מה שבקדרה וכמ"ש הפר"ח. ומה שדחה הפר"ח דכפי מה שבולעים מהאיסור כן בולעים מן ההיתר, י"ל דאותה הבליעה עצמה חזיא לבטולי שגם באותה בליעה שבלעו

דמשערים בקדרה עצמה וכיון דאיכא מאן דסבר לה נפלה לה סברתנו כנגד דעת האמוראים. והגם שהמחבר פסק שהקדרה אינה מצטרפת, הטעם אפשר דלהיותה אינה בתוך הרוטב ממש הו"ל כחתיכה שחוץ לרוטב. ובירושלמי קאמר שקליפי ביצים מצטרפים לבטל. ונשאר ליישב טעם הדבר כיון דאחר האמת אין בהם פליטה במה יתבטל האיסור כי כאשר יחזרו העצמות להפליט האיסור שבלעו הנה הוא רבה האיסור בהיתר ואוסרו. ונראה כי סוברים ז"ל כי כל טעם המתחלק לס' חלקים הבולעים אותו לא נשאר בו כח לחזור ולפלוט ושם ישאר לעולם. ואחר שכתבתי זה מצאתי לי ראייה מהתוס' (חולין ק. ד"ה כשקדם) שכ', כיון שלא נתן טעם בחתיכה הוי האיסור כמאן דליתיה. ע"כ. וה"ה בנ"ד כיון דאיכא בליעה של חלק מס' בס' חלקים יהיו מה שיהיו אין כח לחזור ולצאת משם למקום אחר וכאינו בעולם. ומה שנתחכם הפר"ח לומר דכאשר בולעים העצמות מהאיסור בולעים ג"כ מההיתר ונמצא שנתמעט ההיתר. זו אינה קושיא, כי גם אותה בליעה שבולעים העצמות הנה היא נתוספת על העצמות ומבטלת, כי כל מה שתהיה עושה מעשיה לבטל, ומידי דהוה דמשערין בבלוע וחשבינן ליה כאילו הוא בעין בתוך הקדרה. ומה גם כי מה שנתמעט מההיתר כבר ההיתר בלע חלק הנוגע לו מהאיסור. וכ"ז קיימנו דברי הפוסקים, ואסיקנא כוותיהו דכל דבר הצף עליו הרוטב והוא בתוכו, לאפוקי הקדרה שהרוטב בתוכה, בין אם יהיו עצמות וגידים וקליפות ואפי' חרסים אם היו בתוך הקדרה הכל מצטרף לבטל האיסור. ואפי' מבשא"מ. וכל זה להלכה, אבל למעשה יש להחמיר במבשא"מ כי לא מצאתי ראייה בהדיא מהש"ס דקאמר במבשא"מ לצרף העצמות ומאן דתקיף לבא יורה וידין. עכת"ד. (ובאשר סיים לדינא דלמעשה בשא"מ חושש להחמיר כי לא מצאנו ראייה מהש"ס שאף במבשא"מ מצטרפים העצמות, מרן נקט למעשה דהעצמות מצטרפים אף במבשא"מ וכ"פ האחרונים. וא"כ הכי נקטינן). ובאמת כביאור הפר"ת כן ביאר גם בשו"ת פני אריה (סי' צט) דהחילוק בין עצמות לקדירה משום דתרי לישני דפרק גיד הנשה בהא פליגי, ולישנא בתרא סבר דאין הרוטב מוליך האיסור ומכניסו בשוה אלא אל מה שהוא כולו בתוך הרוטב או ההבל, שמכסין אותו מכל צדדיו. ולפיכך אין משערין בקדרה כיון שאין הרוטב או הבל שולט כי אם בקליפתה הפנימית. וק"ל כלישנא בתרא לחומרא. ולפיכך מצרפין העצמות כיון שמונחים כולם ברוטב. וה"ה בקדרת חרס שמונחת תוך קדרה זו נמי מצטרפת

העצמות מן ההיתר נבלע מן האיסור ויש ס' בין הבשר והעצמות ומה שבלוע בעצמות מן ההיתר. ע"ש. (ועי' בס' הוראה ברורה ביאורו"ל הארוך ד"ה ואצ"ל, מ"ש ע"ד הפר"ת, וכ' שכשקבעו חז"ל שיעור ס' שיערו שבכך בטל הטעם אף אם היה מקצת ההיתר עצם שקשה לבלוע. וגם מתוך שהחמירו חז"ל לשער בכל האיסורים כבצל וקפלוט ולשער בכולו ולא סגי במאי דנפיק מחמת זה היקלו שכל דבר מועיל לצרף. ע"ש). ועיקר סברא זו דהאיסור מתפשט בשוה, כן ראיתי שנקט גם המגיה בפרישה סק"א, שכ' דהעצמות מצטרפים לפי שגם הם בולעים מן האיסור ומתפשט בהם האיסור אבל אין בהם לחלוחית שיאסרו ג"כ. ע"ש. וכי תימא דא"כ אמאי פ' מרן בש"ע שהקדרה אינה מצטרפת, הרי גם בה מתפשט טעם האיסור, ביאר בפרישה (סק"ב) דהקדירה אינה מצטרפת משום דכבר היא בלועה מבישולין שבשלו בה מקדמת דנא ואפשר דלא בלעה עתה כלום משא"כ בעצמות. והא דקדרה חדשה שלא בלעה כלום אינה מצטרפת משום דלא פלוג רבנן. ע"ש. וכ"כ סברא זו בחכמת אדם (כלל נב ס"א) שהעצם הקשה של איסור מצטרף להיתר לבטל בשר האיסור, שעכ"פ ע"י הבישול בולע מבשר האיסור. ע"כ. וע"ע בס' יד יהודה (סק"א) שכ' עיקר הדבר שחשבו שא"א שיצטרפו העצמות לבטל אא"כ יש ג"כ לחלוחית לבלבל הטעם, לא ידעתי שום התחלה לזה, דהא אנן אמרי' שהרוטב מחלק הטעם בשוה ולא נבלע בכל אחד אלא משהו, ומחמת זה אמרו לצרף העצמות ג"כ. מה תאמר שאח"כ חוזר ומוציא ממנו הרוטב ומחלק גם משהו זה בשוה ותו יש גם באחרונות יותר, וכי דוקא ממנו חוזר ומוציא, דכמו כן מוציא גם מאחרות וחוזר ומחלק בשוה א"כ עדיין לא נמצא בכל אחד אלא משהו. מה תאמר מה נעשה לדעת הרשב"א (כתוה"א ב"ד ש"א דף ח.). דמאכל אינו יוצא עוד דאין הגעלה לאוכלים אבל מכלי יוצא, ע"כ גם הרשב"א לא לדבר ברור אמרו דא"כ לא יאסור עוד כשמבשלו עם אחרת רק להתיירה באותה חתיכה שכבר נאסר אמר דלא נסמוך דודאי יצא. אבל לאסור דרך בישול מחמת זה בודאי גם לדידיה אמרי' מסתמא הרוטב מחלק בשוה. וע"ש. וכן נקט הגאון רבי דוד יהודה זילברשטיין בספרו שבילי דוד ח"ד (דף נח ע"ג). וע"ש. וכן ראיתי עוד כעת בס' בדי השלחן (רס"י צט) שכ' דהעצמות מצטרפים לפי שהפליטה מתחלקת בשוה בכל מה שיש בקדרה, ונמצא שלעולם יש ס' בהיתר שבקדרה כנגד חלק פליטת האיסור שנבלע בו, וכגון שיש כזית איסור ול' כזיתים היתר ול'

זיתים עצמות הרי לא נבלע לתוך ההיתר רק כחצי זית, וכנגד זה יש ס' בל' כזיתים. והא דהקשו בפר"ת והפמ"ג דהא בעינן למיחש דגם מה שנבלע מתחלה לתוך העצמות חוזר ונפלט ממנו במשך הבישול וגם הוא יהא נבלע לתוך ההיתר, י"ל דהא כנגד זה יהא נפלט גם מן ההיתר מה שנבלע בו מתחלה מן האיסור ויחזור ויבלע לתוך העצמות, דלעולם זה הכלל שע"י הרוטב תמיד יש שויון בהתפשטות האיסור וכפי הכמות היחסי שבין ההיתר והעצמות כן יהא הכמות היחסי של בליעת האיסור שבהם. ע"ע. וע"ע בפני משה על הירושלמי נזיר (פ"ו ה"ט ד"ה קליפין), דעצמות וקליפי האיסור הואיל ואין בהם טעם מצטרפים להיתר. ע"ש. ועי' בס' מזרח שמש (רס"י צט) שכ' דעצמות מצטרפים לפי שהם כשאר חתיכות שבקדרה שבולעים ופולטים, והקדרה אינה מצטרפת דחיישינן שמא לא בלעה כלל לא איסור ולא היתר. דדוקא להחמיר מצרכינן ס' כנגדה אבל להקל לא אמרי' שנתפשט האיסור בתוכה. א"נ אפי' בלע חיישינן שבתחילה נתפשט ברוטב לחוד ואח"כ נבלע בקדרה. ע"ע. ודו"ק היטב. ועי' בס' יד יהודה (פיה"א סק"א) שאחר שביאר הא דעצמות האיסור מצטרפים משום שהרוטב מחלק בשוה ולא יבלע בכל אחד כי אם משהו, כ' דעדיין קשה אמאי אין העצמות נשארין באיסורן כיון דגם הם בלעו מהאיסור ובהם לא נתבטל האיסור. ואין לומר דאה"נ, דא"כ לא יהא רשאי ליקח מהקדרה מאומה בעוד העצמות בתוכה. ונראה דלזה הוצרך הט"ז לומר שיש בהם לחלוחית לבלבל האיסור. ובקליפת ביצים צ"ל דבאמת אסורים ואין להסיר שום דבר מהתבשיל. עכת"ד. אך י"ל בדבריו דמ"מ כשהוציא חתיכות היתר מהקדרה הרי נחסר ג"כ מהאיסור שבלוע בהם, ולפיכך שרי להוציא חתיכות היתר מהקדרה אף קודם שהוציא העצמות וקליפי הביצים. וכן ראיתי כעת שהעירו לנכון בבדה"ש (ביאור ד"ה והנה) ובמגלת ספר (עמ' קל) ע"ד ה' יד יהודה, דבודאי שרי להוציא אפי' כשהעצמות בקדרה, דכשהוציא חתיכה אחת מההיתר הרי נחסר גם משיעור האיסור שבקדרה כפי ערך אותה החתיכה ליתר התבשיל, ואכתי איכא ס' במה שנשאר בקדרה כנגד האיסור. ע"ע. וש"י. ועוד ראיתי בדרישה (סוף סק"א) שהעיר ג"כ בזה שהעצמות אסורים כיון שבלעו טעם איסור, ותירץ דהא דמשערין כנגד כל האיסור הוא חומרא משום דלא ידעינן כמה נפיק מיניה, אבל טעם האיסור שיצא הוא פחות מהחתיכה. והשתא ליכא למפרך לתסרו העצמות, הואיל

לחלק כלל, דהא גיד הנשה למ"ד אין בגידין בנ"ט אם נתבשל עם הירך מותר ומי עדיפי עצמות יותר מגיד. ע"ש. ועי' בכור"פ (רס"י צט). וע"ע בס' ויאמר בועז (בחי" ש"ע שבסוה"ס, דף קפז).

ה. ועוד יש להוסיף ולצרף דעת הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סי' ז) שכתב, אי משערין בדידה או במאי דנפק מינה, הלכה זו רופפת בידינו שאין לנו ראייה להתיר, אלא שאנו נוהגים בה היתר מפי רבותינו, וכן דעתי נוטה להתיר, ומעשים בכל יום אנו עושים בכפות וקערות של חלב שהוכנסו לקדרה של בשר או להיפך, ואנו מורים בהם להתיר. וגם מפי הרב רבי יוסף בן פלאה נעזרתי, ומזה הטעם, שכל דבר שחוזר להיתרו אין משערים אותו בגופו, וכן הדין בחתיכה של בשר שאין משערים אותה אלא ביוצא ממנה, אלא שאומדים אותו יפה שלא יבוא לידי ספק, ואיך נחשוב אותה כולה איסור, וההיתר נשאר כולו לפנינו בעין, ונראה שלא חסרה מידתו. ע"כ. והא קמן שכתב שמורה למעשה במעשים שבכל יום להקל דלא משערין אלא במאי דנפיק מיניה. ולפ"ז אף בנ"ד אף אי נימא דאין האבנים מצטרפים, מ"מ לפ"ד הראב"ד בלאו הכי אין צורך לששים כנגד כל האיסור רק במאי דנפיק. וכן דעת עוד ראשונים כמ"ש במק"א.

ועוד יש להוסיף ולציין דהא דבעינן ס' אינו מעיקר הדין, וכמ"ש הר"ן (חולין לה: מדפי הרי"ף) שאין לך איסור בתורה שיתן טעם בששים, ויש בהם הרבה שאפילו בעשר ועשרים אינם נותנים טעם, הילכך כי בעינן ששים בכל האיסורים אע"ג דליכא טעמא חומרא הוא, דמדאורייתא כל היכא דליכא טעמא ברובא בטל. ע"כ. ומאחר דחזינן שמבואר בהדיא בירושלמי שקליפי ביצים מצטרפים וכ"פ הפוסקים, ולפ"ד הפר"ת (שכדבריו פסקו למעשה בשו"ת פני אריה ובשו"ת רב פעלים) וכן לפ"ד הפרישה ה"ה לאבנים שמצטרפים, וגם לדעת הר"ן והש"ך והגר"א והחכמת אדם דפליגי על מרן בעצמות רכות שאינם מצטרפות, אפ"ה מודו דעצמות קשות וביצים מצטרפים. וגם בדעת הט"ז יש פוסקים שסוברים שאף איהו יודה שקליפי ביצים ואבנים מצטרפים באופנים מסויימים, נראה ברור דהכי נקטינן לדינא דמצטרפים לס'. וכן ראיתי למ"ז הגאון רבי משה זקן מאזוז בשו"ת ויאמר משה (חיו"ד סי' ה) שכ' שאבנים וכיוצא בולעים הם ע"י הבישול והאיסור מתפשט גם לתוכן, א"כ מצטרפין נמי עם ההיתר לבטל את האיסור. ע"ש. ותבט עיני להגאון רבי יעקב הכהן

ואמרי' שטעם היוצא מהחתיכה הוא פחות מהחתיכה עצמה. ואף כי יש לפקפק ע"ז ולומר דאם נאמר שהעצמות בלעו מעט מן האיסור ה"ה נמי נימא שמן ההיתר בלעו מעט, מ"מ הואיל ואיסור כזה הוא טעם בלא עיקר וחומרא הוא שהחמירו רבנן אפשר לומר שלא החמירו בכזה. ע"ע. ועי' בס' דברי יוסף ח"ג (סי' תרפח אות ב).

ד. ועוד יש להוסיף שאף לדעת הט"ז שכ' שיש לחלוחית בעצמות יש מקום לומר דמודה דאף חרס ואבנים מצטרפים לבטל, דהא ע"ד הט"ז תיקשי מדברי הירושלמי (תרומות פ"י) הנ"ל, דמבואר בהדיא דקליפי ביצים מצטרפים לבטל. וכן מבואר בדברי הט"ז גופיה בהל' ביצים (סי' פו ס"ק י, יב, יג) שקליפות ביצים מצטרפים, ודבריו סתראי ניהו. וכן הקשה הפמ"ג (סי' צט מש"ז סק"א, וע"ש שהוסיף להפליא ע"ד הט"ז) ועוד אחרונים. [ועוד ק"ל אם אכן יש לחלוחית בעצמות האיסור אמאי מבטלת האיסור אדרבה מחזקת טעם האיסור. וזה י"ל]. ותירץ במגד שמים תנינא (והו"ד בליקוטי מגדים) דהט"ז ברס"י צט ביאר דהעצמות מצטרפים מב' טעמים, חדא שהאיסור מתפשט ומתחלק בשוה, ועוד דיש בהם לחלוחית ומתבלבל עם הלחלוחית. ומ"ש הט"ז בסי' פו הוא לטעם הא' כאן. עכת"ד. ומבואר דלהלכה אף לדעת הט"ז קליפי ביצים ואבנים מצטרפים לבטל. וע"ע במים רבים שתירץ דבמב"מ אף להט"ז אמרי' דמתחלק בשוה ואף קליפי ביצים מצטרפים לבטל. והנה גם לפמ"ש בס' יד יהודה שהובא לעיל (אות ג) דבאמת הרוטב מתחלק בשוה ומתבטל אלא שהעצמות נשאירן באיסורן כיון דגם הם בלעו מהאיסור ובהם לא נתבטל האיסור, וא"כ לא יהא רשאי ליקח מהקדרה מאומה בעוד העצמות בתוכה. ונראה דלזה הוצרך הט"ז לומר שיש בהם לחלוחית לבלבל האיסור. ובקליפת ביצים צ"ל דבאמת אסורים ואין להסיר שום דבר מהתבטיל. עכת"ד. לפ"ז אף באבנים וחרסים להט"ז מצטרף לבטל לפום קושטא כמו קליפי ביצים אם המתין עד שהסירו האבנים והעצמות מן הקדרה. אמנם אין לחדד שיש תירוצים אחרים בדעת הט"ז. ומ"מ מידי מח' בדעת הט"ז לא נפקא ושפיר יש לסמוך על כל הנך רבוותא מגדולי הפוסקים לצרף חרסים ואבנים לבטל בס'. ועי' ברא"ש (פ' גיד הנשה סי' ל) שהביא דברי הר"ש (פ"ה דתרומות) שעצמות מצטרפים וכו' ואף שיש לחלק בין עצמות לקליפין דבעצמות יש לחלוחית וטעם יותר ממה שיש בקליפי ביצים, אעפ"כ לא מסתבר

בקדרה דשפיר י"ל שמצטרפים להיתר. ושאני קדרה שמונחים בה. ובזה ראה וחדש מרן מוהרמ"ז בספרו ה' ויאמר משה מסברא דנפשיה. ודלא כהרב דברי יעקב. ומ"ש ה' מעין גנים בטעם דאין הקדרה מצטרפת, אחר המח"ר דבריו דחוקים והנכון כמ"ש הפר"ת והפ"א. ע"ש. וחיזק דבריו הרהמ"ג שם, דכ"ד הר"פ, וכ"ד הש"ך, והכי נקטינן לדינא דמצטרף וכמ"ש הפר"ת וההמ"ח דרבים ועצומים קיימי כוותייהו. וכ"ד מור"ם. עכת"ד.

ו. ומכל שכן דבנ"ד אינו אלא מין במינו, דמאחר והיו שם עוד ב' חתיכות בשר היתר, כ' מרן בש"ע (סי' צח ס"ב) שאם נתערב מבשא"מ ונשפך בענין שאין יכול לעמוד עליו לשערו, ונודע שהיה רובו היתר ממינו, רואין את שאינו מינו כאילו אינו ומינו רבה עליו ומבטלו. ע"כ. והכא נמי מדאורייתא חד בתרי בטיל, והא דבעינן ס' ברוטב אינו אלא מדרבנן. וע"ע בש"ע לקמן (סי' צט ס"ד) דבמין במינו מצרפים אף מה שבלעה הקדרה ועומד בדפני הקדרה, ומשערים זה באומד יפה ורואין אותו כאילו הוא בעין. ע"ש. וכ' בחו"ד (ביאורים סוף סק"ב), דקליפי ביצים וחרסים המונחים בקדרה כיון דלית בהו לחלוחית אין מצטרפים, רק לדעת המחבר דמשערים במאי דבלעה הקדרה במין במינו, ה"נ משערים במאי דבלעו קליפי ביצים וחרסים. ע"ש. גם בכו"פ (רס"י צט סוף סק"א) כ' דהא דקליפי ביצים מצטרפים מיירי במין במינו. ע"ש. וע"ע בס' לחם הפנים (סק"א) דבמין במינו עצמים קשים וקליפי ביצים מצטרפים לששים. ע"ע. וכן ראיתי בזבחי צדק (סק"ה) שכ' דספק לן אם עיקר הטעם כהפר"ת או כהט"ז דיש לחלוחית, ואין אתנו יודע עד מה, לכן במבשא"מ דהוא ספיקא דאורייתא יש להחמיר, אבל אם הוא מין במינו דמן התורה בטל ברוב והוי ספיקא דרבנן דשמא טעם ב' הוא האמת, וא"כ כיון שהוא דרבנן אזלינן לקולא. ע"ש. וכן ראיתי עוד להכה"ח (אות ז) שכ' נראה דאף לדעת הש"ע דמצטרפים קליפי ביצים וחרסים עם ההיתר לבטל, ה"ד במב"מ דמדאורייתא ברובא בטיל, אבל במבשא"מ אין מצטרפים כלל. ע"ש. נאלא שיש להעיר שבדין קליפי ביצים מדברי הכה"ח גופיה בסי' פו (אות נא) משמע דקליפי ביצים מצטרפים בין במינו בין בשא"מ. וצ"ע]. וכ"פ בשו"ת חיים וחסד (חיו"ד סי' פא) דבמב"מ דבטל מן התורה ברוב, ויש להתיר ולצרף קליפי ביצים וחרסים ואבנים. ע"ש. וכן פסק הגאון רבי שלמה מאזוו בשו"ת כסא שלמה (חיו"ד סי' לב) דבמב"מ דליכא אלא איסור דרבנן ספיקא דרבנן לקולא ושרי. ע"ש. וכ"כ

גדישא בס' דברי יעקב (מע' צ אות ה) שכ', י"א דכיון דפסק מרן דהעצמות מצטרפים ה"ה נמי עפר ואבנים. וליתא דא"כ אמאי הקדירה אינה מצטרפת, מ"ש מן העצמות, אלא ודאי מהא ליכא למילף להיתרא, דשמא איכא טעמא לחלק בין העצמות לקדרה ועל פי אותו הטעם העפר והאבנים הוו דומיא לקדרה. אשר על כן נראה לי דכל דלא ידענא טעמא אין להתיר. ושו"ר להט"ז שכ' הטעם בעצמות משום שיש בהם לחלוחית שיבלבל האיסור. וא"כ הרי הטעם מבואר בקדירה שאינה מצטרפת כיון שאין בה לחלוחית, וממילא דינא יתיב דהעפר והאבנים נמי לא מצטרפי כיון שאין בהם לחלוחית. ע"כ. והנה זה כתב משום דקשיא ליה מאי שנא קדרה מעצמות, אולם לפמ"ש לעיל מגדולי האחרונים שביארו מ"ש קדרה ומ"ש עצמות דמצטרפי, ולפ"ד ה"ה לאבנים דמצטרפים, ורבים פליגי על הט"ז, א"כ ניחא שפיר. ועוד ראיתי בשו"ת שואל ונשאל ח"ט (חיו"ד סי' רא) שכ' דאבנים וחרס אינם מצטרפים, דזה דומה לקדרה ול"ד לעצמות. והחילוק נר' דעצמות בולעים שיעור כמו שכולעים שאר האוכלים וכמו ששאר אוכלים שיערו חכמים בס' מתבטל הטעם, לא כן בחרס ואבנים ועפר דלא ידעינן כמה בולעים ולכן אין משערים בהם כלל. ועוד נ"ל הטעם שאבנים ועפר הבישול קשה מאד ולכן יתכן שלא בלעו כלום ע"י אותו קצת בישול ולגבי דידהו אינו נחשב בישול ולא דמי לעצמות דדמו לאוכלים בענין הבישול. וכעת אין הפנאי מסכים לראות מקורן של דברים וכפי הנראה כעת דודאי אינו מצטרף. ע"ש. וזה כתב משום שחשש שאבנים אינם בולעים מספיק כעצמות, אך אם אכן יתברר שחרסים (וכן כמה מיני אבנים) בולעים במציאות כמו עצמות וקליפי ביצים אף הוא ז"ל יודה שיש להקל. ואכן יש לחלק בסוגי האבנים שיש אבנים קשים שאינם בולעים כלל ובהם לא שייך כלל לצרפם לס'. וכמ"ש בס' ארץ צבי (דידי, בתשובה חיו"ד סי' יח) שאבנים קשים או עפר וכיוצא מדברים הקשים כיון דקשים הרבה לא בלעי כלל. ע"ע. ותורת אמת היתה בפיהו שאבנים קשים שאין בהם בליעה כלל לא שייך לצרפם. אך מ"מ בחרסים ואבנים שהם כקליפי ביצים הא קמן שבירושלמי ובדברי הרמ"א ובאחרונים מפורש דמצטרפים ס'. וכן ראיתי בס' ויאמר בועז (סי' צט סק"א) שכ', אם יש ברוטב חרסי אדמה או עפר ואבנים הכל מצטרף להיתר לבטל האיסור. וכן ראיתי עוד כעת בס' שלחן אברהם (שם סק"ג) שכ' דהא דגוף הקדרה אינה מצטרפת, אין מזה ראייה לחרסים שנמצאים

שייך דוקא בסירים עבים שיש בהם ירקות וכיו"ב, אבל בזה"ז רוב ככל הכלים מיוצרים מחומרים קשים וכמעט שלא נבלע מאומה בכלי. ולכן החכם עיניו בראשו, ובכלים דחזינן שאין בהם כמעט מקום בליעה אין לשער אלא כפי שבא לפנינו. ע"ש. ודבריו ברורים.

מוסקנא דמילתא, מאחר ובנ"ד לא הוי אלא מין במינו דמדאורייתא בטל ברוב ולא בעינן ששים אלא מדרבנן, נראה דשפיר יש לסמוך על הפוסקים שעצמות האיסור וכן קליפי ביצים ואבנים וחרסים מצטרפים לשער בששים כנגדם, הואיל ואף הם בולעים מן האיסור. ומ"מ יש סוגי אבנים שאינם בולעים כלל ובהם לא דברו הפוסקים, אך בסוגי האבנים שכולעים כמו עצמות וקליפי ביצים שפיר מצטרפים לבטל בששים.

עוד בהגהתו בס' ויאמר בועז הנ"ל (אות ג). וכן ראיתי בס' דרך ציון (דף ק) שבתחילה נטה קו להחמיר בד"ז, דהפר"ת עצמו סיים זה להלכה אבל למעשה להחמיר, וגם בדרכ"ת הביא שיש סוברים שעצמות וקליפי ביצים אינם מצטרפים לס', וכיון שמעיקרא בעצמות גופייהו יש חולקים שאינם מצטרפים אלא דאנן נקטינן כדעת מרן, הבו דלא להוסיף עלה ואין לנו להקל בחרסי אדמה כיון דיש הרבה פוסקים שסוברים להחמיר. ושוב סיים שבמין במינו יש להקל. ע"ש. וע"ע בס' אשלם תודות לך ח"ב (סי' לג). [ועי' בס' הוראה ברורה סי' צט ביאורו"ל הארוך בסוה"ס סוד"ה ואין]. אחר שכתבתי כ"ז בא לידי הספר הנפלא שו"ת חמדת אברהם ח"א, וראיתי לו (בסי' יח) שהאריך אימתי מצרפינן הנבלע בקדירה, וסיים שכ"ז

סימן ב'

בדין מליחת דגים ועופות בכלי אחד

ליל שישי אור לז' ניסן תשע"ה

הקשקשים צריך ששים כנגד הקשקשים האסורים. שפתי דעת וחוות דעת. ודלא כהמנחת יעקב שהכשיר. ע"ש.

דעת ר"ת דאמרינן דמא מישרק שריק

ב. אולם לכאור' יש פתח פתוח להקל בנ"ד, ע"פ מ"ש התוס' בחולין (קיב:) ד"ה ודגים רפו קרמייהו, שנוהגים למלוח הרבה חתיכות יחד זו אחר זו ומניחין שניה על הראשונה וכן שלישיית וכן רביעית אפילו יש כמה חתיכות, אע"פ שהראשונה גומרת פליטתה תחילה, ולמה מותר כיון שפליטת התחתון קודמת. ונראה דהיינו טעמא משום דדם מישרק שריק במליחה כמו בצליה, וכי היכי דשרי בצלי בשרא עילוי בשרא אפילו לכתחילה, אע"פ שכלתה תחילת פליטתה בצד התחתון של צד האש משום דמישרק שריק, הוא הדין נמי במליחה דשרי כה"ג. ודגים דוקא משום דרפו קרמייהו אסירי, משום דרכיכי ונבלע הדם בתוכן ולא שריק מינייהו. עכ"ל. וטעם זה רבינו הגדול ר"ת אמרו, כמבואר בראשונים. ולפי זה אף בנידון דידן הדגים מותרים משום דמא מישרק שריק במליחה כמו בצליה. וכ"כ הרא"ש (פרק כל הבשר סי' לו) דאף ר"ת פירש אלא לא שנא, דהיינו אע"פ שגמר התחתון פליטתו תחילה אינו נאסר. ונראה דהיינו טעמא, דאמרינן דמא מישרק שריק במליחה כמו בצליה, וכמו שבצליה מותר לכתחילה בשרא עילוי בשרא אע"פ שנצלה התחתון של צד האור ולא אמרינן שבלע מן העליון, אלא אמרינן דמא מישרק שריק. ואפי' למאן דלית ליה כבולעו כך פולטו כדפירש ר"י לעיל (בתוס' דף קיא ע"א ד"ה דמא. ועי' במעדני יו"ט סק"ל), ה"ה במליחת בשרא ע"ג בשרא שרי כה"ג. ובדגים דוקא דרפו קרמייהו נוח הדם להבלע בתוכו ולא שריק מעליו. ע"כ. ומשמע לכאורה שמסכים לדברי ר"ת. וכ"כ בערוך השלחן (סי' ע' סל"ב) שהרא"ש בסי' לו הסכים לסברת ר"ת. ע"ש. (ומה שסיים, אך בסימן לט הביא דברי ספר התרומה דרק בבשר שלא נמלח מותר, י"ל). וכ"כ החזו"א יו"ד (סי' י'

א. הנה כתב מרן בש"ע יו"ד (סי' ע ס"א) דבשר עם דגים ואפי' בשר עופות עם דגים אסור למלוח לפי שהדגים פולטים כל צירן קודם שיפלוט העוף את דמו, ואם עבר ומלחן יחד העופות מותרים, אבל הדגים צריך ליטול מהם כדי קליפה. ואם לא ניטלו קשקשיהם כשנמלחו מותרים. וכתב בכה"ח (אות י'), שלהלכה דגים שמלחם בקשקשיהם עם עופות אסור לבשלם בתבשיל שאין בו ששים כנגד הקשקשים. פמ"ג. שפ"ד. ודלא כהמנח"י שהכשיר. ע"כ. ולכאור' יש לתמוה היאך שביק דעת הרא"ש דהקשקשים אינם בולעים כלל וכפי שביאר דבריו במנחת יעקב, וכן כתב הרמ"א בהדיא בהגהתו בשלחן ערוך דהקשקשים אינם בולעים כלל. ואמאי נמשך אחר דברי האחרונים הפמ"ג והחזו"ד שפסקו כדעת הטור היפך דברי הרא"ש והרמ"א. ועכ"פ לא יהא אלא ספק, והא קיימא לן דם שמלחו אינו אלא מדרבנן, וספיקא דרבנן לקולא. וייתכן דס"ל לכף החיים, דמאחר ובדברי הרא"ש איכא עיקולי ופשוטי ואין ביאור ברור בדעתו דעת עליון, דהא אפשר לבאר בדבריו דאף כאשר הדג בקשקשיו בולע מעט ונאסר כדי קליפה והקשקשים לא מהני רק דלא ליהוי רפו קרמייהו ויגמרו פליטת הדם מהרה. ואע"ג דהרא"ש ס"ל דבעלמא לא בעינן ששים רק כדי קליפה, וא"כ אמאי הוצרך לאשמועינן דכי איכא קשקשים על הדג אינו פולט מהרה הלא אפי' היה פולט במהירות אינו נאסר אלא כדי קליפה ומאי נפק"מ בקשקשים. י"ל דמ"מ כתב דין הקשקשים למימר דבכה"ג אין צורך לקלוף מהדגים כלל. וכפי שסובר הטור. והחוות דעת כתב גדולה מזו לדחוק אף בדברי הרמ"א שכתב בהדיא דהקשקשים לא בלעי, דהיינו רק על הדג אבל הקשקשים גופייהו בלעי מאחר ואין בהם מה לפלוט. ודו"ק. ומצאתי עוד ב' אחרונים נוספים שנטו קו להחמיר כדעת הטור, הלא הם: מהר"י טיקטין בבאר היטב שלו (ס"ק ג') שכתב, שהקשקשים הם במקום הקליפה. ע"ש. וכן פסק בזבחי צדק (ס"ק ח'), שהקשקשים הם במקום קליפה, ולכן אם בישלם עם

כלל או שנמלח ופלט כל דמו, היינו דל"א אידי דפליט דם דידיה יפלוט דם אחר, וכ"ש דל"א אידי דיפלוט ציר יפלוט דם. ויש מתירין ע"י מליחה, היינו דאמרינן גם אידי דיפלוט ציר יפלוט דם. ויש מתירין בכל זה, היינו דמתירין בלא מליחה כלל משום דלא בלע כלל, והוא דעת ר"ת דשריק, וממילא אף אם פלט כבר כל צירו מותר כיון דלא נבלע כלל. ולכתחילה יש לחוש לדברי האוסרין אבל בדיעבד סמכינן אדברי המתירין, וא"כ היכא דלא שריק מותר היכא דפליט כל דמו ע"י מליחה, והיכא דשריק מותר בכל ענין. ע"ש. וכן ביאר הבית מאיר (על הש"ך ס"ק כט, ד"ה נראה דשאני התם) אחר שדחה ביאור הש"ך, דסברת יש מתירין בתראי היא דעת רבינו תם, שבבית יוסף הכריע כוותיה בדיעבד. ע"ש. וק"ל. ע"כ. וכן פשיטא ליה להחזו"א (יו"ד סי' י' סוף סק"ח) שדעת ר"ת הובאה בשלחן ערוך סימן ע' ס"ו דאמרינן שריק אף באינו פולט כלום. ע"ש. וכ"כ עוד לעיל התם (סי' י' סק"ז). [ובס' זכור לאברהם הביא מהב"ד שכ' דיש מי שהבין דבדיעבד גם בלי מליחה שרי, וסיים דאין לו שחר, דאין מי שיאמר כן. והביא זה הגאון רבי שושן הכהן בשו"ת שפתי שושן (חיו"ד סי' סב) וכ' בפשיטות שפי' דברי מרן הוא כדברי הש"ך, זו ג"כ כוונת העה"ש. והכנה"ג הסתפק אם מה שמתיר מרן בדיעבד היינו שכבר נתבשל אך אם לא נתבשל מיקרי לכתחלה, או דלמא דמתיר דם בשכבר נמלח זע"ז דמיקרי דיעבד. והכריע דמרן מיירי שכבר נמלח. והפשוט לענ"ד דמיירי שכבר נתבשל. ושלחתי לשאול את אבי מורי מוהרמ"ך שליט"א להודיעני דעתו על הכתוב פה. ע"כ. ולא נמצא שם תשובת מר אביו. ודו"ק].

עוד שיטה נוספת מצאתי בביאור דברי השו"ע בספר ערוך השלחן (סי' ע' סל"ו) שכתב, י"א ליתן בשר שלא נמלח, זוהי השיטה המחמרת שבכולן והיא דעת הרא"ה והר"ן, ויש מתירין ע"י מליחה שימלחנו אח"כ, זוהי שיטת רבותיו של הרשב"א דגם בנמלח מתירים ע"י מליחה. ויש מתירים בכל זה, כלומר דא"צ מליחה כלל והוא שיטת ר"ת המיקל שבכולן. ובדיעבד פסק כר"ת. וכ"כ להדיא בספרו הגדול בית יוסף בשם האגור, וז"ל: והאגור כתב סברת ר"ת דשרי וסברת האוסר, וכתב אח"כ דהעולם נזהרים לכתחילה ומתירים בדיעבד. ע"כ. ובאמת כבר כתבו בסימן סט בכמה מקומות דרבינו ס"ל טעמא דמישרק שריק, ורבינו הרמ"א לית ליה. ואף מהגר"א ס"ק כז משמע שפירש כפי שפירשתי. עכ"ד הערוה"ש. וכן

ס"ק ז' דהרא"ש בפרק כל הבשר סי' לו לז' סובר כדעת ר"ת דאמרינן דמא מישרק שריק במליחה כמו בצליה. ע"ש. ויש עוד מרבנן תקיפי קמאי דנקטי כדעת ר"ת (ע"י ס' יד יהודה סי' ע' פיה"א סק"א ד"ה ומיהו. ואכמ"ל). ואע"ג דר"ת לא איירי אלא בחתיכות בשר ועופות, ובגמ' איתא דדגים רפו קרמייהו ולפיכך אם נמלחו עם עופות נאסרים מדמם. וכ"כ הגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו (ע"ד הש"ך ס"ק כד) דבדגים אף לרבינו תם לא אמרינן מישרק שריק כיון דסריך. ע"ש. היינו דוקא דלית בהו קשקשים, אך היכא דאית בהו קשקשים לכא' לא גרע מעופות דאמרינן בהו מישרק שריק. [וע"ע בפמ"ג שפתי דעת (סק"ה) שאף שפסק כהטור, בסו"ד כתב, ומ"מ יש לעיין אם לא נדמה לכלי עצם מנוקב דקי"ל (סי' סט ס"ז) דאמרינן דמא מישרק שריק. ע"ש. ובמשבצות זהב (סק"ג) כתב דפשיטא דבדגים בקשקשים אין צריך לשער כלום דשיען והם כעצם ואין בולעים כלום. ע"ש].

אי נקטינן להלכה כר"ת

ג. ומרן מלך ישראל בשלחן ערוך יו"ד (סי' ע' סעיף ו') כתב: יש אוסרים ליתן בשר שלא נמלח כלל או שנמלח ופלט כל דמו עם בשר שנמלח קודם פליטתו דם, לפי שהבשר שלא נמלח או שנמלח ופלט כל דמו חוזר ובולע ממה שחבירו פולט. ויש מתירים על ידי מליחה שימלחנו אחר כך, כי אז יפליט כל דם שבלע. ויש מתירים בכל זה. ולכתחילה יש לחוש לדברי האוסרים. עכ"ל. ומבואר בהדיא דמרן סובר שאפשר לסמוך על המקילים בדיעבד. וכן מפורש בבית יוסף. והגר"א בביאורו (ס"ק כט) כתב דיש מתירין בתרא קאי אף אחתיכה שלא נמלחה כלל, והיא דעת ר"ת דאמרינן דמא מישרק שריק. ע"ש. [וע"ע בשו"ת שמחת כהן חיו"ד כ"א סי' קלג. ובס' שבת אחים]. וכן ראיתי בס' יד יהודה (פיה"ק ס"ק לב) שכ', מ"ש הש"ע ויש מתירין בכל זה, היינו בלא מליחה שנית כלל, והוא דעת ר"ת דשריק ואינו בולע כלל, ולפ"ז אף בפלט כל צירו מותר. אבל היכא דלא שריק כגון שיש בו גומות גם המחבר מודה דאסור בפלט כל צירו. ע"כ. וביאר טפי בפירוש הארוך (ס"ק יז) דהש"ך [א"ה ויובא להלן אות ה] נדחק בפירושו, ובאה"ג עשה ט"ס בדבריו, אך לפ"ז יהיו דברי המחבר ברורים וישרים מאד, וכן נראה להדיא מדבריו בב"י. ונראה דעתו דאם שהה אחר פליטת כל צירו באמת אסור רק באופן דלא שריק, וכאן כתב יש אוסרין ליתן בשר שלא נמלח

דמא מישרק שריק אלא אם החתיכה מלוחה, דמכח המלח אינו נבלע ומישרק שריק, ואהא כתבו התוס' במליחה כמו בצליה דמליח הרי הוא כרותח, וכי היכי דבצליה אף החתיכה שנפל עליה הדם (ואמרינן עלה מישרק שריק) עומדת על האש, אף במליחה בעינן דהחתיכה התחתונה תהא מלוחה כי היכי דנימא עלה מישרק שריק. אך אם החתיכה התחתונה לא נמלחה ל"א מישרק שריק. ע"כ שמעתי אומרים. וזה אינו כדלעיל. וכן מצאתי באור זרוע (סוף סימן תעו) שכתב, מעשה שנתערב "בשר שלא נמלח" עם בשר שנמלח ולא שהה עדיין כדי פליטתו, ויש להתיר משום דם מישרק שריק ולא בלע כלל כדברי ר"ת. וכ"כ ה"ר ברוך בספר תרומות שלו (סימן טו) להיתרא. וכן התיר ר"ת בשר שכבר אינו פולט לא דם ולא ציר, והתיר למלוח בשר ולהניח עליו משום משום דם מישרק שריק. ע"כ. ומוכח בהדיא דאמרינן מישרק שריק אף כאשר החתיכה התחתונה תפילה ולא נמלחה כלל. וכן יש להביא ראיה ברורה עוד ממ"ש רבינו ירוחם (נתיב טו סכ"ה, דף קלד ע"ד): רבינו תם היה מתיר בשר שנמלח והדיחו ממלחו ואחר כך מלחו עליו בשר אחר שלא נמלח, ולא הודו לו. עכ"ל. ומוכח בהדיא בדבריו דטעם זה רבינו הגדול ר"ת אמרו בכל אופן, אף כאשר החתיכה התחתונה הודחה ואין עליה מלח כלל. ודברי רי"ו אלו הובאו בבית יוסף (סס"י ע'). וע"ע בכל בו (סימן קג, דף עה ע"א) ובספר האגור (סימן אלף רב) ובדרשות מהר"ח א"ז (סימן כח) ובל"ו שערים (שער ח, ב). ע"ש. והן אמת שמצאתי מקור וסיוע שיש בו ממש לחילוק הנ"ל ממ"ש הלבוש (סי' ע' ס"ה): בשר ששהה במלחו ומלחו עליו בשר אחר מותר ולא חיישינן שיבלע מדמו, לפי שהבשר התחתון "כל זמן שעדיין מלחו עליו" אינו בולע מדם הפליטה שהוא טרוד לפלוט ציר. ואפי' אינו פולט, הדם הזב מן העליון מישרק שריק שהמלח שעל התחתון מונעו מבלוע, ומ"מ לכתחילה יש להזהר. אבל בשר שלא נמלח כלל וכן בשר שנמלח ושהה במלחו ופלט כל דמו והודח, אסור להניחו עם שאר הבשר שנמלח. ע"כ. וכתב בחגורת שמואל ע"ד (ס"ק כ'): והודח, לאפוקי לא הודח דלא, (דמישרא שרי), ואזיל המחבר לטעמיה במש"כ לעיל וכל זמן שעדיין מלחו עליו אינו בולע דם פליטה. ע"כ. ולכאור' הדבר במח' שנוי. אולם כבר השיגו הגאון רבי יהודה לנדא בספר יד יהודה (סי' ע' בפירוש הארוך ס"ק ה') שאין זו דעת מרן הש"ע, דאף דס"ל להלבוש דגם לר"ת לא אמרינן דשריק רק אם מלחו עליו דאז גם מלח מסייע

ביאר דברי הש"ע כדבריו ראב"ד ירושלים הגר"ש משאש בספרו מזרח שמש (י"ד סי' ע' ס"ו ד"ה אמנם), שנראה בדעת מרן דהיש מתירין קמא שהביא קאי לכל הבבות, והוא דעת רבותיו של הרשב"א שמתירין אפי' בפלט כל דמו וצירו ע"י מליחה אחרת. וכן מדוקדק ממ"ש ע"י מליחה אחרת. ואח"כ כתב ויש מתירין בכל זה, ור"ל אפי' ללא שום מליחה אחרת, והיינו דעת ר"ת שזכרתי דסובר דאמרינן מישרק שריק הדם מעליו. וכן ראיתי לאחד מן האחרונים שפירש כן. ע"ש. (ולא פורש מיהו ואיזהו מהאחרונים פירש כן, ואפשר שכיון לערוך השלחן הנ"ל). אך לגופו של ענין בעיקרא דמילתא הך פירושא הוא דוחק עצום, דאם איתא העיקר חסר מן הספר, ואמאי לא כתב מרן ויש מתירין אפי' שלא ע"י מליחה, דהא זהו כל מאי דאתא לאשמועינן, והיינו רבותייהו, והיאך שתק מרן וקיצר כל כך במקום שהיה לו להאריך ולהוסיף עוד כמה תיבות. ועוד שממ"ש מרן ויש מתירין "בכל זה", משמע דאתא לאוסופי ולאשמועינן דין נוסף, וביש מתירין קמא התירו רק באחד המקרים, והיינו כביאור הש"ך וסיעתו (המובא לקמן ד"ה אלא) וביאור הגר"א ודעימיה. וצ"ע.

ועכ"פ מוכח בהדיא מדברי כל האחרונים הנ"ל דמרן סומך על שיטת ר"ת דאמרינן דם מישרק שריק אף במליחה, בדיעבד מיהא. [ודע, דאע"ג דר"ת ס"ל דאמרינן טעמא דמישרק שריק למישרי אף לכתחילה, אנן לא נקטינן כוותיה אלא לענין דיעבד. ועי' ס' אהבת עולם עמ' קצ]. וכעת סמוך להדפסה בא לידי קונטרס הוראה ברורה על הל' מליחה (שעורנו בכת"י), וראיתי בביאור הלכה (סימן ע מהדו"ק ס"ו ד"ה ויש מתירין) שכתבו שהעיקר בדעת מרן השלחן ערוך כביאור הגר"א והבית מאיר שמרן סמך ידיו על שיטת ר"ת להלכה דאמרינן דמא מישרק שריק. ע"ש. (ויש להוסיף על הפוסקים שצינו שביארו כן בדעת מרן, שכ"פ אף מופה"ד החזון איש (סי' י סק"ז וסק"ח). ע"ש. וכביאור הש"ך כ"פ בס' מסגרת השלחן דף ע' ע"ב. ע"ש. ועי' להלן אות ה').

אם אף כשהחתיכה תפילה אמרינן מישרק שריק

ד. ומידי דברי בו אבוא אעיר כי מדברי כל האחרונים הנ"ל מוכח בהדיא דס"ל דאפי' כאשר החתיכה התחתונה תפלה ולא נמלחה אף בכהאי גוונא קאמר ר"ת דשרי מטעמא דמא מישרק שריק. ועפ"ז יש לדחות אשר אמרו לחלק כמה מבני החבורה דאף לר"ת לא אמרינן

ובאחרונים. ואף בדעת הרמ"א, מצאתי להחזו"א (סימן י' ס"ק ט') שתמה על הרמ"א (בסימן ע' ס"ב) שכתב דדגים שהונחו על חתיכות בשר מותרים דדם אינו מפעפע למעלה. ובסוף דבריו כתב ליישב דהואיל ומליחה בששים חומרא בעלמא הוא, סמכינן על דעת ר"ת דדם מישרק שריק לעולם, ואפי' בהיתר שמן אינו אלא חומרא כמו שכ' הגר"א (סי' ק' ס"ק נה), ולכן סמכינן על דעת ר"ת, ולפיכך י"ל דקליפה אסורה כיון שאסורה מעיקר הדין. ע"ש. ולפ"ז אף בנידון דידן יש להקל לבשל לכתחילה הדגים בקדירה, דאחר ועבר ומלח את הדגים בקשקשיהם עם העופות סמכינן בדיעבד על דברי ר"ת דאמרינן דמא מישרק שריק. דהא קמן דעת כמה וכמה אחרונים דמין סמך על שיטת ר"ת, הלא הם, הגר"א, היד יהודה, הבית מאיר, ערוך השלחן, והחזון איש. וכ"כ בס' מזרח שמש. וא"כ אף בנ"ד י"ל מטעמא דמישרק שריק.

אלא שאין הדבר פשוט ומוסכם בדעת מרן הש"ע שפסק כר"ת, כי לעומת כל האחרונים הנ"ל, כמה אחרונים כתבו לבאר ביאור אחר בדעת מרן. הש"ך (ס"ק כח) כתב, ויש מתירין בכל זה, כלומר אפילו בסיפא דלית בה דם של עצמו, אפי' הכי מותר על ידי מליחה אחר כך. ע"ש. ומדחצריך מליחה אח"כ מוכח דס"ל דמרן פסק כרבותיו של הרשב"א ולא סמך על דעת ר"ת דשרי אף ללא מליחה מטעמא דמישרק שריק. וכ"כ הט"ז (ס"ק יד) ויש מתירין בכל זה, פי', בבשר שלא נמלח עדיין פשיטא שתועיל לו מליחה, כשם שיוציא דם של עצמו כך יוציא דם הבלוע, אלא אפי' בבשר שנמלח ופלט כל דמו וצירו מועיל לו מליחה שיוציא את הדם שבלע עתה. ע"ש. וכן נקט הפרי חדש (ס"ק כג) דהסברא השלישית מתירים בכל ענין, שלעולם המליחה הנוספת מוציאה דם אפילו דם הבא ממקום אחר. ול"ק מדגים שמלחם עם עופות שאסורים הדגים, דשאני דגים דרפו קרמייהו ונסרך בהם הדם ביותר, ולפיכך אין כח במלח להוציא. ע"ש. וכן ראיתי בבאר הגולה (אות יז) שכתב, נלע"ד דיש חסרון בדברי הש"ע ביש מתירין קמא, וכצ"ל, אבל לא בשר שנמלח והודח ובלע דם חתיכה זו שמלחו עליו, ויש מתירין וכו'. והדין הראשון הוא דעת הרשב"א, והיש מתירין השני הוא מ"ש שם בשם מקצת רבותינו, והביאו הב"י בסימן זה. ע"כ. וכן הוא בבאה"ט (ס"ק יז) דמתירין ע"י מליחה אח"כ. ע"ש. וכ"כ מהר"י טיקטין בבאר היטב (ס"ק יז). ע"ש. וכ"פ בס' מסגרת השלחן (דף ע' ע"ב) ובשו"ת בית

למשוך עליו ולא להיות נבלע, והוא כמו בכבדא עילוי בשרא דאמרינן מישרק שריק והם ע"ג האש, דגם האור מושך אבל לא בתפל. וגם זה ס"ל דלר"ת אם בולע דם אחר תו אין לו תקנה דדוקא דם שלו מפליט המלח ולא דם אחר, אפילו עם דמו. וכל זה מבואר אף בכל בו (סי' קג ד"ה ומותר) לדעת ר"ת, וז"ל, וכתב ר"ת ז"ל שאם נמלח בשר ע"ג בשר תפל התפל אסור שאינו טרוד לפלוט. והתרומה (סי' סט) כתב שיש לו תקנה במליחה. ע"כ. ואף הכל בו שם (סד"ה ראש) הביא דעת ר"ת דאמרינן דשריק, וע"כ דשאני תפל. מיהו ברבינו ירוחם מבואר דלרבינו תם אמרי' שריק גם בבשר תפל. וכן דעת המחבר בסעיף ו'. וכן הוא באור זרוע הגדול (סימן תעו). ע"ש. וע"ע בספר דברי סופרים (עמק דבר סי' ע סק"ד). ע"ש. ודו"ק.

הוכחות שמרן נקט כר"ת ושובריהם בציידם

ה. שוב אשוב לנ"ד, דהנה לכאורה יש להוכיח עוד דמרן סמך ידיו על דעת ר"ת להלכה ממ"ש בשו"ע (סי' ע' סעיף ה'): יש אומרים שבשר שנמלח אסור להשהותו במלחו לאחר פליטת כל צירו דהיינו י"ב שעות, לפי שחוזר ובולע מלחלוחת דם שעליו ושעל המלח, ויש מתירין להשהותו במלחו אפילו כמה ימים, ולכתחילה יש לחוש לדברי האוסרים ובדיעבד מותר. ע"כ. וכתב הט"ז (ס"ק יב) הטעם, דדם מישרק שריק ונופל. ע"ש. ואף הש"ך (ס"ק כד) נקט כך, והקשה אמאי לא אמרינן אף בסעיף ו' דם מישרק שריק. ע"ש. וע"ע בשאר האחרונים. אלא דלפום קושטא נראה דהתם לא שייך לנ"ד כלל, דהתם סמכינן אטעמו של הרא"ש (פרק כל הבשר סימן לח) שהדם שעל הבשר מועט הוא ובלוע במלח, ואינו יכול לצאת ממנו שאין המלח מפליטו ואדרבה דרך המלח להפליט הדם ומושכו אחריו ונשאר בתוכו ואינו חוזר לבשר. ע"ש. וכפי שנתבאר בטור ובבית יוסף. ולפיכך הכא דאינו אלא מעט לחלוחת אמרינן מישרק שריק, אך בעלמא לא נקטינן כר"ת. וכן ראיתי בפרי מגדים בביאור ד' הט"ז (במש"ז ס"ק יב) שכתב, אף דאנן לא קי"ל מישרק שריק במליחה כמו בצליה מכל מקום הלחלוחת מעט שריק, ודם שבמלח אין טבעו להפליט אלא למשוך אליו. ע"י ברא"ש. ע"כ. ולפ"ז מהכא אין הכרח דמרן ס"ל טעמא דדם מישרק שריק. ועכ"פ מהא דאייתנא לעיל מדברי מרן הש"ע (בסי' ע' ס"ו) מבואר בהדיא בדברי האחרונים הנ"ל דמרן מלכא ס"ל כדעת ר"ת דאמרינן דמא מישרק שריק. וע"ע בש"ע (סי' סט סעיף טז)

דוד (סי' יח). ע"ש. [ועי' בב"ח. ועי' בס' ערך השלחן סי' ע ס"ק יא מה שהעיר על דבריו].

ס"ס להקל בנ"ד

ו. ומכל מקום נראה שאפשר להקל בנ"ד מס"ס, שמא כדעת ר"ת דאמרינן דמא מישרק שריק, ובייחוד שכמה אחרונים סברי מרנן שכן דעת מרן השלחן ערוך בדיעבד. [ובדיעבד היינו שרק לכתחילה יש להזהר שלא לעשותו, אבל אחר שכבר נמלח אורויי מורינן לקולא כר"ת. וכמבואר בש"ך (ס"ק כט): כלומר דלכתחילה יש להזהר בכל זה שלא לעשותו אבל בדיעבד יש לפסוק בכל זה דמותר. וכן משמע בבית יוסף שכתב דלכתחילה יש להזהר בכל הדברים האלו ולחוש לדברי האוסרין אבל בדיעבד יש לסמוך אמתירין. ודלא כמ"ש מהר"י כהן

מקראקא בתשובה סי' כז. ע"ש]. ואף אם תימצי לומר כדעת הסוברים דלא אמרינן דמא מישרק שריק, שמא כדעת הרא"ש דקשקשים קמיטי ולא בלעי כלל. וכפי שביאר דבריו במנח"י.

אשר על כן לפי כל האמור לכאור' יש להקל בדג שנמלח בקשקשיו עם עופות, ואין לחוש שהקשקשים בלעו מדם העופות וכאשר יבשל הדג בקדירה ייפלט כל הדם שנבלע והתבשיל ייאסר באכילה.

אולם אכתי צ"ע אם יש מקום לבעל דין לחלוק ולחלק, דאף דאמרינן מישרק שריק מ"מ שמא בקשקשים אינו שריק אף לר"ת, אלא נאחז בקשקשים ונעצר ונבלע בדג. וצ"ב.

סימן ג'

אם מרן סובר להלכה דדם מישרק שריק במליחה

הנה לעיל (בסימן הקודם) הבאתי מחלוקת האחרונים אם מרן סמך בדיעבד על שיטת ר"ת דאמרינן דם מישרק שריק במליחה. ומו"ר הגאון הרב מיכאל סגרון שליט"א העיר ע"ז במוכתב לאמורא: מה שכתב הוכחות שמרן נקט כר"ת. יש להוסיף ראיה יפה עד מאד מתחלת סימן סט שהב"י הביא בשם הר"ם והרא"ש להתיר מליחה בלא הדחה ראשונה. ומרן תפס כמותם בדיעבד. והמע"יין בר"ם רואה שטעם הדחה ראשונה כדי שישרוק הדם היטב, כמו שכתב מרן הגרע"י ביבי"א ח"ו סי' ה' אות א'. והוא כדעת ר"ת שדם שריק במליחה, והנה לך שמרן סמך על סברת ר"ת דדם מישרק שריק במליחה בדיעבד. עכ"ל מכתבו.

וזהו שהשבתי מפני הכבוד:

ואכן להרא"ש בעיני מליחה שנית משום שהדם נבלע. וא"כ מרן סמך להלכה רק בצירוף דעת הרא"ש. ומרן בבית יוסף סיים, לענין הלכה אע"פ שהסמ"ק אוסר, אם הוא במקום שיש הפסד מרובה או שהוא בערב שבת ואי אפשר להכין אחר, כדאי הם הר"ם והרא"ש לסמוך עליהם. עכ"ל. והיינו דע"י מליחה שנית מהר"ם והרא"ש שוים לטובה להקל. אך לפום קושטא למהר"ם דמישרק שריק אף ללא מליחה שנית שרי. וא"כ אין מכאן הכרח שמרן סומך על טעם מישרק שריק לחודיה.

וכן מצאתי בפמ"ג על דברי הש"ך (ס"ק יב) שכתב שאף בב"י שהיקל בהפ"מ, היינו רק ע"י הדחה ומליחה שנית, וכ' הפמ"ג בשפ"ד, דדברים פשוטים המה דלא תימא דהמחבר סומך בדיעבד אטעם הרא"ה, או כמשמרת הבית "ובתשובה סימן תתע" [א"ה והם דברי מהר"ם מרוטנבורג שנדפסו בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תתע שם. כיעווי"ש] דלכתחלה בעינין הדחה כמו כבידא עליוי בשרא ודיעבד שרי (חולין קיא.), לכן כתב דמדכתב הב"י כדאי הרא"ש לסמוך עליו בדיעבד, והרא"ש כתב הטעם דע"י מליחה שנית יפליט כמו חתיכה תפילה שהונחה אצל מלוחה, אלמא מליחה שנית בעינין. וכן בשו"ע ידיחנו וימלחנו משמע דאין תקנה כי אם הדחה שנית ומליחה. ע"כ. וע"ע לפרי מגדים בפתיחה להלכות מליחה (ד"ה ולענין הלכתא) שכ' שהמחבר סובר כטעם המרדכי

לכבוד המשגיח הגאון הגדול מבצר עוז ומגדול מוהר"ר מיכאל סגרון שליט"א

אחר עתרת השלום והטוב.

הנה הדר"ג כתב להביא ראיה שמרן פסק כר"ת דאמרינן מישרק שריק, מדסמך מרן להתיר בדיעבד בשר שנמלח ללא הדחה תחלה. והנה מרן בש"ע (סי' סט ס"ב) כ' שבשר שנמלח ולא הדיחו תחלה, ידיחנו וימלחנו שנית. אך לכאן אי הוה ס"ל למרן לסמוך לגמרי על סברת ר"ת דאמרינן מישרק שריק, לא היה מצריך מליחה שנית לבשר והיה מתיר אף ללא מליחה.

וזה לשון מהר"ם מרוטנבורג בתשובתו הנדפסת בשו"ת הרשב"א ח"א (סי' תתע): הבשר שנמלח ולא הודח ואסרת, אינו כן, דהא דמצריך תלמודא הדחה ברישא אין זה אלא לכתחילה, כמו כבדא עליויה בשרא שלכתחילה לא ובדיעבד שפיר דמי, דדמא משרק שריק בצלייה. והוא הדין במליחה, כמו שפירשו התוספות (חולין קיב: ד"ה ודגים). דאם לא כן הוי אסור למלוח שתי חתיכות יחד, ואפילו חתיכה אחת בפני עצמה. ואין להאריך. עכ"ל. (והא דשרי לכתחלה למלוח שתי חתיכות זע"ז משא"כ בנ"ד שנמלחה החתיכה ללא הדחה, משום דהתם לא אפשר). ולפ"ז שרי אף ללא מליחה שנית.

שהמלח יתמלא מדם, ומש"ה לא הזכיר חצי שעה, ומהני הדחה ומליחה שנית. ואפשר דסובר כהר"ן שהמליחה ע"מ לרכך, ושפשוף היטב מרכך. ע"ש. ובאמת מרן לא ס"ל טעמא דמישרק שריק.

ויה"ר שנזכה לראות כל ספריו הנפלאים של מו"ר יוצאים

במהרה לאור עולם, ויפוצו מעיינותיו חוצה מתוך בריאות איתנה ויישוב הדעת, נחת שלוה ושמחה. אמן כן יהי רצון.

ביקרא דאורייתא

יצחק מאזוז ס"ט

וזה אשר השיבני דבר:

לא אמרתי לסמוך לגמרי, אלא שסמך עליה בצירוף סברות אחרות, שהרי כל ראייתי מסימן סט ס"ב שפסק מרן שצריך מליחה שנית ודלא כר"ת, אלא שזה עצמו שהתיר במליחה שנית כי סמך על ר"ת בצירוף הרא"ש. וזה פשוט. וכעת אני רואה שמזה נסתר גם מה שכתבת דמרן סמך על

שיטת ר"ת דאמרינן דם מישרק שריק אף במליחה בדיעבד מיהא. ולפי דרכנו יתבאר דאף בדיעבד אסור בלא מליחה שנית. ואולי כאן שיש לו תיקון לא היקל מרן. ואסיים בברכה רבה ונהורא מעליא ורחמים מן שמיא. מיכאל סגרון

וזו תשובתי אליו:

לכבוד המשגיח הגאון הגדול מבצר עוז ומגדול מוהר"ר מיכאל סגרון שליט"א

אחר עתרת השלום והטוב.

באשר העיר שגם מה שכתבתי להוכיח מדברי האחרונים בדעת מרן (סי' ע' ס"ו) שפסק כר"ת דאמרינן מישרק שריק, ודחה דהתם נמי מיירי ע"י מליחה שנית. הנה זה לשון מרן בש"ע שם: יש אוסרים ליתן בשר שלא נמלח כלל או שנמלח ופלט כל דמו, עם בשר שנמלח קודם פליטתו דם, לפי שהבשר שלא נמלח או שנמלח ופלט כל דמו חוזר ובולע ממה שחבירו פולט. ויש מתירים ע"י מליחה שימלחנו אחר כך, כי אז יפליט כל דם שבלע. ויש מתירים בכל זה. ולכתחלה יש לחוש לדברי האוסרים. עכ"ל.

ואכן נחלקו האחרונים אם יש מתירים בתרא מיירי דוקא ע"י מליחה שנית. והש"ך (ס"ק כח) והט"ז (ס"ק יד) והפר"ח (ס"ק כג) ובאר הגולה (אות יז) ומהר"י טקטין בבאר היטב (ס"ק יז) ומסגרת השלחן (דף ע' ע"ב) ובשו"ת בית דוד (סי' יח) נקטו שמרן התיר דוקא ע"י מליחה שנית. וזה כד' כת"ר שצריך מליחה שנית, ואכן זה לא כדעת ר"ת, אלא כרבותיו של הרשב"א.

אך אנוכי הוכחתי ממה שביארו כמה אחרונים שמרן התיר אף ללא מליחה שנית. והם, הגר"א (ס"ק כט) ויד יהודה (פיה"ק ס"ק לב ופיה"א ס"ק יז) ובית מאיר (על הש"ך ס"ק כט) ובערוה"ש (סעיף לו) והחזו"א יו"ד (סי' י' סוף סק"ח) ומזרח שמש (ד"ה אמנם).

ביקרא דאורייתא ותוד"ר

מוקירו ומעריכו כרום ערכו

הצעיר יצחק מאזוז ס"ט

סימן ד'

הערות והארות בקצרה בהלכות מליחה בשר בחלב ותערובות

אייר תשע"ה

לקמן (סימן צא) דנאסר הבשר, דלגבי דם בעין לא אמרינן איידי דטריד לפלוט לא בלע ולא כבולעו כן פולטו. ע"כ.

אולם מ"ש בפרי מגדים (מש"ז סק"א) דהרמ"א פליג על מרן השלחן ערוך וס"ל דנקטינן טעמא דכבולעו כן פולטו לחוד, ולפיכך צריך להמתין לחתיכה התחתונה כשיעור העליונה. ע"ש. לכאור' קשה דהא הרמ"א הכא (סוף סעיף א) כתב בדין דגים שמלחן עם עופות ואית בהו קשקשים דלא בלעו מן העופות דאידי דטרידי לפלוט לא בלעי. ע"כ. ומשמע דנקט ג"כ טעמא דאידי דטריד למיפלט לא בלע.

הן אמת דראיה זו יש לדחות לפי מ"ש בחוות דעת (חידושים סק"ג) דהקשקשים במקום קליפה, ואפי' לטעם שכתב הרב (הרמ"א) דקמיטי ולא בלעי, מ"מ הקשקשים אסורים לבשל דאין להם מה לפלוט. ע"ש. ולפ"ז אף להרמ"א הדגים בולעים מעט, ולא ס"ל כטעמא דאידי דטריד למיפלט לא בלע. ומ"מ אפשר שהקשקשים מהני דהדגים אינם פולטים מהרה ולפיכך אחר שכלתה פליטתם אינם בולעים דם רב עד שנזדקק לשערו בששים כדין דגים דעלמא, אלא די בקליפה לחוד. אך עכ"פ בשעה שפולטים הדגים מיהא אינם בולעים מידי.

ברם אי קשיא הא קשיא דאם איתא הו"ל להרמ"א להעיר הכא (בסעיף א') ולכתוב שיש להמתין מליטול החתיכה התחתונה עד שתגמור החתיכה העליונה שיעור פליטתה, מאחר החתיכה התחתונה עדיין פולטת הדם שבולעת מהעליונה. וכמו שכתבו התוס' בחולין (קיב: ד"ה ודגים) דלטעמא דכל זמן שהתחתונה פולטת ציר בולעת ופולטת, צריך להמתין לתחתונה עד שתשהה העליונה שיעור צלייה שעד אותה שעה אין התחתונה יוצאת מידי דמה. עכ"ל. ועוד דהפמ"ג כתב דלדעת הרמ"א הדם יוצא ע"י מליחה נוספת, והוא דוחק, דהיאך הרמ"א הכא לא כתב דבעי מליחה נוספת לחתיכות התחתונות. ושורר בספר מנחת פרי (סי' ע' ד"ה מולחין) שהעיר גם כן בזה אמאי לא השיג כאן הרמ"א דבעי מליחה נוספת. והניח

א. סימן סט סעיף ד. יפור עליו מלח שלא ישאר בו מקום מבלי מלח ומלח כדי שלא יהא ראוי לאכול עם אותו מלח. כרגע נראה לי קונט' הוראה ברורה כת"י, וראיתי (בסימן סט ס"ק מג) שכ' דהיינו שיקפיד לפזר מלח בכל מקום ומקום, אך אין ר"ל שגרגירי המלח יהיו צפופים ונוגעים זה בזה ממש. ע"ש. ויש להוסיף שכן פסק הגרש"ד מונק בשו"ת פאת שדך חיו"ד (סימן ט). וכתב אין ר"ל שיהא מכוסה ממש דא"כ היה לו לומר כפשוטו שיהא מכוסה כולו במלח, אלא כפי אומדן הדעת, ולא ישאר מקום חשוב מבלי מלח. ופוק חזי מאי עמא דבר, וכל הנשים הזקנות שקבלו מאמותיהן כדת משה וישראל אינן מחמירות כולי האי לכסות כל החתיכה במלח, ועוד להוסיף על הכיסוי. ע"ש. ודו"ק.

ב. סימן ע' סעיף א'. מולחין הרבה חתיכות בשר זו על גב זו. הפמ"ג (הכא במש"ז סק"א, ולקמן סי' עה מש"ז סק"ו) כתב דלטעמא דכבולעו כן פולטו לא שרי אלא בדיעבד, אבל לכתחילה בעי מליחה. ע"ש.

וק"ל אם איתא מאי פריך בחולין (קיג.) על רב ששת דמלח את הבשר גרמא גרמא, ופריך תרי מאי טעמא לא משום דפריש מהאי ובלע האי, חד נמי פריש מהאי גיסא ובלע האי גיסא, אלא לא שנא. ע"ש. ומאי קושיא, הא לא שרי למלוח שתי חתיכות זו על גב זו אלא בדיעבד ולכתחילה בעי מליחה נוספת, ורב ששת מלח חדא חדא לכתחילה. ואפשר ליישב בדוחק. ודו"ק.

ג. סימן ע' סעיף א'. לפי שהיא שוהה הרבה לפלוט ציר וכל זמן שפולטת צירה אינה בולעת. וכ' בכה"ח (אות א'), כן הוא לחד תירוצא בתוס', אלא שיש עוד תירוקן, דשפיר בולע אלא שיש היתר שיחזור ויפלטנו כשיפלוט הציר שבו, וכן משמע מדכתב הרמ"א בסעיף ו' שיחזור וימלחנו וכו', משמע דעכ"פ כבר בלע. ט"ז סק"א. עכ"ד הכה"ח. ויש להוסיף שכן מוכח עוד מדברי הרמ"א (בסעיף ו) בסו"ד בדין דם בעין שנפל על בשר שהוא תוך שיעור מליחתו והוא חשוב כרותח כמבואר

לחתיכה עכבה ובית קיבול שריא מטעם מישרק שריק. ובמקום דליכא למימר משרק שריק יש להתיר מטעם כבכ"פ, כגון בשר קודם פליטה ויש בה גומות ועכבא שרינן ליה מידי דהוי אמליחה. וטעם טריד לפלוט לא בלע לא מצינו בכל התלמוד. ע"כ. וכן הו"ד בקיצור בספר איסור והיתר הארוך (סוף שער י', אות כג). ע"ש. הא קמן בהדיא דמטעם איידי דטריד למיפלט לא בלע לא שרינן בדאיכא גומות בחתיכה, ודברי החזו"א עולים בקנה אחד עם דברי הרא"ם.

אלא שבעצם דברי התוס' לפע"ד המשמעות הפשוטה לכאור' לא אתיא כדברי החזו"א, כפי שיראה המעיין נכוחה בדבריהם. וכן מרן בש"ע פסק כטעמא דאיידי דטריד למיפלט לא בלע (וטעמו שפסק כטעם זה דמיקל מכולהו, עי' בב"ח שכתב משום דהתוס' והרא"ש כתבו טע"ז דכל זמן שפולטת צירה אינה בולעת באחרונה, משמע דהכי נקטינן. ע"ש), ואפ"ה כתב דאפילו מתקבץ הרבה ציר ועומד בגומא שבין החתיכות מותר. ודו"ק.

ה. סימן עא סעיף א'. הראש חותכו לשנים ומולחו יפה לצד פנים. כתב בכף החיים (אות א'), באמת גם אם ניקב העצם לחוד מהני וכמו שכתב אח"כ בסעיף ג'. ט"ז, ש"ך, לחם הפנים, בית לחם יהודה. ע"כ. נ"ב, וכן פסק בערוך השלחן (סעיף ב), והוסיף (בסעיף ג), דהפסיק הש"ע בדין הטלפיים בין דיני הראש, לפי שבתחילה כתב דאף שיפתח הראש צריך מליחה על השיער, ואח"כ ביאר דכשלא יפתח די במליחת השיער לבדו, רק שינקוב העצם, ולזה כתב באמצע דין הטלפיים לומר לך דכשם שבטלפיים אין מליחה אחרת רק על השיער כמו כן בראש. כלומר מלבד המליחה במקום החתך למטה ומקום הפרק למעלה ימלח על השיער שהוא עיקר הטלפיים. ע"ש.

ואשר כתב עוד הרב כף החיים בסוף דבריו, כתב הרב מחזיק ברכה אות א דאם לא נחתך לשנים בדיעבד שרי, דלא כתשובות בית יעקב סימן ל' דאוסר. וכ"כ פתחי תשובה להשיג על דברי בית יעקב הנז'. ע"כ. נ"ב, וכן פסק מהר"ע סומך בזבחי צדק (ס"ק א') כדברי מחזיק ברכה ופתחי תשובה. ודלא כהרב בית יעקב (סימן ל) שאוסר. ע"ש. וע"ע בספר מנחת אשר (רס"י עא). ע"ש. [ולפלא על הכה"ח דלא אייתי ד' הזב"צ בנ"ד, אף שהביא דבריו באותיות הסמוכות].

בצ"ע. ע"ש. [וע"ע בש"ך (סי' פז סק"י) שתמה כע"ז על שתיקת הרמ"א. ע"ש].

ואפשר דאף הרמ"א ס"ל כטעמו של מרן הש"ע דאיידי דטריד למיפלט לא בלע, רק דנקט נמי טעמא דכבכ"פ. וזהו שכתב בסעיף ו' דלא אמרינן "איידי דטריד למיפלט לא בלע ולא כבולעו כך פולטו". ולפיכך בדין חתיכה שנפלה לציר בעי מליחה להפליט הדם, דאע"ג דבמלח חתיכה ע"ג חתיכה לא בעי מליחה שנית משום איידי דטריד למיפלט לא בלע, מ"מ בנפלה החתיכה לציר גרע טפי ואמרינן דבלע. וכמ"ש הש"ך (ס"ק לו) דציר גרע מבשר ע"ג בשר שכבר נמלח, ולא אמרינן איידי דטריד למיפלט לא בלע ציר. ע"ש. והפמ"ג הנ"ל גופיה כתב בדעת הש"ע דס"ל כתלתא טעמי, א"כ שפיר איכא למימר דהרמ"א נקט תרי טעמי.

ולכאור' יוצא לפ"ז דבין לדעת מרן השלחן ערוך בין לדעת הרמ"א, המולח כמה חתיכות בשר זו על גב זו אין צריך להמתין שיעור מליחת העליונה, וכן א"צ למלוח החתיכה התחתונה שנית. וצ"ע. וכ"ז אינו למעשה רק לעיון הלומדים.

ד. סימן ע' סעיף א'. ואפילו מתקבץ הרבה ציר ועומד בגומא שבין החתיכות מותר. ראיתי בחזון איש יו"ד (סי' י" ס"ק יא) שכתב ע"ד התוספות במסכת חולין (קיא): ד"ה ודגים, גבי טעמא דכל זמן שטרוד לפלוט ציר אינו בולע, דאין טעם זה אלא בדליכא גומות בחתיכה, אבל בדאיכא גומות בחתיכה לא שייך איידי דטריד למיפלט, ואז עדיין צריך להמתין עד שתכלה חתיכה הראשונה. ע"ש.

ומצאתי סיוע לדבריו בספר היראים להרא"ם (עמוד אכילות סוף סימן מח) שכתב וזת"ד: מקומות שיש להם בית קיבול כגון צלעות איל וכבש, אע"פ שא"א לומר בהן דמא מישרק שריק שהרי א"א שלא יעמוד הדם, אעפ"כ מותר למלוח כמה חתיכות זע"ז, אחרי שלא ימתין בין המליחות שיעור פליטה, כי כל שעה בלעה הראשונה מן האחרונות ולא נסתמו נקבי הבשר וכבכ"פ. "ולא כדברי רבותי שפירשו היתר גרמי משום דטרוד לפלוט ולא בלע, דלפי זה הטעם אם יש בית קיבול לחתיכה לא שריא". והא ליתא דשרינן מילתא ובה טעמא אמת להתיר, דהיכא דליכא למימר כבכ"פ כגון בשר אחר פליטתה ואיכא למימר דמא מישרק שריק כגון שאין

ראיה למה שכתבתי באורח חיים בהלכות סוכה שמרן החיד"א דרכו בקדש להביא דברי הפוסקים אע"ג דלאו הלכתא ניהו. ע"כ. ולפום קושטא כבר כתב כן מרן החיד"א גופיה בהקדמתו לספר מחזיק ברכה ובשו"ת חיים שאל (סי' ה) שאין לסמוך הלכה למעשה על כל אשר הביא בספרו, לפי שהביא דברי הפוסקים מאשר מצאה ידו. ע"ש. (ואשר ציין בס' נתיבי עם הנ"ל להלכות סוכה, הוא בסימן תרלו סק"ב). ע"ש.

ח. סימן עג סעיף א'. קורעו שתי וערב ומניח חיתוכו למוטה וצולוהו (שיהא ראוי לאכילה) ואחר כך יכול לבשלו. כתב בכף החיים (אות ה), ובחצי צלייתו מיקרי ראוי לאכילה. או"ה (כלל ח' אות יו"ד). והביא דבריו בהגה לקמן סימן עו סעיף ב'. וכן כתבו רוב הפוסקים. מיהו הרב ערך השלחן (אות ב') כתב דאין לבשלו אלא אחר צלייה גמורה. יעו"ש. ע"כ. הנה אף בספר יד יהודה (סי' עג פיה"ק סק"ג, סי' עו פיה"ק סק"ל) פסק דסגי בחצי צלייתו. ע"ש. וע"ע בחסד לאלפים (רס"י עו). [וע"ע בס' שלחן ערוך המקוצר (סי' קלג ס"ט וס"י) שכתב שהדם הפורש מהבשר אחר חצי צלייתו אינו דם אלא שמנונית, ולפיכך אין צריך הדחה כלל אחר הצלייה, ואפי' חפץ לבשלו אחר הצלייה. וכן הוא מנהגנו. ובשתילי זיתים השמיט הגהות הרמ"א (סי' עג ס"א וס"ה, וס"י עו ס"ב) שכתב דבעינן הדחה. ע"ש]. ועי' בס' בית לחם יהודה (סי' סט סק"י) שכתב שאיננו בקיאים בשיעור חצי צלייתו. ע"ש. ודו"ק.

וכדברי העה"ש דס"ל דבעינן צלייה גמורה, כן פסק אף בזבחי צדק (סק"ב) אחר שהביא דברי הרב ערך השלחן, דלפי מה שפסקנו לעיל (סי' סט סכ"א אות רכב) דדעת מרן דאף גבי בשר במקום שאין מלח מצוי ורוצה לבשלו צריך לצלותו צליה גמורה, כ"ש הכא שצריך צליה גמורה. וא"כ העיקר שיש להחמיר כדברי העה"ש. וכ"ש לדידן דאית לן כסברת הרמב"ם ומרן דדם שבישלו מדאורייתא, כמ"ש הערה"ש שם, וא"כ יש להחמיר. גם מצאנו למרן בתשו' אבקת רוכל (סי' ריו) שכתב דלכתחילה יש לחוש למאי דמשמע מפשטא דלישנא דארחות חיים שכתב שיצלהו כל צרכו, דמשמע שהוא יותר מחצי צלייתו. ע"ש. וכן מצאתי למ"ז ראב"ד ג'רבא הגאון רבי משה זקן מאזוז בספרו הוראת זקן (קונט' פי צדיק, הלכות מליחה סוף סט"ו) שכתב דבעינן צליה גמורה. והוא כדברי העה"ש. וכן ראיתי בס' בן איש חי (ש"ב פרשת קדושים ס"ה) שכתב שכן דעת מרן, וכן מנהג הספרדים דלא סגי בחצי

ו. סימן עא סעיף ב'. הטלפיים מחתך אותם מעט למוטה ומולח וכו'. כתב הרב כף החיים (אות ז), משום דאל"כ הוי כמולח בכלי שאינו מנוקב לפי שהטלפיים מעכבים הדם מלצאת ואף שנמלחו אין הדם יוצא דרך הטלפיים משא"כ בשאר עצמות שמליחתן מועיל למוח שבתוכן. וכמו שכתב הרב בהגה בסעיף ג' לפי שהדם נפלט דרך העצמות ע"י מליחה. ש"ך סק"ג. לחה"פ אות ד. ע"כ. אולם לכאורה לא הוי ממש דומיא דמולח בכלי שאינו מנוקב, כי אין זה אלא לכתחילה אך לענין דיעבד כבר כתב מרן בשלחן ערוך לעיל (סימן סח סעיף ד' ח) המשימים רגלי בהמה על האש להסיר הטלפיים ולחרוך השיער בלא מליחה תחילה מותר, ויש מחמירים וחותרים ראשי הטלפיים מעט ומניחים החתך למוטה כדי שיוזב הדם. וכן פרסות הרגל שנמלחו בקליפתן ולא חתך ראשן, לא נאסרו. ע"ש. וכתב הגר"א (סק"י יד, טז) דאף דרך הטלפיים מישאב שאיב, דהא בראש אף שהעצם קשה לא אסור אלא משום קרום המוח. וכן פרסות הרגל שלא חתך ראשן, ס"ל דיוצא הדם. ע"ש. ועי' בשו"ת תורת חסד (סימן י) שנשא ונתן בנידון דידן, וזו הלכה העלה שהש"ע שכתב שלא נאסרו אין כוונתו שיהיו מותרים לבישול ע"י מליחה זו, אלא רק לאפוקי מספר הסמ"ק שאסרם לגמרי. ע"ש. אך מאידך גיסא מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן ע סק"ד) כתב שמדברי האחרונים לא משמע כן. וצריך להתיישב בדבר. ע"ש. וע"ע בזבחי צדק (סק"ה). ע"ש. ודו"ק.

ז. סימן עא סעיף ג'. הקרום שעל המוח יש בו חוטים והמוח עצמו יש בו דם ואינו יוצא מידי דמו במליחת הראש וכו', לפיכך הבא למלחו קורעו ומוציא המוח. אף שיש מי שכתב להקל בזה, עי' למרן החיד"א במחזיק ברכה (סק"ח) שהביא כת"י ממחר"י זיין שכתב שראש בהמה שנמלח ולא ניקב המוח ונתבשל הראש שלם אם יש ששים בתבשיל מותר ואם אין ששים בתבשיל דינו שנאסור המוח והשאר מותר. ע"ש. [ולפלא על הכה"ח שלא זכר מדברי החיד"א]. ומ"מ בודאי דהעיקר להלכה שהקרום והמוח אסורים בכל אופן אף אם יש ששים, וכמו שפסק מרן בשלחן ערוך והאחרונים. ונראה שאף החיד"א לא נתכוין לקבוע הלכה כמותו, אלא הביא דבריו כדרכו בכל מקום לאסף ולקבץ דברי הפוסקים ואם מציאה ימצא בספרים (ובעיקר בספרים נדירים) מהר ימהרנה להביאה בכתביו. וכן ראיתי בס' נתיבי עם (הכא, יו"ד סי' עא) שכתב, מדלא העיר גאון עוזנו כלום על תשובה זו,

צלייתו אלא צריך לצלותו צלייה גמורה. ע"ש. ועי' בהליכו"ע שם. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ח (חיו"ד רס"י ט') ובשו"ת בנין אב ח"א (סי' לא עמ' קלא). ועי' בשו"ת ברכת יהודה ח"א (חיו"ד סי' יג) מ"ש בזה, ובגדר חצי צלייה אם הוא מחצית מהזמן הנהוג לצלותו. ע"ש.

ולפי דעת הפוסקים הנ"ל דסגי בחצי צלייה שיהא מיקרי ראוי לאכילה, אם נתבשל בטעות הדם היוצא מהבשר אחר חצי צלייה בקדרה וידוע בבירור שהדם כולו יצא אחר חצי צלייה, מותר התבשיל לכתחילה אף אם הדם מרובה ואין ששים בתבשיל כולו כנגדו, מאחר ואין זה דם כלל אלא מוהל בעלמא. וכן מצאתי גדולה מזו להגאון רבי עובדיה הדאיה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ז (חיו"ד סי' ה) במעשה באדם ששתה המוהל שהתקבץ בכלי שתחת הבשר בשעת צלייתו, וכתב שאם נמלח הבשר לית דין ולית דיין דשרי, דאחר שנמלח הבשר כל הנפלט ויוצא ממנו אינו אלא מוהל בעלמא. אך אם נצלה ללא מליחה הדם אסור עד חצי צלייה. ולפיכך אין שום היתר לתת כלי תחת הבשר בשעת הצלייה אלא בשוואים בחוש שכבר ראוי לאכילה, וכאן בנ"ד שהצלחת מחוברת לרשת שעליה צולים הבשר אין בו שום היתר כיון שהדם שותת מתחילת הצלייה קודם שהבשר ראוי לאכילה. אולם אחר חצי הצלייה הדם שרי. ע"ש. ואף איהו ס"ל ככל הפוסקים הנ"ל דבחצי צלייה סגי. (ואשר כתב עד שוואים בחוש שהוא ראוי לאכילה, הוא לשון מרן בשו"ע (סי' עו ס"ו) בשר שצולין ללא מליחה אין נותנין כלי תחתיו לקבל שמנונית הנוטף ממנו עד שיצלה עד שיהא ראוי לאכילה ע"י צלייה זו. ע"ש. ואף שמהרש"ל בים של שלמה (פרק כל הבשר סימן עב) כתב שראוי לאכילה לרוב בני אדם הוא בגמר צלייתו הרמ"א וכל האחרונים הנ"ל פליגי עליה דבחצי צלייתו סגי). ועיין בכה"ח (סי' עו ס"ק נא) דלענין מעשה לא נהגו ליתן כלי תחת הצלי אפילו אחר שנצלה כל צרכו. ואין לשנות. ע"ש. וע"ע בס' ברית מלח (סעיף לח) שכתב שיש להדיחו תחילה קודם שיתן כלי תחתיו לקבל השומן. ע"ש. ודו"ק.

ט. סימן עג סעיף א'. בהגה וכן אם ניטל משם המורה וחתרכת בשר מן הכבד וכו'. וכתב בכף החיים (אות י), כלומר שחתך הגידים והקנוקנות באותו צד שהמרה תלויה בו, וחותר מעט מבשר הכבד עימהן, ובזה אפי' לכתחילה מותר כשחפץ לבשלה אח"כ. תורת חטאת. ש"ך (ס"ק ד'). ועוד. ע"כ. נ"ב, וכן פסק הגאון רבי יצחק

הלוי הורוויץ בספרו מטעמי יצחק (רס"י עג). ע"ש. וכן פסק מהר"י לנדא בספר יד יהודה (פירוש הקצר סק"ו). ע"ש. וכן כתב בדעת הרמ"א בס' ערוך השלחן (סעיף יז). (אלא שסיים, אנו סומכים על הסוכרים דע"י צלי א"צ כלום אפי' כשמבשלים אחר כן. ודו"ק). ע"ש.

י. שם. ובדיעבד מותר אם נתבשל לבדו בקדירה אבל הקדירה אסורה שפולטת ואינה בולעת ויש מי שאוסר. דעה זו שהביא מרן לאסור היא דעת הרמב"ם והרי"ף כמבואר בבית יוסף. וראיתי בשו"ת עמק יהושע חלק ו (חיו"ד סי' ז) שתמה אמאי מרן לא פסק כדעת הרמב"ם והרי"ף, דהווי תרי עמודי ההוראה שעל פיהם ישק כל דבר. וכתב ליישב משום שרוב הפוסקים הכי ס"ל לפיכך פסק כן מרן. ושוב עיינתי בהקדמת רבינו הבית יוסף, וראה ראיתי שכתב, אמרתי אל ליבי שבמקום ששנים מעמודי ההוראה מסכימים לדעה אחת נפסוק הלכה כמותם, אם לא בקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים על הדעה ההיא, ולכן פשט המנהג בהיפך. ע"כ. לכן עפ"ז נתיישבה דעתי ואמרתי ודאי שבזמנו פשט המנהג כדעת המתירים. ע"ש. וי"ל בזה. ובתשובה אחרת הארכתי בכלל זה. (עי' לעיל סי' א). ודו"ק.

יא. סימן עג סעיף ו. נמצא כבד בעוף מותר. הגה וי"א לקלוף מעט סביב הכבד ואינו אלא חומר בעלמא. כתב בפרי חדש (ס"ק יט) אנו נוהגים להתיר לגמרי בלא קליפה, כפסק המחבר. ע"ש. וכ"ה בכף החיים (אות ס'). ע"ש. וכן כתב מהר"ע אבורביע בספר נתיבי עם (סי' עג ס"ו). ע"ש. ובייחוד שאף הרמ"א לא כתב כן מעיקרא דדינא רק לחומר בעלמא.

יב. שם. ואם הוא מבושל צריך ששים כנגד הכבד. כתב בכף החיים (אות סב), המחבר סתם הדברים דבכל גוונא דאיכא ס' כנגד הכבד הכל שרי, דס"ל לקמן (סי' צב ס"ד) דלא אמרינן חתיכה נעשית נבילה רק בבשר וחלב ולא בשאר איסורין. ש"ך ס"ק כב. וכ"כ הפר"ח דלדין אם יש ששים בכל אופן שרי ואף הכבד עצמו מותר. ע"כ. יש לציין שכן פסק מרן החיד"א בשו"ת ברכה (ס"ק ב) שהפר"ח כתב שהכבד מותר אם יש ששים, וכן עיקר. וגדולה מזו תראה בחולין (ק"י): תוד"ה כבידא מה אתון ביה, דיש מי שסובר דדם הכבד קיל טפי מדם שאר האיברים, דהא הכבד כולו דם הוא ורחמנא שרייה. ע"ש. וכן כתב בספר נתיבי עם (סי' עג ס"ו). ע"ש. ועיין עוד

להגאון רבי אברהם הכהן בספרו שלחן אברהם (סי' עג) שכתב שכל מה שבקדרה מצטרף, וההגה שכתב ולכן אם הכבד שלימה ודבוקה בעוף נעשה העוף חנו"נ וכו', דעת עצמו הוא, ומה שלא כתב ויש אומרים כן דרכו בכמה מקומות. וכמ"ש הש"ך (סי' ע ס"ק יד). ע"ש.

יג. סימן עה סעיף ג. שומן הכנתא וכו' ועכשיו נוהגין היתר. כתב בזבחי צדק (אות כו), מנהג בגדאד לבשל הכנתא, ובקיאים בניקור חוטי הדם. וחכם רבי נסים הלוי ז"ל אמר דכשהם חמים סמוך ליציאתן ממעי הבהמה הם נמשכין בנקל. ע"כ. וכן הו"ד בכה"ח (אות לח). וע"ע להמאירי בבית הבחירה במס' חולין (קיג. ד"ה כיצד) שכתב שאחר השחיטה אין צריך הדחה לרכך הבשר, כי הבשר לח והדם נפלט בנקל ע"י המליחה. ע"ש.

יד. סימן עו סעיף א'. הצלי אין צריך מליחה, לפי שהאש שואב הדם שבו מעצמו. וכן נקטו האחרונים כדברי מרן הש"ע שקבלנו הוראותיו, שאין מולחים בשר לצלי כלל. (ויש כמה מעדות הספרדים שנהגו להחמיר למלוח מעט ואכמ"ל). ובלומדי סוגיא זו בספרי הראשונים והאחרונים ראיתי שרבים נתחבטו בדעת הרמב"ם אי סבירא ליה דבעינן מליחה לצלי מאחר שיש סתירות בדבריו, ואמרתי לברר ולבאר דין זה למען יהיו הדברים מחוורים כשמלה. וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

כתב הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פרק ו' הלכה י' והלכה יב): אין הבשר יוצא מידי דמו אא"כ מלחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה. כיצד עושה, מדיח הבשר תחילה ומולחו ומניחו במלחו כדי הילוך מיל, ואח"כ מדיחו ומשליכו לתוך מים רותחים. כל הדברים האלו לבשר שצריך לבשלו, אבל לצלי מולח וצולה מיד. עכ"ל. וכתב הרב המגיד, נראה מדברי רבינו שאף הצלי צריך מליחה, אלא שאין צריך לשהות במלחו. והביאו לזה מה שאמרו במנחות (כא.) גבי קדשים שא"צ שיתן בו טעם הרבה, כיצד עושה, מביא את האיבר ונותן עליו מלח וחוזר והופכו ונותן עליו מלח ומעלהו, אמר אביי וכן לצלי, פי' וכן לצלי מולח וצולה מיד. וזה דעת הראב"ד. אך יש מי שגורס "וכן לקדירה", ואף לגירסא אחרת פי' הרבה מפרשים דה"ק, וכן לצלי אם רצה למלוח ולאכול בלא הדחה רשאי. ע"כ. וכ"כ המ"מ לעיל מינה (הלכה ו) עמ"ש רבינו, הלב בין לצלי בין לקדירה קורעו ומוציא את דמו ואחר כך מולחו, וזה לשונו: ואח"כ מולחו,

משמע דלקדירה הוא דקאמר דוקא. ואפשר שהוא סבור שהצלי צריך מליחה. ע"כ. ומשמע בפשטא דמילתא דדעת הרמב"ם דלצלי בעינן מליחה גמורה כפי שמולחים לקדירה, רק שבצלי אין צורך לשהות שיעור מליחה אלא מולח וצולה מיד. ואשר כתב הרב המגיד בדעת הראב"ד דס"ל נמי דהצלי בעי מליחה, כן הוא בשו"ת תמים דעים (סי' יד). ע"ש. וכ"כ בכנסת הגדולה (סי' עו הגהב"י ס"ק יח) דאף דרש"י והרמב"ם סוברים דהצלי בעי מליחה, באופן המליחה אינם שוים שרש"י סובר שא"צ מליחה בכמות כמו לקדירה אלא בעי מליחה קצת, אבל הרמב"ם סובר דבכמות המליחה אין חילוק בין צלי לבישול, אלא דבשיעור השהיה במלח אינם שווים, דלצלי אין צריך לשהות במלחו עד כדי הילוך מיל. ע"ש.

ולכאן יש להביא סיוע וחזוק לדבריהם, כי כך יצא הדבר מלפני המלך בהדיא בהלכות איסורי מזבח (פרק ה' הלכה יא): מצות עשה למלוח כל הקורבנות קודם שיעלו למזבח, שנאמר על כל קרבנך תקריב מלח. "ומצוה למלוח הבשר יפה יפה כמולח בשר לצלי" שמהפך את האיבר ומולח. ואם מלח כלשהו אפי' בגרגר אחד כשר. ע"כ. ובא ללמד ונמצא למד, שאף בצלי מולח הבשר יפה יפה. וכ"כ מהר"י קורקוס, רבינו נראה שגורס וכן לצלי בפרק קומץ רבה (מנחות כא.). וכן גירסת הר"א. ופירוש אין צריך להשהות במלחו אך מ"מ צריך מליחה יפה. וכן הצריך בהלכות מאכלות אסורות (פ"ו הלכה יב) מליחה אף לצלי. ע"כ. [וכ"כ בהר המוריה, דמקור דברי הרמב"ם ממנחות (כא.) ורבינו גרס וכן לצלי. ע"ש]. ומבואר בהדיא דלצלי ג"כ בעינן מליחה יפה יפה.

אלא דהא תברא כי בהלכות יום טוב מפורש בהדיא להיפך. וכה כתב הרמב"ם (פרק ג' ה"ד וה"ה): מותר למלוח בשר לצלי על גבי העור ומערימים בדבר זה. כיצד, מולח מעט בשר בכאן ומעט בשר בכאן עד שימלח העור כולו. במה דברים אמורים, במולח לצלי שאינו צריך מלח הרבה אבל לקדירה אסור למלוח על העור. ע"כ. ומקור דבריו בביצה (יא.) תנא ושויין שמולחים עליו בשר לצלי, אמר אביי לא שנו אלא לצלי אבל לקדירה לא, פשיטא לצלי תנן, הא קמ"ל דאפילו לצלי כעין קדירה אסור. כלומר שאם מולח הרבה אפילו לצלי אסור. ע"ש. ומבואר בהדיא דלצלי לא בעינן מליחה יפה כלקדירה אלא מליחה מועטת. ודברי הרמב"ם סתראי נינהו.

היינו אף שאין צריך לשהות שיעור מליחה. ע"ש. ודו"ק. ומ"מ בהלכות יום טוב מפורש בדברי הרמב"ם דלצלי מולחים מליחה מועטת בציר מקדרה.

וכן כתב באיסור והיתר הארוך (כלל ח' אות ו') דדעת הרמב"ם דבעינן לצלי מליחה מועטת, ודנהוג עלמא כרש"י דכל בשר לצלי צריך מליחה מועטת לכתחילה, ואע"פ שלא ישהה במליחה כלל מכל מקום מועיל לצלייה להוציא דם. וכן כתב בסמ"ק דלצלי צריך מליחה מועטת, וכך מזכיר בכל מקום מליחה מועטת לצלי. וכן נקט גם כן הרמב"ם פרק ו'. ע"כ. וכן כתב בשער המלך (פ"ג מהלכות יו"ט) דדעת הרמב"ם לחלק בין מליחת צלי דלא בעינן מליחה גמורה למליחת קדירה. ואפשר שזה רמז רבינו בהלכות מאכלות אסורות (פ"ו הלכה י"ב) שכתב לצלי מולחו וצולחו מיד, ומדלא כתב יפה יפה כמ"ש בדין י' גבי מליחה לקדירה, משמע דא"צ מליחה לצלי כמו מליחה לקדירה. ומ"ש בפרק ה' מהלכות איסורי מזבח דין י"א מצוה למלוח הבשר יפה יפה כמולח בשר לצלי, לאו דוקא, וסמך אמ"ש בהלכות יו"ט והל' מאכ"א. ע"ש. וכ"כ בספר חלקו של יוסף (פ"ו מהל' מאכ"א) דבביצה (יא) מפורש שמולחין על העור בשר לצלי אבל לא לקדירה, ופירש הרמב"ם עצמו בהלכות יום טוב שמותר למלוח על העור בשר לצלי לפי שא"צ מליחה הרבה. וכן מדוקדק מאד בלשונו הזהב של הרמב"ם, שבמליחה לקדירה (דין י') כתב מולחו יפה יפה ובמליחה לצלי כתב רק מולח וצולה. עש"ב.

אלא שהתירוץ שכתב בשער המלך הנ"ל לדחוק דברי הרמב"ם בהלכות איסורי מזבח שכתב מצוה למלוח הבשר יפה יפה, דלאו דוקא, וסמך על מה שכתב בהלכות יו"ט ומאכלות אסורות. ע"ש. הוא דוחק עצום שיכתוב יפה יפה וכוונתו למלוח מליחה מועטת, ועוד דא"כ מאי רבותא דצלי דנקט ליה ואמאי לא נקט כמליחה לקדירה, ועדיפא ליה למימר כקדרה דהוי ממש דומיא דמליחת קדשים.

אולם אפשר ליישב בפשיטות דמה שכתב הרמב"ם למולחו יפה יפה, היינו להופכו בכדי שיבוא המלח מכל צדדיו ולא סגי בפזיזור המלח על פני החתיכה. וזו לשון הרמב"ם, מצוה למלוח הבשר יפה יפה לצלי שמהפך את האיבר ומולח. ע"כ. ומדקאמר "שמהפך משמע דאהא קאמר מולחו יפה יפה, אך לא מיירי כלל בשיעור המלח. ושוב מצאתי שכן כתב בהדיא הלחם

[וראיתי להגאון מהר"ח בן עטר בספר ראשון לציון (ביצה יא.) שכתב בדעת הרמב"ם דהכי פירוש דברי אב"י בגמ', דסלקא דעתך אמינא דבדבר זה דאמרו דאין מולחים אלא לצלי די להיכרא, ואפי' ימלח שיעור גדול לית לן בה. דטעמא דרבנן דגזור הוא דלמא ימלח העור, ולזה בגדר איסור דלקדרה תו ליכא למיחש, קמ"ל דדוקא צלי. ולעולם כל שיעור מליחה דלצלי שרי, ולא התנה אב"י תנאי לאסור בשיעור מליחה. ומהשתא סליק פסקא דהרמב"ם על נכון שלא התנה בשיעור מליחת צלי. ע"ש. וי"ל בדב"ק. ומ"מ משמע מדבריו נמי דמעיקר הדין מליחת צלי לאו כמליחת קדרה דמיא וכמפורש בדברי הרמב"ם בהל' יו"ט].

ולכאורה אפשר לומר דהעיקר בדעת הרמב"ם כפי שכתב בהדיא בהלכות יום טוב, דלצלי בעינן מליחה אך אין צריך מליחה מרובה כבקדרה אלא מליחה מועטת. וזהו שכתב בהלכות מאכלות אסורות (פרק ו' הלכה יב) לצלי מולח וצולה מיד, ולא כתב מולח יפה יפה, כפי שכתב לעיל (הלכה י') על בשר הנמלח לקדירה, מאחר ולצלי לא בעינן מליחה יפה אלא רק מליחה מועטת.

ולכאן יש להביא סיוע לדבר, כי הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פרק ז' הלכה י') כתב: וכל חוט או קרום שאסור משום כל דם לא תאכלו צריך לנטלו ואחר כך ימלח ויבשל הבשר כמו שאמרנו, ואם חתכו ומלחו אין צריך לנטלו, וכן לצלי אין צריך לנטלו. ע"כ. ואם איתא דלצלי נמי בעינן מליחה מאי האי דקאמר וכן לצלי אין צריך מליחה, הא היינו מאי דפתח וכתב מתחילה דחותכו ומולחו. וליכא למימר דלצלי אין צריך חיתוך והיינו רבותיה דצלי. אלא על כרחך דלצלי לא בעינן מליחה מרובה אלא רק מליחה מועטת או דלא בעינן מליחה כלל. אולם לפום קושטא לא ייתכן דלא בעינן מליחה כלל כי בדברי הרמב"ם בכל המקורות שהובאו לעיל מבואר באר היטב דבעינן מליחה אף לצלי (ועי' לקמן ד"ה ואיברא), אלא ודאי על כרחך דדעת הרמב"ם דלצלי לא בעינן מליחה מרובה כלקדרה אלא אך מליחה מועטת. והיינו רבותיה דצלי, דברישיא כתב דאם מולחו מליחה גמורה לא בעינן נטילה והדר כתב וכן לצלי שאף שאינו מולחו אלא מליחה מועטת סגי בהכי ואין צריך נטילה. ואפשר לדחות. ועי' בס' חלקו של יוסף (פ"ו מהל' מאכלות אסורות הי"ב) שכתב ג"כ דלצלי בעינן מליחה מועטת וכתב להביא ראיה מדברי הרמב"ם (פרק ז' הלכה י') הנ"ל, ושוב כתב, ובדוחק י"ל דהך רבותא וכן לצלי

משנה בהלכות מאכלות אסורות (פרק ו' הלכה יג) על מ"ש הרמב"ם חתיכה שהאדימה בתוך החומץ היא והחומץ אסורים עד שימלח אותה יפה יפה ויצלה, וז"ל: נראה דהאי מולחו יפה יפה לא הוי מליחה לקדרה אלא כדרך כל מליחה דצלי, ואע"ג דכתב יפה יפה מ"מ למליחה דצלי כתב יפה יפה משום דצריך מליחה מכל הצדדים, וכמ"ש רבינו בפ"ה מהל' איסורי מזבח ומצוה למלוח הבשר יפה יפה כמולח בשר לצלי שהוא מהפך את האבר ומולח. ע"כ. הרי מיקרי יפה יפה לצלי בערך שמהפך מכל צד. עכ"ד הרב לחם משנה. ואם תאמר אי הכי אמאי נקט הרמב"ם כמליחת צלי הלא אפילו מליחת קדירה, לאו פירכא היא דגירסת הרמב"ם בגמרא וכן לצלי כמבואר בדברי הרב המגיד ושאר הפוסקים שהובאו לעיל. ובגמרא נקט לצלי לאשמועינן רבותא דלצלי נמי אע"ג דלא בעי מליחה מרובה כלקדרה, מ"מ בעי מליחה יפה שיהפך האיבר וימלח. וק"ל.

אלא דלכאור' מאי אהני לן מליחה מועטת לצלי, הלא בודאי שאין המליחה מפלטת כל הדם, דאם איתא אף לקדירה הוה סגי במליחה מועטת. וכן הקשה הרא"ש (פ"ק דחולין ס"י יט) לפרש"י דסגי במליחה מועטת, דדבר תימה הוא דמה מהניא מליחה קצת, הא אין הבשר יוצא מידי דמו עד שימלחנו יפה יפה. ע"ש. ואפשר דכאשר מולח הבשר קודם הצלייה נפתחים כל הנקבים לפלוט דם, וכיון שנפתחו הנקבים הצלייה מהניא להפליט כל הדם. וכיוצא"ב כתבו התוס' וכן הר"י מאורלייני"ש בחולין (קיב:) ד"ה ודגים רפו קרמייהו, דכיון שנפתחו הנקבים לפלוט דם וציר של החתיכה ממשיכים לפלוט אף דם שבלע הבשר מחתיכה אחרת. ע"ש. ודון מינה ואוקי בנ"ד. ועי' בשו"ת התשב"ץ (סוף סימן סט) שכתב שדעת הרמב"ם דלצלי סגי במליחה כל דהו. ע"ש. ולפי האמור אפשר לומר דאף דבודאי מליחה כל דהו אינה מפלטת את הדם מ"מ מהניא מידי לפתיחת הנקבים. [וע"ע להרה"ג רבי יצחק רצאבי נר"ו מגדולי פוסקי עדת תימן שפוסקים כשיטת הרמב"ם ככל אשר יאמר, בספרו שלחן ערוך המקוצר (רס"י קלג) שכתב ג"כ שנוהגים אצלם למלוח הבשר לצלי מעט סביב, יש שמולחים במלח דק ויש שמולחים במלח עבה. ע"ש]. וע"ע שו"ת אגרות משה חיו"ד.

ואיברא שלכאורה אין הדבר מוכרע ומוכרח דלהרמב"ם בעינן מליחה לצלי, וכפי שכתב בלחם משנה (פרק ו' מהל' מאכ"א הלכה יב) אחר שהביא דברי הרב המגיד

דמבואר מדברי רבינו דצריך מליחה לצלי אלא שא"צ לשהות שיעור הילוך מיל כלקדרה, וזת"ד: אך מ"מ אין זה מוכרח, דאפשר דמאי דקאמר רבינו ר"ל דאם רצה למלוח ולצלוח מיד בלא הדחה הרשות בידו, וכמ"ש המפרשים שכתב הרה"מ בגמ' גבי וכן לקדרה. אבל אם ירצה לאכול צלי בלא מליחה הרשות בידו. ומפני שאין הדבר מוכרח בלשון רבינו, כתב הרה"מ לעיל בראש הפרק (הל' ו') "ואפשר" שהצלי צריך מליחה, כלומר אין הדבר מוכרח כדבריו. ע"ש. וכן נקט בפשיטות במעשה רוקח (פרק ג מהלכות יום טוב הלכה ד), שמה שכתב ומותר למלוח בשר לצלי, לאו משום דלצלי צריך מליחה, אלא רק כלפי מה שנהגו העולם למולחו. וכן כתבו התוספות. ומ"ש רבינו כמה דברים אמורים במולח בשר לצלי שאינו צריך מלח הרבה אבל לקדרה אסור למלוח על העור, הוא שם בגמ' ובמ"ש רבינו לפי שא"צ מלח הרבה נכלל מ"ש בגמ' דאפי' לצלי כעין קדרה אסור, ופרש"י אם מולח צלי יפה יפה קרוב למליחת בשר שלצורך קדרה, דלא תימא כל צלי שרי. ע"כ. וכן ראיתי בספר כתר המלך (פ"ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה יב) שכתב שהלחם משנה מפרש דגם רבינו ס"ל דא"צ מליחה לצלי, ונ"ל דלצלי אין צריך מליחה כלל, וראיה לזה מחולין (צו:) הני אטמהתא דאימליחו בי ריש גלותא בגיד הנשה, רב אחא בר רב שרי, אתו שיילי למר בר רב אשי א"ל רב אחא לרבינא מאי דעתך דאמר שמואל מליח הרי הוא כרותח כבוש הרי הוא כמבושל, והאמר שמואל לא שנו אלא שנתבשל בה אבל נצלה בה קולף ואוכל, וכ"ת מאי רותח דקאמר כרותח דמבושל והא מדקאמר כבוש ה"ה כמבושל מכלל כרותח דצלי קאמר, קשיא. עכ"ל הגמ'. וק' ל"ל להקשות משמואל תיקשי ליה ממתני' דירך שנתבשל בה גיד הנשה וכ' התוס' לאו בגיד לחודא משערי כן דכדי קליפה שסביבו מסייע לגיד לאסור, דמשעה שנמלח נאסר כדי קליפה. עכ"ל. וכיונתם דע"כ נמלח קודם שנתנו בקדרה. וא"כ ק' דמתני' קתני שנתבשל בה משמע הא לא נתבשל שרי והלוא בשעת מליחה נאסר. וע"כ אין ראייה ממתני' משום דאיכא לאוקמי בנצלה ונתבשל, ולצלי לא בעי מליחה כלל, וצלי אינו אוסר אלא כדי קליפה אבל מליח הרי הוא כמבושל. ע"ש. וכן כתב בערוך השלחן יו"ד (ס"י עו ס"ד) שכתבו בשם רש"י דצריך קצת מליחה קודם הצלייה, ותמהו עליו דמה מהני מליחה קצת, ועוד דהרי ודאי מוציא דם יותר מהמלח. ולע"ד נראה דאף רש"י לא אמרה מעולם מפני

רבינו סותרים זה את זה, והעולה מדבריו הוא שסובר רבינו דדם האיברים שלא פירש מותר, ואפ"ה הצריך בבשר חי מליחה ומיהו "א"צ לשהות במלחו כמו לקדירה, אלא מליחה דרך עראי כמו לצלי" אלא שבבשר חי צריך הדחה יפה אח"כ, ולצלי א"צ הדחה משום דנורא משאב שייב. ע"ש. וק"ל ע"ד שרבינו כתב מולחו יפה יפה, ופשט לשון זה משמע דמליחה יפה בעינן כמו לקדירה ולא סגי במליחה דרך עראי. עכ"ד מרן בכסף משנה. הא קמן בהדיא דמיירי בשהיה אחר המליחה, ולא מיירי כלל בשיעור וכמות המלח. לפיכך אין כל הכרע והכרח בדעת מרן אליבא דהרמב"ם אי בעינן מליחה מרובה או מועטת. ומכל מקום בודאי דסבירא ליה דבעינן מליחה מועטת עכ"פ לצלי. וע"ע בס' שלחן ערוך המקוצר (סי' קלג סק"ב) שכתב, יש חושבים שמליחה זו אינה אלא להטעים את הצלי, ולענ"ד זה אינו, שאם כן לא היה לו להרמב"ם לכותבו אא"כ דינא קאמר. ע"ש.

המורם מכל האמור, שנחלקו המפרשים והפוסקים בדעת הרמב"ם אי ס"ל דבעינן מליחה לצלי, ולכאו' יש פנים לומר דדעת הרמב"ם שצריך למלוח הבשר או העוף לצלי, אך אין צריך מליחה מרובה כלקדירה אלא מליחה מועטת. וכן אין צריך לשהות במלח כדי הילוך מיל אלא מולח וצולה מיד.

טו. סימן עו סעיף א. לפי שהאש שואב הדם שבו **מועצמו**. עי' בכה"ח (אות א), שאפי' לא נצלה יפה ולא נפלט כל הדם לחוץ שרי, דמה שנשאר בתוכו הוי דם האיברים שלא פירש, ולא חשוב כפירש מה שהולך בתוכו מצד לצד. ואפי' לסוברים דזה מיקרי ג"כ פירש ממקום למקום ואסור, מ"מ הכא לא חיישינן לזה. ע"ש. והנה בעיקר דין דם שפירש ממקום למקום, דעת הרמ"א להחמיר, אך דעת מרן השלחן ערוך להקל. וכן מבואר גם מ"ש בבית יוסף (סימן עו) אחר שהביא דברי הסמ"ג (לאוין קלז) שתרנגולת ואווז שהם חלולים ופורש הדם מלמעלה למטה, הרי הוא כפורש מחתיכה לחתיכה. וכתב מרן הטעם להתיר משום דכיון שהעוף שלם דם הפורש מלמעלה למטה בתוך החלל הוי כדם הפורש בחתיכה מצד זה לצד זה דשרי, ולא שני לן בין יש חלל בין צד זה לצד זה לאין ביניהם חלל, ועוד דאפי' אי חשיבי כשתי חתיכות ליכא למיסר שאל"כ שתי חתיכות זו אצל זו למה אין נאסרות שפולטת זו ובולעת זו, אלא ע"כ אמרי' בהו דם מישרק שריק. ע"כ. הא קמן בהדיא דמיפשט פשיטא

דין מליחה אלא מפני שכן דרך בני אדם למלוח קצת, ודבר זה מפורש בגמ' (ביצה יא.). ולא מפני האיסור אלא כדי ליתן טעם בבשר דלא יאכל תפל מבלי מלח. וגם לענין קדשים שמצינו מליחה לצלי (מנחות כא.), כפי גירסת רבנו גרשום מ"ה אינו מטעם איסור דם אלא מפני שקדשים מצוה למולחן כדכתיב וכל קרבן מנחתך במלח תמלח. ואף בדברי הרמב"ם פרק ו' מהל' מאכ"א יש לפרש כן. ע"כ. [וע"ע לו בערוך השלחן העתיד (קדשים סי' נט סט"ז) שעל מ"ש הרמב"ם בהל' איסורי מזבח ומצוה למלוח הבשר יפה יפה כמולח בשר לצלי, כתב: זה שמבואר מדבריו שגם בצלי צריך מליחה יפה יפה, כ"כ ג"כ בפ"ו ממאכלות אסורות דין ט'. ע"ש. ולא כן דעת התוס' והטור והש"ע כמ"ש ביו"ד סי' עו, ובחיבורו שם (סעיף ד) כתבנו די"ל דמפני שכן המנהג כתבו כן. ע"ש. ודו"ק]. ולפי דברי כל הפוסקים הנ"ל דסברי מרן דלהרמב"ם נמי לא בעינן כלל מליחה לצלי, צריך לומר דמ"ש הרמב"ם (פ"ו מהל' מאכלות אסורות הי"ב) מולח וצולה מיד, היינו שאם מלח הבשר וחפץ לצלותו לאחר מכן אינו חייב להדיחו קודם כל כפי שהמולח בשר וחפץ לבשלו חייב להדיחו היטב מחמת רוב הדם שעליו, אלא מותר לצלותו תיכף ומיד אחר המליחה.

אולם לעומת כל האחרונים הנ"ל, הנה מרן מלך ישראל בבית יוסף יו"ד (סי' עו) כתב והוי יודע שהרמב"ם ז"ל סובר דלצלי בעי מליחה. ע"ש. ואפשר דס"ל דדעת הרמב"ם דבעינן מליחה גמורה כמולח בשר לקדירה, אך אינו מוכרח, ועדיפא לן למימר דבצלי לא בעינן מליחה גמורה כבקדירה, ולא כולהו בחדא מחתא מחתינהו, כי היכי דלא יהיו דברי הרמב"ם סתראי נינהו. [ואף בשו"ת הריב"ש ח"א (סי' קסה) כתב שהחמיר הרמב"ם להצריך מליחה לצלי כמו לקדירה, אלא שלקדירה צריך שיעמוד במלחו כדי הילוך מיל ולצלי אינו צריך אלא מולחו וצולחו מיד. ע"כ]. ומצאתי בספר חלקו של יוסף על הרמב"ם (פרק ו' מהלכות מאכלות אסורות הלכה יב) שכתב דדעת הרמב"ם דמליחה לצלי לא בעיא מליחה מרובה, וכן תפס הכסף משנה שדקדק מדכתב הרמב"ם במליחה דחי במולחו יפה משמע כמו לקדירה ולא סגי במליחה עראי כבצלי. הרי שתפס ג"כ דדעת הרמב"ם דלצלי צריך רק מליחה מועטת. וע"ש. אולם המעיין בדברי מרן הכס"מ יראה דאיהו קמיירי במילתא אחריתא ולא נחית להכי כלל, וכה כתב: מהר"י בן חביב כתב שנראה שדברי

ליה למרן דדם הפורש בחתיכה מצד זה לצד זה שרי. (וע"ע בס' ברכת יהודה ח"א חיו"ד סי' יד).

טז. סימן עו סעיף א. אבל אם דם אחר נטף על הצלי אפילו אותו דם הוא צונן לא אמרינן שהאש שואבו ואוסר ממנו כדי נטילה. וכתב בכף החיים (אות ה), זהו לדעת הטור והשו"ע (לקמן סי' קה ס"ה), משא"כ לרמ"א נוהגים לאסור אפי' במליחה בדם בששים כמו שנתבאר בדוכתי טובא כל שכן בצלייה. ש"ך (ס"ק ה). פרי חדש (אות ה). ועוד. עכ"ד הכה"ח. ע"ש. וכן כתב אף בכנה"ג (הגהות ב"י סק"י). והוסיף, דאפשר שאף התוס' ס"ל דבעי ששים, ולפיכך סתמו וכתבו דדם אסור. ע"ש. וכן ראיתי בשלחן גבוה (ס"ק ב) שכתב, תמיהני על הר"ב המפה מדסתם הכא ולא הגיהו לרבינו במ"ש דאוסרת כדי נטילה, משמע דס"ל הכי. וכן הלבוש כתב בפירושו כדברי רבינו דאוסרת כדי נטילה משמע דס"ל הכי, אע"ג דלעיל (סי' ע ס"ד) כתב ואנו נוהגים לעולם להצריך ס' ברותח דמליחה כרותח דבישול. ע"כ. והוא כדברי הרמ"א שם. ולפ"ד הרב כנה"ג שכתב שדעת הרמ"א הכא בששים, צ"ע למה סתם הכא כדברי רבינו. ע"ש. ואחזה"מ מהרב שלחן גבוה, נראה דסמך הרמ"א על מ"ש בסימן קה בהדיא דהתם הוא סוגיא בדוכתא. ובייחוד שכבר כתב כן לעיל בסמוך (סימן ע) וכן דרכו בכמה מקומות שסומך על אשר כתב בהגהתו בשלחן ערוך במקום אחר. ודברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר.

יז. שם. ואוסר ממנו כדי נטילה. וכתב בכף החיים (אות ט), בשר לכבוש צריך הדחה ומליחה והדחה כמו לקדרה דכבוש הרי הוא כמבושל. טור ובית יוסף בשם הרשב"א. ע"כ. והעיר אחד מבני החבורה דלכאורה מדהשמיטו מרן בשלחן ערוך משמע דלא סבירא ליה הכי להלכה. ורוח על פניו יחלוף והדר ביה ממה שהביא דבריו בבית יוסף. אולם לפום קושטא אין כאן דמות ראייה ואינו מוכרח כלל, דאפשר שלא היה מצוי הדבר בזמנם, וכמו שכתב החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' כט) דמחמת ג' טעמים משמיט מרן בש"ע מאי דאייתי מתניתא בידיה בבית יוסף, וחד מינייהו מחמת שאין הדבר מצוי. ע"ש. וכן מצאתי בשלחן גבוה הכא (סק"ב) שתמה אמאי רבינו השלחן ערוך והמפה השמיטו דין זה. ואולי לא היו נוהגים כן לכבוש בשר בזמנם, כמו שאין נוהגים כן בזה"ז. א"נ י"ל דסמך רבינו על מ"ש לעיל (ס"ס ט) וכשרוצין לעשות מליח להתקיים לאחר ששהה במלחו

בכלי מנוקב כשיעור הראוי מדיחים אותו יפה יפה ואח"כ חוזרים ומולחים אותו כדי שיוכל להתקיים ולעמוד ימים רבים. ע"ש. וק"ו הכא, דהתם לייבש שהדם מתייבש היטב צריך מליחה והדחה כפי שצריך לקדרה, כל שכן בכבוש שהוא בלח ובכלי שהדם פולט ונבלע בבשר. ע"ש.

יח. סדר מליחת והכשרת הבשר למעשה

א. ישרה הבשר במים חצי שעה. לאחר מכן יוציא הבשר וימתין מעט שיטפטפו המים.

ב. בעודו לח ימלחנו במלח בישול (ומעיקר הדין רשאי למלוח אף ב"מלח שלחן" המצוי בכל מקום). יפור עליו מלח מכל צדדיו, בשיעור שלא יהא נאכל מחמת מלחו.

ג. יניח הבשר בכלי מנוקב (ואם אין ברשותו כלי מנוקב, יניחנו על משטח חלק. וכתבו כמה פוסקים שיעמידו בשיפוע). ויש להשהותו במלח כשעה אחת, ובדיעבד או בערב שבת שאין זמן די ולא יספיק אף לבשל הבשר לשבת, די בשהיה במלח כשיעור מיל.

ד. לאחר מכן ינער המלח מהבשר וידיתנו היטב ג' פעמים, ואחר כן יבשלנו כפי שיחפוץ.

יט. הערה על הפמ"ג והט"ז בדין טיפת חלב שנפלה בקדרה

הפמ"ג ביו"ד (סי' צב מש"ז סק"ב ד"ה ומה) כתב לבאר דהוכחת הט"ז מדסתמו הרמב"ם והמחבר בבא א' משמע אף דלא ניער כלל אוסר השאר, ומ"ש בסיפא בד"א בשלא ניער תחילה אלא בסוף, ה"ה לא ניער כלל ומשום סיפא נקט לה "דלהיתרא בעינן תחילה וסוף". ע"כ. ואחזה"מ תמוה היאך כ' בדעת הט"ז דבעינן ניעור מתחילה ועד סוף, הא הט"ז גופיה כ' בהדיא (סק"ד) על מ"ש מרן אם ניער מתחילה ועד סוף; לאו דוקא, אלא בניער מיד סגי כמ"ש הטור להדיא. ע"כ. וצ"ע.

ואחר העיון נראה שיש להעיר כן אף בדברי הט"ז גופיה מדידיה אדידיה, כי בסק"ב כתב דדעת הרמב"ם והשו"ע (שנוקטים להלכה כדעת רש"י) שחתיכה שנאסרה נעשית נבילה ואוסרת כל הקדירה, והיינו אף ללא ניעור לבסוף (ועי' בנקודות הכסף סק"א), ולפ"ז על כרחך מ"ש הרמב"ם והשו"ע בד"א בשלא ניער תחילה אלא לבסוף, לפום קושטא אין צריך לנער בסוף ואגב סיפא דקאמר

שניער מתחילה ועד סוף נקט ברישא שניער לבסוף. אולם לפי מ"ש הט"ז בסק"ד דבסיפא א"צ לנער מתחילה ועד סוף, צריך לומר דמ"ש הרמב"ם והש"ע ועד סוף לאו דוקא ואגב רישא נקטוהו דלא ניער תחילה אלא לבסוף, ולפ"ז על כרחך ברישא דכתבו ניעור בסוף הוא בדוקא וחייב לנער בסוף, והא לאו הכי אינו אוסר כל הקדירה. וצ"ע.

כ. בדין דבר חשוב שאינו בטל

בכמה דוכתי בתלמוד (יבמות פא: ביצה ג: זבחים עב:) נחלקו ריש לקיש וריו"ח בדין דבר חשוב שאינו בטל ואמר ר"מ שכל שדרכו לימנות אינו בטל, רבי יוחנן סובר את שדרכו לימנות שנינו ור"ל אמר כל שדרכו לימנות שנינו. ובשערי דורא (סי' מב) ובהגהות שם כתבו דנקטינן כריש לקיש, וכן דעת רוב הגאונים. וכ"פ רש"ל באיסור

והיתר שלו. והט"ז ביו"ד (סי' קי סק"א) הביא דבריהם ונקט כן להלכה לכתחילה. ורק במקום הפסד הסכים שיש לסמוך על המקילים. ע"ש. ולכאור' הא קיימא לן דבמחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש הלכה כרבי יוחנן. כמבואר ביבמות (דף לו סע"א) דבתלת מילי הלכה כר"ל, ומשמע דבכל דוכתא לית הלכת כוותיה אלא הלכה כרבי יוחנן. וא"כ מ"ט פסקו הפוסקים הנ"ל הלכה כר"ל.

אולם הרב המגיד (פ"כ מהל' איסורי ביאה ה"ג) כתב בדין

תרומה בזה"ז שהרמב"ם פסק דהוי מדרבנן וכדעת ר"ל, דדעת רבינו דאע"ג דר"ל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, הני מילי במאי דאיפליגו אליבא דנפשייהו אבל במאי דפסקי הלכתא בפלוגתא דתנאי כיון דר"ל ס"ל כרבנן וקי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים, לפיכך הלכה כרבנן. ע"ש. ולפ"ז י"ל אף הכא. ודו"ק היטב.

סימן ה'

אם יש מקום להקל במליחת המעיים הדקים

ז' אדר תשע"ח

לכבוד ידי"ן ליש ולביא האברך היקר הרה"ג רבי יצחק מאזוז שליט"א. בנו של ידידנו היקר הגאון רבי מצליח חי מאזוז שליט"א.

שלום וברכה.

שמחתי מאד לראות אתמול זרע קודש, שו"ת וזרע יצחק ח"ב. נהניתי לראות הסכמתו של מו"ר ועט"ר שליט"א שידוע שאינו מכביר במילים לחנם. אהבתי את תוכן הענינים המלא מנושאים שונים ומגוונים, ולבסוף הביאני חדריו לעבור על בתרי אותיותיו. ולאהבת הזריות כתבתי כאן שתי הערות, וה' יזכנו לעבור על עוד דברים. שמחתי לאביך שיחיה שזכה לבן שייף עייל שייף נפיק, וחרוץ וזריז. יה"ר שתזכה לראות גם אתה זרע קודש בנים חכמים ונבונים. אמן.

ראיתי בעמוד סג"ל בענין מליחת בשר מכל צדדיו שאין צריך מכוסה ממש אלא שלא ישאר מקום חשוב מבלי מלח. וזכרתי שכנסנו לביתנו גיסי היקר הגאון רבי דוד ישעיה שליט"א וראה למרת אמי שתחיה שמולחת קרבי הכבש את המעים הדקים, שהיתה חופנת מעט בידה השמאלית ומולחת בידה הימנית, ואח"כ חוזרת להפוך את המעיים ושוב למלוח. ולהניחם בכלי מנוקב. וגיסי נר"ו אמר לה שלא כן הוא, אלא למלוח על כל צינור וצינור, וכן עשה ששטח צינור אחד לאורך כעשרים ס"מ והפכו ומלחו ואח"כ משך עוד צינור אחד וכן הלאה. וכלה הזמן והמה לא כלו. ושאלתני אמי שתחיה על זה, ולא ידעתי מה להגיד לה מלבד שהמנהג לא כך. ואמנם אין מחזיקים דם בבני מעיים, מ"מ להלכה צריכים מליחה. ואולי כת"ר יעיין בזה לבאר מנהגנו.

ועוד אבא על מה שכתב בעמוד סח"ב הוכחות שמרן נקט כר"ת. ויש להוסיף ראייה יפה עד מאד מתחלת סימן סט שהב"י הביא בשם הר"ם והרא"ש להתיר מליחה בלא הדחה ראשונה. ומרן תפס כמותם בדיעבד. והמעין בר"ם רואה שטעם הדחה ראשונה כדי שישרוק הדם היטב, כמו שכתב מרן הגרע"י ביבי"א ח"ו סי' ה' אות א'. והוא כדעת ר"ת שדם שריק במליחה, והנה לך שמרן סמך על סברת ר"ת דדם מישרק שריק במליחה בדיעבד.

זה כתבתי מאהבה דוחקת, ותן לחכם יחכם עוד. ואסיים בברכה רבה שנראה ח"ג וח"ד וח"ה בבריאות ובשמחה. אמן.

בברכה רבה
מיכאל סגרון

א. בספר הנוכחי נדפס לעיל סימן ד' אות א'.

ב. בספר הנוכחי נדפס לעיל סימן ב'. ועי' מה שהשבתי בזה במכתב הנדפס לעיל בסימן ג'.

וזה אשר השבתי מפני הכבוד:

וכ"כ בהגהות מימוניות (פ"ו מהל' מאכ"א אות ז) שלכתחלה יש למלוח בני מעיים כשאר בשר, לפי שאין ידוע שיעור אורך הקיבה והטבחיא. ע"ש. וכן ראיתי באגודה (סי' קמב) שכתב שאם לא מלחם ובישולם מותרים וכל המתבשל עמהם, אמנם לכתחלה אין לעשות כן דאין אנו יודעים אורך הטבחיא. ע"כ. וכ"כ הטור ביו"ד (רס"י עה).

הראשונים שהצריכו מליחה משום השומן הדבוק

והנה בספר התרומה (סי' סה) כתב, אמנם אין טוב למלחם בקערה ולא לתתם בקדירה קודם מליחה לפי שאינו יודע כמה אורך הטבחיא, וגם הקיבה אינו יודע ארכה וגם שאינו יודע לנקותם ולהוציא כל השומן מעל הדקים שלא ישאר קצת משומן, והרי יש דם בשומן כדפרישית. עכ"ל. וכן ראיתי באור זרוע (סי' תעה) שכתב: אין מחזיקים דם בבני מעיים, ליאסר אם לא נמלחו. וכו'. ואע"פ שאם לא מלחם אין בכך כלום, מ"מ טוב ונכון להזהר שלא למולחן בקערה, גם שלא ליתן בלא מליחה לקדירה ורתחת לפי שאין ידוע כמה אורך הטבחיא, וגם הקיבה אין ידוע אורכה, "וגם בני מעיים העגולים אינו יכול לנקותם ולהוציא כל השומן מעליהם" שלא ישאר קצת מהם. וכבר פירשנו שיש בו דם. ע"כ. וכן מצאתי עוד בפסקי תלמיד הרשב"א (דיני איסור והיתר סי' לו) דלכתחלה צריך למלוח בני מעיים מפני השומן שעליהם, שיש שורקי סומקי. ע"ש. וכן ראיתי עוד בספר הנייר (הלכות מליחה) שכ' דאע"ג דאין בהם דם, אין טוב לכתחלה לתתם בקדירה קודם מליחה, לפי שאין יכולים לנקותם מכל השומן שלא ישאר קצת והוא צריך מליחה. ואע"פ שאין דם בכל אלו, אין לאסרם למלוח עם שאר בשר שיש בהם דם. וכן הוא מנהג למלחן יחד דדמא מישרק שריק. ע"כ. וכ"כ באיסור והיתר הארוך (סי' ד' אות ט), אפי' הדקין וכל בני המעיים צריכים הדחה קודם המליחה לכתחלה, אמנם בדיעבד אין לאסור בדקים ובני מעיים אפי' נתבשלו בלתי הדחה ומליחה כלל. הגה, מלבד הכרס וביהכ"ס שאסורין אפי' בדיעבד במליחה בלתי הדחה, וכמו שכ' ר"ב שכרס וביהכ"ס יש בהן דם. ובתורת הבית מוכיח אותו מדאמרי' במחט שנמצא בעובי ביהכ"ס אין עליה קורט דם וכו'. וגם אין אנו יודעים אורך הטבחי' והקיבה. וגם מטעם שכ' באור זרוע שא"א לנקר הבני מעיים שלא ישאר בהן מעט שומן בדקים. ע"כ.

ג' חשון תשע"ט

לכבוד מו"ר הגאון המושגיח רבנו מיכאל סגרון שליט"א.

אחדשה"ט.

מחלוקת הראשונים אם בני מעיים טעונים מליחה לכתחלה

הנה בחולין (ק"ג). איתא, אמר רב משרשיא אין מחזיקין דם בבני מעים. תרגומא אכרכשא ומעיא והדרא דכנתא. ופירש רש"י, אין מחזיקין דם, אינן בחזקת דם ליאסר אם לא נמלחו. עכ"ל. ומשמע שבני מעיים טעונים מליחה לכתחלה, ורק לענין דיעבד אינם נאסרים אם לא נמלחו. ואיברא דרש"י לקמיה (בד"ה כרכשא) סיים על דין בני מעיים: אבל הלב והריאה והכבד ונתא גופה יש בהן דם וצריכים לימלח. עכ"ל. ומשמע לכאור' דדוקא הם צריכים מליחה אך בני מעיים אינם טעונים מליחה. וי"ל דהתם "צריכים" דוקא שהוא לעיכובא מאחר ומוחזקים שיש בהם דם, אך בבני מעיים אין זה אלא לכתחלה. [והוצרכו בגמ' וכן רש"י לאפוקי מלב וכבד שטעונים מליחה, משום שגם הם נקראים בני מעיים, כדתיא לעיל בחולין (נו:), באלו בני מעיים אמרו בקורקבן בלב ובכבד]. וע"ע בתשובות רש"י (סי' קמ). וכן נקטו כל הפוסקים דדעת רש"י דבעינן מליחה בב"מ לכתחלה. וכ"כ הסמ"ק (סי' רה) והסמ"ג (לאוין סי' קלז) ובנימוקי יוסף ובחידושי הר"י מנרבונא ובחידושי ריבב"ן (חולין ק"ג). והארחות חיים (הלכות איסורי מאכלות סי' צח) והכל בו (סי' קג). וע"ע בכל בו לקמן (סי' קמה). וכ"כ בספר אמרכל (הלכות איסור והיתר) ובספר הפרנס (סי' לו) ובאהל מועד (שער איסור והיתר דרך ד') ובס' האסופות (סי' קפא) ובציצה לדרך (מאמר שני כלל ב' פ"ד ד"ה הטחול) והמאירי (חולין ק"ג). ד"ה בני מעיים. וכ"כ בתשובות ופסקים לחכמי אשכנז וצרפת (סי' ח), פ"י רבינו משה דלחומרא קאמר, דנפק"מ שאין למלחן עם שאר בשר דכי ניחיי בני מעיים מפליטתו בולעות משאר בשר מפני שדמן מועט, אבל לא להתירן בלא מליחה. ע"כ. וכ"כ בשבלי הלקט ח"ב (סי' יב עמ' ג'), אין מחזיקין דם בבני מעיים, ליאסר אם לא נמלחו. (ועי' שם בעמ' נד שכ', מעשה בכרס שחלטוהו קודם מליחתו, ושאלו למורי הרב ר' יצחק בר ר' קלונימוס ואמר שנראה לו שמותר, דאמרי' בפ' כל הבשר אין מחזיקין דם בבני מעיים פ"י אפי' לא נמלח כלל מותר, "דאין להם דם, ומה שיצא מהם מוהל בעלמא הוא". ע"כ. ודו"ק).

דעת הרמב"ם שא"צ מליחה אף לכתחלה

ב. אולם דעת רבנו הגדול הרמב"ם להקל שא"צ מליחה כלל בבני מעיים. וזו לשונו (בפ"ז מהמ"א הט"ו): כל בני מעיים שהמאכל סובב בחללן, אין מחזיקים בהם דם. עכ"ל. והרב המגיד הביא מה שאמרו בגמ' דאין מחזיקים דם בבני מעיים, וכ' פירוש וא"צ מליחה, אבל הכרס ושאר המעיים צריכים מליחה. וזהו שכתב רבינו שהמאכל סובב בחללן. וכבר הסכימו רובי המפרשים שאע"פ שאין מחזיקים דם באלו, הרי הוא יכול למולחם עם בשר אם ירצה. וכתב הרשב"א טעם לדבר, מפני שיש בהם ציר וכל שהן פולטין ציר אין בולעים דם. עכ"ל המ"מ. [ועי' בפמ"ג (סי' עה מש"ו סק"ב) שכ' שהרב המגיד כ' פי' א"צ מליחה, משמע אף לכתחלה, "אלא ממנהגא". ע"ע. וצ"ב]. והנה הרמב"ם בפ"ו מהלכות מאכלות אסורות (הלכה יז) כ', עופות שהניחן שלמים ומלא חללן בשר וביצים אסורות, שהרי הדם יוצא לתוכן, ואע"פ שמלחן יפה יפה. וכתב עוד (בהלכה יח), בני מעים שמלאן על דרך זו בבשר צלי או שלוק או שמלאן בביצים ושלוקן או קליין, הרי אלו מותרים, שאין מחזיקין דם בבני מעיים. וכן הורו הגאונים. ע"כ. ולכאור' מדנקט בלשון דיעבד משמע דס"ל דאין מחזיקין דם בבני מעיים רק בדיעבד. ועי' בס' דברי דוד טהרני (ח"ב חיו"ד סי' י') שכ' ג"כ לדייק מד"ז דהוי דיעבד, ואמנם הרב המגיד כ' שא"צ מליחה, כבר עמד על דבריו בשו"ת כתב סופר (סי' מג). והראיה מפ"ז אינה מוכרחת, כי ממה שרבינו הרמב"ם הביא הדין של אין מחזיקין דם בבני מעיים בפ"ז ששם דיני ניקור החלב וחוטאי הדם, ולא הביא ד"ז בפ"ו ששם דיני מליחה, היא הוכחה שלא דיבר אלא לניקור חוטאי הדם. עכת"ד. אולם המעיין היטב יראה שהראיה מהלשון בני מעיים שמילאן אינה ראייה כלל, דאחר שהרמב"ם נקט לעיל מינה עופות שמילאן והתם אסור אף בדיעבד, וגם הוא ע"פ לישנא דתלמודא (פסחים עד): האי מולייתא וכו' והיינו עופות שמילאן, לכן קאמר בני מעים שמילאן על דרך לשון זו. ולא נחית כלל לדייק בלשון לכתחלה או דיעבד. וכן מצינו בספר הבתים (שערי חלב ודם וגיד שער ד') שאע"פ שכ' שבני מעיים מותרים ללא מליחה אפי' לקדירה, אעפ"כ כתב שם בשער השלישי שבני מעיים שמילאן על דרך זו בבשר צלי או שלוק או שמלאן בביצים ושלוקם או קלאן, הרי אלו מותרים, שאין מחזיקין דם בבני מעים. וכן הורו הגאונים לר"ם. עכ"ל. ומבואר בהדיא דאע"ג דהתיר בני מעיים ללא מליחה לכתחלה,

אפ"ה נקט בלשון בני מעיים שמילאן. וא"כ הכי נמי י"ל בד' הרמב"ם דמתיר לכתחלה. ומ"ש שעמד על דברי המ"מ בשו"ת כתב סופר, הנה התם לא דחה דבריו כלל. כיעווי"ש.

ראשונים נוספים הסוברים שא"צ מליחה

ג. תו אשכחן נמי להרמב"ן בחידושו (חולין קיג). שכ', אין מחזיקין דם בבני מעיים, תמה אני לימא אין דם בבני מעיים. ושמא אי אסמיק אסירי דמיבלע איבליע בהו דם. עכ"ל. ומבואר דס"ל דבסתמא אין דם במעיים, ולפ"ז א"צ כלל מליחה בבני מעיים, ולכך אמר אין מחזיקין דם בבני מעיים משום שיתכן שיהיה מעט דם ולכן כי חזינן דאסמיק אסירי דמיבלע בליעי בהו דם, אך בעלמא אין מחזיקים וחוששים שיש בו דם. וכן ראיתי עוד בחידושי הרא"ה שהביא דברי הרמב"ן הנ"ל. וכן הוא בפסקי הרא"ה, בני מעיים אין בהם דם וא"צ מליחה, אא"כ האדימו, שאם האדימו צריכים חתיכה ומליחה. ע"ש. וכן מבואר בדברי הרשב"א (ד"ה ולענין) בחידושו, שכ', לענין מליחת בני מעים עם בשר אחר יש מי שאומר שאסור, ואי מלח בני מעים עם בשר אסורין דהו"ל כדגים ועופות, דכיון דאין דם בבני מעים ואין טרודים לפלוט בולעין הם. ורבותינו בעלי התוס' אמרו דמותרים הם, ולא דמו לדגים ועופות, דהני כיון דלית בהו דם אין בולעים הדם הבא עליהם אלא מישרק שריק ואזיל ליה בהדי מלחא, אבל דגים כיון דרפו קרמייהו ופלטו דמן, הדר בלעי דם העופות. ע"כ. ובתורת הבית הארוך (ב"ג ש"ג דף עה סע"א) כ' על תירוקן התוספות שאין טעם זה מחזור, אלא נ"ל שאע"פ שאין מחזיקים בהם דם, מ"מ ציר ודאי יש בהם ודבר הניכר לעינים הוא. עכ"ל. ועי' בתוה"ק (ב"ג ש"ג דף עג:). ומבואר בהדיא דאין דם בבני מעיים. וכן ראיתי עוד להר"ן (מב: מדפי הרי"ף) שאף שהביא דברי רש"י שאין בני מעיים בחזקת דם ליאסר אם לא נמלחו, כתב, שהרמב"ן דקדק (ד"ה אין) מדאמרינן אין מחזיקין דם בבני מעים ולא אמרינן אין דם בבני מעים, דדוקא מסתמא הוא דלא מחזיקין הא אסמיק חיישינן ובעי מליחה. וכתב ר"ת שהכרס אינו בכלל בני מעיים, ומחזיקים בו דם, שהרי אמרו (חולין נ:): במחט שנמצאת בעובי ביהכ"ס שאם אין עליה קורט דם בידוע שהוא אחר שחיטה. ולדידי מהא לא איריא, דאנן הכי קאמרינן שמתוך שדמן מועט א"צ מליחה, לפי שאותו דם המועט שבהן אינו פורש מהם בבישול והו"ל דם האיברים שלא פירש ושרי, אבל לא

בספר הבתים (שער ד' סי"ג) וכאמור לעיל אות ב'. וכן ראיתי בשם הרשב"ץ במגן אבות (ח"ג פ"ד) שכ' שאין לחוש לדמו להוציא במליחה. ע"ש. וכן מבואר בס' העיטור (שער ראשון הכשר הבשר ח"א) שכ', קמ"ל דבהני תלתא לא מחזקינן בהו דם, "ואי מלח להו" לא בעי כלי מנוקב, אבל כולהו בעי כלי מנוקב. עכ"ל. ומדכתב אי מלח להו, ולכאו' הרי כולי עלמא עבדי להו מליחה, משמע דבעלמא א"צ מליחה. וכ"כ הראב"ה (סי' אלף וצ) שבני מעיים מותרים ללא מליחה. ע"ש. וכ"כ הריא"ז בפסקיו, שמותר לבשלן בלא מליחה. וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב טו אות י) ב"מ מותרים אפי' בלא מליחה. פשוט. והסכימו הפוסקים שלא נאמר ע"ז שאם נמלחו עם בשר שיהו אסורים כיון שאין טרודים לפלוט שיבלעו מדם הבשר שפולט מן הבשר, שבודאי הן קשים יותר מדגים שכתבתי [באות כה] בדין מליחה אם נמלחו עם בשר ודם משרק שריק. וכ"כ הרשב"א דאע"ג דלא פלטי דם פלטי ציר ואידי דפלטי לא בלעי. ע"כ. וכתב עוד באות כד, שמותר למלחן עם בשר, דאע"ג דאין בהם דם, מ"מ פלטי ציר. ע"ש. ועוד מצינו להרא"ש (פ' כל הבשר ס"ס מח) שכ' דאע"ג דאין מחזיקין דם בבני מעיים, מ"מ בשומן הדבוק בהן יש דם דאית ביה שורייקי, ולכך נהגו למלחם. עכ"ל. ולכאו' ר"ל דאין צריך כלל מדינא למלוח בני מעיים כשאין עליו שומן, אלא רק ממנהגא (וכ"כ בדעתו בס' ברכת יהודה ח"א יו"ד סי' יא). אולם אין הכרח שכן דעת הרא"ש, דהתם לעיל מינה כתב הרא"ש שאף שאין מחזיקים דם בבני מעיים, אין לאסור מטעם זה למלוח בני מעיים עם שאר בשר, משום דלא טרידי לפלוט ובלעי כמו דגים, דהכא אע"פ שאין להם דם אין בולעים דמא משרק שריק, אבל דגים רפי קרמיהו. וע"ז סיים הרא"ש דאע"ג דאין מחזיקין דם בבני מעיים, מ"מ בשומן הדבוק בהן יש דם דאית ביה שורייקי, ולכך נהגו למלחם. וכ' בדברי חמודות שם (ס"ק רכז): "ולכך נהגו למלחם", ואפי' עם שאר בשר ולכתחלה. דכי היכי דמולחים הכרכשא עם השומן שעליו, אע"ג דבשומן מחזיקים וכרכשה עצמה אין בה דם, ולא חיישינן שיבלע הכרכשה משומן שעליה, מאחר דיש יותר דם בשומן הכרכשא, וה"ה לשומן עם בשר. ע"כ. ומבואר דהדברי חמודות מפרש דהרא"ש מיירי שנהגו למלוח עם שאר בשר, ולא נחית כלל לדין מליחת בני מעיים לבדם. וע"ע בתוס' הרא"ש. וע"ע בנימוקי יוסף שהביא דברי רש"י ולאחמ"כ הביא דברי הרא"ש, דלפום קושטא לא פליגי בינייהו.

שלא יהא דם בהם כלל, שאפי' בדקין הדבר נראה לעין שיוצא מהם דם ע"י חבורה. עכ"ל. וממ"ש בשם הרמב"ן, וכן מסיום דבריו, מבואר דלכתחלה מותר לא מליחה. וע"ע בפרישה (סק"א) שכתב, אין מחזיקים דם בב"מ, דוקא אין מחזיקין הא אם רואים דאסמיק חיישינן ובעי מליחה. רמב"ן ועי' דרישה. ע"כ. ובדרישה (סק"א) העתיק דברי הר"ן הנ"ל על דברי ר"ת. ע"ש. ומשמע דמיירי קודם בישול ואי לא אסמיק א"צ מליחה כלל. ואף שהר"ן העתיק לעיל מינה לשון רש"י, עי' בשדי חמד ח"ו (כללי הפו' רס"ד) דאף דבבר שלא מצינו בפירוש להר"ן במקום אחר דסובר היפך פרש"י, נוכל לומר דאין הכרח ממה שכתב כפרש"י, דהכי ס"ל, משום דהכי אורחיה. ע"ש. ואע"ג דאייתי שם בשדי חמד דיש דפליגי בזה וס"ל דדוקא כשנמצא בפירוש במק"א בהיפך. מ"מ הכא דסמוך ונראה כתב בהדיא שאין בו דם, י"ל דמה שהעתיק בתחלה שאינן בחזקת דם ליאסר אם לא נמלחו, לאו דוקא ולא נחית להכי, וילמד סתום מן המפורש. וכן ראיתי בס' שלחנו של אברהם (סי' עה סק"א) שכ' להוכיח ג"כ ממ"ש הר"ן על ראיית ר"ת דכרס אינו בכלל בני מעיים מההיא דמחט, וכ' דמעט דם יש בהם אלא שאינו יוצא ע"י בישול, מוכח דלא בעי מליחה אפי' לכתחלה, דכיון דא"י ע"י בישול כ"ש דא"י ע"י מליחה. ועי' במנח"י (כלל טו ס"ק יט) שכ' דהלבוש נמשך אחר דעת הר"ן. וליתא. והוכיח ג"כ מד' הרשב"א דס"ל שא"צ מליחה כמ"ש לעיל. וכתב עוד שכן משמע ממה שהקשו הראשונים במתני' דחולין (דף לג.) דקתני ונאכלין בידיהם מסואבות הא בעיא הדחה ומליחה, ונדחקו בישובה. ע"ש בתוס' והר"ן. ואם איתא נוקמה בבני מעיים, אלא על כרחך דלכתחלה בעיא מליחה כמו שאר בשר. [א"ה. ולכאו' אפשר לדחות דדוחק לאוקמי כל הסוגיא דוקא בבני מעים, וביחוד דאמרי' דבני מעים אוכליהון לאו בר איניש]. ועי' להרב פני אריה בחידושיו שם. ובהכי ניחא מ"ש הפלתי ע"ד התוס' בפ"ק דחולין גבי השוחט לחולה בשבת. ע"ש. ובדעת התוס' עי' במ"ש הכו"פ (סק"ז) ועמדו האחרונים בדבריו. וע"ע בס' משמרות כהונה (חולין יד. בתורה נסבין) ובשו"ת איש מצליח ח"ב (היר"ד סי' כג, כד, כה). ואכמ"ל. וכ"כ הריטב"א בחידושיו (שם), אין מחזיקין דם בבני מעיים, פירוש שאין חוששין למלחו. עכ"ל. וכ"כ הראב"ן (סי' רעו) אין מחזיקין דם בב"מ להצריכן מליחה והדחה, אלא בלא מליחה מותרים. ע"כ. וכן מתבאר מד' הראב"ן עוד (בסימן מט). ע"ש. וכ"כ

זרוע ובפסקי תלמיד הרשב"א ובספר הנייר ובאיסור והיתר הארוך הנ"ל (אות א'), משום שנתר קצת שומן דבוק בהם. וכן נקטו הט"ז (סק"ב) והש"ך (סק"ה) והפ"ח (סק"ה) והכנה"ג (הגהב"י סוף סק"ב) והגאון רבי מנחם עזריה קאסטלנובי במסגרת השלחן (דף עד ע"ג, ד"ה שם לשון מור"ם) וה' חסד לאלפים (סעיף א') וה' חכמת אדם (כלל לד אות יט) והזב"צ (סק"ה) והערוה"ש (סעי' י'). ולפ"ז אם יהיה במציאות שניקרו המעיים היטב ונתברר שאין בו דם כלל, יש להקל שא"צ מליחה בבני מעיים אפילו לכתחלה.

אולם טעם נוסף מצינו ע"פ דברי הר"ן (חולין מב: מדפי הרי"ף) שכ' דאנן הכי קאמרינן שמתוך שדמן מועט א"צ מליחה, לפי שאותו דם המועט שבהן אינו פורש מהם בבישול, והו"ל דם האיברים שלא פירש ושרי. אבל לא שלא יהא בהם דם כלל, שאפי' בדקין הדבר נראה לעין שיוצא מהם דם ע"י חבורה. ע"כ. וכן ראיתי בשלחן גבוה (סק"ג וסק"ז) שכ' דלכתחלה בעי מליחה, ואי קשיא לך דממ"נ אם יש דם בב"מ אפי' בדיעבד נמי אסור, ואי ליכא דם אפי' לכתחלה נמי מותר, הטעם לכך כמ"ש הר"ן (הנ"ל). ע"ש. וכן ראיתי עוד בב"ח (רס"י עה) שכ' שצריך מליחה לכתחלה דשמא יש בו דם, א"נ ודאי יש בו דם מועט, ולפיכך צריך מלחו לכתחלה אלא שאין מחזיקים בהם דם כל כך לאוסרם בדיעבד. ע"ש. וכ"כ הלבוש (ס"א) בני מעיים אין מחזיקים בהם דם הרבה אלא מעט, לפיכך אם בשלם בקדירה בלא מליחה מותר. וכ' בחגורת שמואל (סק"א) שם, זהו דעת הר"ן, ופירושו לפי שאותו דם המועט שבהם אינו פורש מהם בבישול, אבל לא שלא יהא בו דם כלל, זה אינו, שאפי' בדקין הדבר נראה לעינים שיוצא מהם דם ע"י חבורה. ע"כ. ועי' במנחת יעקב (כלל טו ס"ק יט) שכ' דאפי' אם מנקר השומן מהבני מעיים צריך מליחה לכתחלה, והטעם כ' בסה"ת ואו"ה דא"א לנקר הבני מעיים שלא יהיה מעט שומן דבוק בהם, ואינו ניכר. והעטרת זהב כ' טעם אחר, דאף בבני מעיים יש בו מעט דם לכך צריך מליחה לכתחלה. ונמשך אחר הר"ן. ואנן קי"ל דליכא דם. ע"ש. ועי' מ"ש על דבריו בשו"ת כתב סופר (חיו"ד ס"י מג). ועי' בפמ"ג (מש"ז סק"ב) שכ' שהלבוש נתן טעם דמעט דם יש בו. והוא מהר"ן דבטל הוא, ולכתחלה יש למלחם, דאין מבטלין איסור לכתחלה או דשמא יצא. ע"כ. ואנוכי הרואה להגאון רבי אברהם הכהן יצחקי בס' שלחנו של אברהם (ס"י עה סק"א) שהביא ד' הב"ח הנ"ל, דיש דם בבני

ועוד יש להוסיף מ"ש במעשה הגאונים (ס"י ג') נוהגים למימלח אפי' בני מעיים, משום סחור סחור נזירא לכרמא לא תקרב. ע"כ. ומבואר דס"ל דמעיקר הדין א"צ מליחה. וכן ראיתי לראב"ה (ס"י אלף קכא) שכתב, וזקיני כתב כי הראשונים לא היו מולחים הכרס של בהמה קודם חליטתו לגרור השיער משום שלא היו מחזיקים בו דם. אבל עתה נהגו למלחו, דסבירא לן כי לא הוציא רב משרשיא מחזקת דם כי אם מעיא והם הדקים הכחושים, אבל הכרס לא הוציא. וכ"ש שלב וריאה אינם בכלל מעיא. ואם לא מלח המעיים ובשלם, מותרים הם וכל המתבשל עימהן. ע"כ. וכן המרדכי (ס"י תשכג) כ', וראב"ן כתב שהראשונים לא היו מולחים כרס של בהמה קודם חליטתו כדי לגרור השער, משום שלא היו מחזיקים בו דם. אבל עתה נהגו למלחו דסבירא לן דלא הוציא רב משרשיא מחזקת דם כי אם מעים והם הדקים הכחושים, אבל הכרס לא הוציא, וכ"ש שלב וריאה אינן בכלל מעיים. ואם לא מלח המעיים ובשלו מותרים הם וכל המתבשל עמם. אמנם לכתחלה אין לעשות כן. ספר התרומה וראב"ה. עכ"ל. ומשמע שאין זה אלא מנהג למלוח המעיים, והא קמן דאחר שהביא דברי הראב"ן, ובראב"ן מפורש שא"צ מליחה כלל, כתב שנהגו למלוח, משמע שאין זה אלא ממנהגא. וכ"כ בספר האשכול (הלכות מליחת בשר) אין מחזיקים דם בב"מ, כלומר בדקין ובכרס ובקיבה, אבל כנתא גופה והלב והריאה צריכים מליחה, וכן שומן שעל בני מעיים מחזיקים דם, לפיכך נהגו למלחם. ומותר למלחם עם שאר בשר, דבמקום שאין בהם דם גם אין בולעים, דדם משרק מינייהו. ע"כ. וע"ע בהגהות שערי דורא (הלכות מליחה ס"י א) דאע"ג דאין מחזיקים דם בבני מעיים, מ"מ נהגו למלחם כיון דאית שורייקי דדמא. ע"ש.

דעת מרן שצריך מליחה לכתחלה והנימוקים

ד. והנה מרן השלחן ערוך ביו"ד (ס"י עה ס"א) כתב, אין מחזיקין דם בבני מעיים, כגון בכרס ובקיבה ובדקין. ובחלחולת בלא שומן שעליהם. לפיכך אם בשלם בקדרה בלא מליחה, מותר, אלא אם כן אסמיק. אבל שומן שעליהם, דינו כשאר בשר. לפיכך כשמולחים החלחולת ושאר מעיים, אין מולחין אותם בצד פנימי מעבר המאכל, אלא בצד החיצון ששם השומן דבוק. ע"כ. וכ"פ הרמ"א בדרכ"מ (סק"א בתרא) ובהגהתו בש"ע דלכתחלה בעי מליחה. וטעמא דמילתא מבואר בספר התרומה ובאור

ואנוכי הרואה להראש"ל הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א בילקוט יוסף איסור והיתר ח"א (רס"י עה) שמבואר בדבריו שא"צ למלוח בני מעיים. וביאר משנתו בספר איסור והיתר ח"ב (עמ' שנד), שמאחר והטעם מבואר בס' התרומה ובאיסור והיתר הארוך דבעינן מליחה משום שא"א לנקר הבני מעיים שלא ישאר בהם מעט שומן, וכ"כ הט"ז והש"ך והערוה"ש, ומעתה אם ברור שאין שומן על המעיים א"צ מליחה לכתחלה. וטעמו של מרן שהצריך מליחה לכתחלה הוא משום השומן. ע"ש. ועי' בס' דברי דוד טהרני (ח"ב חיו"ד סי' יי) שהשיג ע"ד, שהרי מרן ס"ל כרש"י וכמ"ש הפר"ח דס"ל כטעמו של הר"ן שכ' שיש מעט דם בבני מעיים, דלא כהש"ך דס"ל שהמליחה משום שע"פ רוב יש בהם שומן. ואנן בדידן קבלנו הוראות הפר"ח כהוראות מרן, ולכן אף שאין שומן במעיים צריכים מליחה לכתחלה. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת ברכת יהודה ח"א (חיו"ד סי' יא) שהאריך דבני מעיים צריכים מליחה, והשיג עמ"ש בילקוט יוסף שבני מעיים א"צ מליחה כלל. ע"ש. ושוב נדפס ילקו"י איסור והיתר ח"א במהדורה בתרא, ושם הוסיף בח"א (עמ' תקכו) שלכתחלה יש למלוח הבני מעיים, לחוש לסברת האומרים דמחזיקים דם בבני מעיים, או כמ"ש הש"ך דא"א לבני מעיים בלא שומן. ובמהדו"ק כתבנו לפיכך א"צ למלחם, וסמכנו על מה שביארנו דמשום השומן צריך למלחם. ולדינא לכתחלה צריך למלחם לחוש לסוברים דמחזיקים דם בבני מעיים. ע"ש.

בירור המנהג

ה. ובעצם המנהג הנה אף שבברית כהונה לא הזכיר כל מאומה מזה, אין הכרח שלא היה מנהג להקל בזה, מאחר ולא כל מנהגי ג'רבא הובאו בברית כהונה (עי' באו"ת אב תשע"ח סי' קיב עמ' תתקכ מה שכתבתי בזה. ונדפסה תשובה זו להלן בהלכות טהרה). אך שמעתי מידידנו הרה"ג ארז קבלן שליט"א שהיו נוהגים ליטול המעיים בערימה ומולחים עם הרבה מלח שייכנס מכל הצדדים, ושוב הופכים הערימה ומולחים עם עוד מלח. עכ"ד. וכן שמעתי מידידנו הרה"ג אדיר כהן נר"ו אמר שנהגו למלוח ולפזר מלח בכל מקום רק לא הקפידו שיבוא מלח מכל הצדדים, וזקנתו סיפרה שזקנתה אמו של מוהרח"ך היתה מולחת ג"כ המעיים הדקים כנ"ל שלא נמלח היטב בכל מקום, והעיר לה אחיה הצעיר הגאון רבי מרדכי אמייס

מעיים אלא שאין מחזיקים בו דם כ"כ לאסרו בדיעבד, וכתב שכן דעת הלבוש, והמרדכי שכ' דלכתחלה בעי מליחה, היינו משום שומן הנשאר כמ"ש הש"ך בשם ספר התרומה ואיסור והיתר הארוך. ולפ"ז חומרא בעלמא היא ולא נזכרה בגמ'. ודעת מרן נראה דצריכי מליחה לכתחלה. והיינו בדלית בהו שומן, ומשמע דבדאית בהו שומן אפי' בדיעבד אסור. וכ' להוכיח דס"ל להר"ן שא"צ מליחה בב"מ, ומ"ש המנח"י (כלל טו ס"ק יט) דהלבוש נמשך אחר דעת הר"ן. ליתא. גם מ"ש המנח"י דהלבוש אזיל לטעמיה שכ' דכרס אינו נאסר בדיעבד, לא ראה ד' הב"ח שכ' לאסור בכרס, וכ' הטעם דבעי מליחה לכתחלה משום דם. וכן נראה ממ"ש הר"ן בשם הרמב"ן דדייק מדאמרינן דאין מחזיקים דם בבני מעיים ולא אמרו אין בהם דם, מוכח דאי חזינן דאסמיק אסרי לה. ואם איתא דלכתחלה בעי מליחה משום קצת דם שיש בהם, א"כ ליכא לאוכוחי דאסמיק אסור. עכ"ד. וע"ע בשו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' מג) שכ' לכאור' טעמא דבעי מליחה לכתחלה, משום דספק דם איכא ובדיעבד מותר משום דדם שבישלו דרבנן, ולכתחלה אסור דאין לעשות ספק בידים. אבל בדיעבד כשבשלו מותר, דסד"ר לקולא. כן נראה לכאור'. אלא דרש"י ס"ל דדם שבישלו דאורייתא, ואעפ"כ מותר בדיעבד בלא מליחה. וע"כ צ"ל לרש"י דודאי לית בו דם, או רוב אין בהם דם. וקשה לכתחלה נמי א"צ מליחה, ודוחק דמיעוט יש בהם דם. ולכן לכתחלה לא יכנוס עצמו למיעוט, כעין היכא דאיכא לברורי, דהא איכא הפסד מלח ולפעמים הפסד מרובה בבני מעיים הרבה. ונ"ל דמ"שה פשיטא ליה להרב המגיד דאפי' לכתחלה א"צ מליחה, דלרמב"ם דס"ל דם שבשלו דאורייתא ע"כ צ"ל דאין בהם דם לא מספק אלא שידוע שאין בהם דם או ע"פ הרוב אין בהם דם, ולכן אפי' לכתחלה א"צ מליחה. ולרש"י צ"ל דס"ל כמ"ש הר"ן דמעט דם יש בהם ויוצא ע"י בישול והוי כמבטל איסור לכתחלה. דלומר טעמא דרש"י משום שקשה לנקרו משומן, הוא רחוק בכוונת רש"י. והרב המגיד שכ' דאפי' לכתחלה א"צ מליחה, י"ל דלפי שיטת הרמב"ם כ"כ, דכבר כתבנו דאם איתא דס"ל להרמב"ם שיש ספק אם יש דם בבני מעיים, גם בדיעבד היה אסור דם שבישלו לדידיה דאורייתא. ומשום שיש דם מעט בפנים שמתבטל ואסור לכתחלה, אין לומר לרמב"ם דהא ס"ל דם איברים שלא פירש אסור, דהא בעי חליטה באומצא. וא"כ בדיעבד למה מותר שמא לא יצא ונשאר בפנים, ועל כרחך ס"ל דליכא דם בפנים כלל. ע"ש.

ממקום למקום אסור. ולהלכתא נקטינן בסימן סט בבשר שנתבשל בלא מליחה ונמלח בכשא"מ דפירש ממקום למקום אסור, א"כ בבישול ב"מ בלא מלח יהיה אסור שמא פירש ממקום למקום ולא יצא לחוץ, וע"כ דם מועט אינו מתנועע ממקום למקום וכ"ש שאינו יוצא לחוץ. כן נראה דאין לחוש כלל לספיקו של הפמ"ג. וכ"ש עכשיו שהדבר בספק לנו אם יוצא מעט דם, שוב לית ביה משום ביטול איסור. עכת"ד. וכ"כ בדרכי תשובה (ס"ק יא) בשם ס' ראש פינה (אבן הראשה אות ג) שהשיב ע"ד הפמ"ג. וסיים וצ"ע לדינא. ע"ש. וכ"פ בס' ילקו"י איסור והיתר ח"ב (עמ' שנה) להקל. ע"ש. וכ"פ בהוראה ברורה (סק"ח) להקל, וכ' דאעיקרא המקור הראשון למליחה הוא בס' התרומה (סי' סה), ושם כתוב "אין טוב" לבשלם בלא מליחה. ע"ש. ויש לצרף בזה כל הראשונים הסוברים שא"צ מליחה כלל. הלכך נראה שא"צ להחמיר כולי האי.

המסקנא למעשה

ז. מסקנא דמילתא, שהמנהג להקל למלוח מעט המעיים הדקים, אם המעיים מנוקרות ללא שומן כלל, יש לו פנים לפמ"ש בספר התרומה והאו"ז ותלמיד הרשב"א ובספר הנייר ובאיסור והיתר הארוך, וכן הסכמת האחרונים הט"ז והש"ך והפר"ח והמסגרת השלחן והחסד לאלפים והחכמת אדם והזב"צ והערוה"ש שאין צריך מליחה במעיים הדקים גופייהו, ורק משום השומן הצריכו מליחה. (ואכן שמעתי מידי"ן ר' רב אשי ברדא נר"ו שהיו מקפידים בחו"ל לנקר השומן, אע"פ שמותר לאכלו). ובפרט שיש לצרף דעת ראשונים רבים, הרמב"ם והרמב"ן והרא"ה והרשב"א והר"ן והריטב"א והראב"ן ובספר הבתים והרשב"ץ במגן אבות וס' העיטור והראב"ה והרי"א ורבינו ירוחם הנ"ל שכולם שוים לטובה דא"צ למלוח כלל בני מעיים. ובאמת שאף בתימן המנהג הקדמון היה להקל שלא למלוח כלל בני מעיים, וכמ"ש מהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק ח"ג (סי' רמ) שראה בעיניו המנהג הקדמון פשוט, שרוחצים הכרס והמסוס בחמין ומבשלים אותם בלא מליחה, ואין לפקפק על מנהגם ז"ל. ע"כ. אולם אף בתימן נשתנה אחר כן המנהג לטיבותא והיו מולחים בני המעיים, וכדמשמע מדברי מהרי"ץ גופיה שכתב שכן היה המנהג הקדמון דוקא. ומבואר דלאחמ"כ נשתנה המנהג. וכ"כ הרב שלום הלוי בהגהותיו בפעולת צדיק שם, ומימי לא ראיתי נוהגים להקל בזה. ע"ע. וע"ע בס' ש"ע המקוצר (סי' קלא סכ"ז).

הכהן זצ"ל שצרכה למלוח משני צדדים כל אחד ואחד, והיא השיבה כך אנו נוהגים, ותו לא מידי. עכ"ד. [נשוב כתב זה בספרו זוהר הרקיע (פניני זוהר עמ' שכג, שכד), והוסיף דמסתמא הגאון רבי מרדכי אמייס הכהן זצ"ל קיבל הדברים. ובהערה שם ציין למה שכתבתי בשו"ת ויזרע יצחק ח"ב רס"י ו'. ע"ש. רק שאין הכרח כ"כ שהגאון רבי מרדכי אמייס הכהן קיבל הדברים, אחר שדעת מרן הש"ע אינה כן. ודו"ק]. וכן ידידנו הרה"ג רב אשי ברדא נר"ו אמר ששאל לזקנתו ואמרה שהיו מנקרים השומן מהחוטמים של המעיים, ואחר כן מולחים עם הרבה מלח, ובדרך כלל לא מצאו דם במעיים. עכ"ד. ולפ"ז לא היה מנהג נפוץ כל כך להקל בזה עד כדי כך שהיו מולחים עם מעט מלח.

מי שלא מלח בני מעיים במזיד

ו. והנה היה מקום לומר לכאור' שמי שיודע שדעת מרן הש"ע שיש למלוח לכתחלה בני מעיים, ואעפ"כ ממשיך במנהג ומבשל בני מעיים ללא מליחה, יש לחוש מדין ביטול הדם המועט (שבמעיים) בתבשיל שבקדירה, והוי כמבטל איסור דרבנן לכתחלה במזיד, דקי"ל בש"ע יו"ד (סי' צט ס"ה וס"ו ובאחרונים) שאסור למבטל לאוכלו אחר שנתבטל. וכן ראיתי בפרי מגדים (סי' עה מש"ז סק"ב) שכ' שהלבוש נתן טעם דבעינן מליחה לכתחלה, משום שיש מעט דם והוא מהר"ן דבטל הוא, ולכתחלה יש למלחם, דאין מבטלין איסור לכתחלה או דשמא יצא, ויראה דאם לא מלחו המעיים במזיד, הוי כמבטל איסור דרבנן לכתחלה. עי' סי' לט ש"ך סק"ו בדין בדיקת הריאה, ויש לאסור. והניח בצ"ע. ע"ש. ובחוות דעת שם (חידושים סק"ג) נקט להחמיר. ע"ש. אולם ביד יהודה (פיה"א סק"א ופיה"ק סק"ג) כתב להקל. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' מג) שכ' שבאמת המעיין היטב בלשון הר"ן יראה שאין כוונת הר"ן שיוצא או אפשר שיוצא ובטל במיעוטו, אלא שאין יוצא כלל ע"י בישול. וכן נראה מאו"ה דלא כתב טעם זה משום שאין מבטלין איסור לכתחלה. וכבר ביארנו דכשיטת הר"ן כן שיטת התוס' ורא"ש ורש"י, ש"מ דס"ל דאין יוצא כלל או שאם יוצא כיון שאין בו כדי נ"ט לעולם, לא הוי מבטל איסור לכתחלה, כענין שכתב הרשב"א בכלי שדרכו להשתמש בשפע. ועוד נ"ל להוכיח דס"ל לר"ן דאין יוצא כלל מעט דם זה וגם אינו מתנועע במקומו ע"י בישול ורוטב, דאל"כ למה מותר בדיעבד בלא מליחה, דלמא לא יצא ופרש ממקום למקום. והר"ן הא ס"ל פירש

מאזוז שליט"א בספרו ה' נסי ח"א (עמ' נו) בהערה, שצריך לנקותם היטב כי יש בפנים חמץ ממש, ונכון להפוך המעיים מחוץ לפנים ולשפשף היטב, וזה רק במעיים הגדולים, אבל במעיים הדקים הנקראים עצבא"ן אין אפשרות להופכם ולא לנקותם כהוגן, ולכן יש לימנע מלאוכלם בפסח. ואם רוצה לכורכם על הריאה והכרס שקורין כרש"ה, יכרוך חוט, ולא המעיים הנ"ל. וכן מנהג רעייתי. ע"כ. (ושמעתי שיש שנהגו במעיים הנקראים עצבא"ן לנקותם קודם הפסח היטב ע"י שמדיחים במים רבים עד שיוצאים המים זכים ונקיים).

ביקרא דאורייתא

הצעיר יצחק מאזוז ס"ט

מיהו למעשה לכתחלה יש למלוח בני המעיים כדת, הואיל וקשה לנקר השומן ולא ישאר מעט על המעיים. וכמו שכתב בספר התרומה "שאינו יודע לנקותם ולהוציא כל השומן מעל הדקין שלא ישאר קצת משומן". וגם יש לחוש לסוברים דבעינן מליחה לכתחלה שמא יש בו דם. ועכ"פ בדיעבד אם עבר ובישלו מותר, לפיכך מי שמתארח בבית מי שהיקל בזה ובישל ללא מליחה בודאי שמותר לאכול מבני מעיים, מאחר ואין מחזיקים דם בבני מעיים בדיעבד. ואף מי שעבר ובישל בני מעיים במזיד ללא מליחה, אין לאסרו באכילה בדיעבד משום ביטול איסור לכתחלה.

ומידי דברי בו אציין שיש נוהגים לאכול המעיים הדקים ("מחשי") בפסח, וכתב מרן ראש הישיבה הגר"מ

ושוב חזר וכתב אלי:

שם גושים גדולים של שומן, אבל נשאר שם חתיכות קטנות דביקות, בפרט הדרא דכנתא שהוא צינור ארוך מסובב כמו האות פ ומחבר ביניהם פתיתי שומן. ובילדותי שאלתיה כמה פעמים למה מסלקים את חתיכות השומן הלז, ואמרה אלה טרף. שכן המנהג על כל דבר איסור אומרים טרף. ובאמת יש לעיין מה מורידים בבני מעיים, שעניי ראו גם במעיים שמוכרים באשפר שיש בהם חתיכות של שומן קטנות. האם להם הכוונה שצריכים בגללם מליחה, אם כן הדרא קושיא לדוכתא על מה סמכו למלוח מעט. ויש לשאול אדם מומחה מה מנקרים ומה משאירים. ואם באמת מנקרים כל מה שצריך, יש לומר שעל זה סמכו למלוח מליחה מועטת כי מן הדין אין צריך כלל. ובאמת גם יש לבדוק מה עושים היום במפעלי בשר שאמנם אין מוכרים מעיים של כבש כלל, ולא דקים של עגל, אבל מוכרים צנורות העבים של העגל. וגם בהם קשה מאד למלוח כדת וכדין. ויש לבדוק מה עושים שם.

ובדרך אגב מה שסיים בסוף המאמר המעיים הדקים (מחשי), נ"ב המעיים הדקים נקראים מסרן או מסרנא. והמחשי הוא ממולא שלוקחים מעיים העבים וממלאים בשר וירקות.

ואסיים בברכה רבה ונהורא מעליא ורחמי מן שמיא ויפוצו מעיינותיך חוצה ברוב טובה ונחת.

חן חן על התשובות המאליפות

מיכאל סגרון

בס"ד, ט' חשון התשע"ט

לכבוד ידי"ן האברך היקר היושב באהלה של תורה בשבת תחכמוני בעיר ירושלים עיר של חכמים וסופרים. שלום וברכה.

ראיתי תשובתו הנחמדה בענין מליחה מועטת שעושים לבני מעיים. איישר חיליה לאורייתא.

סיכום דבריו באות ד' שלדעת מרן צריך מליחה. ע"ש. והטעם משום שומן או משום דמחזיקים בהם מעט דם. ע"ש. והנה לפי שני הטעמים צריך מליחה גמורה והגונה ולא מועטת.

ומ"ש באות ה' שאולי המנהג להקל ע"ש. הוא תמוה כיון שלא הביא מי שכתב שלא נהגו, ואיך אפשר לתלות לקולא. ואפילו לא על הספק, בפרט שעדיין לא הביא שמישהו העיד על מנהג ג'רבא להקל.

ומ"ש מהרב ארז קבלן שנוהגים ליטול המעיים בערימה וכו', יש לבאר שהערימה מונחת על כף היד ולא בכף וכיו"ב כסתמות הלשון. ועוד יש לבאר שזו היא מליחה מועטת שעליה אנו דנים ובינתיים לא הביא פוסק אחד שמתיר לעשות כן. ומה שהביא מר' אדיר שלא הקפידו שיבוא מלח מכל הצדדים הרי זה סותר לרבי ארז קבלן. ומה שהביא מרב אשי שהיו מנקרים את השומן בזה יש לי לעיין.

דהנה מרת אמי שתחיה כן היתה נוהגת להוריד חלק מהשומן שבבני מעיים בחלקים מסויימים שיש

וזו תשובתי אליז:

בס"ד, כ"ה כסלו נר א' דחנוכה תשע"ט

למעלת מו"ר הגאון הרב מיכאל סגרון שליט"א.

יקרת מכתבו קבלתי אמש (חרף הזמן הרב שחלף מכתיבתו) ונזדרזתי להשיב מפני הכבוד.

א. באשר כתב רו"מ דמאחר ולא הביא מי שכתב שלא נהגו איך אפשר לתלות לקולא וכו'. כוונתי שאם היו נוהגים בחו"ל לנקר כל השומן, מובן מה שהעיד כת"ר שמנהג ג'רבא להקל כי באמת לפי הנך פוסקים א"צ למלוח כלל. ואם המציאות לא היתה כך אה"נ שא"א להקל. ועכ"פ אפשר שפשט המנהג להקל אף ללא ניקור, מאחר שבתחלה היו כאלו שמנקרים כל השומן, ואח"כ היקלו שלא למלוח אע"פ שלא היו מנקרים כל השומן. (וזה בודאי מנהג שלא כדין).

ב. באשר כתב בדברי הרב קבלן שזוהי מליחה מועטת שעליה אנו דנים. הנה הרב ארז קבלן אמר לי בהדיא שבירר והיו מולחים עם הרבה מלח ולא מליחה מועטת

(רק שלא היו מולחים משני צדדים, כפי שצריך לכתחלה לפמ"ש מרן בסימן סט ס"ד).

ג. באשר כתב שיש סתירה בין המעידים על המנהג, להמבואר אין סתירה כלל שקרובים דבריהם שלא היו מקילים כל כך למלוח עם מעט מלח.

ד. בזמננו בלא"ה לכאור' יש למלוח לכתחלה. ולגבי מכירת מעיים דקים בחנויות, שאלתי את הרב דוד טהרני נר"ו ואמר שכיום אין שום בד"ץ שנותן כשרות על מעיים ואין מי שמשווק לחנויות בכשרות, ואם יש פה ושם זה נוקר ע"י מנקרים פרטיים. ועכ"פ לדינא בודאי שיש למלוח לכתחילה אם מצד שקשה לנקר ואם מצד הפוסקים שסוברים שב"מ טעונים מליחה לכתחילה (ולא מצד השומן). וכן ראיתי כעת בהליכות עולם ח"ו (פ' אחרי ס"ט) שפסק ג"כ כאמור. ע"ש.

ביקרא דאורייתא
יצחק מאזוז ס"ט

סימן ו'

פיצה שנאפתה סמוך לפיצה עם אנשובי

ליל שישי אור לכ"ב כסלו תשע"ט

שמעתי אומרים שיש להחמיר ולא לקנות מפצירות שאופים בהם פיצות עם טונה ואנשובי, לפי מנהג הספרדים שזנהרים מאכילת דגים עם חלב, שאף מי שמבקש פיצה ללא טונה מכל מקום הרי אופים את הפיצה באותו תנור שאופים פיצות עם דגים ויש לחוש שיתן טעם בפיצה.

יתנו טעם טוב בפיצה כלל. וכן ראיתי בס' מעין אומר ח"ד (פ"א סכ"ו) אודות פיצות הנאפות בתנור שאופים בו פיצות עם טונה או אנשובי, שצריך שיאמר לו לנקות המקום לפני שאופה עבורו. ע"ש. וכן ראיתי כעת עוד כע"ז לדידי הרב אליהו פנחסי נר"ו בס' הכשרות למעשה שכ' שפיצה שמוסיפים עליה טונה לדעת הספרדים יש להחמיר שלא לאכול פיצה שנאפתה באותו תנור, אא"כ מסיק את התנור בין אחד לשני. ע"ש. וא"כ אם אפו פיצה נוספת ללא דגים קודם שאופה עבורו את הפיצה ליכא למיחש למידי שבינתיים בודאי נשרפו ספו תמו פירורי הטונה אם נותרו שם בתנור. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ה (חיו"ד סי' ז) שכיון שמסיק התנור כרבע שעה קודם האפיה, חום התנור יוכל לשרוף בנקל חוט או קש הבא במגע עם התנור וא"כ אף אם נשאר משהו מהזיעה וההבל, יישרף ולא ישאר ממנו מאומה. ע"ש.

ובאמת שהיה מקום להקל בשופי לאכול פיצה עם טונה כי כל הענין שלא לאכול דגים בחלב בזמננו הוא רק מנהג שנהגו בו ישראל קדושים ואין לו עיקר ברור, שכל מקורו הוא בבית יוסף יו"ד (סי' פז ד"ה דגים) וגדולי האחרונים כתבו שהוא ט"ס, ובגמרא משמע דשרי (עי' פסחים עו: וחולין קיא:), וכ"כ להקל הפר"ח (סי' פז סק"ו) ומרן החיד"א (מחזיק ברכה סק"ד) ועוד. וגם בדורנו הרופאים מעידים שאין כל חשש מצד אכילת דגים בחלב. ועוד מצינו בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' קא) שכתב בדבר אכילת דגים ובשר, דלפי עוצם חכמתו של הרמב"ם ידע והבין שנשתנו הטבעיים בענין זה וכמ"ש התוס' (ספ"ק דמו"ק). ועוד להם כיוצ"ב ביומא (עו: ד"ה משום שיכתא) ובפרק אלו טריפות (מו. ד"ה כל הני) ובע"ז (כד: ד"ה פרה). וע"ע מ"ש התוס' בבכורות (ר"פ הלוקח יט: ד"ה פרה). ובמג"א (סי' קעג סק"א) כ' ג"כ דאפשר שנשתנו הטבעים ומייתי ראיות אחרות, ומ"מ כל הראיות יש לדחות דהתם

ולדידי פשיטא לי דשרי ואין לחוש משום טעם. דאם מצד הריח שבתנור שכ' מרן בשלחן ערוך יו"ד (סי' קח ס"א) דלכתחילה ריחא מילתא היא (וכ"פ מרן עוד בס"י צו ס"ג). מ"מ הכא שאופים הפיצות בתנור בזה אחר זה ליכא למיחש כלל לריחא וכמ"ש הרמ"א (סי' קח ס"א) שאם אפו איסור והיתר תחת מחבת אחת אסורים אך אם אפה בזה אחר זה אין לחוש. וביאר הש"ך (סי' קיב), שלא נמצא ריחא או פיתום לכלי שיחזור ויפלוט לאוכל ואפילו כלי בן יומו. ע"ש. ועי' בפמ"ג בשפ"ד התם, דאפי' בדבר חריף בזה אחר זה מותר לכתחילה ואין לחוש משום ריחא. ע"ש. וק"ו בדבר יבש שמותר לכתחילה בזא"ז.

ואם מצד הזיעה של הדגים שנבלעת בתנור ויפלוט התנור את הזיעה, הרי אין כאן רק פליטת הכלים ובפליטה אין לחוש לסכנה (ועי' בטור סי' קטז), ונקטינן לדינא כמ"ש באיסור והיתר הארוך (כלל כג דין ז וכלל לט דין כה) ומהרש"ל בים של שלמה (פכ"ה סי' ט). וכ"פ הט"ז (סי' צה סק"ג וסי' קטז סק"ב) והפמ"ג (סי' קח ס"ק יח דין ח) והגאון רע"ק איגר (סי' קטז סק"א) ובכה"ח (סי' קטז אות יג, יד, טז, כ) שאין לחוש לסכנה בפליטת הכלים. וע"ע במנחת יעקב (ריש כלל נז). והוא מעשים שבכל יום שמבשלים דגים ובשר בזאח"ז בכלי אחד. וק"ו לדגים עם חלב שאין לחוש לפליטת הכלים. [ואמנם אם הדגים שבפיצה קבלו טעם תיכף מהגבינה חמיר טפי מנידון בליעת הכלים הנ"ל. ואעפ"כ יש להקל בנ"ד].

רק לכאוי יש לחוש שיש זיעה שנותרה בעין בתנור, וגם יש לחוש שיתכן ונפלו מעט חתיכות ופירורים של טונה בעין שנותרו בתנור. ולפיכך צריך שיאמר לעובד במקום שינקה התנור קודם שיאפה את הפיצה, או שייסיק התנור זמן קצר קודם שיכניס הפיצה שמכין עבורו ובזמן זה כל פירורי הטונה יישרפו ויתכלו והיו כלא היו, ולא

ולא מעיקר הדין. ע"ע. וע"ע שם בהסכמת הגר"א מאדאר נר"ן].

ובאמת שאף מצד המנהג יש מקום לומר דהסכנה הוא רק באוכל גוף הדג בחלב אך בזיעה הנפלטת מדגים ונבלעת בפיצה אחרת אין סכנה ואין מנהג להחמיר בזה. וכיוצ"ב כתב ג"כ בשו"ת חתם סופר (חיו"ד ס"ס קא) על ענין אכילת דגים עם בשר, דדוקא במטוי או מבשל לדג ובשר בעינייהו, אבל ע"י עירווי דאפשר דאינו מבשל כלל אלא מבליע ומפליט ומבלבל הטעמים מאן לימא לן דאיכא סכנה כה"ג, ומאן לימא לן דגזרו בזה אפי' בזמניהם, ובאמת ראיתי נוהגין כן להקל מגדולי ההוראה, ולהקל שומעין. ע"ש. והרי אף מדינא יש מחלוקת אם זיעת האוכלים כאוכלים ובסכנה של דגים בחלב אין לך אלא חידושו דוקא באכילה ממש. ועכ"פ מסתיין להמנע מאכילת פיצה שנאפתה בו בזמן שנאפתה פיצה עם טונה. ובודאי שאין צורך לחשוש כולי האי ולאסור פיצות שנאפו בתנור שאפו בו קודם פיצות עם דגים ולהחמיר כ"כ משל אכלו נבילות פטומות. ואין שום בסיס לחומרא כזו. ושמעתי שכן מנהיגים לכתחילה היום בכמה מכשרויות הבד"ץ הספרדים. ויפה עושים לפי המבואר, שאף אם נותרו מעט שאריות טונה בעין, אש אוכלתו, וליכא למיחש למידי. [ועי' באו"ת (סיון תשנ"ז עמ' תשמט) שעורר הה"כ על פיצרות שמוכרות פיצה עם טונה בהשגחת בד"ץ יורה דעה, ושהגר"ש מחפוד שליט"א אמר שיש חולקים בד"ז, ואפשר גם לבקש פיצה ללא טונה, לכן לא ראו לנכון להעיר ע"ז. ואולי יתוקן בעתיד. ע"ש].

ועי' בס' אשר חנן ח"א (סי' לו) שדן במי שרואה ספרדי המברך על פיצה עם דגים, אם יענה אחריו אמן. וע"ש מ"ש וצירף צירופים. ובאמת הדבר פשוט וברור שיענה אמן. ואיהו גופיה אף שחזר וכ' עוד בח"ג (סי' לד) להחמיר בדגים בחלב, שוב חזר וכ' בח"ט (סי' נא) להקל לגמרי באכילת דגים בחלב.

ובעיקר הענין, עיין עוד באהל יצחק על הרמב"ם (פ"ט מהל' מאכ"א) ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' י) ובבא"ח (ש"ב פ' בהעלותך ס"ז) ובשו"ת עמק יהושע מאמאן ח"א (חיו"ד סי' כב) ובש"ע המקוצר הלכות איסור והיתר (עמ' שז). ובשו"ת יחזקאל דעת ח"ו (סי' מח) ובהליכות עולם ח"ז (פ' בהעלותך ס"ט). וע"ע בס' שלחן יוסף (סי' פז). וע"ע בילקוט יוסף איסור והיתר (עמ' שח). ועי' בס' משיב

נתברר לנו שנשתנה המקום או הזמן דו"ק ותשכח. ואפי' הך דשיבתא י"ל שאותם הבקיאים בהם ובשמותיהם וכותבים קמיעות יודעים רוחות ושדין דשכיחי ודלא שכיחי. ועי' פ' ערבי פסחים (קיא:) גבי זרדתא דמתא ודדברי, ועמ"ש התוס' במעילה (יז: ד"ה יצא לקראתו). אבל הכא מי הגיד לנו שבטל אותה חששא, דישראל נזהרים באמת, ומשארי אומות אין ראייה דאכלי שקצים ורמשים וחיביל גופייהו, כדאייתא בע"ז (לא:) גבי ארמאי זוקאני דשתי גילוי ולא מתו מהם. אלא משום דחזינן להרמב"ם דרב גובריה ברפואות וטבעיות שהשמיט הנ"ל ע"כ ניסה בחקירתו ומצא שנשתנו הטבעים בזה. ובשירי כנה"ג או"ח (סי' קעג) ראיתי שכתב, מ"ש הרב בית יוסף ביו"ד (סי' פז) לאסור דגים עם חלב כמבאר באו"ח, שצווחו עליו הא בחלב ליכא קפידא כלל, וכתב שכוונתו כך כמ"ש באו"ח שבשר עם דגים מסוכן ע"פ רופאים הכא נמי עם חלב מסוכן ע"פ רופאים שאמרו כן. ולפענ"ד זה אינו אמת ונאמן עלינו הרמב"ם גדול הרופאים. ע"כ. וע"ע בס' בארות המים (חיו"ד סי' א) ובאדני פז (סי' מב) ובחינוך בית יהודה (סי' סא) ובעיקרי הד"ט (סי' יד סק"ה) ולהגאון רבי דוד די בוטון בספרו יד דוד (סי' פז ס"ק יד). וע"ע בשו"ת שמש ומגן ח"ד (חיו"ד סי' יב) ובשו"ת ברכת יהודה ח"ב (יו"ד סי' ה, ובחלק ז' הנד"מ) ולהרה"ג ר' עמנואל מולקנדוב בירחון יתד המאיר (ניסן תשע"ח סי' קיב אות ו') שכתבו להקל בשופי באכילת דגים בחלב. רק שלמעשה מנהג הספרדים להמנע מאכילת דגים בחלב כמ"ש בכף החיים (סי' פז אות כד וסי' קטז אות י) ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח בהשמטות סי' טו סק"ב) ובשו"ת יחזקאל דעת ח"ו (סי' מח). וע"ש בהערה שהיקל בדיעבד מטע"ז שגדולי האחרונים מקילים מעיקר הדין. וכ"ז רק מנהג לכתחילה ואין צורך לחוש כולי האי. וע"ע בשו"ת ויען הכהן ח"ב (סי' ו) ובשו"ת אמרי אליהו מלכה (ח"ב סי' ט). [ועי' בס' דברי דוד טהרני (ח"ג חיו"ד ס"ס יט) שכ' שאין להקל לקנות פיצה מחנות שאופים בה פיצה עם גבינה ודגים, אף שהוא קונה פיצה ללא דג מפני טעם סכנה הבלוע בכלים. ואמנם יש שכ' שכלי שבשלו בו בשר ודגים אינו נאסר ומטו בה בשם איסור והיתר הארוך, וכבר הארכתי בשו"ת דברי דוד ח"ב (חיו"ד סי' כא אות ה) להשיב על דבריהם והעליתי לאסור. ע"ש. [וכבר העיר ע"ז בס' ואין למו מכשול (חיו"ד עמ' רד). וכ"כ ידידנו הרב מנחם מימון בס' משיב נפשי (חיו"ד סי' א עמ' קעז) להקל בנ"ד, ודמי לחמאה שיש בה בעיקר שמנונית. ומ"ש במעין אומר ח"ד סי' כו, אמר כן רק משום חומרא

(ח"א חיו"ד סי' א) ובס' אבני דרך ח"ב (סי' א) וח"י (סי' קנה) ובס' הלכה למשה נסיר ח"ב (סי' מ) ובס' עולה מן המדבר (סי' קעג אות ט) ובס' מגן אבות (עמ' קנב והלאה, ועמ' תג) ולגיסי הרה"ג ר' אביה חדוק בקונט' בית רחמים (ח"א סי' יד) ובקונט' תורת הקטן (עמ' קיט) ובס' עמא דבר (סי' טו) ובס' הלכות בשר בחלב (עמ' טז) ובקובץ אור ישראל (טבת תשנ"ח עמ' צג) ובקובץ בית אהרן וישראל (גליון עז עמ' קי). [והזכיר דברינו אלו שנדפסו תחלה בירחון יתד המאיר (שבט תשע"ז עמ' 296), בשו"ת ברכת יהודה ח"ז (חיו"ד סי' ו עמ' רנה). וע"ש].

לפי כל האמור פיצריות שאופים הפיצות בתנור קטן, אף שאופים בתנור זה פיצות עם טונה או אנשובי, אם אפו בינתיים פיצה נוספת ללא טונה רשאי בשופי ליטול מהפיצה שאפו לאחר מכן.

נפשי מימון (חיו"ד סי' ב) שכ' להקל בפיצה שקנה וכבר נאפתה עם טונה, דחשיב בדיעבד ובזה לא מחמירין כולי האי. ע"ש. ועי' בס' תורת אבי (בן יוסף עמ' מו) שכ' שיש להחמיר שלא לקנות פיצה שנאפתה עם טונה, דכה"ג לא חשיב דיעבד. והסכים עמו הראש"ל הגר"י יוסף בהסכמתו. ע"ש. ועי' בשו"ת משנת יוסף ח"ו (סי' סו) וח"א (סי' קלא). ועי' בקובץ ויען שמואל חלק ט' (סי' נז) וחלק יא (סי' מה) וחלק טז (סי' עב) וחלק יט (סי' סח) וחלק כ' (סי' מא) ובהוראה ברורה (סי' פז ס"ק יג) ובס' זרע חיים סופר (סי' ל) ובס' הליכות שבא (יו"ד סי' א ב) ובשו"ת יעלת חן (חיו"ד סי' ב) ובשו"ת דברי בניהו ח"ז (סי' כח) ובירחון יתד המאיר (סיון תשע"ו סי' קמח) ובס' נימוקי לוי ח"ב (עמ' טז) ובס' תודיעני חיים (ח"א חיו"ד סי' ב) ובס' מים חיים (ח"ג סי' כד) ובס' אור ההלכה (סי' פז) ובשו"ת אבני לוי

סימן ז'

מעדן וגלידה פרוה בסעודה בשרית

ליל שישי אור לכ"ג תמוז תשע"ה

שאלה: האם מותר לאכול מעדן פרוה וכן לשתות "נס קפה פרוה" בסעודה בשרית, כי הנה מראהו כמראה החלב ולכאורה יש לחוש למראית העין שיחשדוהו שאוכל דבר מאכל חלבי בסעודה בשרית. וכמ"ש בכיוצ"ב מרן והרמ"א בש"ע יו"ד (סי' פז ס"ג וס"ד) שאסור לאכול בשר בחלב שקדים וחלב אשה מפני מראית העין. וכן יש לדון באכילת "שרימפס כשר" (מעדן דגים שטעמו כטעם שרצים ודגים טמאים, וניתן לאוכלו בהכשר הבד"ץ כדת), האם יש לחוש משום מראית העין.

מראית עין בדרבנן בחדרי חדרים

תשובה: א. בעיקר דין מראית העין קי"ל (שבת סד:): שכ"מ שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור, אך לפום קושטא היינו רק בדאורייתא אבל בדרבנן לא הפליגו חז"ל כ"כ לאסור אף בחדרי חדרים.

דהנה במסכת כתובות (ס.) תניא, נחום איש גליא אומר צינור שעלו בו קשקשים ממעכן ברגלו "בצינעא" ואינו חושש. מאי טעמא, מתקן כלאחר יד הוא ובמקום פסידא לא גזרו רבנן. אמר רב יוסף הלכה כנחום איש גליא. [וכן פסקו בטור ובש"ע או"ח סי' שלו ס"ט]. וכתבו התוס', והא דאמר כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, היינו דוקא באיסור מלאכה דאורייתא כמו שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם (שבת סה.), שאם יראו יסברו שכיבסן בשבת, אבל הכא לא יראו אלא מלאכה כלאחר יד דהויא דרבנן ולא גזרו רבנן לאסור בחדרי חדרים. עכ"ל. וכ"כ התוס' עוד בחולין (מא. סוד"ה ובשוק) דהא דאמר בפרק אע"פ צינור שעלו בו קשקשים בשבת ממעכו ברגלו בצינעא בשבת ואינו חושש, בההוא נמי מודה רב דלא שייך שם חשד, דהא מדאורייתא שרי למעכן לכתחילה בשבת. עכ"ל. וע"ע בתוס' במו"ק (ח:) ד"ה ומנסרן בצינעא, שכתבו ואסור בפרהסיא, ויש ליתן טעם דלא דמי לההיא (שבת קמו:): דכל שאסרו חכמים משום מראית העין וכו', ודמי טפי לההיא דפרק אע"פ (כתובות ס.) צינור שעלו בו קשקשים וכו'.

ע"ש. וכ"כ הרא"ש בפסקיו (שבת פרק חבית סי' ט), דמדיון צינור שעלו בו קשקשים אין ראייה דלא כרב דאסר מ"ע בחדרי חדרים, דשאני התם דליכא חשדא דאיסורא דאורייתא משום שרואים אותו שעושה כלאחר יד. ע"ש.

וכ"כ הרא"ש עוד בתוספותיו לכתובות (ס.). ע"ש. וכ"כ בתוס' שאנץ (שם). ע"ש. וכ"כ הרשב"א בכתובות (ס.) דהא דקי"ל דכל דבר שאסרו חכמים מפני מה"ע אפי' בחדרי חדרים אסור, ה"מ בדבר שאפשר לטעות בו במלאכה דאורייתא כגון שטיחת בגדים בחמה דאתי למיטעי ביה ולהתיר כיבוס בשבת, אבל הכא הרואה שממעכן אתי למימר דמתקן כלא"י מותר ואין בכך כלום. עכ"ל. וכ"כ בנימוקי יוסף (שם). ע"ש. וכן ראיתי בשיטה להר"ן (ד"ה תניא) שכתב, י"א דמהא שמעינן דליתא להא דרב. וי"א דה"מ דאסרינן משום מ"ע דוקא בסחיטת בגדים דאתי למימר שכבסן בשבת, אבל הכא יאמר דמתקן כלאחר יד הוא ושרי. עכ"ל. וכן הוא במרדכי (סי' רצ.). וכן דעת הרי"ף והרמב"ם, וכמ"ש בשו"ת באר שבע (סי' כ) דדעת הרי"ף דלא אסרו בחדרי חדרים אלא בדאורייתא אבל בדרבנן ל"ג בחדרי חדרים, וזו היא סברת כל הפוסקים דאזלי בשיטת הרי"ף. וע"ש שביאר כל שיטת הרי"ף, וסיים ובזה נתקיימו כל דברי הרי"ף והרמב"ם וסמ"ג והרא"ש והטור כהוגן וכשורה, כהלכה למשה מסיני מסורה, והאל יכפול שכר טרחנו אשר טרחנו לדונם לכף זכות, וידון אותנו לכף זכות. עכת"ד. וכן ראיתי עוד בהעמק שאלה (פ' וארא סי' מב סק"י) שהביא דברי הירושלמי (עירובין ספ"ה) והתני בר קפרא אם היה מקום צנוע מותר, הדא פליגא על רב, ולית ליה קיום לדרב. ומזה תמה בקרבן העדה שם על שי' הרי"ף דפסק כרב דהא בירו' מבואר דלית קיום לדרב. ואני תמה על קרבן העדה שלא זכר כלל מירושלמי (פ"ט דכלאים), דמביא כמה ברייתות דפליגי אדרב ומסיק אילין פליגי על רב ולית להון קיום. הרי אדרבה הירושלמי קאמר לברייתות דפליגי על רב דלית להון קיום. ולתרץ ד' הירו'

דאין הלכה כרב אף בדאורייתא ושרי בחדרי חדרים, וכדלקמן אות (ו). וע"ע להמאירי בבית הבחירה (ביצה ט). שכ', ענין זה שאמרנו שכל שאסרו חכמים משום מראית העין אף בחדרי חדרים אסור, לא בכל דבר נאמר כן, ומתוך כך כ' הרבה גאונים שאין הלכה כן, ומ"מ ברוב מקומות הלכה כן ונראין הדברים שיש שמועות שאינן במחלוקת, שזו של גומא כשהוא עושה בביתו אפי' היו רואים אותו אין כאן משום מה"ע כלל שהדבר ניכר בבירור שלנקר חצירו הוא עושה משא"כ בשוק שאין לו אצל ניקורה כלום. ושאר הדברים נראה טעם היתרן שאע"פ שהרואים סוברים שהוא אסור אינו אלא היתר ואינן אלא כעין גזירות ותקנות "ואף צינור ממין זה שהרי כלאח"י הוא ובמקום פסידא ל"ג", משא"כ בשוכך שאילו היה מה שהם סוברים ר"ל הטחת גגו היה איסור גמור, וכן בשטיחת בגדים שמא הם סבורים שכיבס והרי הכבוס מלאכה גמורה. ע"כ. וע"ע ביד מלאכי (סי' שמג) וביעיר אוזן (מערכת כ' אות ז'). ע"ש.

ומרן בבית יוסף או"ח (סי' שלו) אהך דינא דצינור שעלו בו קשקשים ממעכן בצנינעא, הביא דברי התוספות הנ"ל דהא דאמרו כל מקום שאסרו משום מראית העין ה"מ בדאורייתא, אבל הכא דהויא דרבנן ל"ג רבנן בחדרי חדרים. וקרוב לזה כתב הר"ן בפרק חבית (שבת סא: מדפי הרי"ף ד"ה ממעכן). עכ"ל הבית יוסף. והנה בש"ע (סי' שא סמ"ה) כתב: מי שנשרו כליו במים הולך בהם ואינו חושש שמא יבוא לידי סחיטה, ולא ישטחם לנגבם מפני מראית העין שלא יחשדוהו שכיבסם בשבת, ואפי' בחדרי חדרים שאין שם רואים אסור. ולכאוי' דבריו סתראי ניהו, כי לקמן (סי' שה סי"א) כתב מרן בש"ע: פוקק זוג שבצואר הבהמה ומטייל בה בחצר, אבל לא תצא בו לרשות הרבים אע"פ שהוא פקוק בין אם הוא בצוארה בין אם הוא בכסותה. ע"כ. ובמקור הדברים בגמ' (שבת סה.) מבואר דלרב אף בבהמה אסור לצאת לחצר משום דבמראית עין אף בצנינעא אסור. וא"כ הש"ע שפסק להקל בהמה בחצר דלא כרב, סותר דבריו דסי' שא שפסק כרב. וכן העיר בזה בשלטי הגבורים (שבת סב ע"א מדפי הרי"ף, אות א') בסתירת דברי הטור. ע"ש. והמג"א (ס"ק נו) כ' לתרץ כי בב"י (סי' שלו ס"ט) כתב בשם התוס' דדוקא במקום שיחשדוהו שעושה איסור דאורייתא אסור בחדרי חדרים, וא"כ לק"מ (דדוקא כיבוס שהוא איסור תורה אסור בחדרי חדרים, אבל בזוג דליכא חשד כי אם מכירה, לא גזרו חז"ל בצנינעא). ומ"מ קשה דהו"ל לשנויי הכי בשבת (סד:),

דעירובין וכלאים שלא יהו סותרים זא"ז נראה ע"פ מ"ש התוס' בכתובות (ס). דלא אסרו אלא בדאורייתא, אבל בדרבנן שרי. וק"ל דא"כ מאי פריך בירוש' על רב היה מקום צנוע מותר, הא התם אפי' יחשדוהו ששופך לביב במתכוין לצאת ג"כ ליכא איסורא דאורייתא, וכמ"ש רש"י (עירובין פח:). ד"ה שופכין, דבכה"ג אף רב מודה דל"ג בחדרי חדרים. אמנם כבר הקשה המג"א ע"ד התוס' הנ"ל מהא דשבת (סד:). דמקשי על רב מבריייתא דפוקק לה זוג בצוארה ומטייל עימה בחצר, והא התם אפי' אם יחשדוהו שהולך לחיננא, הא מקח וממכר אינו אסור אלא מדרבנן וא"כ אף רב מודה דמותר. והנה הצ"ח (ביצה ט). תירץ דודאי רב דקאמר "כל מקום" וכו' משמע דאינו מחלק בין דאורייתא לדרבנן, ומש"ה פריך הגמ' לרב שפיר אבל אנן לא קי"ל כרב בדרבנן. וזהו שהרי"ף והרמב"ם פסקו כהך ברייתא דפוקק לה זוג אע"פ שפסקו כרב, והיינו משום דאנן קי"ל בדרבנן דלא כרב. וכן תירצו שאר אחרונים. ומעתה גם קושייתי לק"מ, דשפיר מקשה הירוש' לרב מהך ברייתא דבר קפרא, דאע"ג דאיסור דרבנן הוא, מ"מ הא רב אוסר אפי' באיסורי דרבנן בחדרי חדרים. ומעתה אין סתירה בין הירו' דכלאים לדעירובין. והיא בעירובין דמיירי בדרבנן קאמר דלית ליה לדרב קיום, אבל בירושלמי דכלאים מיירי בדאורייתא מש"ה קאמר דכל הברייתות אין להם קיום. עכת"ד. [וכן כתב בשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד סי' לט), שהרמב"ם (פ"כ מה"ש) כ' שאסור להוציא הבהמה בזוג ומ"מ פוקק לה זוג ומטייל עימה בחצר, ובפרק כב (ה"כ) פ' שאסור לשטוח בגד מפני שבמ"ע אפי' בחדרי חדרים אסור, ועל כרחך דס"ל לחלק כמ"ש התוס' כתובות (ס). בין איסור תורה לדרבנן, ודין מקח וממכר מדרבנן כמ"ש הרמב"ם (פכ"ג הי"ב). וכ"כ בהעמק שאלה (סי' מב אות י'). עכת"ד]. וע"ע להריטב"א בחידושו לכתובות (ס). שכתב, איכא מאן דסבר דהא פליגא על רב דאמר כל שאסרו חכמים מפני מ"ע אפי' בחדרי חדרים אסור, ואילו הכא בצנינעא שרי ובפרהסיא אסור. אבל בתוס' כ' דהא ל"ק אדרב, דרב קאמר באיסור תורה, כשטיחת בגדים בחמה דאתו למימר דכיבוס מותר בשבת, אבל הכא כי חזו ליה שבות דרבנן בעלמא הוא. ע"כ. וכ"כ בספר התרומה (סי' קמב) דמדדן צינור שעלו בו קשקשים יש ליישב לרב דכיון דליכא איסורא דאורייתא דהיינו בתיקון עראי, להכי שרי בצנינעא. ע"ש. והיינו דלרב נמי בדרבנן שרי בחדרי חדרים. (אך לדינא ס"ל להריטב"א ולבעל התרומה גדולה מזו

סי' שלו ס"ק יז) ובאליה רבה (סי' רמג סק"ח) ובש"ע הגר"ז (סי' שא סנ"ו) ובישועות יעקב (סי' רמג סק"ד) והגרע"ק איגר בהגהותיו לש"ע (סי' שא ס"ק יב) ובעטרת צבי (סי' שלו ס"ק יג) ובבאה"ט (סי' שא ס"ק לג) והגאון רבי משה טייטלבוים בחי' ליו"ד (סי' פז ס"ג) ובמאמר מרדכי (סוסי"י רמג) ומרן החיד"א בברכי יוסף (סי' שא ס"ק טו) והפמ"ג (מש"ז סי' רמג סק"ג, סי' רמד סק"ב וסי' תק סק"א) ובכלכלת שבת (מלאכת הבונה סי' לד, עמ' קצה בדפו"ח) ובס' יד דוד די בוטון (יו"ד ס"ס טו) ובנהר שלום (סי' שא ס"ק כה) ובשתילי זיתים (סי' שא ס"ק קי, וסי' שלו ס"ק כב) ובערוך השלחן (או"ח סי' שא סקי"ח, ויו"ד סי' טו סל"ג) והמשנ"ב (סי' שא ס"ק קסה. וכן מתבאר בסימן רמג ס"ק טו) והכה"ח (סי' שא אות רמה, סי' שג אות עד, סי' שלו אות נט). ע"ש. וכן נקטו ד"ז כהלכה מוסכמת הגאון רבי יעקב ישראל אלגאזי בספרו ארעא דישראל (סי' ש) ובשד"ח (מע' כ כלל כה). וע"ע בהגהות צפנת פענח (שבת סד:; ובגדולות אלישע (סי' שלו סס"ק טז) ובשו"ת אבני נזר חיו"ד (סי' תעה אות ג) ובספר הלכה ברורה חיי"ג (בירור הלכה ס"ס רמג). [וע"ע בבאוה"ל (סי' רנב ס"א ד"ה מבעו"י) שכ' בנידונו שיש להקל בשעה"ד מאחר והוא רק חשד איסור דרבנן במקום שאין רואים. ע"ש. אך צ"ע אמאי לא היקל לגמרי. וי"ל].

אם דוקא במקום הפסד נקטינן כן

ואיברא שראיתי בספר ההפלאה (כתובות ס.) שכתב ע"ד התוס' בדברבנן לא גזרו בחדרי חדרים, דהיינו דוקא במקום פסידא וכי היכא שהתירו עיקר השבות משום פסידא ה"נ התירו בצינעא משום פסידא דוקא ולא חששו לדרב, והא דלא כתבו התוס' דאפי' באיסור דאורייתא מותר בצינעא משום פסידא, לפי שא"א לומר כן משום דאיתא בע"ז (יב). נתפזרו לו מעות בפני ע"ז לרב אסור אף דלא מיחזי, הרי מוכח שאפי' במקום פסידא חששו לדרב, והיינו משום דמשמע להש"ס כיון דרב ס"ל כתנא דאוסר בשותחן בחמה מי לא עסקינן דאיכא פסידא רבה. ש"מ דבדאורייתא אסור אפי' במקום פסידא ובדברבנן שרי דוקא במקום פסידא. ע"כ. והביאו בס' מלא הרועים (מע' מראית עין סק"ח). ובאמת בשו"ת מים רבים (סי' יד והלאה) איפליגו בהא, דהתם בסימן יד נדפסה תשובת הגאון רבי יוסף אירגאס שכתב להתיר במראית עין בדברבנן בחדרי חדרים ע"פ התוס' הנ"ל, והמחבר הגאון רבי רפאל מילדולה בסימן שאחריו (סי' טו) השיב על דבריו שלא התירו התוס' אלא במקום הפסד, דאז הוי כשבות דשבות במקום הפסד דדוקא

ואפשר דהתוס' סוברים דסוגיא דשבת אידחי ליה מההיא דכתובות. ועי' בר"ן פ"ק דביצה (ד: ד"ה אבל וד"ה ומיהו. שתירץ קושיית התוס' באופן אחר). עכת"ד המג"א. וע"ע בס' נהר שלום (סי' שא ס"ק כה) שכתב לתרץ קושיית המג"א, דבל"ז דרב תנאי היא כדמוקי בפ' חבית כי פריך עלה ממתני' דשותחן בחמה אבל לא כנגד העם, הלכך משני הכא תנאי היא. ואע"ג דלפי האמת הו"מ לאוקמה כוותיה ולחלק בין דאורייתא לדרבנן, לא משני הכי משום דהו"מ למידחי דמהכא אין ראייה לחדש דין זה דדלמא רב אפי' בדרבנן קאמר וכדמשמע לשון בכל מקום, ואפ"ה ל"ק כיון דרב בל"ז אית ליה תנא כוותיה. הלכך לא רצה לחדש הדין מכח הברייתא, אבל מ"מ הדין דין אמת, מכח הסוגיא דפרק אע"פ. ע"ש. וע"ע בהגהות הלבוש (שבת סד:; ובשמן המאור (סוסי"י שא) ובעולת שבת (סי' שא ס"ק טז) ובפתח הדביר שעל ס' העיטור (הל' יו"ט מח' ד' דקמ"ב ע"ג, סק"ה) מ"ש ליישב הקושיא הנ"ל. ע"ש. ועי' בשדי חמד (מע' כ' סימן כה) שכתב שמוסכם מהפוסקים לחלק בין דאורייתא לדרבנן. ושהשער המלך כתב שהר"ן פליג על הפוסקים הנ"ל ודחאו. כיעווי"ש. ועכ"פ חזינן דהמג"א נוקט בדעת השלחן ערוך דס"ל להלכה בדברבנן לא אסרו מראית עין בחדרי חדרים. ועי' בתפארת ישראל (שבת פכ"ב מ"ד) שכתב בשם המג"א דאין הלכה כרב. ע"ש. ודבריו צ"ע.

הסכמת האחרונים

ב. וכן הסכמת האחרונים דבאיסור דרבנן לא גזרו חכמים אף בחדרי חדרים. דהנה כן פסק הב"ח ביו"ד (ס"ס טו). ועוד הוסיף בב"ח ביו"ד לקמן (סוסי"י רצה) להוכיח בדעת הרא"ש דס"ל להקל במ"ע בדברבנן בחדרי חדרים, שהרי הרא"ש התיר לתפור בחוטי קנבוס כדלקמן בסימן שב ולא חשש משום מה"ע, אלא ע"כ כיון דהתפירה לצמר אינו אלא מדרבנן לא אסרינן ליה בצינעא משום מה"ע דהתפירה ודאי בצינעא היא שאינו נראה לעינים חוטי התפירה. ע"ש. ומ"מ לפום קושטא א"צ לראיות דדעת הרא"ש להקל בדברבנן בחדרי חדרים, אחר שכן מפורש בפסקיו פ' חבית סי' ט ובתוספותיו לכתובות וכו"ל. וכן פסק מהריק"ש בערך לחם (סי' שא סמ"ה) והלבוש (סי' שלו ס"ט) ובעולת שבת (סי' שלו סק"ח) והט"ז (סי' רמג סק"ג, סי' שא ס"ק כה וסי' שלו סק"ט) והמג"א (הנ"ל, בסי' שא ס"ק נו) ובשיירי כנה"ג (סי' שא ס"ק כז) ומהר"א אזולאי בהגהותיו על הלבוש (סי' שא ס"ק כט) ובנתיב חיים (סי' שא סמ"ה) ובתוספת שבת (סי' רנב סק"ו, סי' שא ס"ק פג, סי' שג ס"ק לא,

דברכות דשרי למיחלף בפתחא דבי כנישתא בשעה שהציבור מתפללים בדאיכא בי כנישתא אחרינא. מ"מ לדינא משמע מהש"ס דביצה דף ט דלא כהתוס' הנ"ל, דאמר התם ר' חנן בר אמי אפלוגתא דב"ש וב"ה בהולכת סולם אבל ברה"י דכו"ע שרי. ופריך עלה והאמר רב אפי' בחדרי חדרים אסור, ומאי קושיא הא כל עיקר חשדא דהולכת סולם הוא שיאמרו להטיח גגו הוא צריך לשפיע שיזובו המים והיינו מלאכת בונה כמבואר בש"ע, והרי התוס' בשבת כתבו מאחר דאיכא בונה דשרי ביו"ט לצורך אוכל נפש והיינו מגבן דהוא בונה שרי בכל בנין ביו"ט, מכח מה שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך, ומאחר דחשדא דבונה ביו"ט הוא רק דעבר אדרבנן מאי פריך מהא דר"י אמר רב אפי' בחדרי חדרים אסור, ואע"ג דר' חנן קאי שם אליבא דב"ש וקאמר דב"ש מודים ברשות היחיד, וב"ש הא לית להו מתוך, מ"מ הא לפי האיכא דאמרי קאי שם ר' חנן גם לב"ה וקאמר דב"ה לית להו דר"י אמר רב הא מצוי למימר דב"ה אית להו דר"י אמר רב והכא שאני דליכא חשד מכח איסור דאורייתא לב"ה, אלא ודאי דלא כהתוס' דכתובות. ע"כ. אולם לפי האמור לעיל הסכמת הפוסקים הראשונים והאחרונים דנקטינן להלכה בדרבנן לא גזרו חז"ל מראית עין בחדרי חדרים. ועל קושייתו מהסוגיא בביצה י"ל.

אם אף במידי דאכילה נקטינן כן

ג. והנה מרן מלכא בשלחן ערוך יו"ד (סי' סו ס"ט) כתב: דם דגים אע"פ שהוא מותר, אם קבצו בכלי אסור משום מראית העין. לפיכך אם ניכר שהוא מדגים כגון שיש בו קשקשים מותר. ע"כ. וכתב הב"ח שם (בסוף הסימן ד"ה ומהרש"ל) בדין זה, דבצינעא לא אסרו מראית עין אלא באיסורא דאורייתא, אבל באיסור דרבנן שרי בצינעא. ע"ש. אך הפמ"ג (שפ"ד ס"ק טז) כתב דמסתברא דבאיסורי אכילה לא שייך זה, דכבר הוא חתיכה דאיסורא אף בדרבנן ואף בחדרי חדרים. נראה לי. ע"כ. וכן הביאוהו להלכה בס' מסגרת השלחן (בסוה"ס, דף סא ע"א) והגאון רבי דוד די בוטון בס' יד דוד (סק"ט) ובס' נוה שלום (חי' הפוסקים סי' יט דף קי ע"ד) ובס' שם חדש (ח"ב דף לט ע"ג) ובזבחי צדק (ס"ק לא) ובכה"ח (אות מג). ואף שגם מרן החיד"א הביאו במחזיק ברכה (ס"ק טו). מ"מ אין בזה הכרח שכן הסכימה דעתו דעת עליון, כמ"ש בהקדמתו בראש הספר, וכגון דא צריכין לאודועי כי כל דבר אשר יבוא בקונטרס זה וידי אל תהי בו לומר וכן עיקר וכדומה לזה מתוך שבחו, או לבנות עליו דייק הרגש בדבריו

בכה"ג התיירו חז"ל גזירתם. וחזר הגאון רבי יוסף אירגאס (כתשו' שנדפסה בסי' טז) להשיב על דבריו דשרי אף שלא במקום הפסד, דאעיקרא לא גזרו חז"ל כלל דין מראית עין באיסור דרבנן אם עושה הדבר בחדרי חדרים. ושוב חזר בסימן יז המחבר להשיב על דבריו שלא הותר אלא במקום הפסד. ע"ש. וע"ע במקנה אברהם (ס"ס קמו ד"ה והר"ן) שכתב ג"כ לדקדק מהר"ן דשרי דוקא במקום פסידא. ע"ש. אולם מדברי הראשונים והאחרונים הנ"ל (כריש א'מיר) משמע דס"ל להקל אף שלא במקום פסידא, בדרבנן לא הפליגו חז"ל לאסור אף בחדרי חדרים. וכן ראיתי גם להגאון השד"ח (מע' כ כלל כט) הביא דברי המים רבים והמקנה אברהם ודחה דבריהם, שמסתמות דברי הפוסקים נראה דשרי בכל ענין אף היכא דליכא פסידא, וכדמוכח מההיא דזוג בחצר. ע"ש. ואף הגאון ההפלאה גופיה בחי' ליו"ד (סי' פז) כתב: הא דחיישינן למ"ע הוא מדרבנן אבל בצינעא שרי בדרבנן ולא אמרו כל שאסרו וכו', כמ"ש התוס' בכתובות ובכמה דוכתי, ובחצר מיקרי בצינעא כדאיתא בשבת ופוקק לה זוג בחצר. וכן איתא בש"ע או"ח סי' שה כה"ג. וכן בביצה (ט). דדוקא ברה"ר הו"ל מ"ע אבל הכא שהוא בביתו הו"ל צינעא ומותר בדרבנן כנלע"ד דעת הרמ"א. ע"כ. והא התם הרמ"א שרי בכל ענין בדרבנן, ואף היכא דליכא פסידא. (ועי' מאירי שבת נג. ואכמ"ל). וע"ע בס' אוהל יעקב (עמ' קנב) שהעיר כי בהפלאה כתובות (ס). כתב דנראה דמ"ש התוס' הכא בדרבנן ל"ג בחדרי חדרים היינו דוקא במקום פסידא. וצ"ע כי לכא' סותר עצמו. ע"ש. ושמא מ"ש בסימן פז ביו"ד הוא אליבא דהרמ"א. אך קשה להלום כן בלשונו. וצ"ע. [ועי' למו"ר הגאון הנאמ"ן בדבריו שבס' אור הבית (עמ' 263) שכ' שחידושי ההפלאה על השלחן ערוך עיקר יותר להלכה מחידושו על הש"ס. ע"ש. ולפ"ד אף בנ"ד יש להקל ללא הפסד].

דעת הרב פרי תבואה

ותבט עיני בשו"ת פרי תבואה (סי' סו) שאע"פ שלפ"ד התוס' בכתובות (ס). שכתבו דלא אמר רב למילתיה דאפי' בחדרי חדרים אסור רק במידי דאיכא חשדא שנחשדהו שעובר אדאורייתא אבל בדבר שעיקרו מדרבנן שרי בצינעא. וא"כ בנ"ד שעיקרו דרבנן נראה לומר דעכ"פ בצינעא לא בעי לאפרושי חלה ולא חיישינן למראית עין. ועוד נראה לומר גדולה מזו דכל הפרשת חלה מיקרי בצינעא כי מי יחוש להביט אחריו אימת הפריש זה בשעת לישה או אפי' אח"כ, ויש לדמותו להאי

חשוב חדרי חדרים, כמבואר באו"ח (סי' רמג ס"ב בהגה) מפני שבני ביתו יודעים הדבר על בוריו. ואפשר דמהרש"ל והש"ך הבינו מדסתם הרמ"א מיירי אפי' בסעודות גדולות דאיכא מ"ע גמור. וע"ז שפיר השיגו. ע"כ. והובא בקצרה בפת"ש (סק"י). ומבואר דס"ל דדברי התוס' בדרבנן לא גזרו בצינעא במ"ע, קאי אף במידי דאכילה. ושכן דעת הרמ"א. גם בחכמת שלמה (יו"ד שם) כ' דמה שאוסר המחבר חלב אשה היינו בפני אחרים שהם חוץ לביתו, אך בפני בני ביתו ליכא חשדא כמ"ש כיוצ"ב באו"ח (סי' רמג ס"ב) לענין מרחץ בשבת דאם אין רוחצים בו רק בני ביתו מותר. ובוזה ניחא תמיהת הש"ך על הרמ"א, דהנה המג"א (סי' שא ס"ק נו) כ' לחלק בין דאורייתא לדרבנן, ולכן דוחה הרמ"א שפיר ד' מהרש"ל דדוקא בדם שהוא איסור תורה גזרו בחדרי חדרים, אך עוף בחלב מדרבנן ולכן מותר בביתו. ע"ש. וכן ראיתי להגאון רבי אביעזרי זעליג אורבאך זצ"ל, בספר דעת אביעזרי (סי' פז ע"ד הש"ך סק"י) שכ' דהאוכל בביתו בשר עוף בחלב שקדים הוי איסור דרבנן בחדרי חדרים דלא חיישינן לחשדא. ע"ש. ומפורש דס"ל שאף במידי דאכילה וכנ"ד אמרי' דבחדרי חדרים לא גזרו מ"ע בדרבנן. [וגם דברי הזבחי צדק הנ"ל סתראי נינהו, דלעיל (סי' סו ס"ק לא) כ' דבמידי דאכילה לא איתמר הך כללא, ומאידיך בסי' פז (ס"ק כג) כתב הגם שכתבנו דגם בבשר עוף צריך להניח אצלו שקדים, היינו דוקא בסעודות גדולות דאיכא מראית עין גמור אבל בביתו מותר. נחלת צבי ופת"ש. ע"כ. ודו"ק]. ואף דברי הפמ"ג סתראי נינהו, דלקמן סי' פז סק"ו כתב שבסעודות גדולות יש להחמיר. משמע דבצינעא יש להקל אע"ג דהוא מידי דאכילה. וכן העיר בסתירת דברי הפמ"ג בשדי חמד (מע' מ' כלל פ'). [וע"ע לו בכלל ל']. אולם אפשר שנתכוין לפרש דברי הרמ"א כדברי הנחלת צבי וחכמת שלמה קלוגר. ובפרט דחזינן דאיהו גופיה הזכיר החילוק בדרבנן דבצינעא שרי. וע"ע בשו"ת מנחת פרי ח"ג (סי' נז) שכתב ליישב דברי הפמ"ג דאסר משום דמיירי בדם דגים הכנוס בכלי שחז"ל אסרוהו משום מ"ע ושוייהו כחתיכה דאיסורא, אך בחלב שקדים דאיירי הרמ"א הרי בפ"ע שרי לשותתו ורק בעוף אסרוהו, בזה לא שייך לומר דהוי כחתיכה דאיסורא ולפיכך בביתו שרי. ע"ש. ולפ"ז אף בנ"ד במעדן פרוה מותר לאכלו בסעודת בשר שהרי מותר לאכלו בפני עצמו. וכעת נדפס מחדש שו"ת יביע אומר, וראיתי בגליון בשולי הדף (בח"ו חיו"ד סי' ח הע' ה) שהעיר על הזב"צ

לפלפולא בעלמא, אות היא ביני וביניכם בשעה שקרא דוד שיטין רהוטי רהיט ולא קאימנא עלה דמילתא כפי קיצורי. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' ח). ועכ"פ חזינן להב"ח שנקט שאף במידי דאכילה לא גזרו חז"ל בדרבנן לאסור אף בחדרי חדרים. וכן מצאתי עוד בשו"ת חות יאיר (סי' קג) שדן בטבחים המוליכים שור לשחיטה וקשור בעגלה עם סוסים דלכאו' מוליכים העגלה בכלאים, וכתב בתו"ד דנראה לאסור משום מה"ע, ואף שהוא בשדה, מ"מ הרי קי"ל דאפי' בחדרי חדרים אסור. וא"ת הא קי"ל צינור שעלו בו קשקשים ממעכן בצינעא, גם קי"ל פוקק לה זוג בצווארה, כבר הקשה כן בשלטי הגבורים, ובבאר שבע מתרץ לה עפ"ד התוס' בכתובות (ס). דיש חילוק בין יחשדוהו מאיסור דאורייתא או מדרבנן. ואע"ג דמוקי בשבת (סד): הא דרב כתנאי דפוקק, דיחוי בעלמא הוא. ולכן דם דגים שכנסו שאסור כבכריתות (כא): אם אין בו קשקשים אפי' בביתו אסור, משא"כ בישול בשר עוף בחלב שקדים א"צ להניח אצלו שקדים כמ"ש הרמ"א יו"ד (סי' פז ס"ג) ורש"ל וש"ך אוסרים. ונ"ל דבפני רבים ליכא מאן דשרי. דגם התוס' לא כתבו להקל בדרבנן רק בצינעא, דל"א ביה כ"מ שאסרו וכו' רק במידי דהחשד הוא מדאורייתא. והא דאמרינן שם (כתובות ס). דם שבין שיניו מוצצו ופי' רש"י דליכא מאן דחזי ליה, ר"ל דא"א בו כלל חשד בשום פנים. ומצד עצמו היתר גמור הוא. עכת"ד החו"י. וע"ש. ומבואר דס"ל דאף במידי דאכילה נקטינן בדרבנן לא גזרו בצינעא. וע"ע בס' עצי לבונה (ס"ס טו) שכתב ג"כ להתיר בדרבנן במ"ע בחדרי חדרים. ע"ש. וכן מצאתי בערוך השלחן כאן (סי' סו אות לג) שכ' שדם דגים אסור מפני מראית העין, לפיכך אם ניכר שהוא דם דגים כגון שיש בו קשקשים מותר. ודע דאיסור מראית עין הוא אפי' באיסור דרבנן אם הוא בפרהסיא, ובאיסור דאורייתא אסור אפי' בחדרי חדרים. וכן משמע בש"ס בכמה מקומות. ע"ש. וכן מצאתי בנחלת צבי (סי' פז ס"ג) שכתב לבאר דברי הרמ"א שהיקל באכילת עוף בחלב שקדים ולא חשש למראית עין, דבדודאי ס"ל דאיכא מ"ע בדרבנן, אך היינו דוקא במ"ע גמור שהוא בפני הרואים, משא"כ הכא דמיירי שמבשל בביתו ואין חשש לאסור רק משום הא דקי"ל כל שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור וזה אינו אלא במידי דאורייתא, דהלא כן כתבו התוס' בהדיא בכתובות (ס). בדרבנן לא אסור בצינעא. וכן הוא בפסקי תוס' (פ"ק דע"ז סי' טז). ואפי' אם הוא בפני בני ביתו ג"כ

לוי סי' פא ס"ק לח. ועי' בהסכמת הגר"ח רבי נר"ו בראש הספר שם אות א, מ"ש בענין בעל שיונק בשע"ת. והנה אם פולט יש סיוע לדבריו מדברי הפוסקים הנ"ל. אך שם התיר אף באינו פולט. ע"ש טעמו. וע"ע בס' קדושת משה (פ"ג הע' 121). ודו"ק.]

ועכ"פ מדברי הכה"ח וההליכו"ע מבואר דליכא איסורא אלא משום מראית עין, ולא ס"ל דאי אפשר שלא ייכנס לתוך פיה. אולם זאת מצאתי בהערות מו"ר מרן הגר"מ מאזוז שליט"א בס' ברכת ה' ח"ה (כהע' על ברכ"ה ח"ב עמ' מא) שלמד לנידונו מדברי הבא"ח שא"א שלא ייכנס לתוך פיה. ע"ש. ודו"ק. ומ"מ אפשר דבנ"ד אף אם קרוב הדבר שייכנס לתוך פיה הוי דבר שאינו מתכוין ושרי. ואף שהיא מתעסקת בהוצאת החלב, מ"מ אפשר דכולי האי לא מתמרין. ודו"ק. [וע"ע למ"ד בשו"ת מחקרי ארץ הכהן ח"ד ס"ס לג].

טעם להקל בנ"ד דהוי מ"ע בדרבנן בצינעא

ה'. והשתא הבוא נבוא לנידון דידן, דהנה אם אוכל בשר עוף דעת הרמ"א (יו"ד סי' פז ס"ג) שמותר לאכול עוף בחלב שקדים דליכא מ"ע בדרבנן. וכ' הט"ז (סק"ד) שכבר נתפשט המנהג כדברי הרמ"א. ע"ש. וע"ע בחדש לאלפים (סי' פז סק"ב) שכ"פ בסתם. ואפי' לדעת מהרש"ל ביש"ש (פ' כל הבשר סי' נב) דס"ל להחמיר במ"ע בדרבנן, וכן פסק הש"ך (סי' פז סק"ה). וכ"פ בעולת שבת (סי' שא ס"ק סז). וכן פסקו כמה מרבתינו הפוסקים הספרדים. וכ"פ בזבחי צדק (סי' פז ס"ק יט), דהגם דהרמ"א התיר בבשר עוף שהוא מדרבנן, מ"מ יש להחמיר גם בעוף להניח אצלו שקדים משום מה"ע ואפי' במידי דרבנן. ע"ש. מ"מ אם אוכל בביתו יש להקל, שכל שאוכלו בביתו בחצרותיו ובטירותיו אין לחוש למה"ע וכפי שנתבאר לעיל מדברי הראשונים ומרן והאח' דברבנן לא גזרו על מ"ע בחדרי חדרים. וכן ראיתי בנחלת צבי (סעיף ג) שכתב ע"ד הש"ך, איני מבין ההשגות על הרמ"א, דבודאי איכא מ"ע בדרבנן, אלא דהיינו דוקא בפני הרואים משא"כ הכא דבביתו, וכמ"ש התוס' בכתובות (ס). דדוקא בדאורייתא אסור בחדרי חדרים אבל בדרבנן ל"ג. וכ"ה בפסקי תוס' בע"ז (סי' טז). ע"ש. וכפני בני ביתו מיקרי חדרי חדרים כמבואר באו"ח (סי' רמג ס"ב). עכת"ד. והובא בקצרה בפת"ש (סי' פז סק"י). [מיהו בעיקר דבריו דדעת הרמ"א לאסור מ"ע בדרבנן בפרהסיא, לכאוי' הרי בדרכי משה השיג על מהרש"ל שלמד לאסור מראית עין בבשר עוף

והכה"ח הנ"ל שכ' דבמידי דאכילה לא אמרי' הך כללא, וז"ל: ולא ידעתי מהו, שהרי בדם דגים האיסור הוא משום חשדא דאורייתא משום דם בהמה כפרש"י כריתות (כא:): ובספר יראים (סי' קמו). ואין צורך לדברי הפמ"ג בזה. (ולשון המחבר הביאו לכך). עכ"ל.

ישוב לכה"ח בנידון נוסף

ד. כי מן הבא"ר ההיא ניתא לי דברי הכה"ח בדין אחר, דהנה מרן בש"ע יו"ד (סי' פא ס"ז) כתב: חלב אשה מותר, והוא שפירש כגון שחלבתו לתוך כלי, אבל גדול היונק משדי אשה כיונק שרץ ומכין אותו מכת מרדות. ע"כ. וכ' בבא"ח (ש"ב פ' אמור ס"ט), לפעמים יש מכה בדדי האשה ואינה מניקה את בנה, ומביאים אשה אחרת שתינק חלב מדדיה ותפלוט, אסור לעשות כן משום מראית עין שרואים אותה יונקת מהאשה, וגם אי אפשר שלא יכנס חלב לתוך פיה. ע"ש. ובכף החיים יו"ד (סי' פא ס"ק נא) כ' על דבריו, והיינו אם אפשר בענין אחר, אבל אם א"א בענין אחר יש להקל כיון שאין אסור אלא מפני מ"ע וי"ל דבמקום חולי ל"ג רבנן. ועוד י"ל כיון שמוצצת ופולטת הכל רואים שאינה בולעת וליכא חשש כ"כ מפני מ"ע, ועל כן היכא דא"א בענין אחר ויש לה צער גדול יש להקל. ע"ש. ולכאוי' יש להפליא על הכה"ח שכתב להקל רק משום חולי וצער גדול וא"א בענין אחר, אחר דאיהו גופיה (באו"ח סי' שא אות רמה, ועוד) כ' דליכא מראית עין בדרבנן בחדרי חדרים. וא"כ מאחר ואין עושים זאת בפרהסיא משום צניעות רק בחדרי חדרים, וכל האיסור לינק מן האשה אינו אלא מדרבנן [וכמ"ש רש"י בכתובות (ס). והרא"ש (פ' אע"פ סי' יט), ומרן בבית יוסף יו"ד (סי' פא) הביא דבריהם. ומחמת כן מכין אותו מכת מרדות כמשפט העוברים על דברי חכמים], א"כ בודאי דלא שייך למיחש למראית עין. אולם לפי מה שהובא לעיל דהכה"ח ס"ל דבמידי דאכילה לא איתמר הך כללא דלא גזרו חז"ל מראית עין בחדרי חדרים, א"כ נחה שקטה כל הארץ. ועוד עיין בכה"ח לקמן (סי' פז אות כט) שכתב שבזמן הזה מתמאסים מחלב אדם וא"כ אית ביה משום בל תשקצו. ע"ש. ועי' בהליכות עולם ח"ו (עמ' רכח) שכתב להקל בשופי בנידון הנ"ל באשה שיש לה מכה, דאין לחוש למ"ע שיונקת בפה שהכל רואים שהיא פולטת אותו ולא נשאר בפיה חלב, והעיר ע"ד הבא"ח הנ"ל, דאינו מחזור. ע"ש. ומדברי הפוסקים דאף במידי דאכילה לא גזרו חז"ל במראית עין בחדרי חדרים, יש סיוע לדבריו ומקור ברור להקל בזה. [וע"ע בס' נימוקי

פז לענין חלב שקדים כן תורף דבריה. אולם הואיל ולא נתבשל הבשר בגבינה רק עלו בקערה אחת על השלחן א"כ ליכא איסור דאורייתא. וע"ש. וע"ע בשו"ת מטה יוסף ח"ב (סי' ז אות ח) שהשיב על ראיות הש"ך דאף בדרבנן מחמירין במ"ע, דהא אין הנידון דומה לראיה, דכל היכא דאיסור מדרבנן עשו סייג מדבריהם וגזרו משום מה"ע, אך הכא עוף אינו אסור אלא משום גזירה שמא יאכל בשר בהמה וא"כ היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזרה לגזרה. ואפי' העלאה ס"ל לרב יוסף דאי בשר עוף דרבנן דאין לגזור העלאה אטו אכילה דעוף אלא אטו דבהמה. וא"כ אין לנו לגזור מ"ע אלא בבהמה. וע"י בישול דהוי דאורייתא אך בעוף דרבנן לא וכמ"ש בתו"ח (כלל סב ס"ח). עכת"ד. וע"ע בישועות יעקב יו"ד (פיה"ק סק"ה) שדחה ראיות הש"ך, דבנ"ד בחלב שקדים ודאי ל"ג מ"ע בדרבנן. ע"ש. גם בשו"ת אדני פז (סי' מא) הביא מ"ש הש"ך להחמיר באכילת עוף בחלב שקדים, ודחאו שמאחר ועוף בחלב אינו אלא מדרבנן ל"ג משום מ"ע, וראיות הש"ך יש לדחותן. ע"ש. וע"ע בס' ערוך השלחן יו"ד (סי' פז סט"ז) שדחה ג"כ ראיות הש"ך. ועי' בשו"ת דברי יציב (ליקוטים סי' סח) ושו"ת מנחת אלעזר ח"ג (סי' ו) ושו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' קלו) וח"י (סי' צה) ובשו"ת בצל החכמה ח"ו (סי' קלה) ושו"ת אגרו"מ (ח"ג מאו"ח סי' ג). ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ו חיו"ד סי' ח' שהעיר על הכנה"ג שכ' לצדד להקל בלא נתבשל, והעירו שבדברי הרשב"א מפורש לאסור אף בישול. ע"ש. וכ"ז במקום ששייך מראית עין. ולפי המבואר בפוסקים דלעיל דבצינעא לא גזרו מראית עין בדרבנן כלל, א"כ ניחא שפירן. וראיתי בשו"ת ברכת יהודה ח"א (יו"ד סס"י יח) שכתב שמותר לאכול עוף בחלב שקדים בצנעא בפני בני ביתו, מאחר שכ"כ כמה פוסקים והוא ספיקא דרבנן לקולא, ועוד דהוי ס"ס, די"א דבמילתא דרבנן אין לאסור משום מראית העין כלל. ע"ש. אך לפע"ד נראה ברור שאפשר להקל אף בבשר בהמה צונן, שמא כהרמ"א וסיעתו דרבנן ליכא מראית העין, ואפי' למ"ד דרבנן גזרו מ"ע, שמא כהתוס' והרא"ש דל"ג מ"ע בחדרי חדרים. וכ"פ האחרונים.

צירוף הראשונים שמתירים מ"ע בצינעא אף בדאורייתא

ו. ועוד יש להוסיף כי בעיקר דין מ"ע בחדרי חדרים אף בדאורייתא, בירושלמי (כלאים פ"ט ה"א) מותיב

מדין דם דגים, דשאני דם דהוי איסור כרת. ומשמע דדוקא בדאורייתא גזרינן ולא בדרבנן. גם בחכמת שלמה (יו"ד סי' פז שם) כ' דמה שאוסר המחבר חלב אשה היינו בפני אחרים שהם חוץ לביתו, אך בפני בני ביתו ליכא חשדא כמ"ש כיוצ"ב באו"ח (סי' רמג ס"ב) לענין מרחץ בשבת דאם אין רוחצים בו רק בני ביתו מותר. ובזה ניחא תמיהת הש"ך על הרמ"א, דהנה המג"א (סי' שא ס"ק נו) כ' לחלק בין דאורייתא לדרבנן, ולכן דוחה הרמ"א שפיר ד' מהרש"ל דדוקא בדם שהוא איסור תורה גזרו בחדרי חדרים, אך עוף בחלב מדרבנן ולכן מותר בביתו. ע"ש. וכ"פ בזבחי צדק (ס"ק כג). ואף שהפמ"ג והכה"ח (שהובאו לעיל אות ד) כתבו דבמידי דאכילה לא איתמר הך כללא בדרבנן לא גזרו חז"ל בצינעא במ"ע, מ"מ הא קמן דהב"ח והחיות יאיר והערוך השלחן והנחלת צבי והגר"ש קלוגר נקטו כן להלכה אף במידי דאכילה. ועכ"פ אית לן ס"ס, שמא כדעת הרמ"א דבכל איסור דרבנן שרי מראית עין, ואפי' את"ל כמהרש"ל דרבנן אסור מ"ע, מ"מ שמא כהב"ח וסייעתו דבצינעא לא גזרו חז"ל ואף במידי דאכילה. ובפני בני ביתו חשיב בצינעא. כמ"ש בנחלת צבי דלעיל. וע"ע בשד"ח (מע' מ כלל פ). ע"ש. ואכמ"ל.

ולכאן יש לדון עוד להקל אפי' אוכל בשר בהמה, מאחר ואינו אלא בכלי שני, וקי"ל דכלי שני אינו מבשל (שבת מ:.) וכ"פ מרן בש"ע או"ח (סי' שיח ס"ג) ויו"ד (סי' קה ס"ב). וע"ע להפמ"ג בהקדמתו להלכות בשר בחלב (ד"ה הפרש). וע"ע בתורת חטאת (כלל סב דין ח) שכתב ג"כ דאפי' בבשר בהמה אינו אסור אלא דרך בישול דוקא, ולכן חששו למ"ע. ע"ש. וכ"כ הש"ך (סי' פז סק"ו), דהרמ"א שאסר בבהמה משום מ"ע צ"ל דמיירי בבישול דוקא. ע"ש. ואפי' ניחוש מפני שהבשר הוא דבר גוש, דבכה"ג יש פוסקים הסוברים שהוא ככלי ראשון. מ"מ ס"ס איכא. ועכ"פ אחר שהצטנן המאכל (שאו בדרך כלל אוכלים הגלידה או מעדן וכיוצ"ב) אפילו לא סילק הכלים ושיירי המאכל מן השלחן יש להקל, דהוי מ"ע בדרבנן. וע"ע בשו"ת פאת השדה (סי' לו) שכתב במכתבו, הנה מעכ"ת ישב בחתונה שהגישו בשר בהמה עם בצק וגבינה אך לא היתה כי אם כמראה גבינה אשר עשתה המבשלת מן חלבון ביצים וכך דומה לגבינה עד כי כת"ר חרד בהשקפה ראשונה, אך כמה אנשים שישבו לפניו שחקו כי המה ראו פעם אחת וידעו כי המבשלת יודעת להכין תבשיל כזה. וכת"ר אמר לאסור אם לא יתנו קליפות בצינעא, כמבואר בש"ע יו"ד סי' סו בדם דגים ולקמן סי'

וכ"כ הריטב"א בשבת (סה). דאין הלכה כרב, דבירושלמי הביאו מתנייתא טובא לתיובתא עליה ואמרו כולהון פליגי עליה דרב ולית להון קיום, ואע"ג דבפ"ק דיו"ט ובפ"ק דע"ז שקלי' וטרי' לתרוצי מתני' לדידיה, הא אורחא דתלמודא הוא, כמ"ד נימא מיהא תיהוי תיובתא. ע"כ. וע"ע בחי' הריטב"א בע"ז (יב). ע"ש. וכ"כ בחידושים המיוחסים להר"ן (שבת סד): דלא קי"ל כרב, דהא מתנייתא טובא פליגי עליה, ובירושלמי נמי אמרינן כל אילין פליגינן על רב ולית להון קיום. ע"כ. וכן פסק בספר העיטור (הל' שחיטה סוף ח"א דכ"ג ע"ב, והל' יו"ט מח' ד דף קמג ע"ג). ע"ש. וכ"כ הראב"ה (סי' תשלא) בשם רבינו שב"ט. ע"ש. וכ"פ באור זרוע ח"א (סי' שפה) וח"ב (סי' פג ס"ח וסי"ח) וח"ג (הל' ע"ז סי' קכז). וכ"ה בהגהות אשירי (ע"ז פ"ק סי' י). וכ"פ הרי"א ז' בפסקיו (שבת פכ"ב ה"ג, וביצה פ"א ה"ג) והרוקח (סי' תעג). וכן ראיתי עוד בשבלי הלקט (הל' שמחות סי' נג) שכתב שמצא כתוב דמהא דבמס' שבת (קנו): מקשינן ליה לרב מסתם מתני' ומתרץ תנאי היא וכו', ומסתבר דהלכה כמתני' כדאמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה. ורב וריו"ח הל' כריו"ח. ולא סמכינן אדרב. מפי רב. עכ"ד. וגם הר"ר שמחה מאישפירא אמר דלית הלכתא כוותיה. עכת"ד שבלי הלקט. וע"ע במנחת יעקב (כלל סב ס"ק כה) שכתב שאפשר שרש"י סובר דלא קי"ל כרב דאסר בחדרי חדרים. ע"ש. ואמנם להלכה פסקו הרי"ף (שבת דף סא:)

אמילתיה דרב מסתימות ג' משניות וג' ברייתות דשרי מ"ע בחדרי חדרים, ומסיים הנך פליגי אדרב ולית להון קיום. (כלומר אין להם תירוץ. ועי' בקרבן נתנאל שבת פ' חבית אות ת, ובהעמק שאלה סי' מב סק"י). וכן פסק רב נסים גאון דאין הלכה כרב וכל מקום שאסרו משום מראית עין מותר בחדרי חדרים, והובא בתוס' (ע"ז יב). וברא"ש (פ' חבית סי' ט). ע"ש. וכ"כ בספר התרומה (סי' קמב) דאין הלכה כרב אלא כסתם מתניתין. מפי רביא. ע"ש. וכ"כ הרז"ה במאור (שבת סד:), הא דאמר רב יהודה א"ר כ"מ שאסרו וכו', כתבה הרב בפרק חבית שנשברה וקבע הלכתא כוותיה. ויש להקשות מדבריו על דבריו, שהוא כתב בפרק במה בהמה (דכ"ד ע"א מדפי הרי"ף) הא דתניא פוקק לה זוג בצוארה ומטיילת בחצר, ונראה מדבריו שם שהיא הלכה. והיא פליגא עליה דרב, כדאוקימנא בפירקין דהכא כתנאי. ולדידן סתם מתני' עדיף, דתנן (קמו): שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם. ואע"ג דבמס' ע"ז (יב) מקשינן ומפרקינן אליבא דרב, לא חיישינן לה. וכמה וכמה יש לנו כיוצ"ב בתלמוד כדמקשינן ומפרקינן בגמ' בפרק יציאות השבת (ט): אליבא דריב"ל דאמר כיון שהגיע תפלת המנחה אסור לאדם שיטעום כלום עד שיתפלל וקי"ל דלית הלכתא כותיה. ובצינור שעלו בו עשבים אמרי' ממעכו ברגלו בצינעא בשבת. והרבה כיוצ"ב דמראים הדברים דליתא לדרב. עכ"ל. וכ"כ הרז"ה עוד בביצה (ט). ע"ש.

א. ונודע שרבו של רבינו ברוך בעל ס' התרומה הוא רבי יצחק הזקן מבעלי התוספות. ועי' למרן החיד"א בשם הגדולים (ספרים, מע' ת' אות צז) שהביא דברי מהר"ש חיון בתשובה (סי' נז) דרוב דברי ספר התרומה או כולם הם דברי רבותיו בעלי התוס', וכתב על דבריו, וכבר נודע שהוא תלמיד ר"י בעל התוס' חבירו של רבינו שמשון וריצב"א אחיו ושאר בנותיהן, ורבינו ברוך עצמו מבעלי התוס', כמ"ש בזבחים בסוף כמה דבורי תוספות "ברוך", והוזכר כמה פעמים בתוס' כאשר קבצם בספר קורא הדורות (דף טז ע"א), ובכך יראה המעיין שאינו צודק לשון מהר"ש חיון הנז' ובודאי יש ממנו כמה חידושים המחדש בטובו וברו"ך שם כבודן. עכ"ד החיד"א. אולם לפום קושטא מצינו לבעל האור זרוע שהבין בפשיטות שסתמות הפסקים שבספר התרומה מפי רבו ר"י הזקן נאמרו, עי' באור זרוע ח"א (סי' תנג) שהביא דברי ס' התרומה, וסיים: ואתה יודע שמפי רבינו יצחק פירשו, הא למדת דר"י ס"ל וכו'. ע"ש. [אא"כ נימא דקים ליה בענין זה לחוד שקבלו מפי רבו, ודוחק]. גם מהרש"ל בים של שלמה (פ' כל הבשר סי' סד) כתב, ושרי ליה מריה לרב הגדול הרמב"ן שיכתוב על בעל התרומה דהשתבש, "הלא כל דבריו בנויים על יסוד דברי ר"י בעל התוספות", ואם לא נראו לו דבריו היה לו לכתוב לא נהירא כלל דבריו, כי אין נופל לשון שיבוש אלא כי טעה טעות גמור ההכרח, ואיננו כן. ע"כ. ובמקור הדברים בספר התרומה (סי' סא) לא נזכר כלל שהדברים יצאו מפי רבו, ומוכח דס"ל דהפסקים שבספר התרומה מפי רבינו הגדול נאמרו ר"י הזקן. וכן מצאתי עוד במנחת כהן (ספר התערובות ח"א פ"א אות ט') שהביא ד' מהרא"י בהגהות ש"ד (סי' נז) שנראה שדעת ר"ת ור"י לאסור בדגים שנצלו, וכ' הרב מנחת כהן מצאתי ראיה לדבריו בספר התרומה (סי' ס') שאסור בנצלו, וזה כדברי מהר"י, שהרי ידוע שרבו של רבינו ברוך בעל ספר התרומה הוא ר"י בר שמואל בעל התוספות. ע"כ. ומבואר שהבין בפשיטות דמדאסר ספר התרומה בנצלו שכן דעת רבו ר"י הזקן. וע"ע בס' יד יהודה (סי' קי פיה"א ס"ק נו) שכ' הנה טע"ז הוא המחזור, וגם הרי סה"ת היה תלמיד ר"י ומסתמא ידע דברי רבו. ע"ש. ועי' לרבנו ברוך גופיה (בסו"ס התרומה אחרי הל' שבת, דצ"ח ע"ב) שכתב, ולא מדעתי וליבי עשיתיו, כי אם מפי רבותינו קדושי עליון ואיש על מקומו מבואר שמו, זה הספר נקרא ספר התרומה יען כי מדותיו הם מתרומות בעלי מזימות קדושי צור שוכן רומה, יסדתיו להורות לפתאים ערמה וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת ויזרע יצחק פנחס (ח"א חיו"ד סי' א' עמ' קעה). ועכ"פ בנ"ד שמפורש שהדברים יצאו מפי רבו כל אפיא שוים שכוונתו על ר"י הזקן, והוא היפך מ"ש התוס' בע"ז (יב) ד"ה כל, דר"י סובר דהלכתא כרב. וצ"ע.

שכתב מרן בש"ע יו"ד (סי' סו ס"ט) דמהניא למישרי אכילת דם דגים, וכן הנחת שקדים שכתב הרמ"א (סי' פז ס"ג). ואף אי לדינא לא נקטינן דכתיבה מהניא להיכר (ועי' בבדי השלחן סי' פז ביאורים ס"ג, ובמגילת ספר אות ז וס' "הלכות בשר בחלב" הנד"מ עמ' לט), ולא נסמוך על נימוקים אלו להקל, מ"מ יש כאן טעם לצירוף ולרווחא דמילתא לטעם הנ"ל להקל.

ועוד מצינו בכרתי ופלתי (סק"ז) שהביא דברי הפר"ח שאין לדמות גזירות חז"ל זו לזו, וכ' ואני מוסיף דעד כאן אסרוהו חז"ל בדם דגים שהוא דם לגמרי, וכן הרשב"א בחלב אשה שהוא חלב גמור. אך בחלב שקדים אטו חלב הוא, מין פרי הוא ומין משקה, רק הואיל ומראהו כעין חלב קראהו בלשון מושאל חלב, אבל בשביל זה לא יקרא באמת חלב עד שנדון בו מפני מ"ע. ויין שהוא בתכלית אדום וכי אסור ליתן לתוך תבשיל לבל יטעה בהם שצבעו כמראה דם, ואמרו הטבעיים דישר הרבה ירקות אשר ידמו לשרצים ואף אתה צא ואוסרן באכילה, דלא יטעה בשרצים. ונשתקע הדבר. ולכן אין לזה שורש וענף. ודי לאסור בבשר בהמה ולא בבשר עוף, ומשה [הרמ"א] ותורתו אמת. ע"כ. וכ"כ ביד יהודה (פיה"ק סקי"א ובפיה"א סק"ה) דהעיקר בזה כהכו"פ, דאם נבוא לחוש לדברים אלו נאסור יין אדום הדומה לדם וכיוצא באלו המאכלים, ואנן לא מצינו אלא בדבר אשר באמת הוא מינו ממש רק שהתורה התירתו. וכן מנהג העולם שעושים מאכלים הדומים לבב"ח ולית מאן דחש לזה כלל. וכן עיקר. ע"ש. ועי' בשו"ת פאת השדה (סי' לו) שהביא דברי הפלתי וכתב, וכנראה גמל חסד עם הרמ"א ולא רצה לפסוק נגדו ולכן אמר דדי לדבר שאין לו שורש וענף בד"ת אבל לא בדרבנן, ודבריו דברי שכל הם ונועם לחיך, אבל מה אעשה הנה יש לדבר שורש וענף, והוא במשנה (כלאים פ"ט מ"ב) השירים והכלך אינם כלאים אבל אסורים מפני מ"ע, ופי' הרמב"ם שהם שניהם מיני משי רק האחת כמראה צמר והאחת כמראה פשתן ואף שאינם צמר ופשתן אסורים משום מראהם, וכן חלב שקדים אף שאינם חלב אסור משום דמראהו כמראה חלב, ולא כאשר יחשוב הפלתי דאסרוהו משום דנקרא בשם חלב כי אם דנראה כחלב, ואם נראה כמראה איסור שוב מצינן דאסורים משום מ"ע. וכ"פ בש"ע (סי' רצח) דאסור לתפור קנבוס תחת צמר כי חוששים למ"ע ואף כלאים דרבנן נראה שם דאסור מצד מ"ע, ורק במקום דשכיח קנבוס ל"ח למ"ע. ובזה תסולק אף קושיית הפלתי דלא

והרמב"ם (בהל' שבת פכ"ב ה"כ, ובהל' יו"ט פ"ה ה"ד ובפיה"מ שבת פכ"ב מ"ד) והרא"ש (שבת פ' חבית סי' ט וביצה פ"ק סי' יד) ומרן בש"ע (סי' שא סמ"ה) דהלכה כרב, שכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור. מ"מ לצירופא מיהא בודאי חזי. וכיוצ"ב ראיתי אף להגאון המשנ"ב בביאור"ל (סי' שא סמ"ה ד"ה בחדרי) שג"כ כתב לצרף דעת ר"נ גאון וסיעתו, להקל בדרבנן בחדרי חדרים. ע"ש. וע"ע בשדי חמד (מע' מ כלל פ). ע"ש. [ועי' בס' מנוחת אהבה ח"ב (פ"ו סוף הערה 70). ובשו"ת אלישיב הכהן ח"א (סי' כב אות ג). ודו"ק].

ותבט עיני בשורי בס' ערוך השלחן יו"ד (סי' סו סל"ד) שכו', הרמב"ם בפכ"ג דשבת פסק כרב, ובפ"ה מיו"ט פסק דלא כרב. ואולי דעתו דלא קי"ל כן רק בדברים חמורים כשבת ועכו"ם כמ"ש אחד הפוסקים [הש"ך בשם ריא"ז], ולכן בדם שאין שותים בפרהסיא וגם נפשו של אדם קצה בשאר מיני דמים לכן לא חש לה ועדיין צ"ע. ע"כ. ולכאור' מאי קשיא ליה ממ"ש הרמב"ם בהל' יו"ט, כי זו לשון הרמב"ם (פ"ה ה"ד): אין מוליכין את הסולם משוכך לשוכך ברה"ר שמא יאמרו לתקן גגו הוא מוליכו, אבל ברשות היחיד מוליכו. אע"פ שכל מקום שאסרו חכמים מפני מ"ע אפי' בחדרי חדרים אסור, כאן התירו מפני שמחת יו"ט. עכ"ל. הא קמן בהדיא דאכן נקטינן כרב דבחדרי חדרים אסור, ורק בהולכת סולם התירו מפני שמחת יו"ט. ואי סוגיא דביצה (ט) קשיא ליה, הא כבר עמדו בזה נושאי כלי הרמב"ם והאח' בביצה שם וביארו שיטתו באר היטב. ע"ש.

שינוי באריזה וצירופים נוספים

ז. וגבי מעדן פרוה שהחלו לשווק בחנויות לאחרונה, נראה שאפשר להקל טפי כי הגביע של המעדן צבעו ניכר ושוונה ממעדן חלבי, וא"כ הרי יש כאן היכר וליכא כל חשש. וכמ"ש האח' דמהני הנחת אריזת החלב הסינטטי להסיר חשש מ"ע. וע"ע בבא"ח (ש"ב פ' ויהי ס"ג) שמטפחות הידים ומטפחות שמקנחין בהם החוטם מותר לשוטחם בשבת אם ניכר "מעט" זוהמא. ע"ש. וכ"פ בכה"ח (סי' שא אות רנט). ע"ש. [וע"ע ליד"י הרב בני רביבו בקובץ ויען שמואל ח"כ סי' סז].

ועוד יש מקום לומר שאפי' לא היה שינוי בגביע של המעדן מ"מ כתיבת "פרוה" שעל המדבקה שבמעדן בכתיבה מודגשת מהניא להיכר, וכעין הנחת קשקשים

הנהוג שנתפרסם בעולם, ואף נרשם על כל חבילה מהותו, י"ל דליכא משום מראית עין מה שנראה כחמאה ואוכלים אותו עם בשר, כמ"ש כה"ג באו"ח סי' רמג ס"ב לענין קבלנות. ע"ש. עוד ראייה הביא בשו"ת יגל יעקב (חיו"ד סי' כג) ממ"ש מרן בש"ע יו"ד (סי' רחצ ס"א וס"ב): חכמים אסרו מפני מראית עין משי עם צמר לפי שדומה לפשתים, וכן כלך והוא מין שגדל בכרכי הים על האבנים שבים ודומה לצמר אסרוהו מפני מה"ע עם פשתן. והאידינא משי מצוי בינינו והכל מכירים בו, לפיכך אין בו משום מראית העין ומותר עם הצמר ועם הפשתן. ע"כ. וכן ראיתי בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סי' ח) שכ' להקל בשתיית חלב סינטטי אחר סעודה בשרית, דלא מיבעיא להרמ"א דעוף בחלב שקדים שרי משום דהוי מדרבנן, דה"נ שרי כיון שאכילת חלב אחרי בשר אינה אלא מדרבנן, אלא אף לד' מהרש"ל דאף בדרבנן גזרו מ"ע, י"ל שלא גזרו אלא ביחד אך אחר שסיים לאכול בשר בכה"ג ל"ג שבעת שתיית החלב אין האיסור ניכר. והוסיף סניף להתיר ממאי דקי"ל בדין שיריים וכלך שבזמננו שהכל מכירים בהם דאין לחוש למראית העין. ע"ש. אלא שאחרונים רבים הבינו דמיירי דוקא בשניכר בגוף הבגד דאינו מין צמר ופשתים. וע"ע להגאון רבי שמואל אבוהב בשו"ת דבר שמואל (סי' צב) שכתב, בגד ארוג מנוצה של עיזים הנקרא קאמבלוטי אם מותר לתופרו בחוטי פשתים משום מה"ע, ההלכה הרווחת כיום בישראל ומנהג פשוט שלא שמענו פוצה פה ומצפצף עליו כי בגדי הנוצה הזאת מצויים הרבה וניכרים לעין הרואים להבחין בינם ובין אותם של צמר רחלים. ואין טעם לגזור בזה גזרת איסור חדש על הציבור. ע"כ. והביאו להלכה מרן החיד"א בכרכי יוסף יו"ד (סי' רחצ סק"א). ע"ש. ומשמע ג"כ דשרי משום שניתן להבחין בבגד עצמו בין איסור להתיר הא לא"ה יש לחוש למ"ע. ועי' בס' דרך אמונה (כלאים פ"י בציונים). ועי' בקובץ הברכה (גליון ה עמ' נא) שדן בלחמניות בפסח מתחילפי דגנים או קמח מצה, אם יש לחוש למראית העין של חמץ, וכתב שבשו"ת יבי"א הביא ראייה מהרא"ש גבי שירין וכלך, והעיר שמעיון בגוף דברי הב"ח עולה בבירור שכוונתו דשרי דוקא בדניכר בשירין עצמו שאינו מצמר ופשתן, וא"כ הש"ך דנקט כהב"ח ג"כ ס"ל הכי, וכ"נ מהגהת רע"א על הש"ך, ויעויין גם בלבוש שכתב הכל מכירים בהם ויודעים שאינם ממין צמר, ומשמע שזו ידיעה חושית. וא"כ נפלה ראיית הגר"ע יוסף. ע"ש. וכן העיר בס' ילקוט יוסף (איסור והיתר עמ' רסט) וכתב שמ"מ

אסרי' יין אדום כי יין אדום יותר ויותר שכיח מדם, וכן הירקות שכיחי יותר משרצים. ומעתה כיון שהגבינה שכיחה יותר מתבשילי חלבון ביצה לכן יש לחוש למ"ע. ע"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (האו"ח סי' רלו) ובס' זר השולחן (פני השולחן ס"ק לז). וע"ע בס' הלכה למשה (מע' מ' כלל סז). [וע"ע בקובץ בית אהרן וישראל (שנה לד גליון ב' עמ' תרנד ואילך) מ"ש לבאר גדר מ"ע ובביאור ד' הכו"פ הנ"ל].

צירוף הפוסקים בדבר נפוץ ליכא מ"ע

ח. ועוד יש להוסיף לחזק ולאשר הך פיסקא דדינא כי נראה לכאור' בדבר מאכל נפוץ ומפורסם אין חשש מראית העין, וראייה יש להביא דהא בע"ז (כא:): תניא, רבן שמעון בן גמליאל אומר לא ישכור אדם מרחצו לעובד כוכבים מפני שנקרא על שמו, ועובד כוכבים זה עושה בו מלאכה בשבתות ובימים טובים. והיינו שהרואים סבורים שהנכרי שלוחו של ישראל הוא, ואסור משום מ"ע. וכתב מרן בש"ע או"ח (סי' רמג ס"ב), אפי' מרחץ או תנור אם השכירם שנה אחר שנה ונתפרסם הדבר ע"י כך שאין דרכו לשכור פועלים אלא להשכירם, וכן אם מנהג רוב אנשי אותו המקום להשכירם או ליתנם באריסות, מותר להשכירם לגוי או ליתנם לו באריסות. עכ"ל. ומוכח דאע"ג דבעלמא חיישינן למ"ע, מ"מ בדבר שידוע ונתפרסם אין לחשוש למ"ע כי הרואה יתלה באיסור ולא בהיתר. וא"כ ה"ה בנ"ד שמאחר וידוע לכל שקיים דבר מאכל כזה פרווה, ליכא למיחש למראית העין. ועי' להגרע"ק איגר בהגהותיו על הש"ע (סק"ג) שכתב, הא דלא חיישינן לאורחים שלא ידעו מהמנהג הזה עי' סי' רמד ס"א בהגה, צ"ל דענין מנהג של עיר מסתמא מפורסם אפי' אצל אורחים. ע"כ. וע"ע במגילה (כב). מאי שנא שיורי דלא משום יוצאין אתחולי נמי גזירה משום הנכנסים, "אמרי מאן דעייל שיולי שייל". ע"ש. [ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' ג) שדן בהשכרת אצטדיון שיחללו בו את השבת, וכתב דהיכא דליכא איסור מדינא אין לחוש מפני מראית העין, אחר ובזמננו ע"י שנתפרסם היטב בעיתונים וכה"ג שבעלי החברה השוכרים המה השולטים והמפעילים את האיצטדיון, הרי זה מספיק פרסום, ועדיף מפרסום המבואר בש"ע. ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין, דאחר שפרסמו רבות שהחלו לשווק "נס קפה פרווה" אין לחשוש למ"ע]. וכן ראיתי בספר דעת תורה (יו"ד סי' פז ס"ג הגה) שכתב, לענין שמן אגוז קאקיס

השלחן (טבעות השלחן ס"ג) שכתב, בדין מאכלי סויה דאפשר שיש להתיר ע"פ מ"ש בש"ע (סי' רחצ ס"א) דדבר המצוי והכל מכירים בו אין בו משום מה"ע, וה"נ בבשר צמחי. מ"מ נכון להחמיר בזה. ע"ש. אולם לפע"ד נראה שמאחר ומצוי מאוד ליכא למיחש למראית עין. [ועי' במה שכתב בספר מקור נאמן (סי' תקצג). ובמה שכתבתי לעיל דבכה"ג כל אפיא שוים להקל]. וכן פסק בשו"ת משנה הלכות ח"ה (סי' צו) שבדבר המצוי היתר כמו איסור וגם מדרך העולם כן, אין בו משום מה"ע, וראיה לדברי מהשלחן גבוה (סי' פז ס"ק יב) שהביא מנהגי ערי הספרדים בסעודות חתונות שבתוך המאכלים של בשר אוכלים ג"כ מאכל הנעשה מאורז או עלי גפן מחלב שקדים ואין נזהרים להניח אצלו שקדים, וחפשו בתר טעמים להיתרא. עי' דרכי תשובה (אות מה). אמנם לפמש"כ נראה דהסברא בזה דכיון דכן הוא המנהג בספרד, א"כ כולם יודעים דבסעודות גדולות עושים מאכל זה בחלב שקדים, ותו ליכא מראית עין. ומה"ט אמרתי שכעת נותנים תפוז"א עם מיוז שנראה ממש כשמנת ונותנים אותו על השלחן ביחד עם בשר, וגם נותנים עוגות עם לובן ביצה שנראה כמו שמנת, ואף קורים אותו ע"ש שמנת (קרים בלע"ז), שמפני שמצוי בסעודות גדולות ליכא מ"ע. וכן באכילת מארגארין (מרגרינה), כיון שבזה"ז אוכלים מארגארין ומצוי בכ"מ, ליכא מ"ע. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' קנז) שכתב, בענין שניצל פרוה עם גבינה אם יש בזה משום מראית העין, היות כהיום מפורסם מאד דאיכא נקניק ושניצל דאינו בשר כלל, לא שייך כלל מה"ע, ועוד הרי איכא סברת הכו"פ דל"ג רק בדבר שהוא חלב באמת אלא דהתורה לא אסרה, אבל חלב שקדים נקרא כן רק בשם מושאל, וכיו"ב כאן דאינו בשר ולא נקרא בשם בשר, והוא ק"ו משקדים ואם גזרו שם בבשר בהמה עכ"פ אין הכרח לחדש גם כאן גזרה, זהו הנלע"ד דרך לימוד זכות עכ"פ על אלו העושים כאן. ע"כ. [ועי' בס' הל' בב"ח הנד"מ (עמ' לט ועמ' נ) שהגרמ"ש קליין נר"ו הורה שנקניקיה צמחית אין בה חשש מ"ע, והגם שבשבת הלוי לא כתב כן אלא דרך לימוד זכות כהיום מצוי הוא ומפורסם יותר וא"צ לחשוש למ"ע]. גם בשו"ת חשב האפורד ח"א (סי' ט) כתב, שמותר בלי ספק לאכול לחם ממורח במרגרינה עם בשר, כי עד כאן לא הקפידו חכמים אלא בחלב שקדים עם בשר בלי היכר שקדים, כי סתמא דמילתא חלב אינו עשוי משקדים. אבל מרגרינה כיום שכיח כמו חמאה והרואה לחם ממורח

מאחר ואוכל בזה אחר זה אפשר להקל. ע"ש. ומ"מ בנ"ד שאוכלו בביתו ובחומותיו בודאי שאפשר להקל. ועי' בס' בית הלל (בגליון). וע"ע בס' ערוך השלחן יו"ד (סי' רצח ס"ד) שכ', יל"ע דידוע אצלנו שפשתן וקנבוס ההכרה ביניהם קשה מאד, ונהי שמצוי בינינו מ"מ כיון שהמשנה אסרה מפני מ"ע הרי יש כאן מ"ע. ואפשר לומר דאחר שמצוי אין כאן מה"ע, ולמה יתלו באיסור. וראיתי מי שכתב דמלשון הרא"ש משמע דוקא שהכל מכירים בו ובין פשתן וקנבוס לא נמצא מי שמכיר אלא על המעט וכו'. וסוף דבר דאין מותר רק לתפור תחת הבגד במקום שלא יראו. [ואלו הם ד' הב"ח]. ודוקא בכלאים דרבנן, ויש שהתיר במקום שאינו נראה אפי' בכלאים דאו' דכשגם בשוק הוא מוצנע מותר. ואני תמה דבדבר כזה ל"ש חדרי חדרים, ודבר ידוע אצלנו שמדבקים אצלנו הקליאקק"א ע"ז, א"כ הוי פירסום גדול והיה לנו לאסור, אלא ודאי כדברינו דאדרבה כיון שהדבר מפורסם הרבה קנבוס הולך במסחר יותר מקנבוס, והמה בזול הרבה כנגד הפשתן, ל"ש כלל מ"ע אלא בהעדר ידיעה אבל הרואה למה לו לתלות באיסור. והרא"ש לא קאמר רק לענין משי בימיו שהיה מצוי והכל מכירים בו ואין ההיתר תלוי מפני ההכרה דא"כ למה אסרוה מקודם אלא ודאי שיש לטעות אך זהו ממילא כיון שמצוי הכל מכירין בו, כלומר בכלליות המין ולא בפרטיות בבגד זה. עכת"ד. ועי' בס' בדי השלחן (סי' פז ביאורים ס"ד), ובמה שהשיב על ראייתו בס' מנחת פרי (ח"ג סי' נז). ועי' בשו"ת מקור נאמן ח"א (סי' תקצז). וע"ע בס' מעין אומר ח"ד (פ"א ס"ו בסוף ההע') שכ' העורך שלכאור' לפי נימוקי מרן הגר"ע יוסף היה לו להתיר אפי' תוך כדי הסעודה, וע"ש. וע"ע בס' אבני דרך ח"ז (סי' קכה). ואף שראיתי בשו"ת ברכת יהודה ח"ו (חיו"ד סי' ב) שהחמיר באכילת המעדן "דני פרוה" בתוך סעודת בשר, ורק לאחר הסעודה יש להקל (וע"ע לו בח"ז חיו"ד סי' ו. וע"ע בקובץ המשביר ח"א עמ' קצו, וח"ב עמ' רסח והלאה), לפע"ד לפי המבואר לעיל יש להקל בזה עכ"פ בביתו דהוי מ"ע בדרבנן בחדרי חדרים דשרי כמבואר לעיל. וי"ל בזה עוד.

במאכלים נפוצים מאד אין לחוש כלל

ט. ומ"מ לענין שניצל ונקניק סויה וכל כיו"ב שהם מצויים מאוד נראה פשוט שאין לחוש כלל למראית העין, שמאחר ונפוץ מאוד אין לחוש שיחדשוהו שאוכל דבר מאכל חלבי בסעודה בשרית. ואף שראיתי בס' זר

הדלקת נרות. ע"ש. וע"ע בס' אשרי האיש ח"ג (פכ"ב אות ו). ע"ש. ועי' להגאון רבי שלמה זלמן אורבאך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה קמא (סי' מד, מהדורת תשמ"ח), שאם שנים מחכמי ישראל נחלקו האחד אוסר והאחד מתיר וידע האוסר מדברי המתיר, בדרבנן אף האוסר צריך להורות כדברי המתיר. דכיון דכללא הוא דבשל סופרים הלך אחר המיקל כמ"ש בע"ז דף ז' ע"א, מסתבר שאף אם האוסר עומד וצווה ככרוכיא על המתיר שהוא טועה מ"מ אם גם המתיר הוא חכם שהגיע להוראה נראה שאם אחר גמר הויכוח בין האוסר והמתיר יחזור שוב השואל וישאל אותם איך עלי להתנהג, מסתבר שאף האוסר צריך לומר לו האי כללא דברבנן הלך אחר המיקל. ע"ש. (ועי' להרה"ג ר' אהרן בוארון בשו"ת לב אהרן ח"ב סי' ד. ודו"ק. ודון מינה ואוקי באתרין).

אם יש איסור במין מאכל שטעמו כטעם מאכל איסור

י. טרם אכלה, אציין כי ראיתי מסתפקים בדבר אכילת מאכל שטעמו כטעם איסור, כגון "שרימפס כשר" אם יש לחוש ולהמנע מלאכלו מדין מראית עין. ונראה דמדינא בודאי שרי וליכא למיחש למידי. דהנה בחולין (ק"ט): אמרה ליה ילתא לר"נ מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה, אסר לן דמא שרי לן כבידא, חזיר מוחא דשיבוטא, גירותא לישנא דכוורא, בעינא למיכל בשרא בחלבא, אמר להו רב נחמן לטבחי זויקו לה כחלי. ופירש"י, הכבד, כולו דם קרוש הוא וטעם דם לו. מוח, של דג ששמו שיבוטא טעמו כטעם חזיר. גירות עוף טמא הוא. לישנא דכוורא, יש לו טעם גירותא. ע"ש. ומוכח שלא חששו כלל בטעם מאכל איסור. והנה בטעם איסור מראית עין, רש"י בשבת (סד:) ובע"ז (יב. ד"ה כ"מ) כתב, משום שהרואהו חושדו בדבר עבירה. ע"כ. ומוכח שטעם איסור מ"ע הוא מפני חשד שיחשדוהו שעבר על איסור מן התורה או מדברי סופרים. ובכריתות (כא:) איתא, דם דגים שכנסו אסור, ופרש"י, משום דמיחלף בדם בהמה והרואה אומר מותר לאכול דם. ע"כ. (וע"ע בס' היראים סי' ער ד"ה ואהבת). ומוכח שטעם איסור מ"ע הוא מפני שהרואה ידמה בדעתו שהוא מותר, ונאמר לפני עיור לא תתן מכשול. והר"ן בהלכות (ביצה ה. ד"ה איני) כתב דרב שאמר כל מקום שאסרו חכמים משום מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור, ה"ק, כל דבר שהוא מותר גמור וחכמים אסרוהו מפני מראית עין בלבד אין לחלק בו בין

נופל תיכף ספק בליבו אם זאת חמאה או מרגרינה וא"כ אין בזה שום צד מראית העין. ע"ש. וכן ראיתי בחזון עובדיה ארבע תעניות (דיני סעודה מפסקת ס"ב) שכתב, נקניק פרוה הנעשה מגרעיני סויה אבל דומה הוא במראהו לנקניק בשרי, אין לאסור לאכול ממנו בסעודה מפסקת משום מ"ע, כיון שהמוצר הזה נפוץ ומפורסם הוא מאוד לא יבואו לחושדו. וכל כיוצא בזה אין לחוש למראית עין. ע"כ. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ט (חיו"ד סי' י' אות א'). וכ"כ הגאון ר' יצחק יעקב פוקס בספר הכשרות (פ"י סעיף מא) שמאכלים סתמיים הנראים כביכול כחלביים כגון "מלבין קפה" גלידות וקצפות פרוה, אפי' בצבעי שוקו וניל מותרים באכילה בארוחה בשרית ואין לחשוש למ"ע. וכן מוצרי סויה במידה והם נפוצים מותרים לאוכלם עם בשרי או עם חלבי. וכן הורה בעל שבט הלוי בס' הבית בכשרותו (דינר, עמ' כ) ואפי' נקניקיה או שוארמה. וסיים ונראה שעדיין אין לאכול כריך עם נקניקיה (פרוה) מרוח בגבינה תוך כדי שתיית שוקו, ברה"ר. ע"ש. וכן ראיתי עוד להרה"ג רבי ישעיהו פנחס רוטנברג בס' מנחת פרי (סי' פז ס"ג ברמ"א) שכ' שיש להתיר את הנקניקיות המצויות כאן העשויים מדברים צמחיים לאוכלם עם חלב. ע"ש. ושנ'ה פרקו בספרו שו"ת מנחת פרי ח"ג (סי' נו) שכמעט בכל המקרים יש להתיר בזמננו במאכלים הנראים כבשריים, ולא דוקא בביתו ולא רק באיסור דרבנן, דליכא בזה מראית עין. ולהגיש חלב שקדים בסעודות בשריות י"ל דשרי כיון דאין רגילות להגיש חלב רגיל לשתייה במסעדות ושמחות. ע"ש. וע"ע בס' נועם הלכה (סי' כד הערה יד) ובס' קיצור הל' בב"ח (סוף פ"א) שכתבו ג"כ להקל בנקניק סויה כיון שמצוי הוא. ע"ע. וע"ע בס' דרכי הלכה (פ"ה ס"ג) שכתב שאם נתפרסם ונפוץ שמאכלים אלו פרוה, כגון מאכלי סויה למיניהם, מותר, וכן מרגרינה אפי' שדומה לחמאה, מ"מ כבר נשתרש הדבר שיש מרגרינה פרוה ואין לחוש. ע"ש. וע"ע בס' הליכות שמיטה (פ"ב ס"ה בהערה). וע"ע בשו"ת אגרות משה ח"א מאו"ח (סי' צו) שמ"ע שייך רק בדבר שנעשה רוב פעמים באופן האסור והוא עושה באופן המותר, אבל לעשות דבר היתר מפורסם בשביל איזה אנשים שיחשבו שהוא דבר איסור לא גזרו. ולכן מותר ליסוע אחר שהנשים הדליקו נרות שבת, כי ידוע שהנשים מקדימות להדליק נרות שבת. ומ"מ נהניתי מאוד שמע"כ נזדרז לקייים מצות תוכחה לדעתו, וכיון שמע"כ כותב שיש ח"ו קלקול, אראה בל"ג שלא ליסוע עוד במכונית משעת

ותירץ השעה"מ דדוקא במידי דאי עומד בשוק איכא מה"ע גזרו בחדרי חדרים, אמנם במידי דאפילו עומד בשוק אין כאן מראית העין לא גזרו, ומש"ה בדם בין השינים כיון דאפילו עומד בשוק ליכא מראית העין לא גזרו. וכמ"ש התוס' (שבת סב.). ע"ש. וגדולה מזו מצאתי להגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו לש"ע יו"ד (סי' רחצ ש"ך סק"ב) שיש להקל בתפר משי תחת הבגד, דאף במראית עין דאורייתא מאחר והתפר תחת הבגד יש להקל לפי מ"ש בתוס' שבת (סב.). דהיכא דהוא בהצנע גם בשוק מותר. ע"כ. אך ראיתי בקובץ בית הלל (גליון לא, עמ' צג) שנסתפק בזה. ע"ע. ובשו"ת שערי יושר ח"ד (סי' קה) שכתב, חטיף תירס הנקרא צ'יטוס ויש בו טעם וקצת ריח של גבינה אבל הוא פרוה, אם הדבר ידוע בעולם שזה פרוה, ואין חטיף חלבי כזה, מותר לאוכלו עם בשר. אבל אם יש חטיף חלבי כזה אסור, וכן נקניק פרוה אסור לאוכלו עם חלב מאחר ומצוי גם נקניק בשרי, ויש באכילת נקניק פרוה סויה עם חלב משום מ"ע. אבל בזה אחר זה מותר, ולכן מותר לאכול חטיף צ'יטוס פרוה העשוי בטעם חלב אחר סעודה בשרית. ע"ש. אולם נראה ברור דאין כל חשש בזה שטעם הצ'יטוס כטעם חלבי, ואין צורך כלל שיהא ידוע בעולם שהוא פרוה, דמאי מראית "עין" שייכא ביה. ואשר כתב לאסור בנקניק סויה בארוחה בשרית משום מ"ע, עיין לעיל שהוכחתי בס"ד מפי ספרים ומפי סופרים דשרי משום דל"ש מ"ע במאכל פרוה נפוץ כ"כ. וכן ראיתי להגרי"א אפרתי נר"ו בשו"ת ישא יוסף ח"ב (יו"ד סי' ג) שכתב בשם הגרי"ש אלישיב אודות "שרימפס כשר", דהיינו מאכל כשר בטעם שרצים ודגים טמאים, הנה הסועדים במסעדה ואוכלים מאכל זה הרי אינו נראה להם כמראה הדג הטמא, וגם רוב האוכלים אינם יודעים שטעמו כטעם הדג הטמא שהרי מעולם לא נתגעלו במאכלי טומאה, לכן לכאו' אין כאן מ"ע. רק מהיות טוב כדאי שיצויין על התפריט שקיים מעדן דגים כשר שטעמו כטעם הדג הטמא. ע"ש. וע"ע בשו"ת שלחן הלוי ח"א (פכ"ב ס"ט) ובס' חשוקי חמד (פסחים מד:) ובשו"ת כנפי יונה ח"א (סי' כג) ובמאמרו בקובץ ויען שמואל חט"ז (סי' כ) ובס' יעלת חן ח"א (חיו"ד סי' א). ע"ש. [יצויין שאין כאן המקום לדון מבחינת ההשקפה הצרופה באכילת מאכלים בטעם שרצים, וכבר דנו בזה גדולי עולם ענקי רוח, והדיון רק מדין מ"ע].

רה"ר לרה"י, שאם אתה מתיר לו ברה"י אף הוא יעשה כן ברה"ר כיון שהדבר מותר ויאמר אין כאן רואים, וכן נמי יש להם לחכמים לחוש שמא יראהו אדם ברה"י ולאסור לגמרי. עכ"ל. והנה כל הטעמים הנ"ל אינם שייכים באכילת שרימפס כשר אם אין מראהו כמראה דבר איסור, ומה בכך שטעמו כטעם שרצים ודגים טמאים הרי אין רואים זאת כלל, וברור דלא שייכא ביה מראית "עין". וק"ו ממ"ש החיד"א במחזיק ברכה יו"ד (סי' פז סק"ו) על דברת עלי גפנים דאתו ממולאי בשר להם בחלב שקדים יש טעם להתיר, דהמילוי מכוסה בעלים ובעודו בקערה על הרוב אינו ניכר לא בשר ולא חלב, עד אשר ישלח ידו ולקח ונותן לתוך פיו ואז ירגיש שהוא בשר בחלב שקדים, וא"צ שום היכר שכמעט אין כאן מ"ע. ולא אסר הרשב"א בחלב אשה אלא שניכר החלב, כאשר עיניך תחזה בתשו' הרשב"א והיא לו נדפסה בח"ג סי' נז"ר וז"ל: מסתברא שאסור לבשלו וכ"ש לאכלו כל שניכר בו מאותה דם דגים ומדם שע"ג הככר שאמרו גוררו. עכ"ל. הא למדת דבניכר אמרה הרשב"א. עכת"ד. וכ"ה ביד אפרים (סי' פז ס"ג) ובדרכי תשובה (ס"ק מה) ובזבחי צדק (ס"ק כא) ובכה"ח (אות כז) ובהוראה ברורה על הל' בשר בחלב (ס"ק טז). ע"ש. ואם בדבר שהוא חלב שקדים ממש כ' מרן החיד"א שמאחר ואין ניכר החלב לעין רואים רק כאשר נותנו לתוך פיו ליכא מראית העין, א"כ כ"ש בני"ד שאין כאן מראה דבר מאכל אסור כלל, רק כאשר נותנו לתוך פיו חש כי טעמו כטעם מאכלי איסור. ובעיקר דברי החיד"א נראה להביא ראיה לדבר ממ"ש התוס' (שבת סב.). אהא דאיתא התם גבי קמיעין ר' אושעיא אומר ובלבד שלא יאחזנו בידו ויעביירונו ד' אמות ברה"ר, וז"ל: תימה לר"י דלמא משום מראית העין דוקא הוא דאסור מדרבנן, ואומר ר"י דשלא יאחזנו בידו משמע אפי' בקומצו דליכא מה"ע אלא איסורא דאורייתא איכא, ואפי' למ"ד כל דבר שאסרו חכמים משום מה"ע אפי' בחדרי חדרים אסור, "הכא לא שייך למיגזר דאפילו עומד בשוק ונשאן בקומצו אין כאן מראית העין". ע"ש. ומוכח בדבר המכוסה מעין כל לא שייך כלל דין מראית עין בחדרי חדרים. וכ"כ בכיוצא בזה בשער המלך (פ"ה מהלכות יו"ט ה"ד) לתרץ מאי דפריך בשו"ת באר שבע (סי' טז) מכריתות (כא:): דם שע"ג הככר גוררו ושבין השינים מוצצו ואינו חושש ופירש רש"י דליכא דחזי ליה, והא כ"מ שאסרו חכמים מפני מה"ע אפי' בחדרי חדרים אסור,

לחוש מדין מראית עין, שבכל דבר שידוע שקיים דרך היתר אין לחוש שיחשדוהו שעושה איסור.

ג. מעדן פרווה אין לחוש בו כלל מדין מ"ע, מאחר וקיים שינוי ניכר בין הגביע של המעדן החלבי למעדן פרווה.

ד. בדבר מאכל כשר שרק טעמו כטעם מאכל איסור אך אין מראהו כמראה דבר איסור, אין לחוש כלל משום מראית עין. לפיכך "שרימפס כשר" שאין מראהו כמראה שרצים אין כל חשש באכילתו מדין מה"ע.

מסקנא דדינא: א. הא דקי"ל דבכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור, היינו רק באיסורים מן התורה אבל בדרבנן לא הפליגו חז"ל כ"כ לאסור אף בחדרי חדרים, לפיכך מותר לכתחילה לכל אדם בביתו בחצרותיו ובטירותיו לשתות נס קפה פרווה בסעודה בשרית, ואין לחוש מדין מראית העין.

ב. בדבר מאכל נפוץ מאוד כגון שניצל ונקניק פרווה, אין

סימן ח'

דעת הרמ"א באכילת בשר בהמה מבושל בחלב שקדים עוד בענין הנ"ל

ר"ח אדר א' תשע"ו

שרי הרמ"א. וכן יש להעיר עמ"ש הה"כ לפרש דברי התו"ח, דהנה ז"ל הרמ"א בתו"ח (כלל סב ס"ח): אפי' בבשר בהמה אינו אסור אלא דרך בישול דוקא, ולכך לא חששו למ"ע. ואפי' לדברי הרשב"א דאסור לבשל בשר בחלב אשה משום מה"ע, י"ל דהיינו דוקא בבישול, אבל בלא בישול רק באכילה דאינו רק דרבנן פשיטא דאין לחוש. עכ"ל. ואם איתא כדברי הה"כ הול"ל דהיינו דוקא בבשר מבושל. ועוד הוכיח מ"ד הגאון ר' אהרן מאזוז נר"ו ממ"ש הש"ך (סק"ז) וז"ל: וע"כ גם לדעת הרב צריך אתה לומר כן דהא אפי' בבהמה טהורה בחלב שקדים ס"ל דא"צ להניח אצלו שקדים אלא בבישול, וכמו שכתבתי בס"ק שלפני זה, וא"כ תיקשי היאך בישראל מתחילה יחד. ע"כ. ולפ"ד הה"כ דהש"ך אסור בבשר מבושל אפי' אם לא בישלו עם החלב שקדים, מאי קשיא ליה היאך בישלו מתחילה ביחד הלא מיירי גם כשלא בישלו מתחילה והו"ל לתרץ בפשטות דהתם מיירי בבשר שלא נתבשל עימו. ועל כרחק דהש"ך לא אסר כלל כשלא בישלו תחילה ביחד אלא רק אם בישל עם הבשר, ומש"ה קשיא ליה היאך בישראל מתחילה. (והש"ך מוכיח מדברי הרמ"א גופיה דבבישול לחודיה ליכא משום מה"ע, ובוה סותר הרמ"א דבריו שאסור הכא בישול בחלב טמאה). ובאמת דעת הש"ך דדוקא לבשל ולאכול אסור וזהו "דרך בישול" שכתב בתו"ח, אך בשר בהמה מבושל שהניחו בתוך חלב שקדים צונן שרי. ומ"ש הש"ך צ"ל דמיירי בבישול דאל"ה ליכא איסור דאורייתא, כוונתו כפשוטה שכשמבשל יש איסור משום מ"ע, ובכה"ג אף לאכול אח"כ אסור דבהכי איכא למיחש שיחשדוהו שעשה איסור דאורייתא בבישול. אך אם לא בישראל כלל מתחילה ביחד רק מניחו בכלי שני, ליכא למיחש למ"ע. עכ"ד נר"ו.

וכן מצאתי להג"ר חיים ברבי בצלאל בויכוח מים חיים (שבסו"ס תו"ח, בכלל סב) שהקשה עמ"ש התו"ח שבשר בהמה אינו אסור אלא דרך בישול, וז"ל: לא הבנתי דבריו

הנה בתשובה שבסימן הקודם נתבאר שאין לחוש למ"ע באכילת מעדן פרוה בתוך הבית בסעודה בשרית מכמה טעמי תריצי, ושם באות ד' נתבאר דבאכול בשר בהמה בצלחת שהיא כלי שני דאינו אלא מדרבנן יש ס"ס, שמא כדעת הרמ"א דברבנן אין לחוש כלל למ"ע ושמא כדעת התוס' שאף שגזרו מ"ע בדרבנן מ"מ בחדרי חדרים מותר. ע"כ [ונדפסה תשובה זו בתחלה באו"ת אלול תשע"ה סי' קלב]. ואנוכי הרואה באו"ת גליון טבת תשע"ו (סי' מה) לידני"נ הרב אליצור בן מאיר נר"ו שהקשה דגם בכלי שני איכא מ"ע בדאורייתא, דהרואה יאמר דמסתמא בישלו יחד ולמה יעלה בדעתו שבישול הבשר לבד והחלב לבד, בפרט דמסתמא ניכר על הבשר שבישלוהו עם החלב מחמת שינוי צבעו. וכן יש להוכיח מדברי הרמ"א שכתב דבהמה יש להניח שקדים ומסתמא איירי בכלי שני. עכת"ד. אולם אי משום הא לא איריא, דהא כבר כ' הש"ך (סק"ו) ע"ד הרמ"א הללו דמיירי בבישול. ע"ש. משא"כ בנידוננו דאיירינן שהבשר נתבשל בפני עצמו ונתנו בצלחת, ואוכל המעדן בנפרד בהא לא מיירי הרמ"א כלל.

ואשר כתב הה"כ אחר כן לפרש ד' הרמ"א בתו"ח והש"ך דהיינו שאוסר בשר מבושל ואתא לאפוקי בשר חי, והקשה על מ"ש מרן הגר"ע יוסף שמוכח מדברי הרמ"א דבכלי שני מותר לאכול בשר בהמה בחלב שקדים. עכת"ד. במחכ"ת נראה שלא הבין כוונת הש"ך, והילך לשונו: ולפ"ז צ"ל דמיירי בבישול, דאי לאו הכי אפילו בשר בהמה ליכא איסורא דאורייתא וצריך להניח אצלו שקדים. עכ"ל. ולפי דברי הה"כ הול"ל דמיירי בבשר מבושל. ועוד דאי אתא לאפוקי רק בשר חי א"כ מאי קשיא ליה להש"ך דהוצרך למימר וצריך לומר דמיירי בבישול וכו', הא סתמא דמילתא נמי בהכי מיירי בבשר מבושל (והול"ל בקצרה דבבשר חי שרי). ועוד דלא מצוי (אף בזמן הש"ך) שאוכלים בשר חי, עי' במג"א (סי' שח ס"ק נו) דבשר בהמה לא חזי למיכל חי. ואי היה מצוי בזמנו למיכל בשר בהמה חי מאי קאמר. וא"כ במאי קא

שלדעת הרמ"א שאין לחוש למראית העין באיסור דרבנן, אין לאסור אף בבשר בהמה אלא אם נתבשל עם החלב, שהוא איסור דאורייתא. וכ"כ הרמ"א עצמו בתורת חטאת (כלל ס"ב דין ח'). וכ"כ הש"ך (סק"ו). אמנם נראה דזה דוקא אם ניכר שאינם מבושלים יחד, או שהדרך לבשל כל אחד בפני עצמו, דאם אינו ניכר מסתברא לאסור, דהרואה יאמר שבשלים יחד. ע"ש. וע"ע בס' נכח השלחן (סי' פז ס"ק טו) דהרמ"א אוסר בבהמה דוקא בנתבשלו יחד. ע"ש. [וע"ע להגר" פלאגי' בס' רוח חיים (סי' פז סק"ז) ובדרכי תשובה (סי' ק מד)].

ויש להוסיף דלכאורייתא יש להוכיח כן ממ"ש הגר"ע איגר בהערותיו על הש"ע (סי' סו) שאם בישל דם דגים מותר לאכלו וא"צ להניח בו קשקשים, לדעת הרמ"א בסימן פז, דאף אם הוא דם בהמה ליכא דאורייתא דהוי דם שבישלו, ודמי לבשר עוף. ע"כ. ובפשטות התם מיירי אף אם בישל הדם לבדו והרואה אינו יודע שהדם מבושל, ואעפ"כ כ' הגרע"ק איגר דלדעת הרמ"א שרי הואיל ולפום קושטא ליכא התם אלא איסורא דרבנן. וה"נ בנ"ד הואיל וכעת אינו אלא מדרבנן אף אם היה חלב בהמה ממש, ליכא למיחש שיחשדנו הרואה שבישלים קודם האכילה באיסור.

ועוד יש להעיר עמ"ש לפרש דברי השפ"ד, והילך לשון הפמ"ג בשפ"ד (סק"ז) במלואה: אמנם מ"ש דלהר"ב צ"ל כן, הלשון מגומגם דלהר"ב ודאי אסור בישול ממש בחלב טמאה שהרי הר"ב אומר כן דאסור לבשל בחלב טמאה והיינו בישול דאין ראוי לאכילה משום טמאה, ולפ"ד הש"ך יהיו דברי הר"ב סותרין דלעיל כ' דבשר בהמה אין להתיר אא"כ הניח שקדים והיינו ע"י בישול, "דבצונן משמע בתו"ח דשרי אף בבהמה" ואיך בישל מתחילה. דדוחק שהניח אצל הקדירה שקדים וע"כ מותר בבישול, א"כ איך כתב הר"ב דלבשל בחלב טמאה אסור, וע"כ צריך לדחוק דמניח בשפת הקדירה. עכ"ל. והא קמץ בהדיא דמסיק השפ"ד דצ"ל שהניח שקדים בשעה שבישול בשר בהמה בחלב שקדים, ולכן שרי לאכול בשר בהמה (ללא שקדים) אף שבישלו עם החלב מתחילה.

ואף מ"ש הה"כ דמסתמא ניכר על הבשר שבישלוהו עם חלב, במתכ"ת אדרבה הכא איירינן שלא בישלוהו כלל עם הבשר. וזה פשוט. ואדרבה מאחר ואף למטונייה דמר יש הפרש והבדל ניכר לעין אם נתבשל עימו, היכא

בזה, דמ"מ יש כאן חשש משום מ"ע דהרואה סובר שהוא חלב גמור וגם נתבשל עימו. עכ"ל. ומוכח שלמד בדעת הרמ"א דשרי אף בבשר מבושל, ומש"ה פריך דניחוש שהרואה יטעה ויסבור שנתבשל עימו. ועל עיקר קושייתו, ע"י בשו"ת מחנה יהודה (סי' לב) שכ' אחר שכתבו הפר"ח והכו"פ להצדיק דברי הרמ"א שלא גזרו כאן מ"ע כלל, נמצא שאף מי שרוצה להחמיר על עצמו, בחדרי חדרים דליכא חשש רואים פשיטא שאין להחמיר, כיון דגם בפני הרואים ליכא איסור רק משום חומרא בעלמא. עכת"ד. ולפי דבריו דלא הוי אלא חומרא בעלמא, אפשר דדעת הרמ"א דלא חיישינן כולי האי אם באכילתו אין כל מ"ע רק שיחשדוהו על מעשה שקדם לאכילה. וע"י בכו"פ (סוף סק"ח) שכ', כיון דשכיח לבשל בחלב שקדים, ומוטעם למאד, לא חששו למ"ע כלל "דמהיכא תיתי נתלה באיסור ולא בהיתר", ולק"מ בשום אופן. ע"ש. וע"ע ביד יהודה (סי' פז סוף סק"ה) שכ' שאף בבשר בהמה אין לחוש כלל למ"ע, ושכן מנהג העולם שעושים מאכלים שדומים לבב"ח ולית מאן דחש לזה כלל. וכן עיקר. ע"ש.

וכן ראיתי עוד בהגהות והערות שע"ד הש"ך (סק"ז), שכ' שלפי הנוסח שבדפוס"ר (וכן הוא בדפוסים שלפנינו) כוונת הש"ך דא"צ להניח שקדים אצל הבשר אא"כ נתבשל הבשר עם חלב שקדים. ובדפוס וילנא נדפס בגליון שיש גורסים "דא"צ להניח אצלו שקדים אלא באכילה", והיינו באכילה כשהוא מבושל כבר מקודם. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת פאת השדה (סי' לו) שכתב, מעכ"ת ישב בסעודת חתונה והובא על השלחן בשר בהמה עם איזה מעשה בצק וגבינה, והנה לא נתבשל הבשר בגבינה רק עלו בקערה אחת על השלחן וא"כ ליכא כאן איסורא דאורייתא, ותליא האי דינא בשיטת הפוסקים שהביא בש"ך אי גם בדרבנן חיישינן למ"ע. ע"ש. וכן מוכח ממ"ש בערך השלחן (סי' יד) דבבשר בהמה אסור רק לבשל אבל לאכול דאפי' בחלב בהמה אינו אלא מדרבנן שרי, וכן מבואר בתו"ח. אבל הרשב"א כ' דאסור לבשל וכ"ש לאכלו כל שניכר וכו', ומוכח שם דאפי' לאכלו שלא בדרך בישולו אסור. ע"כ. ולפ"ד הה"כ דאף בשר מבושל אסור לאכלו בחלב שקדים, מאי קשיא ליה, הא אף הרמ"א אסור לאכול בשר מבושל, ורק בשר חי התיר. (דליכא למימר משום דאסור שלא בדרך בישול כגון צלייה, דהא אף לדברי הה"כ שרי להרמ"א הואיל ולא יחשדוהו במ"ע דאורייתא). וכן ראיתי בהוראה ברורה (ביאורה"ל ד"ה ודוקא) שכ'

דלא נתבשל עימו אין לגזור ולחשוש שיחשדוהו שבישלוהו עימו כיון שניכר במראהו שלא בישלוהו עם הבשר.

ולא נתבשל עימו אין לגזור ולחשוש שיחשדוהו שבישלוהו עימו כיון שניכר במראהו שלא בישלוהו עם הבשר.

ועכ"פ אף אם לענין מעשה נחמיר בבשר בהמה בכלי שני, דהא אפי' בעוף כתבו כמה מרבותינו הפוסקים להחמיר וכפי שהובא בתשובה שם. מ"מ בנידון דאירינן ביה דקיל טפי דהוי בצינעא, ובדרבנן אין לחוש למ"ע בחדרי חדרים, וכן משום שכבר נתפרסם הרבה

ועתה האיר אל עבר פנינו גליון או"ת חודש אדר א' תשע"ו, וראיתי (בסי' עב מכתב יא) שאף ידי"נ הרב המשיג נר"ו הדר ביה מהערתו. ע"ש. ומודים דרבנן היינו שבחייהו.

סימן ט'

בדין עוגת גבינה שהונחה על פלטה של שבת

אדר תשע"ז

לדידיה. ואיברא שהגאון חוות דעת (רס"י צה) כתב שנ"ט בר נ"ט בשעת כישול לא חשיב נ"ט בר נ"ט, שבאים כאחת. ע"ש. אולם מלבד שסברא זו רבים לוחמים לה, וכמ"ש בתשובה להלן. ואף להחור"ד גופיה, הנה החור"ד גופיה (סי' צב ביאורים סק"כ) כ' דהא דאין בלוע יוצא מכלי לכלי בלא רוטב, דבר מועט לא מיקרי רוטב, ולפ"ז שתי קדירות שנוגעות זב"ז אפי' לחין מותר כשיש ששים נגד הבעין דזה לא מיקרי רוטב בלהוציא הבלוע מדופן לדופן. וראיה דהא בצלי דקאמרינן אין הבלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב, אף שבודאי הן לחין הרבה, אלא ודאי דזה לא מיקרי רוטב. וה"נ בד"ז דהא ד"ז דמדופן לדופן נלמד מחתיכה לחתיכה מכח ק"ו, כמבואר בפוסקים. ע"כ. וכן נקטו מקצת אחרונים. ולפ"ז בנ"ד שאין כאן אלא מעט לחלוחית שרי. ואף שיש חולקים על החור"ד בדין זה, מ"מ בצירוף כל הסוברים דהוי נ"ט בר נ"ט יש להקל. וא"צ להכשיר כלל את הפלטה. וע"ע בס' הליכות שלמה מועדים (שבועות פי"ב סי"א) שכ' במחבת עם גבינה שעמדה על האש ומעט גבינה דבוקה מבחוץ, ונגעה הגבינה הדבוקה בקדרה שיש בה תבשיל בשר, אם יש ששים בתבשילים נגד הגבינה שמבחוץ, הקדרה והתבשיל מותרים. וע"ש בהערות ואכמ"ל.

עובדא הוה בחג השבועות אשתקד בעוגת גבינה שהונחה בתבנית אלומיניום, והוציאו העוגה מהמקפיא והניחוה על הפלטה (שמירי שבת בשבתו מניחים עליה סיר עם תבשילי בשר ומוחזקת ככלי בשר), ושאל השואל אם העוגה נאסרה. ונומיתי לו שהעוגה בודאי מותרת, שאף אם נשפך בשבתות על הפלטה מרק בשר וחתוכות בשר, מ"מ כעת הפלטה אינה בת יומה ובודאי שלא נאסרה הגבינה בשום אופן. אך יש לדון אם הפלטה נאסרה, מאחר ובעבר בלעה טעם בשר וכעת גבינה ולכאור' נאסרה אע"פ שהבשר אינו בן יומו השתא, וכמ"ש מרן בש"ע יו"ד (סי' צד ס"ד). ולכאור' יש לאסור בזה, מאחר ויש נתינת טעם מהתבנית לפלטה, שאע"פ שאין בלוע יוצא מכלי לכלי בלא רוטב (כמ"ש הרמ"א סי' צב ס"ח), מ"מ הכא בנ"ד היה לחלוחית בתחתית התבנית וכפי שמצוי בשעה שמוציאים תבנית מהמקפיא. אולם למעשה נראה שיש להקל בנ"ד דלכאור' הלחלוחית מועטת ונשרפת תיכף ואין זמן שיבלע, ואף אי לא נימא הכי יש להקל מדין נ"ט בר נ"ט, שהעוגה נתנה טעם בתבנית והתבנית נתנה טעם בלחלוחית והלחלוחית נתנה טעם בפלטה שאינה בת יומה, ובכה"ג אף להרמ"א בסי' צה ס"ב שהחמיר בנ"ט בר נ"ט לכתחילה, מ"מ בנ"ט בר נ"ט ונטל"פ שרי אף

סימן י'

פרטי דינים בשיירי תבשיל בשר שא"צ המתנת ו' שעות

שלהי אב תשע"ט

אע"פ שנתבשלו בקדירה שיש בה בשר, לא נהגו להחמיר ומותר לאכול אחריו גבינה. ע"כ. וכ"פ הפר"ח (ס"ק יט) דהרמ"א שהתיר לאכול גבינה אחר תבשיל של בשר מיירי כשלא הוחדה יפה, דהוי קצת ממשות של איסור דאל"כ אף לאכלו עם גבינה מותר דהוי נ"ט בר נ"ט. ע"כ. וביאר בס' יד יהודה (ביאורים סק"ה) טעם ההיתר בזה דהיינו משום שאין כוונתו כלל לאכול זה, וכיון שאין כוונתו לאכילת טעם הבשר כלל אין לגזור בו שלא לאכול אחריו גבינה. ע"ש. וכן הסכמת האחרונים כדברי הב"ח והש"ך והפר"ח. וה"נ בנ"ד.

ואיברא דהש"ך למד הך דינא ממ"ש הרמ"א (סי' פט ס"ג) שאם אין בשר בתבשיל רק שנתבשל בקדירה של בשר מותר לאכול אחריו גבינה ואין בו מנהג להחמיר. והעיר הש"ך דלקמן (רס"י צה) יתבאר דאפי' לאכלו עם גבינה מותר, דהוי נ"ט בר נ"ט, ומאי קמ"ל שמותר לאכול אחריו גבינה. וע"ז תירץ הש"ך דהא דאשמועינן הכא דמותר לאכול גבינה אח"כ היינו אפי' נתבשל בקדירה שלא הודחה יפה, דהוי קצת ממשות של איסור, דבכה"ג אסור לאכלו עם גבינה ושרי הכא. ע"ש. אך יש להעיר דלפום קושטא מדברי הרמ"א לכאור' לא קשיא דהא איהו ס"ל בסימן צה ס"ב דבנתבשלו אסור לכתחילה נ"ט בר נ"ט. וכן ראיתי במנחת יעקב (כלל עו ס"ק יג) שהרבה להשיב אפו על הש"ך ולו יעיר כל חמתו דכל דבריו המה שלא לצורך, דמעיקרא לק"מ בדברי הרב דהא מבואר להדיא לעיל (כלל נו ונח) ובש"ע (סי' צה) דבנתבשל אסור לכתחילה לאכלו בכותח וא"כ אשמועינן הכא דמותר לאכול גבינה אחריו אפי' לכתחילה. ומ"מ לענין דינא

א. מצוי הדבר בצלחות ומגשים שהונח בתוכם אורז ועליו חתיכת בשר ואדם אכל רק את האורז, וכן פסטלים וסיגרים בשריים שהונחו על צ'יפס וכל כיוצ"ב ואכל רק את הצ'יפס, ועוררו כמה מבני החבורה האם עליו להמתין שש שעות לאכילת מאכלי חלב הואיל ולכאור' יש מעט טעם בשר באורז ובצ'יפס.

ונראה לפע"ד דאינו טעון המתנה כלל. דהאף אמנם לכאור' חשיב כתבשיל של בשר שנהגו בו ישראל קדושים להמתין אחריו שש שעות (אע"ג דלא שייכי הטעמים שנתנו הראשונים לדין המתנה), וכמ"ש מרן בב"י אור"ח (סי' קעג). וכ"פ הרמ"א ביו"ד (סי' פט ס"ג). [ולא אמרי' שמרן חזר בו בש"ע יו"ד. ועי' בשו"ת גנת ורדים (חיו"ד כלל א סי' יז ובנד"מ סי' יד) שכתב שכבר חזר בו הב"י בספרו הקצר בשלחן ערוך שמותר לאכול גבינה אחר תבשיל בשר. אך כבר הסכימו רוה"א"ח לאסור]. אך לפום קושטא לא גרע ממ"ש הב"ח ביו"ד (סי' פט ס"ד) שאם אין בתבשיל לא בשר ולא שומן אלא שנתבשל בקדירה של בשר, אפי' הקדירה לא הודחה יפה דהוי קצת ממשו של איסור ואסור לאכול אותו תבשיל בכותח דלא התירו אלא נ"ט בר נ"ט ולא היכא דאיכא ממשו, מ"מ לאחריו שרי ואינו טעון המתנה. ע"ש. וכ"כ הב"ח גם באור"ח (סי' קעג ס"א). והכא נמי בנ"ד שאין כאן אלא שאריות של תבשיל שרי לאכול אחריו גבינה ואינו טעון המתנה. וכן פסק הש"ך (סי' פט ס"ק יט) שמאכל פרווה שנתבשל בכלי בשרי שלא הודח יפה דהוי קצת ממשות של איסור, שרי לאכול אחריו גבינה וא"צ המתנה. ע"ש. וכן מבואר בכנסת הגדולה (הגה"ט סוף ס"ק מב) שאם אין בשר בתבשיל,

א. **ולכאור'** הש"ך לא התיר אלא בתבשיל בשר, דהמתנה בזה אינה מדינא אלא ממנהג בעלמא. אך בנותר מעט בשר בקדירה אפי' מעט ביותר י"ל דמאחר ובעי המתנה מדינא לא פלוג רבנן. וכ"כ בפשיטות בשו"ת ויען דוד ח"ג (סי' מה) לאסור בזה. אכן בכנסת הגדולה (הגה"ט סוף ס"ק מב) כ' שאם אין בשר בתבשיל, אע"פ שנתבשלו בקדירה שיש בה בשר, לא נהגו להחמיר ומותר לאכול אחריו גבינה. ע"כ. ולכאור' משמע דשרי אף בשיירי בשר. וכ"כ בס' בדי השלחן (ס"ק פט) שאפי' נשאר קצת ממשות של בשר על פניו בעין, בכל זאת מותר לאכול גבינה אחר תבשיל זה, אע"ג דכה"ג אסור לאכלם בבת אחת דהו"ל טעם ראשון ממש. ע"ש. וצ"ע.

ולענ"ד קמ"ל הרמ"א דאפי' נתבשל בו דבר חריף דלא הוי נ"ט בר נ"ט מ"מ שרי. ע"כ. ובעיקר תירוצו עי' להלן. ועל קושיית הרב בית מאיר הנ"ל, ראיתי בשו"ת דברי יואל ח"א (סי' מה אות ג) שכ' לבאר ד' הש"ך בג' פנים, חדא אף אם נתבטל בס' משכחת דאית ביה איסורא כגון שמרגישים בטעם, ולזה אסור לאכלו בחלב ומ"מ מותר לאכול גבינה אחריו. ועוד י"ל דמיירי בספק אם יש ששים, ובכה"ג דאיכא ספק אסור לאכלו בחלב, ולזה קמ"ל שמותר לאכול אחריו גבינה, כיון שאין האיסור בתבשיל אלא מנהג. ועוד י"ל כיון שכ' הפמ"ג דלכלוך שעל הקדרה שאינה רחוצה כקליפה דיינין לה, ולפ"ז בדליכא ס' יש להחמיר. ע"ש. [ועי' בבדי השלחן (שעה"צ ס"ק קפז) שכ' שלכאו' יש להעיר להפוסקים דלכתחלה אין לגרום נ"ט בר נ"ט, א"כ דלמא הא קמ"ל הרמ"א דהיכא דכוונתו לאוכלם רק בזא"ז מותר אף לכתחלה לבשלו בקדרת בשר ע"מ כן, אמנם לפ"ז הו"ל להרמ"א למינקט לישנא דלכתחלה. ע"ש. ופשוט].

אולם באמת זה לשון מרן בבית יוסף (באו"ח סי' קעג הנ"ל): המרדכי חולין (סי' תרפז) כתב ראיתי למורי שאסר לאכול גבינה אחר ביצים מטוגנים בשומן משום גזרה אטו בשר בחלב. וכ' ע"ז מרן, מיהו אם אין בשר בתבשיל אע"פ שנתבשל בקדרה שמבשלין בה בשר לא נהגו להחמיר ומותר לאכול אחריו גבינה. ואם מותר לאכלו עם גבינה כתבו רבינו בספר יורה דעה סימן צה. ע"כ. ומדתלה הדבר במ"ש הטור ביו"ד סימן צה דהתם עסיק מר בדיני נ"ט בר נ"ט, על כרחך דמיירי בקדרה מקונחת ומדין נ"ט בר נ"ט דלדעת אוסרים בנתבשלו הכא נמי יאסור. ולא מיירי כלל בקדרה שאינה מקונחת. וא"כ נפל פיתא בבירא ואין הכרח לדינו של הש"ך. וכן ראיתי בהגהות יד אברהם (בסי' פט ע"ד הש"ך) הנ"ל שתירץ ג"כ דהש"ך מדייק מהב"י שהוא מקור דין זה שכתב הרמ"א. ושוב העיר דמלשון הבית יוסף באו"ח סי' קעג משמע דלדברי האוסרים קאמר מדמסיים ואם מותר לאכלו עם גבינה כתב רבינו ביו"ד סי' צה. וכן בספר אליהו זוטא מחמיר. ע"ש. ואף מדברי ה' בית מאיר הנ"ל מבואר דמחמיר בנ"ד.

הדין דין אמת דאפי' לא הודחו יפה ג"כ מותר וכמ"ש ג"כ הב"ח. ע"כ. וכן השיג על הש"ך באליה רבה (סי' קעג סק"ד) דלא דק בזה דבסימן צה כ' הרמ"א דהמנהג לאסור לכתחילה לאכול עם גבינה, לזה כתב הרמ"א בסימן פט דמותר אפי' לכתחילה לאכול אחר גבינה. וכתב, בא"ר ליו"ד הבאתי ראיות ברורות מרבינו ירוחם (נתיב טו אות כח) ומבדק הבית וכלבו דמיירי בהכי. ובספר הזה דרכי לקצר ולכוין פסק הלכה. וכן נראה דעת הלבוש כאן שכתב ולא נהגו להחמיר, גם הוכחתי שם דלא בעינן קינוח ונטילה כלל בזה. ובדין קדרה שלא הודחה יפה ראיתי שגם הב"ח מתיר לאכול אחריו גבינה ולא יראה לי כן, ושם בררתי דברי. ע"כ. וכן ראיתי בס' ערך השלחן (סי' פט סק"ט) דאייתי נמי שכבר השיגו להש"ך במנחת יעקב ובא"ר, דבסימן צה פסק הרמ"א דנתבשל אסור לכתחילה לכך אשמועינן דמותר לאכול גבינה אחריו בלא קינוח ונטילה. ע"ש. וכן השיג בבאר היטב (סי' יא) וכ' ולא אבין מ"ש דאפי' לאכלו עם גבינה מותר דהוי נ"ט בר נ"ט, הלא לרמ"א שם אסור. ע"ש. וע"ע בס' ברכת שמים ח"ב (סי' כב).

אכן אי משום הא יד הדוחק נטויה למימר וליישב דהא מקור דינו של הרמ"א הוא מהבית יוסף באו"ח סי' קעג, כפי שיראה המעיין בדרכי משה הכא דצדיק עתק הך דינא מהב"י. ועל הב"י שפיר קשיא ליה דהא איהו ס"ל להקל לכתחילה בנתבשלו. וכן ראיתי בפמ"ג (שפ"ד ס"ק יט) שנרגש בזה, וכ' דאף דלקמן כ' הר"ב דיש מחמירים בצלי ובישול שלא לאכול בכותח, וכן הלכה, מ"מ הרי הב"י באו"ח סי' קעג כ' ג"כ דנוהגים היתר בנתבשל בקדרה של בשר ולדידיה מאי איריא זה אחר זה אפי' בכת אחת שרי אלא ע"כ בטוח בעין, א"כ ה"ה לדידן הדין אמת. ובמנחת יעקב הקשה על הש"ך, ולפמ"ש אתי שפיר. ע"כ. ועי' בבית מאיר שכ' על השגת הבאה"ט, ולי נראה דהש"ך סובר דזה הוי כמו דיעבד כיון דאכל תבשיל שנתבשל בקדירה של בשר אם נאסר לו לאכול אחריו גבינה אין לך דיעבד גדול מזה דמותר שם בדיעבד, והוקשה לו דזה נמי פשיטא. אמנם תירוצו אינו מתיישב לי דממה נפשך, אם הבעין נתבטל בששים הוי כלא היה, ואם לא נתבטל הוי ממש תבשיל של בשר.

ב. ומא' דאייתי הא"ר ראייה לדבריו לאסור מרי"ו (נתיב טו אות כח, דף קלז:) ובדק הבית (בסי' צה) והכלבו (סי' קו דף נח ע"ד), כבר העירו האחרונים דליכא ראייה כלל מהתם לאסור בנ"ד. ועי' בעה"ש הנ"ל. ודו"ק. ועי' בשו"ת ברכה (סי' ק לג) שציטט לשון הכלבו כדלעיל, וכתב שוב נזכרתי שהרב אליה רבה רמו לכלבו. ושור' מה שהאריך באורח מישור. ע"כ. ולכאו' ליכא ראייה מהכלבו.

הוכחה להקל בנ"ד

ב. אך לכאור' יש להוכיח להתיר בזה מהא דאיתא בהגהת שער' דורא (סי' עו סק"א) דאית' תשו' מהר"ם שכ' וז"ל: וששאלת על תבשיל של ירק שנתבשל בקדרה של בשר שהודח יפה יפה שאין לחוש בה לממשות של בשר מהו לאכול גבינה אחר אותה תבשיל בלא קינוח הפה ונט"י. נראה דלא מיבעיא שאב"י, אלא אפי' בת יומא מותרת משום נ"ט בר נ"ט כמו דגים שעלו בקערה שמותר לאכלן בכותח. ואפי' לריב"ן שפי' בשם רש"י עלו אין נתבשלו לא, וראיתו מהא דטשין את התנור באליה ואם טש כל הפת כולו אסורה אע"ג דאיכא נ"ט בר נ"ט דהיתרא אלא משום דהו"ל נתבשלו ואסור, מיהו נראה דבהא כל אפיא שוין דמותר לאכול חלב וגבינה אחריהן, דאמרי' בפ' כל שעה האי תנורא דטחו ביה טיחיא אסרה רבא בר אהילאי למיכל לריפתא אפי' במילחא דלמא אתי למיכל בכותח, ולא קאמר דלמא אתי למיכל בתרה חלבא. ע"כ. והתם השומן היה בעין ואעפ"כ הוכיח מתנורא דטחו ביה טיחיא משמע דשרי אף בכה"ג לאכול אחריו גבינה. וכן הוכיח באורח מישור (סי' פט אות ה) להקל בנ"ד, וכ' שם דשפיר כתבו הב"ח והש"ך דמוכח דהרמ"א מיירי אפי' לא הודח יפה הקדרה שנתבשל בו. ע"ש. [וכן ראיתי בשם ס' ערך שי (סי' פט ס"ג) שהוכיח כן. ואמ"א]. וכן הוכיח הגאון רבי דוד ביסטריץ בספרו בית דוד (ח"א דף יג ע"א וע"ב), שיש ראייה מפורשת בהגהת מהר"א בשער' דורא הנ"ל, ומוכרחים דברי הב"ח והש"ך. ועי' בבית יוסף באור"ח שסיים בדין זה ואם מותר לאכלו עם גבינה כתבו רבינו בסימן צה. משמע נמי קצת דלא התיר אלא בנ"ט בר נ"ט ומפרש לה בקדרה קינוח יפה. דלא כהפמ"ג שכ' ראייה לש"ך מהב"י הנ"ל אמנם הראיה הנ"ל מרבא ב"א לשיטת הראשונים היא מוכרחת כהב"ח והש"ך להתיר גם בנתקנח ולא נתקנח היטב. עכת"ד. וכן מצאתי עוד בהגהות זר זהב (סי' פט) שכתב להקל בנ"ד, ועי' באליה זוטא דחולק, אבל הרחיק עדותו שכתב ראיתו בספרו על יו"ד, גם עיינתי בכלבו (סי' קו דף עט ע"ב) ובבדק הבית לב"י (סי' צה) ומשמע לי שם איפכא. אך יש ראייה להקל בהגהות שער' דורא משמע שם בכלל עו (אות א) בשם מהר"ם דאפי' לא הודח יפה מותר מדהביא ראייה שם לד"ו מפרק כל שעה (פסחים ל). ההוא תנורא דטחו ביה טיחיא וכו', ולא אמר דילמא אתי למיכל בתרה חלבא. וההיא תנורא מיירי ביש שם שומן בעין בתנור, אלא דראית מהר"ם גופיה אינו מוכרח כ"כ.

עכת"ד ה' זר זהב. (וע"ע ביד יהודה (פיה"א סק"ה) שהעיר ג"כ דמדברי הגהות שער' דורא בשם תשובת מהר"ם מוכח להקל בנ"ד. וע"ש מ"ש לפקפק בהוכחה זו. ועוד אחרונים דחו הוכחה זו).

ועי' להגאון רבי יוסף חיים בספרו בן איש חי (שנה ב' פרשת שלח סי"ב) שכתב, תבשיל שאין בו בשר ורק בשלוהו בקדרה של בשר, אפילו היא בת יומא, הרי זה מותר לאכול אחריו חלב מיד, ואפילו רחיצת ידים וקנוח פה אין צריך. ואפילו אם הקדרה של הבשר לא הודחה יפה מן תבשיל של הבשר, ג"כ מותר לאכול החלב מיד. מיהו אם לא הודחה יפה ראוי להצריך רחיצת ידים וקנוח והדחת פה, ואז יאכל החלב מיד. ועיין שיורי ברכה אות ל"ג ול"ד. והיינו דוקא אם יש ששים בתבשיל ההוא כנגד לכלוך הקדרה בבשר. אבל אם אין ששים כנגד לכלוך הבשר, לא סגי ליה רחיצה וקנוח והדחת פה בלבד, אלא צריך לשהות שעה אחת לפחות. והמחמיר גם בזה ששה שעות, תע"ב. עכ"ל. והנה מ"ש להצריך קנוח והדחה בדאיכא ששים, לכאור' הרי אפילו בחלב שרי לאוכלו, וק"ו דשרי לאכול אחריו מאכלי חלב. וצ"ע. ועי' בס' ילקוט יוסף (או"ה ח"ג עמ' תכו, תכז). ועי' במ"ש בזה בס' תורת אבי (בן יוסף, עמ' קכא). ועי' בס' בדי השלחן (ס"ק פט) שכ' דהש"ך שרי אף בדליכא ס', וכ' שם בביאורים (סוד"ה מיהו) שמא בעינן עכ"פ קנוח והדחה. ע"ש. ועי' בס' הוראה ברורה (ס"ק מג) שכ' שטוב להמתין ו' שעות, כיון שהש"ך היקל בזה מכח קושיא והקושיא אינה מוכרחת, ומ"מ המיקל בהמתנת שעה י"ל ע"מ לסמוך, כיון שהב"ח היקל אף בלי הכרח. וע"ש. וע"ע לגיסי הרה"ג ר' אביה חדוק נר"ו בקונטרס בית רחמים (ח"א סי' ג) שביאר ג"כ שיש להקל בזה, ושוב סיים שלא מלאו לבו להקל, אך אם לא טעם טעם בשר כלל בתבשיל יש להקל בשופי כמ"ש ביד יהודה. ע"ע. ובאמת מאחר וחזינן שהב"ח ועוד פוסקים היקלו אף ללא ההכרח מקושיית הש"ך, בודאי דאפשר לסמוך ע"ז להקל בתבשיל בשר שאין בו איסור כלל רק מנהג, וכן פסקו רוב האחרונים.

הנימוקים להקל בנידון דידן

ג. ולענין מעשה, נראה שיש להקל בד"ז עכ"פ מס"ס, שמא כדעת התוס' ודעימייהו דאף באכילת בשר א"צ המתנה כלל וסגי בסילוק השלחן, ודכוותייהו פסק הרמ"א מעיקר הדין. ואפי' את"ל כדעת הרמב"ם דבעינן המתנת

להקל. ע"ש. וה"נ הואיל ובשעה שאכל את האורז וכיוצא"ב לא חש בטעם בשר הוי כטעימת ישראל וסמכינן על טעימת ישראל בכה"ג. הלכך נראה ברור שיש לסמוך למעשה על דברי הב"ח להקל בזה.

אם הש"ך התיר אף בדליכא ששים

ד. ודע שיש להקל בקדרה שאינה רחוצה יפה אף אם אין ששים כנגד שיירי הקדרה. וכן מוכח מדין תנור דטחו ביה טיחיא דאע"ג דליכא ששים שרי, וכמה אחרונים הזכירו הוכחה זו ומבואר דס"ל שיש להקל אף בדליכא ששים. וכן מבואר בב"ח ביו"ד (סי' פט ס"ד) שכ' דהוי קצת ממשות של איסור, ואע"ג דבטל הוא במיעוטו מ"מ אסור לאכלו בחלב דלא התירו אלא נ"ט בר נ"ט, ולא היכא דאיכא ממשו אבל לאחרי שרי. ע"כ. ואם מיירי בדאיכא ששים אמאי אסור לאכלו בחלב, הרי הוא היתר גמור. וכן ראיתי בחגורת שמואל (ס"ק כ"ד) שכ', כתבו הש"ך ומ"י דמותר לאכול גבינה אח"כ אפילו נתבשל בקדירה שלא הודחה יפה דהוי קצת ממשות של איסור וכ"כ נמי הב"ח, וטעם לדבר כתב דכבר נתבטל במיעוטו. ע"ש. ועי' ביד יהודה (פיה"א סק"ה) שהשיג על הב"ח שנקט דבטל במיעוטו, דהיכא דבטל במיעוטו גם עם חלב ביחד שרי. ע"ש. אולם נראה דכוונת הב"ח דליכא ס', ולפיכך אסור לאכלו בחלב, ומ"ש בטל במיעוטו אין ר"ל שנתבטל ממש, אלא ר"ל אע"ג דמועט הוא. ולכאור' כן מוכח מדברי הש"ך גופיה דאף היכא דליכא ס' שרי, דהא כתב דהוי קצת ממשות של איסור דבכה"ג אסור לאכלו עם גבינה. ואי מיירי בדאיכא ששים שרי לאוכלו אף עם גבינה. [ולכאור' אפשר לבאר שאסור לאכלו בחלב אע"ג דאיכא ס' משום שמקום התבשיל ניכר בעין ובזה לא חשיב ביטול בס', ועי' סגי דעכ"פ א"צ להמתין אחר אכילתו שש שעות. אולם קשה להלום ביאור זה בלשון הש"ך].

וזה לשון הפמ"ג או"ח (סי' קעג מש"ז): עיין ב"ח (ד"ה מים) במה שכתב הקדירה לא הודח יפה אסור עם גבינה, הא לאחרי שרי. וכן כתב הש"ך ביו"ד סימן פ"ט אות יט. ועיין סימן צ"ט בש"ך ס"ק כב דיש אומרים אף לכתחלה, יע"ש. ומיהו הר"ב פסק שם (סימן צט סוף סעיף ו) דיעבד, ועיין מה שכתבתי בפריי שם. אבל אם נפל גבינה לתבשיל, דהתם מותר דכבר נתבטל בששים, והיינו שלא רחוצה יפה, הא לא הודחה כלל אין בו ששים, יע"ש בסמ"ע צה סעיף ג. עכ"ל הפמ"ג. ולכאור' ר"ל דהש"ך שרי

שש שעות בבשר ממש, מ"מ בשיירי תבשיל של בשר שמא כדעת הב"ח דא"צ המתנה כלל. ובייחוד שכן הכריעו הש"ך והפ"ח ואחרונים רבים למעשה ואף אם את קושיית הש"ך ל"ז להבין, מ"מ הא קמן דהב"ח למד כן מסברא דנפשיה ולא מכח קושיא. וכן פסק במנחת יעקב אף שהשיג ג"כ על הש"ך. לפיכך נראה פשוט שיש להקל בזה כדעת רבים ועצומים מגדולי האחרונים, הלא המה, הב"ח (ביו"ד סי' פט ס"ד ובאו"ח ריש סי' קע"ג), הש"ך (סי' פט ס"ק י"ט), הפ"ח (ס"ק י"ט), מנחת יעקב (כלל ע"ו ס"ק י"ג), לחם הפנים (ס"ק כ"ד), חגורת שמואל (ס"ק כד), אורח מישור (אות ה), בית דוד בסטריץ (סי' פט ס"ג), מחצית השקל (ס"ק י"ט), חכמת אדם (כלל מ' סעי' יג), קיצור שו"ע גאנצפריד (סי' מ"ו ס"י). וכן ראיתי לבעל המשנה ברורה בספרו נדחי ישראל (פל"ג ס"ה) שכ' שאם אין בשר ואין שומן בתבשיל רק שנתבשל בקדרה של בשר מותר לאכול אחריו גבינה אפילו לא הודחה הקדרה יפה. ע"ש. וכ"כ בס' ערוך השלחן (סעי' י"ג) ובס' מקדש מעט (ס"ק י"א) ובס' עצי העולה (סי' פט סק"ו) ובשו"ת אגרות משה (חיו"ד ח"ב סי' כו) ובשו"ת שרגא המאיר (ח"ז סי' יט אות א') ובס' זר השלחן (ס"ק מ"א). וע"ע בשו"ת חיי הלוי (ח"ה סי' ס).

ועוד שכל דין המתנה בתבשיל של בשר אינו אלא מנהג שנהגו בו ישראל קדושים ואינו מן הדין כלל ואין להחמיר בו כולי האי. ובספק במנהג אוקמיה אדינא. וק"ו לפמ"ש בשו"ת גנת ורדים (חיו"ד כלל א סי' יז, בנד"מ סי' יד) שמרן חזר בו בספר הקצר בש"ע יו"ד וס"ל דאחר אכילת תבשיל בשר מותר לאכול גבינה. ע"ש. ואמנם לא נקטינן הכי. עי' בברכי יוסף יו"ד (סי' פט ס"ק כה). אך לצירופא בנ"ד מיהא חזי.

ועוד יש להוסיף דכיון שבשעה שאכל האורז לא חש בטעם בשר, חשיב כטעימת ישראל, ואף שלא התכוין לטעימה חזי לצרופי בנ"ד דעת הסוברים דמהני טעימת ישראל אף אם לא נתכוין לטעימה. וכן ראיתי בס' יד יהודה הנ"ל שכ' דאם אכל ולא הרגיש בו טעם בשר, הגם שאין סומכינן על טעימת ישראל, בזה ודאי כיון שלא הרגיש טעם בשר בו מותר לאכול אחריו גבינה. ע"ש. וכן ראיתי עוד בתשו' בן המחבר בשו"ת דברי משה הלברשטאם (סי' מה) שכ' דמאחר ובשעה שאכל את המאכל לא חש בטעם בשר סמכינן על טעימת ישראל להתיר, ואף שלא נתכוין לטעימה ויש מחמירים בטעימה שלא נתכוין לשם כך, מ"מ בנ"ד שאינו אלא ממנהגא יש

ולמעשה כמה אחרונים כתבו להקל אף ללא ששים. כן ראיתי להגאון בעל משכיל לאיתן ביד אברהם (בסי' פט ע"ד הש"ך הנ"ל) שכ' דצ"ל דהש"ך איירי אפי' בדידיענין שלא היה ס' כנגד השומן, דאי מסתמא הא אמרי' שהיה ששים כמ"ש המנחת יעקב (כלל נא ס"ק יא ויה), וא"כ אכתי מאי למימרא. ע"ש. וכ"כ בערוך השלחן (סעי' יג) אפילו הוא בן יומו ואפילו מלוכלך בבשר ואין בו ששים נגד הלכלוך. ע"ש. וכ"כ בס' עצי העולה (סי' פט חוקי החיים סק"ה) ובס' בדי השלחן (ס"ק פט). וע"ע במקדש מעט (ס"ק יא) ובס' ילקוט אברהם (חאו"ח סי' תצג אות קכד). וע"ע בס' מגילת ספר (על הש"ך בנ"ד, אות ד) ובשו"ת ברכת יהודה ח"ו (חיו"ד סי' ג) ובקונט' בית רחמים (סי' ג) ובס' הלכות בשר בחלב (עמ' ע) ובס' נכח השלחן (ס"ק לא) שכ' ג"כ דאפי' בלא ששים שרי להש"ך. ע"ע.

אורו שהניח עליו חתיכת בשר

ה. לפיכך יש להקל באורו שהניח עליו חתיכת בשר ושוב נטלה ונותרו מעט שיירי רוטב הבשר, שאין צריך להמתין שש שעות. שהרי יש מקילים אפי' נתן בידיים מעט רוטב. עי' בפתחי תשובה (סק"ז) הנ"ל. ועי' בס' עצי העולה (סי' פט סק"ו) שכ' להתיר אף בנתן בעצמו מעט שומן בתבשיל ואין ס' כנגדו דמותר לאכול אחריו גבינה, וביאר טעמו בחקי חיים שם (סק"ה) שמאחר והש"ך מתיר בקערה שאינה מודחת ואפי' אין ששים, א"כ ה"ה בנתן מעט שומן מותר אף אם מרגיש הטעם מעט, מ"מ אין חשש שימשוך טעם זמן ארוך. וכ"מ מלשון הש"ך דהוי "קצת" ממשות של איסור, משמע שאם נתן הרבה שומן צריך להמתין. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' מגילת ספר (על סי' פט אות ד' ד"ה ובש"ך) שכ' דטעמו של הש"ך להקל בנ"ד משום שלא נתכוין לכך, ולפ"ז אף אם נפל במקרה בשר לתוך התבשיל אף שאין ששים כנגדו אין חובת המתנה אכ"כ דאין זה נחשב לתבשיל של בשר שגזרו בו. ע"ש. ואף שבס' יד יהודה (פיה"א סק"ה) כ' שבנתן בכוונה מעט שומן בתבשיל צריך להמתין שש שעות, התם ביאר טעמא דכיון שנתן שומן בידיים חשיב כבשר ממש ואסור לאכול גבינה שמא יבואו לאכלם ביחד, משא"כ בשיירי תבשיל דאין כוונתו כלל לאכול זה. ע"ש. אך בנ"ד לא נתן כלל התבשיל באורו אלא בתחלה הניח חתיכת בשר וממנה נטף מרוטבה על האורז, והוי כשאר שיריים שנתרו בקדרה. וע"ע בס' הלכות בשר בחלב (עמ' עב) מ"ש לבאר טעם ההיתר בנ"ד. (אלא שמ"ש שם לחוש לדברי

דוקא בדאיכא ס', ואל תקשה דא"כ אפי' לאכלו עם גבינה שרי בדאיכא ס', ע"ז כ' דלהרמ"א אסור לכתחלה בטיפת חלב שנפלה למים, ודלא כמ"ש הש"ך בסימן צט ס"ק כב שמותר לכתחלה, אלא כפשט לשון הרמ"א שם (סעיף ו) טיפת חלב שנפלה למים ונתבטלה בששים, ואח"כ "נפל" מן המים לקדרה של הבשר. ע"כ. דמשמע דהוי דיעבד. (ובזה ניחא הקושיא על האחרונים דס"ל דהש"ך התיר דוקא בדאיכא ס', דמאי קמ"ל הא כבר נתבטל ומותר לאכול התבשיל בחלב. ולזה קאמר דלכתחלה אסור לאכול בחלב, וקמ"ל דמ"מ א"צ להמתין אחר אכילתו). אלא שקשה ע"ז שהש"ך שם כתב דשרי לכתחלה עפ"ד הרמ"א עצמו בתורת חטאת (כלל פה דין יא). וביותר דהכא הפרי מגדים גופיה ביו"ד (סי' פט ס"ק יט) כתב דקושיית הש"ך אינה על הרמ"א אלא על ה"ב, וא"כ אף אם הרמ"א אסור לכתחלה, מ"מ הש"ך ס"ל כמ"ש איהו גופיה בש"ך לקמן סי' צט להקל לכתחלה. [ועי' בס' בית מאיר ובדרכי תשובה ובס' מזרח שמש סי' צט ס"ו ובשו"ת שואל ונשאל ח"א (חיו"ד סי' סח) וח"ז (חיו"ד סי' צט) אם הוי לכתחלה ואם יש מקום לומר דהרמ"א הדר ביה ממ"ש בתורת חטאת להקל לכתחלה].

ועי' בס' בית לחם יהודה (ס"ק טו) שכתב ע"ד הש"ך, נראה לי דוקא שאין נותן טעם ממשות בתבשיל אלא רק לחלוחית טוח על פניו אבל אם נותן הממשות טעם בתבשיל הוי כמו שומן. ע"כ. והו"ד בס' בית יצחק (ס"ק טו) וזבחי צדק (ס"ק לז) וכה"ח (ס"ק נט). ועי' בשערי דעה סק"ג. ובפתחי תשובה (סק"ז) ציין לדברי הש"ך, וכתב, נראה דר"ל אפילו אם אין ס' נגד הטוח בעין שע"פ הקדרה דאל"כ הדרא קושיא לדוכתא. ולפ"ז פשיטא דתבשיל שהושם בו מעט שומן מותר לאכול אחריו גבינה אף אם לא היה ס' נגד השומן [כעת ראיתי בס' בית לחם יהודה (ס"ק ט"ו) שכתב על דברי הש"ך וז"ל: ונראה לי דוקא שאינו נותן טעם ממשות בתבשיל רק לחלוחית טוח על פניו, אבל אם נותן הממשות טעם בתבשיל הוי כמו שומן. עכ"ל. ולפ"ז בתבשיל שיש בו שומן ואין בתבשיל ס' נגדו אין להקל וע"ל סק"א]. עכ"ל כולל המוסגר. [ועי' מה שהעיר בזה הה"כ בקובץ בית הלל (טבת תשס"א עמ' מח). ועי' בקובץ בית אהרן וישראל (שנה כד גליון ב' עמ' קיח). ע"ש]. ועי' מעדני השלחן (ס"ק מב) ובס' מעדני מלכים (סי' צב). ועוד מצינו שהחמירו בדליכא ששים, בס' בית יהודה לנדא (סי' פט) ובס' מגדים חדשים (סק"ה). והו"ד בדרכי תשובה (ס"ק מב).

והיא חסידות גדולה להחמיר בנ"ט בר נ"ט שאינו בן יומו בתוך זמן המתנה, דלהרמ"א בלא"ה מעיקר הדין הלכה כהתוס' וסגי בשעה לחומרא.

צ'פס שטוגן בשמן שטיגנו בו שניצל

ז. ואחר הדברים האלה הבוא נבוא לדון בענין שמן שטיגנו בו שניצלים ולאחר מכן טיגנו בו צ'פס או פלאפל, אם האוכל מהצ'פס או הפלאפל צריך להמתין שש שעות, היכא דהשמן נקי ללא שאריות מהבשר.

ולכאור' יש מקום לדון באכילת הצ'פס עצמו בדברי חלב, דלכאור' הוי נ"ט בר נ"ט, שהשניצל נתן טעם בשמן והשמן נתן טעם בצ'פס, והוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא דשרי לכתחלה כמ"ש מרן בש"ע יו"ד (סי' צה ס"א). והא דנשאר מעט שמן על הצ'פס, עי' ביד יהודה (סי' צה פיה"א סק"י) שכ' ע"ד סה"ת ודעימיה שאסרו נ"ט בר נ"ט בנצלו והתירו בנתבשלו, אע"ג דכשאוכל הדגים שנתבשלו בקדרה יש עליהם מעט רוטב, ואוכלם בחלב (ורוטב זה הוא טעם שני ולא טעם שלישי), וכ' ביד יהודה דלכאור' א"כ יהא צריך להדיחם יפה מהמים שנתבשלו מהם, אך סה"ת ודעימיה סתמו להתיר שא"צ הדחה, ומצאתי בשו"ת מהראנ"ח בספר מים עמוקים (ח"ב סי' סח ד"ה ומ"מ בהיתר) שכ' שאפשר שלמיעוטן לא חששו. וכיו"ב כתב בשו"ת מימוני (הלי' מאכ"א ס"פ טו). ע"ש. וע"ע בס' הוראה ברורה (סי' צה שעה"צ ס"ק נה).

ואמנם נחלקו האחרונים אי אמרינן נ"ט בר נ"ט באוכלים. דהפמ"ג (סי' צה מש"ז סק"א) החמיר. ובשו"ת פני אריה (סי' מח מט) הוכיח להקל. וכבר עמדו בזה אחרונים רבים. ועי' בשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סי' יג). ומרן הגר"ע יוסף בספרו הבהיר הליכות עולם ח"ז (עמ' עט) כתב להקל בזה, והוכיח מדברי רש"י בחולין (קטז:): דאמרינן נ"ט בר נ"ט באוכלין. [ושם בעמ' עט מבואר שמתיר לכתחלה. אולם לקמיה עמ' פ בהערה כתב להקל בדיעבד]. וגם נחלקו האחרונים אי שרי לגרום נ"ט בר נ"ט לכתחלה. והגר"ש משאש בספרו מזרח שמש (סי' צה ס"א) ובשו"ת תבואות שמש (חיו"ד סי' לא) ובשו"ת שמש ומגן ח"ב (חיו"ד סי' מב) וח"ג (חיו"ד סי' א) האריך להחמיר בזה. והאריך בזה ג"כ בס' טעמו וראו להחמיר. ועי' למור"ר הגאון הנאמ"ן בהסכמתו שם שכתב ג"כ להחמיר בזה. וע"ע בספר הוראה ברורה (סי' צה בביאוה"ל הארוך בסוה"ס) מ"ש להחמיר. ומאידך בשו"ת שמע שלמה ח"א (חיו"ד סי' ב) וח"ב (חיו"ד סי' ב' – ו) ומרן מלכא הגר"ע

הבית לחם יהודה, הנה לכאור' רה"פ פליגי ע"ז ולא נקטינן כדבריו). וכ"כ להקל בנ"ד בשו"ת שערי יושר חנניה ח"ד (סי' קו). והדר ביה ממ"ש בספרו בח"א (סי' לד) להחמיר בדליכא ס'. וכ"כ בשו"ת דברי דוד טהרני (ח"ב סי' טו) להקל היכא דנפל מעט מרק עוף לתבשיל פרוה, עפ"ד הש"ך. ע"ע.

סלטים בארוחה בשרית וחלבית

ו. וכן יש להקל בסלטים שאכלו מהם בסעודה בשרית, שאדם שאוכל סלטים אלו א"צ להמתין שש שעות. דמסתמא יש ששים ובטלי במיעוטייהו, ואף אם אין ששים הוי כשיירי תבשיל של בשר שנתבאר לעיל שיש להקל. [הגם שאין להעלותם בסעודה חלבית שמא נשתייר מהם שיירי בשר (ועי' בש"ע סי' צא ס"א וס"ג). וע"ע בערוך השלחן (סי' פט סט"ו) שכ' שמצוה מן המובחר כשאכל גבינה או חלב ורוצה לאכול בשר, דיש להעביר מעל השלחן הלחם וכל המאכלים שאכלו עם החלב ועם המפה ויפרוס מפה אחרת ולחם אחר וכלים אחרים ויאכל בשר. וכן המנהג פשוט ברוב תפוצות ישראל. ע"ש]. וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר ח"ז (סי' יט) דמי שלקח כף המלוכלכת בתבשיל בשר והוציא בה תפוא"א, א"צ להמתין שש שעות עפ"ד הש"ך. ע"ש. וכ"כ בס' עמודי הבית (עמ' נח) בשם הגר"נ קרליץ שסלטים שאכלו בהם בארוחה בשרית וכן שיירי פת שאכלו ממנה בארוחה בשרית ולא נזהרו לקנח ידיהם קודם שנטלו מהפת, וכן במאכל שנתבשל או נאפה בתנור בשרי, א"צ המתנת ו' שעות. ע"ש. וכ"כ בס' נכח השלחן (עמ' לד) ובשו"ת דברי בניהו חט"ו (סי' כא) שיש להתיר בסלטים. ע"ע. וכן האריך להקל בזה בקובץ בית הלל (טבת תשס"א עמ' מז). ועי' בס' תורת אבי (בן יוסף, עמ' קכב). וע"ע בשו"ת אגרו"מ (ח"א מיו"ד סי' לח). וע"ע בילקו"י או"ה ח"ג (עמ' תנ סעיף סד). ועי' בשו"ת אבני ישפה (ח"ח סי' קיז) שכ' שאדם שערכב כף עם בשר בתוך סלט ורוצה לשתות חלב אחריו, יטעם מהסלט ואם יראה שלא מורגש טעם בשר שוב א"צ להמתין כלל שש שעות. ואף דלא סמכינן על טעימת קפילא, מ"מ על טעימת ישראל סמכינן. ע"ש. ולא העיר כלל מד' הש"ך וכל הפוסקים הנ"ל.

ועי' בס' ארחות רבינו ח"א (עמ' רה אות יא) שכ' שהרבנית הרתיחה תה להגר"י קנייבסקי בעל הקהלות יעקב בכלי חלב נקי שלא היה בן יומו וזה היה כארבע חמש שעות לאחר סעודת בשר, ואמר לה שע"פ דין תורה מותר לשתותו ומ"מ הוא אינו רוצה לשתות ולא שתה. ע"ש.

יוסף בשו"ת יביע אומר ח"ט (חיו"ד סי' ד) ובהליכות עולם ח"ז (עמ' עד) ובשו"ת תפלה למשה ח"ג (סי' יב) כ' להקל. וכן האריך בזה מ"ד הגאון ר' רזיאל כהן בשו"ת מחקרי ארץ ח"ג (סי' נא) להקל. וע"ע בירחון יתד המאיר (אייר תשס"ט סי' קלב) ובאו"ת (חשון תשנ"ד סי' יד, שבט תשע"ט מכתב פה, ואדר ב' תשע"ט מכתב צח).

אולם בנ"ד העירו כמה חכמים בדורנו שלא שייך הכא נ"ט בר נ"ט אחר שהשמן עצמו נמצא בצ"פס. ועי' בס' יד יהודה (סי' צה פיה"ק סק"ב) שכ' דדגים שעלו בקערה הוי נ"ט בר נ"ט דוקא שקבלו טעם מהכלי, אך אם נתבשלו הדגים בחלב ממש אין נחשב זה לבלוע כיון דגוף החלב נכנס בהם, וכן רוטב של בשר לא נחשב לטעם רק נחשב לבעין של בשר. ע"ש. (ויש לחלק ממה שהובא לעיל בשם הרב יד יהודה).

ועכ"פ לפי האמור כתבו כמה חכמים בדורנו להקל בזה שאין צריך להמתין שש שעות, דאף למחמירים בנ"ט בר נ"ט באוכלין, וכן למחמירים בנ"ט בר נ"ט לכתחלה, בנ"ד שאינו אוכל הציפס עם חלב אלא אחר אכילת הציפס אוכל מאכלי חלב, יש להקל עפ"ד הב"ח והש"ך וכל האחרונים הנ"ל, שכתבו שא"צ להמתין שש שעות אחר אכילת שיירי תבשיל של בשר. וכ"כ בשו"ת שערי יושר ח"ד (חיו"ד סי' קו) בד"ד. וע"ע בס' משיב נפשי מימון (חיו"ד סי' ב). וכן כתב להקל הגר"ח רבי שליט"א (בדבריו שבס' תורת אבי, בן יוסף, עמ' קכג). וסיים שעדיין צ"ע. ע"ש. וע"ע בס' קנין יורה דעה (עמ' ל) שכ' ג"כ להקל בשמן זה שא"צ להמתין ו' שעות, וצ"ע. ע"ש. וע"ע בשו"ת ויצבור יוסף בר שלום (ח"ד סי' מו) מ"ש בנידונו. ע"ש. וע"ע בס' השלחן כהלכתו (עמ' טו) שכתב שקשה להצריך המתנה.

ומאידך ראיתי שכמה ממורי ההוראה בדורנו החמירו דבעי המתנה ו' שעות. וכן ראיתי גם בשו"ת דברי בניהו חלק כב (סי' נט) וחלק כה (סי' מג) שהחמיר בזה. וכן ראיתי עוד בס' ילקוט יוסף על הלכות חנוכה (מהדו' תש"פ עמ' תשכט) שכ' שצריך להמתין ו' שעות כשיש בשמן שומנים, ובפרט ששמן שטיגנו בו שניצל אינו נפגם, ויש בו טעם וממשות של השניצל, ואין לסמוך להקל בזה אם לא בצירוף עוד איזה ספק אמיתי. ע"ש. ועי' להגר"ד גודיס נר"ו בשו"ת מנחת דניאל ח"א (סי' עו) שהאריך בנ"ט בר נ"ט באוכלין, וכ' לדחות הראיה מד' רש"י בחולין הנ"ל. והעלה להחמיר. וכ' שבמטגן ציפס

בשמן זמן רב איכא למיחש (מלבד דלא הוי נ"ט בר נ"ט באוכלין) שמושך טעם רב של בשר, וגם איכא למיחש שמא מעורב בו בשר, ואין מצוי שיסננו השמן שטיגנו בו שניצלים ע"מ לטגן בו ציפס. עכת"ד. [ובאשר סיים בסוף דבריו שהגאון רבי גדעון בן משה שאל את מרן הגר"ע יוסף זצ"ל במחנות צבא והורה לו להחמיר, הנה אין מזה הכרח לאדם בביתו, דהתם במקומות ציבוריים חמיר טפי כידוע, ולכל היותר הוי הנהגה טובה להסיר מכשול, משא"כ בביתו ובחומותיו אין הכרח מזה דמדינא צריך להחמיר בזה. וע"ע להגאון רבי יוסף בר שלום בקובץ בית הלל (שבט תשע"ט עמ' לא) בענין חיוב קונדיטוריות ע"י הרבנות המקומית לכתוב בחזקת חלבי מחשש מכשול במקום צבורי, מאחר ואין שם משגיח כל היום. ע"ש]. וכן ראיתי עוד למ"ד הגאון ר' לירן ישי נר"ו בס' ויען שמואל ח"ח (סי' עה) שכ' ג"כ להחמיר דל"א נ"ט בר נ"ט באוכלין, וכ' לדחות הראיה מד' רש"י בחולין. וסיים שבנ"ד הדבר קשה מאד לסנן עד שלא ישאר שום שומן, ובטוחני שאף המתירין נ"ט בר נ"ט באוכלין לא יתירו בזה. ע"ש. וע"ע בס' אערון שלחן (ח"א סי' יט) ובס' מציון תצא תורה (ח"א אות קעח) ובס' הלכות בשר וחלב.

אם יש להקל בהמתנה באכילת דבר חריף

ח. ולענין אדם שחתך בצלים בסכין של בשר בת יומה (שהבצלים קבלו טעם בשר, כמבואר בש"ע יו"ד סי' צו ס"א), האם צריך להמתין שש שעות לאכילת דברי חלב. וכן יש לדון בחתך בצלים בסכין חולבת, ועירבם בסלט, האם מותר לאוכלם בתוך שש שעות לאכילת בשר.

והנה הטעמים שכתבו הראשונים להצריך המתנת שש שעות באכילת בשר, לא שייכים באכילת דבר חריף שנחתך בסכין של בשר, דאף שאסור לאכלו בחלב מחמת הטעם הבלוע בו, מכל מקום אין טעם להצריך המתנת שש שעות. ואכן כן כתב בספר בית מאיר (שהובא לעיל) להקל באכל ד"ח שנחתך בסכין בשר שא"צ המתנה. וכן תירץ גם רבינו עקיבא איגר בהגהותיו (סי' פט סק"ד) על דברי הרמ"א דלעיל בריש א'מיר, דנפק"מ דאפי' בישלו חומץ דחריף בקערה של בשר, דאין בו משום נ"ט בר נ"ט אפ"ה מותר לאכול גבינה אחריו. וכ"כ בס' יד יהודה. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה רביעאה ח"ג סי' צ"א). [ועי' בדלתי תשובה (סק"א) שנסתפק בזה. וע"ע בשו"ת מור ואהלות (אהל ברכות והודאות סי' לט) שכ' להקל. והו"ד בדרכי תשובה (סי' קמב). ע"ש]. ולדינא נקטינן להקל.

לכוס תה מסתמא יש ס' בכוס תה כנגד הטעם החלבי.
ובכה"ג שרי לבטל לכתחלה. וע"ש.

אולם כל קבל דנא ראיתי למהרש"ם בס' דעת תורה (או"ח סי' תצד על המג"א סק"ו) שכ' ע"ד הפמ"ג, שמד' הרע"ק (ביו"ד סי' פט) שפסק שגם בכישל ד"ח בכלי בשר מותר לאכול אחריו גבינה, א"כ גם בדינו של הפמ"ג יש להקל. וי"ל דגם הפמ"ג לא החמיר אלא בסתם סכין שאינו נקי ויש חשש בעיני, אבל בידוע שהיה נקי או בבית שנהגו לנקות י"ל דלא גרע מבישול בכלי בן יומו דשרי. ובפרט דסתם סכין של חלב רוב תשמישו בצונן. ויש דעות דצנן לא מקרי ד"ח, בפרט אם היה הסכין אינו בן יומו, ועכ"פ אחר שעה אחת בודאי יש להקל. ע"ש. ואכן על החילוק הנ"ל בין אם אכל קודם בשר או אכל קודם דבר חריף, עי' בליקוטי מגדים (על הפמ"ג ביו"ד שם) שכתבו שאינו מוכרח, די"ל דרע"א והפמ"ג לטעמייהו אזלי, דהפמ"ג (שפ"ד סי' צו סק"ב) ס"ל דבחורפא אלף טעמים לא מהני והר"ל כבעיני, וא"כ אף בנתבשל דבר חריף בקדרת בשר אסור לאכול אחריו גבינה, משא"כ רע"א שם השיג עליו וס"ל דלא נתחזק יותר ממה שהיה בכלי ואינו כבעיני, ושפיר ס"ל דשרי לאכול אחריו גבינה. ע"ש. גם בס' מור ואהלות (אוהל ברכות והודאות סי' ל"ט סוף ד"ה ועוד) הביא ד' הפמ"ג שהחמיר וכ' ע"ז, וכמדומה שכן נהגו העולם להקל אף בבשלו חריף בקדירת בשר לאכול אחריו גבינה תיכף. וכן להיפוך. ע"ש. והו"ד בדרכי תשובה (ס"ק מב).

ולדינא נראה שיש להקל בנ"ד מס"ס, שמא כהראשונים שסכין שאין בה שמנונית לא נאסרה בחתך בה בצל, דדוקא בסכין שיש שמנונית טוחה על פניה אסרו, ושמא כהראשונים דבצל לא חשיב דבר חריף, ושמא כהתוס' שאחר בשר מהני סילוק סעודה, ושמא כהפוסקים בנ"ד דשרי לאכול אחר בשר דבר חריף שקבל טעם חלב. וכ"כ בשו"ת עמק התשובה ח"ו (סי' שיא) שכיון שאין טועמים טעם חלב סומכים להקל ואין חוששין. וסמך דבריו על הרע"ק הנ"ל שא"צ המתנה בבצל שבלע טעם בשר. ע"ש. ולא ס"ל החילוק הנ"ל. וכן כתב בס' תשובות והנהגות ח"א (סי' תלג) שחולקים על הפמ"ג, והעולם נוהגים להקל בזה. ע"ש. וע"ע לו בס' אורחות הבית (פ"ז סכ"ה). וכ"כ בקובץ מבית לוי (יו"ד עמ' לה ס"ח) בשם הגר"ש ואזנר. וע"ע בס' דבר חריף (פ"א ס"ט וס"ק מד). וכ"כ להקל בהוראה ברורה (סי' פט סק"מ ובביאור הארוך בסוה"ס ד"ה שלא לאכול) שהאוכל בשר מותר לאכול

וכ"פ בשו"ת אגרות משה (ח"ב חיו"ד סי' כו). וכ"כ בס' עצי העולה (כלל ג' ס"י). ועי' בשו"ת מעדני מלכים (סי' צו).

אולם צ"ע אם יש מקום לומר אף איפכא, שמי שאכל בשר וצריך להמתין שש שעות לאכילת מאכלי חלב, מותר לאכול לימון שנחתן בסכין חלבי בן יומו. וכן לאכול מאכל חריף שנתבשל בקדרה חלבית בת יומה.

והנה זו לשון הפרי מגדים או"ח (סי' תצד אש"א סק"ו): לאכול צנן שחתך בסכין חולב אחר בשר תוך שש שעות י"ל דאסור, עי' יו"ד סי' פט וצו. ע"ש. וכ"כ בס' עצי העולה (כלל ג' ס"י). ובס' יד יהודה (סי' פט פיה"ק ס"ק כט) כ' שאם אכל בשר ורוצה לאכול דבר חריף שנתבשל בקדרת חלב, אם אינו בן יומו יש להקל. ושם בפיה"א (סוף סק"ה ד"ה ויש) הביא ד' הפמ"ג שאסור, וכ' מיהו גם שם בסימן צו הרבה מקילין בדבר חריף, זולת בסכין דשמנונית קרוש על פניו. וצ"ע. ובקדרה שאינה בת יומא יש להקל. ע"ש. ועי' במשמרת שלום (על הפמ"ג סי' פט ס"ק יט) שחילק דדוקא באכל דבר חריף שקבל טעם א"צ להמתין שש שעות, אך באכל בשר ממש ורוצה לאכול דבר חריף שנתבשל בקדרת חלב בת יומא או שנחתך בסכין חולב אסור הפמ"ג. ע"ש. [ועי' בשו"ת שערי יושר ח"ד (סי' קו) שהעיר על ד' הרב יד יהודה, שלא מצא מי שחולק על הפמ"ג בזה. ולכן נראה לדינא כהפמ"ג. ע"ש. אולם כוונת הרב יד יהודה פשוטה דכיוון על מחלוקת הראשונים בסימן צו דסכין שחתך בו צנן לא מבליע בו טעם בשר, משום שלא אסרו אלא בסכין ששמנוניתו על פניו].

והנה בס' בדי השלחן (סי' פט סק"צ) הביא ד' הפרי מגדים להלכה, והוסיף להחמיר דה"ה בשאר דברים חריפים יש להחמיר כן, וכן המבשל דבר חריף בכלי חלב שאינו בן יומו, נראה דצריך להמתין ו' שעות. ע"ש. ועי' בס' מגילת ספר (עמ' יט) שכ' שעיקר ד' הפמ"ג מחודשים, ולדינא נקטינן כהפמ"ג, אך מה שחידש בבדה"ש שאף בשאר דברים חריפים ואפי' הסכין אינו בן יומו, לדידן נראה להקל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שערי יושר ח"ד (ס"ס קו) להקל באינו בן יומו. ועי' בס' הלכות בשר בחלב (עמ' עא). ועי' בשו"ת ויצבור יוסף בר שלום (ח"ד סי' מז) שדן בלימון שנחתך בסכין חלבי אם מותר לסוחטו לכוס תה ולשתותו למי שנמצא בתוך ו' שעות לאכילת בשר, וכ' שאף שהפמ"ג אסר בכה"ג בצנן, אך בנ"ד הרי הלימון קבל טעם רק כדי נטילה, וע"כ כשהוא סוחט הלימון

לבו להקל בדבר כי כשפלפל עם חכמי בית מדרשו נטו קו מסברתו. ע"ע. וכ"פ במקור נאמן ח"א (סי' תקצא) להחמיר. וכ"כ בשו"ת דברי דוד טהרני (ח"ב סי' טו) ובשו"ת דברי בניהו ח"ה (סי' יג). וכ"כ בשו"ת ברכת יהודה ח"ו (חיו"ד ס"ס ג) שצריך להמתין שש שעות. (וחזר בו ממ"ש במכתבו הנדפס בס' הלכתא מאורייתא עמ' א' שסו להקל שא"צ המתנת ו' שעות). וע"ע בשו"ת מעדני מלכים (סי' צד).

כוסכוס שנתבשל ע"י אדים וזיעה מסיר בשר

יא. ולענין כוסכוס שנתבשל מעל סיר בשר, לכאוי אסור לאכלו בחלב, ע"פ מ"ש מרן בש"ע יו"ד (סי' צב ס"ח) שמחבת של חלב שנתנו בכירה תחת קדירה של בשר, הזיעה עולה ונבלעת בקדרה ואוסרתה. והכא נמי הזיעה עולה ונבלעת בכוסכוס ונותנת בו טעם בשר. אך לענין המתנה נחלקו בזה כמה חכמים בדורנו אם חשיב כתבשיל של בשר שנהגו בו להחמיר, ואם יש לנו להוסיף חומרא במנהג שלא מצינו בהדיא שהחמירו בו. והנה הרדב"ז בתשובה ח"א (סי' רי) כתב שכוסכוס שנתנו אותו על פי קדרה של בשר לקלוט הבל הקדרה כמנהג, מה שקבל מן הבשר לא נקרא טעם אלא ממשו של איסור שכל זיעה היוצאת על ידי בישול הוי כעיקרו של דבר. וכן הו"ד בערך השלחן יו"ד (סי' צה ס"ק יא). ומבואר דס"ל שאסור לאכלו בחלב משום שנעשה כבשרי. וכ"כ מדנפשיה הגר"ש משאש בשו"ת ובתבואות שמש (חיו"ד סי' ה) שאסור לאכלו בחלב. אך לא הצריך המתנה. [וע"ע לו בשו"ת שמש ומגן ח"א חיו"ד סי' יד]. וכן מבואר עוד בס' אשרי האיש (חיו"ד ח"א פ"ז ס"ח). (אך לא ביאר דין המתנה). וע"ע בס' משיב נפשי מימון (חיו"ד סי' ב). וע"ע בס' ברית כהונה (חיו"ד מע' א אות ב). ולמרן ראש הישיבה שליט"א בהערותיו על ספר ברית כהונה (שם). וע"י בשו"ת פרי הארץ ח"ב (חיו"ד סי' יד). ואכן מצינו להגרי"ח בספר בן איש חי (שנה ב' פרשת שלח אות י"ג) שכ' שביצים שנותנים בקדרה שיש בה חמין של שבת, וסודרים אותם על הכסוי של הקדרה מסביב, ומתבשלים מחום הקדרה שהיא על האש, שיש בה בשר חמין, אין צריך להמתין שש שעות, ואין צריך הדחה וקנוח, והמחמיר לעשות הדחה וקנוח בזה, תבוא עליו ברכה. וע"ע לו בשו"ת רב פעלים ח"ג (תארו"ח סי' יג). וע"ע בס' קנין יורה דעה (עמ' ל) שכ' שקוגל שחיממו עם בשר בתנור, או שהניח תבנית קוגל ע"ג סיר בשרי, שזיעת הבשר נכנסת ישירות לתבנית הקוגל, באש"א מבוטשאטש (אור"ח סי' קעג) כ' שמעיקר הדין זיעה ל"ח כבשר וא"צ המתנה. והמחמיר תע"ב.

לאחמ"כ בצל שנחתך בסכין חולבת נקיה, וע"ע בקונטרס ישיר ישראל (עמ' פו). [וע"ע בקובץ בית אהרן וישראל כסלו תשס"ט עמ' קכ) שכ' שיתכן שלא החמיר בזה הפמ"ג אלא לטעמיה דפליג על הש"ך בשיירי קדירה דבעי המתנה, אך לדידן דקי"ל כהש"ך יש להקל אף בזה. והעלה כן לדינא דאחר בשר מותר לאכול בצל שנחתך בסכין חלבי. ע"ע. ודו"ק].

סוכר וקפה במקומות ציבוריים

ט. ולענין צנצנות סוכר וקפה המונחים במקומות ציבוריים ולעיתים משתמשים בהם עם כפיות המלווחלות בחלב, יש להקל ליטול מהם אף לאדם שאכל בשר ונמצא בתוך שש שעות לאכילתו. דבדאי יש ששים בתה כנגד החלב, וקי"ל שאף בהיתר בהיתר יש ביטול. ואין לחוש מדין ביטול איסור לכתחלה. וע"י בש"ך (סי' צט ס"ק כב) שכ' שטיפת חלב שנפלה במים ויש בהם ששים כנגדה, מותר לכתחלה לתת לאחמ"כ בתוך בשר. ע"ש. ואף הראשון המשתמש בכפית המלווחלת בחלב י"ל דאין לחוש להחמיר דהוי ספק ביטול היתר בהיתר, דאין זה ודאי שאחריו ישתמש אדם אחר סעודת בשר. וגם אין כוונתו לבטל (וע"י בש"ע סי' פד ס"ג). וע"י בשדי חמד כללים (מע' א אות א ד"ה וביטול). וכ"כ להקל בד"ז בשו"ת עמק התשובה ח"ד (סי' נט). וכ"פ בשו"ת שבט הקהתי ח"א (סי' רכ). וע"ע לגיסי הרה"ג ר' אביה חדוק בקונט' בית רחמים (ס"ס ג) ולהגאון ר' חיים ברגיב בקובץ ויען שמואל ח"ח (סי' מ) ובס' הלכות בשר בחלב (עמ' עג) ובשו"ת ויען הכהן ח"ב (סי' ט) ולדידן הרה"ג שלום דרעי בס' אגרות שלום ובקובץ בית אהרן וישראל (שנה כד גליון ב' עמ' קכב) מ"ש בטעם ההיתר בזה.

ביצה שנתבשלה בקליפתה עם בשר

י. ולענין ביצה שנתבשלה בקליפתה עם בשר, דבפשטות יש להחמיר ע"פ מ"ש מרן בש"ע יו"ד (סי' צה ס"ב) שביצה שנתבשלה במים בקדירה חולבת, מותר לתת אותה בתוך התרנגולת אפילו לכתחלה. אבל אם נתבשלה בקדירה עם בשר, ואפילו בקליפה, אסור לאכלה בכותח. עכ"ל. ולפ"ז נראה שדין הביצה כתבשיל בשר שיש להמתין שש שעות אחר אכילתה. וכ"פ בס' ילקוט יוסף (אור"ח ח"ג סי' פט סל"ד), אך בהערה כ' שיתכן שמרן יודה שמותר לאכול אחר הביצה גבינה. ומ"מ למעשה יש להחמיר. ע"ש. וע"י בס' הרי יהודה ח"ב (חיו"ד סי' ג) שהאריך לצדד להקל בזה, אך אף איהו סיים שלא מלאו

והנה מדינא דגמרא מותר לאכול בשר בתשעת הימים, ורק בסעודה המפסקת בערב תשעה באב אסור, כמבואר בגמרא סוף מסכת תענית. ומ"מ אסרו הפוסקים. והנה מרן בשלחן ערוך (סי' תקנא ס"י) כתב שמותר לאכול תבשיל של בשר בתשעת הימים. אך האחרונים כתבו שנהגו להמנע גם מתבשיל של בשר.

אולם אם הכין הבשר והכוסכוס לצורך שבת שמותר לאכול בה בשר, הנה מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תקנא סק"ו) כתב שמותר לאכול הבשר גם אחר השבת. והאריך בזה בשו"ת יביע אומר ח"י (חאו"ח סי' מ) והעלה שהמיקל י"ל ע"מ שיסמוך, ובפרט בסעודה רביעית לרגיל לאכול בסעודה רביעית. ע"ש. ושנ"ה פרקו בחזון עובדיה ארבע תעניות (עמ' קעז והלאה). וכן הורה מרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א בשיעורו הנדפס בגליון בית נאמן (אב תשע"ט). ואף למחמירים בזה, נראה שיש להקל בשיירי תבשיל של בשר, מאחר וכל תבשיל של בשר אינו אלא מנהג שמרן בהדיא כתב בזה להקל, לפיכך לכל הפחות בנשאר מתבשיל של בשר יש להקל. וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ג (פכ"ו ס"ז) שתבשיל בשר שנשתתיר משבת שרי, דתרי חומרי לא מחמרינן. וע"ש. ולפ"ז נראה שאף כוסכוס שנתבשל לשבת חזון, מותר לאכול מהכוסכוס אחר השבת.

ונראה עוד שאפילו הכינו הכוסכוס על סיר הבשר בתוך תשעת הימים לצורך יולדת או קטנים וכדומה יש להקל לאכול הכוסכוס ע"י שיטעם בתחלה מעט מהכוסכוס בכף ויבדוק אם יש טעם בשר, ואם אין טעם בשר שרי לאכול כולו. וכן כתב בהדיא המשנ"ב בשער הציון (סי' תקנא ס"ק סח), בשם הרב פרי מגדים, שאף אם אין בתבשיל של בשר ששים כנגד הבשר, כל שקפילא ישראל טועם ואין בו טעם בשר שרי. וטעימה כה"ג אפשר דשרי. ע"כ. ולפ"ז ק"ו בנ"ד בכוסכוס שאף אם נחשיבו כתבשיל בשר, מ"מ יש להקל בטעימת ישראל. ובעיקר הדבר צ"ע אם שייך מנהג להחמיר בזיעה העולה מבשר, שאפשר שלא נהגו אלא בתבשיל שנתבשל עם הבשר ממש. ועי' להרה"ג רבי משה מימון בשו"ת הלכה למשה (חאו"ח סי' מג אות ג) שכ' להקל במרק עוף בתשעת הימים, כי יש כאן רק טעמו ולא ממשו. וע"ע שם. ומרן הגר"ע יוסף בחזון עובדיה ארבע תעניות (עמ' קעד) כ' שאבקה שנעשית ממרק עוף בשרי ושופכים עליה מים חמים ונעשית למרק, נ"ל שיש להקל בה בימים אלו, כי

ע"ש. וכן פסק בשו"ת שבט הקהתי (ח"א סי' ריז) שקדרה עם תבשיל פרוה שהניחה על קדרה עם בשר חם, האוכל מקדרה א"צ להמתין ו' שעות עפ"ד הש"ך הנ"ל. וע"ע שם. אך לא מיירי בסיר מנוקב כנ"ד. וכן ראיתי בס' ילקוט יוסף (או"ה ח"ג עמ' תכח סעי' מא) שכ' ג"כ להקל כד' שבט הקהתי הנ"ל. אך הדגיש דמיירי בקדרה שאינה נקובה. ע"ש. וכן ראיתי בס' הלכות בשר בחלב (עמ' סט) שכ' בשם הגר"ע אוירבאך והגרש"ק הכהן גרוס שא"צ להמתין שש שעות, ועדיף מד' הפת"ש (סי' פט סק"ז). וכ"כ בס' אהל יעקב (עמ' קפה) בשם השבט הלוי והגר"ח קנייבסקי להקל שא"צ להמתין שש שעות. וע"ע בשו"ת הרי יהודה ח"ב (חיו"ד סי' ג) ובמה שהשיבו בזה כמה חכמים בדורנו לשאלת ידידי הרב מרדכי חיים נר"ו ונדפס בסו"ס הלכתא מאורייתא. ומאידך כמה חכמים הורו להחמיר בזה להצריך המתנת שש שעות. וכ"כ בקונט' בית רחמים (סי' יד), והחמיר לפ"ז אף בכוסכוס שנתבשל על סיר בשר שאסור לאכלו עם דגים. ע"ש. [ובחילוק בין סכנתא בדגים לבשר ע"ע בס' עצי חיים חיו"ד סי' ט]. וכ"כ הרה"ג ר' אדיר הכהן בשו"ת ויען הכהן ח"ב (סי' ו) ובקובץ ויען שמואל ח"ט (סי' סח) שצריך להמתין ו' שעות, ומ"מ אם נתבשל הכוסכוס על אדי דגים מותר לאכול בחלב. ע"ע. [מיהו מה שדימה בפשיטות לדין זיעה מאפרוח, יש מקום לחלק בין הנידון שם בזיעה בדבר האסור מדינא, לנ"ד דהכא תבשיל בשר הוא חומרא, ואין הכרח שנהגו להחמיר אף בזיעה, ואפשר שזיעה העולה מתבשיל בשר הוי כשיירי תבשיל בשר שמצינו שהיקלו בזה הש"ך והאחרונים ולא אמרו דלא פלוג רבנן ואסרו בכל תבשיל, וא"כ אף בזה ייתכן דפלוג ופלוג ולא נהגו להחמיר בזיעה]. וכ"כ בשו"ת ברכת יהודה ח"ו (חיו"ד סי' ג) וח"ז (חיו"ד סי' ג) להחמיר. ועי' לדי"נ הרה"ג ר' אליהו פנחסי נר"ו בס' הכשרות למעשה (עמ' צד) שכ' להשיב ע"ז שאין זה בגדר תבשיל של בשר, ומ"ש העה"ש (סי' צה ס"ק יא) להחמיר בכוסכוסו, היינו בנמצא ע"ג קדירת בשר ממש, אולם ע"ג מרק שיש בו בשר אינו נעשה כבשרי שטעון המתנת ו' שעות. ע"ש. וי"ל בזה ואכמ"ל.

ועכ"פ על פי האמור השבתי על מה שעוררני ידי"נ שא"ב הרה"ג ר' אליה בוכריץ שליט"א על סיר כוסכוס שנתבשל על סיר עם בשר ומרק, וסיר הכוסכוס מחורר ומקבל טעם מהבשר שתחתיו, האם מותר לאכול הכוסכוס בתשעת הימים.

הבו דלא להוסיף עלה. ורמז לשו"ת הלכה למשה מימון (סי' מג. כצ"ל) הנ"ל. ע"ש.

מסקנא דמילתא:

א. מעיקר הדין תבשיל של בשר מותר לאכול אחריו גבינה. אך מנהג ישראל קדושים להחמיר להמתין אחר אכילת תבשיל של בשר שש שעות. ומכל מקום אם לא אכל תבשיל של בשר אלא אכל מאכל פרווה שנתבשל בקדרה שנותרו בה שיירי תבשיל של בשר, אין צריך להמתין שש שעות, אף אם אין ששים כנגד שיירי התבשיל. נויש שהיקלו אף אם נתן בידים מעט תבשיל של בשר על מאכל פרווה. ויש מחמירים].

לפיכך מי שנטל אורז או תפוחי אדמה או ביצים וכדומה בכף שאינה מקונחת משיירי החמין או משאר תבשיל של בשר, אין לאכול המאכל הפרווה עם גבינה, אך לאחר אכילתו אין צריך להמתין שש שעות.

וכן יש להקל באורז שהניח עליו חתיכת בשר ושוב נטלה ונותרו מעט שיירי רוטב הבשר, אין צריך להמתין שש שעות.

ויש אומרים שהוא הדין לשמן שטיגנו בו שניצלים ולאחר מכן טיגנו בו ציפס או פלאפל, שהאוכל מהציפס או הפלאפל אין צריך להמתין שש שעות. ויש מחמירים.

והנה מקצת הדברים הנ"ל נדפסו בחיבורי ויזרע יצחק ח"ב (סי' יא).

ואחר הדפסת החיבור קבלתי מכתב זה:

בס"ד כ' סיון התשע"ח. ברכיה ת"ו.

לכבוד ידידי ורעי כרע כאח לי ליש ולביא הרה"ג יצחק מאוזו נר"ו, נאור בגבורה בדת תורה תמימה, עטו עט סופר מהיר, כתיבה כתיבה יליף וגמיר וסביר. אהני לן כת"ר דשדר לן האי מתנתא מהני מילי מעלייתא, פרי ביכוריו (בחלק השו"ת) מעשי ידיו להתפאר שו"ת "ויזרע יצחק" ח"ב, העוסק בענינים שונים. יה"ר שיזכה כת"ר להוציא לאור עולם עוד כהנה וכהנה, וימצא מאה שערים ויברכהו ה'.

והנה בעוברי בין בתרי דבריו ראיתי מקום להעיר כדרכה של תורה, על מ"ש כת"ר בסימן יא להתיר בשופי אורז וציפס שהונחו עליהם מיני בשרים, ונקלט טעם

ב. ביצה בקליפתה שנתבשלה בסיר החמין עם הבשר, צריך להמתין אחר אכילתה שש שעות.

ג. צנצנות סוכר וקפה במקומות ציבוריים שמשתמשים בהם עם כפיות המלוכלחות בחלב, יש להקל ליטול מהם אף לאדם שאכל בשר ונמצא בתוך שש שעות לאכילתו.

ד. בצל ושאר דברים חריפים שנחתכו בסכין בשרי בן יומו, אף שאסור לאוכלם עם חלב, מכל מקום אין צריך להמתין אחר אכילתם שש שעות. וכן יש להקל איפכא, שמי שאכל בשר וצריך להמתין שש שעות לאכילת מאכלי חלב, מותר לאכול לימון שנחתך בסכין חלבי בן יומו. וכן לאכול מאכל חריף שנתבשל בקדרה חלבית בת יומה.

ה. כוסכוס שנתבשל מעל סיר בשר, אסור לאכול בחלב. ולענין המתנה נחלקו בזה חכמי דורנו אם חשיב כתבשיל של בשר שנהגו בו להחמיר. ועכ"פ אחר ראש חודש אב שאסורים באכילת בשר ותבשיל בשר, אם הכינו כוסכוס לצורך יולדת או קטנים וכיו"ב ונותר מהכוסכוס יש להקל שיטעם ישראל מכוסכוס ואם אין בו טעם בשר יש להקל בפשיטות לאוכלו. וקל וחומר שיש להקל בזה בכוסכוס שנותר משבת חזון, שמותר לאוכלו אף ללא בדיקה.

הבשר בהם, מספק ספיקא, שמא כדעת התוס' דבקינות וסילוק שלחן סגי, ושמא כדעת הב"ח דהתיר אכילת גבינה אחרי תבשיל שהתבשל בקדירת בשר שהיו בה מעט שיירי בשר. עכת"ד. ואנ"י בעוניי לא זכיתי להבין, דאחר דמדברי מרן הב"י באו"ח (סי' קעג) מוכח דלפי מנהג העולם שמחמירים בתבשיל של בשר כבשר, מ"מ אין להקל בנתבשל בקדירת בשר אא"כ היא נקיה מכל וכל, (מדכתב מרן שם, דלאכלה עם גבינה כתבו רבינו בספר יו"ד סי' צה, ושם זה שייך לדיני נ"ט בר נ"ט, ואי יש ממשות פשיטא שאין לאכלה עם גבינה), מה יועילו כל הספיקות שבעולם, הא דעת מרן ברורה להחמיר. (וראיתי שכת"ר נרגש בב"י זה בעמ' קצט). ובאמת שבהוראה ברורה (סי' פט ס"ק מג) כתבו שבקדרה מלוכלכת קצת "טוב להחמיר". וגם עליהם

תעבור כוס התימה. ובפרט דס"ת גבן מוה"ר נר"ו במקור נאמן (ח"א סי' תקצא) שכתב: אבל אם הביצה נתבשלה לבדה בכלי של בשר "רחוץ ונקי", אע"פ שהוא בן יומו מותר לאכול אחריה מאכלי חלב בלי פקפוק. ע"ש.

ומכל מקום בנ"ד נלע"ד כמסקנת כת"ר מטעמא אחרינא, דעד כאן לא מצינו להדיא שנהגו העולם להחמיר אלא בתבשיל של בשר, והיינו שקיבל טעם בשר ע"י "בישול", אבל מאכל שקיבל טעם בנגיעה בעלמא (דטעמו ודאי קלוש מבישול), לא שמענו שנהגו להחמיר בזה, דאחר

הכל אין זה בישול שהוא בכלי שני, ובאש נמי יש מקילים כידוע.

ולא יהא אלא ספק במנהג, אוקמיה אדינא דגמרא דבתבשיל א"צ המתנה כלל.

ואחתום בברכה מעין הפתיחה, שיפוצו מעיינות כת"ר חוצה להגדיל תורה ולהאדירה ברוב נחת שלוה ומרגוע.

בידידות רבה והערכה אליצור בן מאיר ס"ט

וזו תשובתי אליו:

וכתבתי כ"ז לאפוקי מהחומרא בזה ושיש להקל, ואמר שאין בדברי המחמירים בזה כל סברא. ע"כ.

ואחר ששמעתי ממו"ר נר"ו בהדיא להקל בזה. נ"ל ברור שדבריו במקור נאמן לאו לדיקא נכתבו. אלא דבריו כפשוטם שבקדרה שאין בה בשר כעת הוי נ"ט בר נ"ט. אך לא נחית בתשובה קצרה זו לאפוקי מדברי הש"ך והאחרונים. ובאמת שגם בס' קצור ש"ע איש מצליח (פמ"ד ס"ח) כתב "רחוצה ונקיה". (והעירני בזה מ"ד הרה"ג נתנאל ענקרי נר"ו כשהצעתי לפני כמה חברים מקשיבים הדין למעשה שבתשובתי הנ"ל). אך גם שם זה לאו דוקא. ושוב שאלתי את כותב ההלכות שם הרה"ג ר' אמיר דאדונד נר"ו ואמר לי שאכן לא דקדק בכך ולא נתכוין לאפוקי מדברי הש"ך. וזה ברור.

ועכ"פ אציין בדבר מצוי מאד הדומה למקרה שהזכיר כת"ר, שאוכלים בסעודות שבת ובימות החול סלטים חומס וטחינה וכדו' שרבים נזהרים ומזהירים לא להכניס כפית המלוחלחת בבשר לסלטים. וצריך לדעת שמאחר ואין זה רק שיירי תבשיל של בשר אין כל חשש רק אם יאכלו את הסלט עם חלב, (וזה לא מצוי בד"כ), אך אחרי שיאכל הסלט מותר לשתות אחריו חלב שאין בזה דין המתנת שש שעות. ולכן בד"כ א"צ להזהר בזה.

ואחתום בברכה שיזכה להוציא לאור כל חיבוריו הנפלאים לאור עולם, מתוך שלוה ונחת והרחבת הדעת, והיה שמו כשם הגדולים אשר בארץ. אמן.

בברכה רבה אוהבו ומוקירו בלו"נ יצחק מאזוז ס"ט

לכבוד ידי"נ היקר והנעלה, בו כבוד השי"ת נגלה, ברבנן עשו מעלה, מיחידי סגולה, הרה"ג אליצור בן מאיר שליט"א.

השלום והברכה. שפתי אפתח בהודאה על מכתבו שעזר את חיבורי הקטן, תשואות חן חן. ואבקש מחילתו על איחור התשובה, מחמת שטרוד הייתי בנושאים אחרים, ואחר עד עתה.

ולענין דינא, ראשית ישר כח לכת"ר שחזיק דברינו בסוף דבריו שיש להקל מטעם שלא נהגו בזה.

ובאשר הוכיח מדברי מרן בב"י שכ' שבנתבשל בקדרה, דלאכלה עם גבינה כתב רבינו ביו"ד סימן צה, ושם זה שייך לדיני נ"ט בר נ"ט. ומאחר ודעת מרן ברורה להחמיר מה יועילו כל הספיקות שבעולם. עכ"ד כת"ר. הנה מהב"י אין הוכחה להחמיר, רק דאזלא לה הוכחת הש"ך להקל.

ולעצם הענין במה שהביא מהוראה ברורה שכתבו להחמיר בזה, באמת אף אנוכי הצעיר לא הוצרכתי לכל זה אלא בעיקר מחמת שכתבו בהוראה ברורה להחמיר בזה. ואציין כי בשעה שזכיתי להביא חיבורי הקטן הנוכחי למרן ראש הישיבה שליט"א, בתחילה הסכים למה שכתבתי בס"ד בסימן א' אודות השלכת עיתונים שיש בהם מדורים בד"ת לאשפה שיש פנים מסבירות למנהג העולם להקל אם לא קראו בד"ת, ונתן הסכמתו לספר, ושוב קראני אליו אחר חג הסוכות תשע"ח ואמר לי שלמעשה נראה להחמיר בזה, ואז עבר עימי פעם נוספת על כל התשובות שבחיבור בעיון, וכשהעייף עינו הטהורה בתשובה זו אמר לי שזו גוזמא ומה הצד להחמיר במאכל שנגע בבשר להמתין שש שעות, ונומיתי לו שבהוראה ברורה כתבו להחמיר בזה

סימן יא

כוס משקה פרוה ממכונת משקאות חלביים

חוו"מ סוכות תשע"ח

נשאלתי מקרוב בדבר המצוי כיום שיש מכונות משקאות שמוכרים בהם משקאות חלביים וגם משקאות פרווה, והנה אדם שאכל סעודת בשר וצריך להמתין שש שעות לאכילת חלב, האם מותר לשתות משקה פרווה ממכונות אלו, כי באותו הצינור שעובר המשקה הפרווה עובר גם המשקה החלבי ואפשר שקודם שקנה המשקה הפרווה קנה אדם אחר משקה חלבי ונותר בצינור טיפות חלב. ושמעתי באומרים לי שמחמת כן יש שמכונות משקאות שכתבו עליהם "בחזקת חלבי", להורות שלאדם שאכל מאכלי בשר יש להמנע משתיית המשקאות שהם "פרווה".

שנתבשרו עם בשר ויש ביטול איסור לכתחלה בחלב. אך באבני צדק (סי' צה סק"ו) דחאו. וע"ע להרב המגיה בס' ויאמר בועז (סי' צט ס"ק מט) שהאריך בזה].

וכעת אמר לי ידי"נ שא"ב הרב ברק כלפון נר"ו שביירר הדבר אצל מפעיל מכונת משקאות כזו ואמר לו שיש צינור נפרד לכל משקה, והצינורות שיוצאים מהם המשקאות הפרווה לא יוצאים מהם כלל משקאות חלביים. ולפ"ז אין כאן מקום להחמיר כלל. ואף אם אין הדבר בכל המכונות, מ"מ כשאדם אינו יודע אם המציאות כן במכונה שלפניו יש לנו ספק נוסף להתיר.

ואחד מבני החבורה אמר להתיר עפ"ד הש"ך (בסי' פט ס"ק יט) ששיירי בשר בקדרה אינם טעונים המתנה כלל, והכא נמי שיירי החלב בכוס המשקה אינם אסורים בהמתנת שש שעות. עכ"ד. ולכאוי' יש לחלק, דהתם אין דין המתנה אחר אכילת שיירי תבשיל של בשר, אך הכא שאכל בשר וחייב להמתין שש שעות מה בכך אם אוכל חלב הרבה או מעט שיריים הא לא פלוג רבנן בגזירתם. אולם לפום קושטא נחלקו בזה האחרונים. ועי' בסימן הקודם. ואכמ"ל.

[וע"ע בשו"ת מעשה חושב ח"ה (סי' יז) ובס' הלכות בשר בחלב ובס' קנין יורה דעה (עמ' שא) ובס' אבני דרך חיי"א (סי' קיז) ובש"ע כהלכה וייל (עמ' יד) ובס' מנחת אמת גרוס (פ"ט הע' ז). וראיתי בשם הגר"א נבנצל שהעיר על הס"ס שמא השתמש בחלבי ושמא יש ששים, דהיכא שרואה אדם לפניו שהוציא משקה חלבי צ"ע אם יש

אולם נראה ברור דשרי, דבודאי יש ששים כנגד הנך טיפות מועטות של החלב, ובטלי במיעוטייהו. אך לכאוי' היה מקום לדון ממאי דקי"ל בביצה (ד.) ובש"ע יו"ד (סי' צט ס"ה) שאסור לבטל איסור לכתחלה, והכא כשמזמין כוס פרווה ועי"כ יתבטל החלב בששים לכאוי' יש מקום לאסור. וגם בזה נראה פשוט דשרי משום שאינו מתכוין כלל לבטל האיסור. וכיו"ב מצינו בש"ע יו"ד (סי' פד ס"ג) דבש שנפלו בו נמלים, יחממנו עד שיהא ניתן ויסננו. והיינו טעמא דאין כאן משום מבטל איסור לכתחלה, משום שאין כוונתו אלא לתקן הדבש. וכמבואר בב"י. ע"ש. והכא נמי כן הוא שאין כוונתו אלא להוציא המשקה הפרווה. וא"א בענין אחר להוציא המשקה. ועי' בט"ז יו"ד (סי' צט סק"ז). וע"ע בס' בן אברהם אבוקארא (סי' נ אות יח). וק"ו היכא דאינו יודע בבירור אם האדם שקנה המשקה לפניו שתה משקה חלבי, שיש כאן ספק ביטול איסור, עי' ביו"ד בסימן פד ס"ד. וק"ו אם אינו בתוך סעודת בשר רק אחרי הסעודה שיש כאן ס"ס, שמא כדעת התוספות שלא בתוך אותה סעודה בשר מותר, ואת"ל כדעת הרמב"ם ודעימיה מ"מ שמא לא שתה לפניו משקה חלבי רק משקה פרווה.

ועוד שאין זה ביטול איסור כלל אלא ביטול היתר בהיתר. ועי' להרמ"א בסימן צט (סוף ס"ו) שטיפת חלב שנפלה למים מותר לתת המים בבשר. ועי' בש"ך שמותר לכתחלה לתת טיפת חלב במים לבטלה בעודם היתר. ועי' בהגהות רעק"א. [ופלפלו בזה אחרונים רבים. ועי' בס' ערך השלחן (סי' צה סק"ח) שכ' בכעין נ"ד בדגים

להקל. ע"ש. אולם לפי האמור יש ספק נוסף שמא הצינורות נפרדים, וספק שמא יש ששים כנגד מעט החלב שנתר בצינור].

ומטע"ז אין צורך לכתוב על גבי מכוונות המשקאות "בחזקת חלבי", כי אף מי שאכל סעודת בשר מותר לו לשתות מהמשקאות שאינם חלביים.

לפיכך נראה שבמכוונות משקאות שמוכרים בהם משקאות חלביים וגם משקאות פרווה, מותר

סימן יב

דין חתיכה נעשית נבילה בדרבנן

חשון תשע"ו

הוכחה דאמרינן חנ"ן ושוברה בצידה

א. לכאור' היה נראה להוכיח דאמרינן חנ"ן אף באיסור דרבנן, ממאי דאשכחן בחולין (קח סע"א) דפריך ומי אמר רב אפשר לסוחטו אסור, והאיתמר כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב אמר רב בשר אסור וחלב מותר, ואי ס"ד אפשר לסוחטו אסור חלב אמאי מותר חלב נבילה הוא. ופירש"י, הרי חלב מעט שנבלע בבשר נעשה נבילה שהרי נאסר, וכשחזר ונפלט בשאר החלב הו"ל מין במינו חלב אסור בחלב היתר ורב אית ליה מין במינו לא בטיל. ע"ש. ומסיק דמיירי בשקדם וסילקו קודם שנח. וכן פסק מרן בש"ע (רס"י צב): כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב רותח ולא קדם וסילק הבשר קודם שתנוח היורה מרתיחתה, פולט הבשר החלב שבלע, אע"פ שטעמו העובד כוכבים ואין בו טעם כלל, אסור אלא אם כן יש בו ס'. ע"כ. וקשה דהא אין כאן איסור כלל מדאורייתא, כי החלב שנבלע בבשר שהה זמן מועט, ובגמרא (קח:): איתא באיזה בישול אמרו [שאסור מה"ת ולוקה עליו], בבישול שאחרים אוכלים אותו מחמת בישולו, ופירש"י דהיינו שנתבשל כל צרכו. ועי' להריטב"א (ד"ה שאחרים) שכתב דכל צרכו היינו כמאב"ד. וכ"פ הפר"ח (ס"י פז סק"ג) והאח'. ובנ"ד הבשר לא שהה אפי' כמאב"ד, כי הבשר טעון בישול רב כנודע וכדמוכח בשבת (מב:). ולפ"ז הכא שסילק אחר זמן מועט ע"כ אינו נאסר מדאורייתא רק מדרבנן, ואפ"ה אמרו שנעשה החלב נבילה, ומוכח דאף בדרבנן אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה. אולם נראה דאי משום הא לא איריא, דאע"פ שהבשר מתבשל בזמן רב מ"מ החלב מתבשל בזמן מועט ומקבל טעם בשר, ולפיכך החלב נאסר ונעשה נבילה. וכ"פ בישועות יעקב (ס"י פז פיה"א סק"ב) והפמ"ג (בפתיחה להל' בב"ח) דהחלב נאסר מה"ת תיכף. ע"ש. וכן ראיתי בכנפי יונה (ס"י פז, דף סד ע"א) שכ' דלענין איסור בישול ודאי אף בפחות ממאב"ד נאסר, וכדאשכחן דעירווי מבשל וכן בנפל צונן לתוך חם, ובהדיא אמרו לענין שבת דעירווי אינו מבשל לבישרא דתורא ואפ"ה כתבו אי אפשר דלחלוחית

שבבשר אינו מתבשל פורתא. וה"נ א"א שלא יתבשל פורתא ויאסר מדאורייתא. והתם בחולין קאי לענין שיעור מצומצם חצי זית בשר וחצי זית חלב דכל דלא בשיל ליה כשיעור שאחרים אוכלים אותו א"א דליכא מקצת דלא בשיל ובציר ליה שיעורו. ע"ש. וכ"פ ביד יהודה (פיה"א סק"א ד"ה מעתה) דהחלב בודאי מתבשל תיכף. וע"ש. וכן ראיתי בכרתי ופלתי (ס"י צב סק"ג) שהקשה על הגמ' בחולין דהא בדרבנן לא אמרי' חנ"ן, והביא דברי ה' כנפי יונה הנ"ל, וסיים ויפה דיבר ושפתים ישק. ע"ש. וע"ע בס' דרכ"ת (ס"י פז סק"ג) דתיכף נאסר החלב. ע"ש. וע"ע בהגהות יד אברהם (רס"י פז ד"ה והוציא אכילה) שכתב שלפ"ד הפלתי נתיישרה קושיית המשנה למלך (פ"ה מהל' יסודי התורה ה"ח) עמ"ש הרמב"ם כלאי הכרם ובב"ח אסורים אפי' שלא כדרך הנאתו. וע"ש. ואמנם לעומת כל האחרונים הנ"ל שכתבו שהחלב נאסר מן התורה לפי שמתבשל תיכף, ראיתי בחידושי החתם סופר (חולין קח: ד"ה גדי) שכתב שאף למסקנא בסוגיא התם נראה דהיינו טעמא דתלה הכתוב לחלב בבישול הגדי לומר שלא נעשה בשר בחלב מדאורייתא עד שנתבשל הגדי כ"כ עד שאחרים אוכלים אותו, אבל בבישול החלב לא סגי אע"פ שממהרת להתבשל. ע"כ. ומבואר דפליג על כל האחרונים הנ"ל וס"ל דאף שנתבשל החלב תיכף, מ"מ אינו נאסר מן התורה רק כאשר נתבשל הבשר ג"כ. ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתה אמאי אמרי' בגמ' דהחלב נעשה נבילה הרי לא נאסר מדאורייתא רק מדרבנן, ומוכח דאמרינן חנ"ן בדרבנן. והיה מי שאמר לתרץ ע"פ מאי דאיתא בש"ע או"ח (ס"י שיח ס"י) וביו"ד (ס"י סח ס"י) שעירווי מכלי ראשון מבשל כדי קליפה, והיינו טעמא לפי שמבשל כמאכל בן דרוסאי ולדעת מרן אף בישול כמאב"ד אסור מן התורה, וא"כ נתינה בכלי ראשון ודאי דעדיפא מעירווי מכלי ראשון, ולכן הבשר שבכלי ראשון בודאי מתבשל מתחילה כדי קליפה וא"כ נאסר תיכף בתחילה הבשר וגם החלב מדאורייתא. עכ"ד. אולם הא בורכא, דהא הרא"ש גופיה שפסק בפרק כירה (ס"י טז) כרבינו תם שעירווי מבשל

ישמעאל ב"ר יוסי ס"ל דל"א שנעשה נבילה ולכן א"צ לשער אלא כנגד הגריסים של תרומה. ומוכח דלדעת רבי אמרי' חנ"ן אף בתרומה, וק"ל דהלכה כרבי מחבירו. והרי תרומת גריסים אינה אלא מדרבנן לרוב הראשונים, ואפ"ה קאמר רבי בהו חנ"ן ומוכח דאף בדרבנן אמרי' חנ"ן. וכע"ז הוכיח הפר"ח (סי' צב ס"ק יד) דאמרי' חנ"ן בשאר איסורים, והקשה על רבינו אפרים ודעימיה והמחבר שנמשך אחריהם, שנעלם מעיני כולם הירושלמי דערלה. והיא ראייה מכרעת שאין להרהר אחריה. ע"ש. ועי' בס' יד יהודה (סי' צב בפיה"א ס"ק יח) שהקשה על הפר"ח דהא כל עיקר סמיכותו לפסוק בכל האיסורים חנ"ן היא ממ"ש דמכולן נעלם הירושלמי דגריסין של תרומה, והא תרומות כל שאר דברים אינה אלא מדרבנן, ואף דהרמב"ם ס"ל דהוי מדאורייתא, מ"מ אף להרמב"ם כל תרומה בזה"ז דרבנן. עכת"ד. וע"ע במנחת אלימלך (סי' צב ענף ט). ושוב מצאתי להגאון רבי יהודה אשכנזי בס' קהל יהודה (סי' צב, דף ט ע"ב) שכ' להוכיח מהירוש' הנ"ל דאמרי' חנ"ן בדרבנן, לשיטת הראב"ד ודעימיה דאין תרומות ומעשרות מה"ת אלא דגן תירוש ויצהר. ע"ש. וכן ראיתי למהרא"ל צינץ בס' חידושי מהרא"ל (הל' בב"ה ס"ס צב) שכ' להוכיח דאמרי' חנ"ן בדרבנן מהירוש' הנ"ל, ושגם הרמב"ם לא השגיח לראות דברי הירוש' הזה ולכן פסק דל"א חנ"ן בדרבנן, וזה ראייה ברורה והכרחית ואין צורך ברבות הראיות. וכן עיקר. ע"ש. אולם כבר העיר בכו"פ (סי' צב סק"ט) על הפר"ח דלק"מ מהירושלמי, דהא רבי ס"ל בחולין (קח:) מין במינו לא בטיל, ואי חתיכה עצמה נעשית נבילה הא הוי מין במינו, ונראה דס"ל לרבי דחד בחבירתה לא תליא, כדעת הרשב"א (בתוה"א ב"ד ש"א ד"ח ע"א) דאף דאין חנ"ן מ"מ אפשר לסוחטו אסור, וא"כ הנך עדשים נאסרו מתחילה מגריסין ושוב אין חוזרים להתירן, ואף דמרבה עליהם עדשים לבטל טעם גריסים, מ"מ גופן של עדשים אסורים, ולכך מצריך רבי שירבה עליהם כדי לבטלן חד בתרי כי גופן של עדשים אסורים, דהם בלועים גריסים וצריך לבטלם חד בתרי, ולא שייך מין במינו לא בטיל, דכיון דאין חנ"ן אף ר"ת מודה דהוי אינו מינו ובטל. ורי"ש ברבי יוסי ס"ל אפשר לסוחטו מותר, ולא נאסרו עדשים וסגי לבטל טעם גריסין. ולפ"ז דהא דמצריך ריבוי לעדשים לא לטעמם כי

כדי קליפה, [וכן פסק מרן בש"ע הנ"ל], איהו גופיה כתב (בסימן יז) להוכיח מהגמ' (שבת מב:) מילחא צריכא בישולא כבישרא דתורא ולפיכך מותר ליתנו בכלי ראשון, וז"ל: ומשמע דבישרא דתורא לא בשלה בכלי ראשון ומותר לתת בשר חי לתוך כלי ראשון שהעבירוהו מעל האור. וכו'. ומ"מ נהי דבשר אינו מתבשל הלחלוחית והדם והמלח שבתוכו מתבשל ונבלע בבשר ואסור. ע"כ. וכן פסק מרן בש"ע (סי' שיה ס"ט) כלי ראשון אפי' לאחר שהעבירוהו מעל האש מבשל כל זמן שהיד סולדת בו, לפיכך אסור ליתן לתוכו תבלין, אבל מלח מותר ליתן לתוכו כיון שהעבירוהו מעל האש דצריכא מילחא בישולא כבישרא דתורא. ויש מי שאוסר לתת לתוך כלי זה בשר מלוח אפילו הוא של שור. ע"כ. ומוכח דהבשר אף בכלי ראשון אינו מתבשל [ומ"מ בשבת כ' מרן שיש מי שאוסר (והוא הרא"ש הנ"ל) ליתנו בכ"ר משום שמבשל הלחלוחית]. ולפ"ז אם מותר ליתן הבשר לכתחילה בכלי ראשון ק"ו שמותר לערות עליו מכ"ר ומה שאמרו שעירוי מבשל כדי קליפה על כרחך דלא איתמר על בשר בהמה, וא"כ אף אי נימא שהיורה של חלב דאיתמר בגמ' מיירי ביורה שעל האש מ"מ אין הכרח דבתחילה התבשל כדי קליפה. ואי מיירי בבשר עוף דקיל להתבשל טפי, הא בישול עוף בחלב אינו אסור אלא מדרבנן כמ"ש מרן בש"ע יו"ד (סי' פז ס"ג), והדרן למאי דקשיא לן מעיקרא דמוכח דאמרי' חנ"ן בדרבנן. ונפל פיתא בבירא. ולשיטת החת"ס תיקשי הכי על הרמב"ם שפסק דלא אמרי' חנ"ן בדרבנן (עי' בפ"ט ממ"א הכ"ה – כז), ואפ"ה פסק שהחלב נאסר תיכף ונעשה נבילה. וצ"ע.

הוכחה מהירושלמי דאמרי' חנ"ן ושוברא בצידה

ב. ברם קושטא קאי דלכאו' יש להוכיח עוד ממאי דגרסי' בירושלמי (עלה פ"ב ה"ג) גריסים של תרומה שנפלו (ונתבשלו) עם עדשים של חולין ויש בהם בנותן טעם, ריבה עליהם עדשים של חולין מותר. עד כמה ירבה, תפלוגתא דרבי ורבי ישמעאל בי רבי יוסי, על דעתיה דרבי דו אמר עד שירבו על כולהון, על דעתיה דרבי ישמעאל בי רבי יוסי דו אמר עד שירבה על הנופלים. ע"כ. והיינו דלרבי מאחר והגריסים והעדשים נתערבו נעשו נבילה ובעינן שירבה כנגד כל התערובת, ורבי

א. ועכ"פ הקושיא רק על דברי החת"ס בחידושו. אך לדעת רוב האחרונים שהבאנו לעיל שפסקו דהחלב נאסר תיכף, ניחא שפיר דליכא להוכיח מהכא דאמרינן חנ"ן בדרבנן.

ומוכח דדעת מרן שמצקת דינה ככ"ר אף לאחר שהוציאוה מן הקדירה. וכן הוכיח הגר"ש משאש בשו"ת תבואות שמש חאו"ח (סי' ס) ובהסכמתו לשו"ת תפלי"מ ח"א (ועיין במה שהשיב על דבריו ההמ"ח שם. ודו"ק היטב). ומהכא תיקשי על כל האחרונים שפסקו שדין המצקת ככלי שני. אולם לכאו' י"ל דלעולם דין המצקת ככלי שני, מ"מ כיון שנתערבו הבשר והחלב ביחד הרי אסור לאוכלם עכ"פ מדרבנן. ולפיכך כתב מרן שצריך לשער ב' פעמים ששים. אולם לכאו' לפ"ז מוכח שדעת מרן דאמרינן חנ"ן בדרבנן. וי"ל. וע"ע בשו"ת מקוה המים ח"ג (סי' מב) ובס' הוראה ברורה (סי' צב ס"ט בביה"ל הארוך שבסוה"ס ד"ה צריך).

דעת הרמב"ם ומרן השלחן ערוך

ג. והנה הרמב"ם (בפ"ט ממאכ"א הל' כה-כז) כתב, אסור לבטל איסורים של תורה לכתחילה ואם ביטל הרי זה מותר, ואעפ"כ קנסו אותו חכמים ואסרו הכל. אבל באיסור של דבריהם מבטלין האיסור לכתחילה, כיצד חלב שנפל לקדרה שיש בה בשר עוף ונתן טעם בקדרה, מרבה עליו בשר עוף אחר "עד שיבטל הטעם". וכן כל כיוצא בזה. ע"כ. והביאו המלך חדריו בבית יוסף (סי' צט). והיינו שיש להוסיף עד שיתבטל טעם העוף. וכן הביא עוד מרן בכ"י מ"ש בהגהות מיימוניות (מאכ"א פט"ו אות ט), הורה רבינו שמחה על מי חלב שנפלו לתבשיל של בשר, וציוה להוסיף מים עד שיתבטלו מי חלב דמי חלב דרבנן. עכ"ד. ולכאו' היאך מהני מה שירבה מים או בשר עוף אחר עד שיבטל טעם העוף, הלא כבר נאסר כל העוף והמרק שבקדירה בזמן שנפל החלב לקדרה קודם שהוסיף וריבה מאחר שהכל נעשה נבילה, ויש להוסיף עוד הרבה מאד עד שיהא ס' כנגד כל הנמצא בקדרה, ומה הועילו חכמים בתקנתם. אלא על כרחך למימר דלא אמרינן חנ"ן בדרבנן, וא"כ מאחר והעוף לא נעשה נבילה לפיכך סגי בביטול הטעם בלבד. ועי' בס' דברי יוסף (סי' תקפח).

ועוד יש להוכיח דלא אמרינן חנ"ן בדרבנן ממ"ש הרמב"ם (פ"ט מהל' מאכ"א הי"ב והי"ג) ומרן בש"ע יו"ד (סי' צ"א) אם בישל הכחל עם בשר אחר משערים אותו בס' והכחל מן המנין, כיצד, אם היה הכל עם הכחל כמו ס' בכחל הכחל אסור והשאר מותר, ואם היה בפחות מס' הכל אסור. בין כך ובין כך אם נפל לקדרה אחרת אוסר אותה ומשערים אותו בס' כבראשונה. ע"כ. וכ'

טעמם של תרומה הם גריסים, אבל אין נעשה נבילה, רק מחמת אפשר לסוחטן אסור הו"ל מין במינו. ודברי רבי נכונים. ע"ש. וכ"כ בערוה"ש (סכ"ד) לתרץ הירושלמי כדברי הכו"פ. ע"ש. וגם בפרי תואר (ס"ק יא) העיר ע"ד הפר"ח, דמ"ש שמכולם נעלם ד' הירושלמי נראה דמהש"ס דידן הוכרחו לקיים פעמים שאתה מתעלם וכו'. והאריך בזה לתרץ הקושיא מד' הירושלמי, וסיים, אשר על כן מכל הני מילי דכתיבנא אין לדחות פסקא מהירוש'. וע"ש מאי דתריץ יתיב. ובס' כנפי יונה (סי' צב ד"ה ובאמת) תירץ דברייטא דהירוש' פליגא אסתם מתני' דערלה דס"ל דאין המדומע ואין המחומץ ומים שאובים פוסלים אלא לפי חשבון, והו"ל סתם במתני' ומח' בברייתא דאין הלכה כהמח' שבירושלמי, ואל תתמה דאשכחינא מתני' טובא שנסתמו דלא כוותיה דרבי משום שהיו מסודרים כבר לפניו וכמ"ש התוס' בב"ק (צד:). ואני תמה על הפר"ח שהחזיק ראה זה כ"כ. ע"ש. וכעת מצאתי עוד בשו"ת מגיד תשובה ח"ז (סי' קיג) שכ' לתרץ הירוש' דפליגי לענין אם אפשר לסוחטו מותר, דרבי ס"ל דאפשר לסוחטו אסור ומש"ה צריך נגד כולם אבל רי"ש ס"ל דאפ' לסוחטו מותר ולכך א"צ אלא נגד מה שנפל, וכפלוגתא דהטור והרשב"א בסימן קו, לדידן דלא אמרי' חנ"ן אם החתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת או לא דשמא לא יצא כל האיסור ממנה. ע"ש. וע"ע בס' הוראה ברורה (ביאוה"ל ד"ה וי"א) שכתבו לתרץ עפ"ד הרמב"ם דכל דבר הראוי לאכילת אדם חייב בתרומה מן התורה וכמ"ש מרן בכסף משנה (ריש פ"ב מהלכות תרומות), וכתב שהירושלמי מסייע להרמב"ם שכל שראוי לאכילת אדם הוי דאורייתא. ע"ש. ולפ"ז אין ראייה מהירושלמי, דלשיטת הירושלמי גם תרומת גריסין הוי דאורייתא. ע"ש.

והנה מרן בש"ע יו"ד (סי' צד ס"ב) כתב: אם תחב הכף בקדירה שני פעמים ולא נודע בנתיים, צריך שני פעמים ששים. וביאר בפמ"ג (שפתי דעת סק"ד) הטעם, שבפעם הראשונה שתחב הכף יצא נ"ט חלקים מהחלב ונותר בכף חלק ששים מחלב ובלע נ"ט חלקים בשר ונעשה נבילה כשהוציאו הכף מקדירה. (דבעודו בקדירה מה שבתוך הקדירה מקושר ומחובר ומצטרף לבשר שבקדירה ולא נעשה נבילה כדמוכח מברייתא (חולין צז). דקדירה שבישל בשר אם בישל חלב בנותן טעם). וסוברים דאף לאחר שהוציא הכף מהקדירה עדיין שם כלי ראשון עליו, עיין סימן צב בט"ז אות למ"ד. ומש"ה צריך ב' פעמים ששים. ע"כ.

אף בלא בשר אסור הכחל מהחלב שיצא ממנו, וא"כ נראה דלשיטת המחבר דלא אסרו בליעת הכחל מחלבו וא"כ אם בישראל עם בשר אחר אף דליכא ס' ובלע חלבו מבשר אחר ונאסר החלב משום בב"ח מ"מ מה שבולע אח"כ בשר הכחל מחלבו אין האיסור משום שהוא בשר ובולע מחלבו, אלא הוא כמו ירק שבלע מחתיכות בב"ח, ובוזה ל"א חנ"ן, דעיקר טעמא דאמרי' בב"ח חנ"ן הוא רק משום האי לחודיה וכו' משא"כ הבלוע מחתיכות בב"ח הוא כבלוע משאר איסורים דל"א חנ"ן אבל להרמ"א דאחר שפירש הרי הוא כחלב דעלמא והוי בב"ח עצמו דאמרי' חנ"ן. ודו"ק. ואף הראיה מד' הרמב"ם (בפ"ט מהל' מ"א) הנ"ל, אף שלהרמב"ם מוכרח לומר כן דס"ל דל"א חנ"ן בדרבנן, מ"מ הנה מרן בש"ע אהך מילתא (סעיף ו') כתב בזה"ל: איסור של דבריהם אין מערבין אותו בידים כדי לבטלו, ואם עשה כן במזיד אסור, אבל אם נפל מעצמו ואין בהיתר כדי לבטלו מרבה עליו ומבטלו. ע"כ. והשמיט סיום דברי הרמב"ם כיצד חלב שנפל על עוף וכו', ויד הדוחה נטויה למימר דבכוונה תחילה קרא עליו שמיטה משום דקרא עליו ערער ולא ס"ל הכי למעשה, אלא מיירי רק בשאר איסורי דרבנן לחוד ולא בבשר בחלב. ועי' להלן.

הוכחה שדעת מרן דאמרינן חנ"ן ודחייה

ד. ברם קושטא קאי שלכאו' אכתי יש להוכיח דאמרי' חנ"ן בדרבנן ממ"ש מרן בב"י (ס"ס ק), וז"ל: כתבו בתוס' בפ' גיד הנשה (צו: ד"ה אם יש בה) אמתניתין דירך שנתבשל בה גיד הנשה אם יש בה בנותן טעם הרי זו אסורה, לאו בגיד לחודיה משערינן דבכדי קליפה שסביביו מסייע לגיד לאסור דמשעה שנמלח נאסר כדי קליפה סמוך לו. ולפירושו רבינו אפרים דלא אמרינן חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא בבשר בחלב אתי שפיר. עכ"ל. ואע"ג דאסיקנא דאין בגידין בנותן טעם [וא"כ אין נפק"מ בהא דגיד הנשה אוסר סביביו כי למסקנא אינו נותן טעם ואינו אוסר סביבותיו כלל], כתבתי זה כדי ללמד לירך שנתבשל בה שמנו של גיד, ומ"מ כבר כתבתי בסימן צב דנקטינן כרבינו אפרים. עכ"ל מרן בב"י. והרי שומנו של גיד אינו אסור אלא מדברי סופרים ואפ"ה כתב מרן דאמרינן ביה חנ"ן, ומוכח דיש חנ"ן אף בדרבנן. וע"ע בב"י (ס"ס קה). וכן ראיתי בערך השלחן (סי' צב סס"ק ו') שהעיר על מ"ש הפר"ח דל"א חנ"ן בדרבנן וכן דעת מרן בסימן צ גבי כחל, דליתא, דבב"י (סוף סי' ק) מוכח

הט"ז (סק"ד), דמדכתב משערינן בו בס' כבראשונה משמע אפי' אם נפל תחילה לפחות מס' הוי כבתחילה לצרף הכחל, ומעכשיו נולד לנו מחלוקת חדשה בין הרמב"ם לרשב"א מה שלא הוזכר בפוסקים, דהיינו להרמב"ם לא אמרינן בבשר בחלב שהוא מדרבנן חתיכה עצמה נ"נ, וכ"כ ב"י בשמו בסימן צט, כתב הרמב"ם (בפ"ט מהל' מ"א) וכו' כיצד חלב שנפל לקדירה שיש בה בשר עוף ונתן טעם בקדירה מרבה עליו בשר עוף וכו'. עכ"ל. הרי אפי' לרבות בידים התיר, ולהרשב"א אפי' אם נפל ממילא אח"כ לא מהני דחתיכה עצמה נעשית נבילה תחילה, ולפי מה שפסק הרמ"א כאן כהרשב"א נמצא לדידן דלא קי"ל כרבינו אפרים אמרינן בכל האיסורים נעשה נבילה אפי' באיסור דרבנן. עכ"ד הט"ז. וא"כ מרן שפסק כהרמב"ם ס"ל נמי דאין חנ"ן בדרבנן. אולם יש לדחות דשאני התם בכחל דאיכא נמי טעמים נכוחים נוספים להקל, וז"ל מרן בב"י אחר שהביא דברי הרמב"ם: וכתב הרב המגיד שלדעת זה הסכים הרא"ה (בדק הבית ב"ד ש"א טז: ד"ה עוד כתב) והר"ן כ' בפג"ה (לה. ד"ה וכחל) שטעם סברא זו דכיון שאינו נאסר אלא מפני מה"ע אין להחמיר בקדירה שניה יותר מבראשונה. ע"כ. (וטעמו של הרא"ה מפני שלא יהא חמור סופו מתחילתו). ועי' בישועו"י (סק"ד). [ועי' בדרכי משה (סק"ד). ובמק"א כתבתי עוד בזה. ואכמ"ל]. ומרן לא הזכיר בב"י כלל טעמא דבדרבנן ל"א חנ"ן וא"כ י"ל שמרן פסק להקל בכחל מהטעם שהביא בב"י ולא מטעם שלא עלה על דל שפתיו. ואף בדעת הרמב"ם אפ"ל שכתב להקל שהכחל מצטרף לס' כבראשונה לפמ"ש (בפרק טו מהמ"א) דהטעם שהקילו בכחל לשערו בס' וכחל מן המנין לפי שהוא מדבריהם וא"כ היינו דוקא לענין צירוף לס' אך לענין שאין כולו נאסר לא איריא. וע"ע למאור הגולה רבי עקיבא איגר בחי' לש"ע (רס"י ז) שכ', הט"ז העלה דלדעת המחבר ל"א חנ"ן בדרבנן ולהג"ה שמצריך ס' בלא כחל משום דסבר דאמרי' חנ"ן בדרבנן, ולענ"ד יראה דלא מוכח מידי מדברי המחבר, די"ל דהמחבר והרמ"א אזלי לטעמייהו במאי דפליגי עוד בהאי, דדעת המחבר כהרמב"ם דבישל בקדירה לחודיה בדיעבד אף בלא קריעה שרי, ודעת הרמ"א לאסור, ואופן פלוגתתם מבואר בראשונים דעת המחבר דבליעת בשר הכחל מחלבו או חלבו מבשר הכחל לא אסרו משום בב"ח אלא כבישלו עם בשר אחר חלבו בולע טעם מבשר אחר, ודעת הרמ"א דדוקא כ"ז שלא פירש חלבו לא אסור אבל פירש חלבו הרי היא כחלב דעלמא ומש"ה כבישלו

[ובדעת התוס' בחנ"ן בדרבנן עי' בדבריהם בחולין (צו: ד"ה אם, צו: ד"ה וכחל, ק. ד"ה בשקדם, קיב: ד"ה דגים). ועי' בלב אריה (צו: ובפלת' (סק"י) ובעה"ש (סי"ט) ובש"א (סק"ב) ובאבני צדק (סק"ה) ובס' קהל יהודה (סי' צב דף ט' ע"א). ואכמ"ל]. ועי' בס' יד יהודה (סי' צו סק"ט) שכ' שצנן בסכין בשר וחזר וחתכו בסכין של חלב אסור כיון דיש בו בלוע בשר וכעת בולע חלב, נעשה נבילה. ע"ש. ולכאו' בבלוע אינו אסור אלא מדרבנן. אולם בלאו הכי דעת הרמ"א דאמרי' חנ"ן בדרבנן.

ותבט עיני בפמ"ג (סי' צב מש"ז ס"ק יא) שכ' דודאי העיקר כדברי הט"ז דאמרי' חנ"ן בדרבנן, שכן הוא דעת הר"ב בסימן עב (ס"ג) וכן בסימן צ (ס"א) בכחל. והפר"ח (אות יז) היקל דל"א חנ"ן בדרבנן, וחלילה לסמוך עליו, דאיהו פסק כהמחבר סימן צ', אבל לדידן קי"ל כהרמ"א, הרי באיסור דרבנן אמרי' דבוק וכ"ש חנ"ן. ואף בהפסד מרובה אין לצדד כלל. והכין הלכתא. ע"כ. וכ"כ בס' יד יהודה (סי' צב פיה"ק ס"ק כא ובפיה"א ס"ק יח) דאף בב"ח דרבנן כגון עוף בחלב אמרי' חנ"ן ואפשר לסוחטו אסור, דלא כדעת הרמב"ם, וכן לא הביא המחבר דעתו בשום מקום. ע"ש. וכן ראיתי בס' דברי יוסף יוזפא (סי' תקפח) שנקט להחמיר בהחלט בחנ"ן בדרבנן. ע"ש. וכ"כ בדרכ"ת (ס"ק מא). וכ"כ בבדה"ש (סי' צב סק"ל). ומ"מ אין ראיה לדידן מהנך גאונים חכמי אשכנז דאינהו נמשכים ואולי בתר הרמ"א שפסק (בסימן צ ס"א) דאפי' בכחל אמרי' חנ"ן, וק"ו לכל מידי דאסור מדרבנן בב"ח. אך מרן הש"ע התם חלק ע"ד וס"ל דהכחל מצטרף לס' אף בקדירה שניה. (ועי' בס' תורת יקותיאל (סי' צב סק"ד) שכ' להחמיר אף לפוסקים דל"א חנ"ן בשאר איסורים. ודחה ראיית הפר"ח. ע"ש. ול"ז להבין דחיתתו). והקושיא מדברי מרן מסימן ק' אינה מוכרחת די"ל שכתב כן דלהסוברים דאמרינן חנ"ן בשאר איסורים אמרינן חנ"ן אף בדרבנן. וכן דחה בשו"ת תפלה למשה ח"ג (סי' יא), דלהפוסקים שבכל האיסורים אמרי' חנ"ן י"ל שאף בדרבנן בב"ח אמרי' חנ"ן דכל דתקון כעין דאורייתא תקון, ודוקא לדעת הסוברים דל"א חנ"ן בשאר איסורים יש מקום לומר שגם בב"ח שאסור מדרבנן לא החמירו לעשותו כנבילה. ולכן כ' מרן דמשום דנקטינן כר"א דאין חנ"ן בשאר איסורים אין כדי קליפה שסמוך לשומן הגיד נעשה נבילה. דבאמת אי הוה סבירא לן שבכל האיסורים אמרי' חנ"ן א"כ כדי קליפה שסמוך לשומן הגיד היה נאסר ונעשה נבילה אע"פ ששומן הגיד אסור מדרבנן

בהדיא גבי שומן הגיד דלמ"ד חנ"ן בכל האיסורים צריך ס' כנגד כל החתיכה שהשומן דבוק בה אע"ג דאינו אלא מנהג. עכ"ת. ד. וכן הוכיח בס' קהל יהודה (סי' צב סוף ס"ד). ע"ש. [ועי' לקמן בסמוך בזה]. וע"ע בס' שלחנו של אברהם (סי' צב סק"ב) שהוכיח דדעת התוס' (חולין ק. ד"ה שקדם) דל"א חנ"ן בדרבנן. ובסוף דבריו כ' להוכיח דדעת רש"י (חולין קטז: ד"ה הרי) דאמרי' חנ"ן אפי' במליחה בבב"ח ואפי' בחלב שחוטה. ע"ש.

ונראה להוכיח דאף הרמב"ן סובר דאמרי' חנ"ן בדרבנן, ממ"ש בחולין (קח: עמ' קיז. בדפו"י נדפס בסוף המסכת) ובע"ז (עג.) דבמקואות פליגי רבנן אמתני' דתמורה דאין המים שאובים פוסלים את המקוה אלא לפי חשבון, דתנן התם במקוואות (ריש פ"ג) אבל מקוה שאין בו ארבעים סאה ונפלו לו שלושה לוגין ונחלק לשנים פסול, ורבי יהושע מכשיר וכו'. ש"מ דכולה מילתא דחנ"ן פלוגתא היא, בין בלח בין ביבש בין בחתיכה. ע"ש. ולכאו' מאי ראייה מדין ג' לוגין מים שאובים לדין חנ"ן, הלא פסול ג' לוגים מים שאובים אינו אלא מדרבנן. ועי' בעדיות (פ"א מ"ג). ואף אם כל המקוה ממים שאובים, דתניא בתורת כהנים (שמיני ריש פ' ט) אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור, מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים, אף ככה"ג דעת ר"י בתוס' בפסחים (יז: ד"ה אלא) שהוא מדרבנן ואין זה אלא אסמכתא בעלמא. וכ"כ הרמב"ם (הל' מקואות פ"ד ה"א וה"ב) דין תורה שכל מים מכוונסים טובלים בהם בין שאובים בין שאינם שאובים. ומדברי סופרים שהמים השאובים פסולים לטבילה, ולא עוד אלא מקוה מים שאינם שאובים שנפל לתוכם שלושת לוגין מים שאובים פסלו את הכל. ע"כ. וע"ע בב"י יו"ד (סי' רא ס"ג). ע"ש. ומוכח דס"ל להרמב"ן דאף בדרבנן אמרי' חנ"ן. וכן יש להוכיח עוד מדברי הרמב"ן לעיל מינה דפריך ממתני' דתמורה שאין המים השאובים פוסלים אלא לפי חשבון. (ומ"ש די"ל דקולא דרבנן היא, דחה הרמב"ן תירוץ זה בסמוך). ונראה להוכיח עוד בדעת הר"ן דס"ל דאמרי' חנ"ן בדרבנן, שכן בהלכות (ס"פ כל הבשר) הביא ד' הרמב"ן הנ"ל באריכות ונשא ונתן בדבריו בעומק וברוחב, ולכאו' מאי קושיא ומה חרי האף הגדול הזה הלא מיירי בדרבנן ומש"ה לא אמרי' חנ"ן, אלא על כרחך דס"ל שאין חילוק בין דאורייתא לדרבנן. וזה ברור. וע"ע בערך השלחן הנ"ל שכתב ג"כ דהר"ן ס"ל דאמרי' חנ"ן בדרבנן. ע"ש. ויש עוד פוסקים דס"ל דאמרינן חנ"ן בדרבנן. לא עת האסף.

זמן מרובה כדי שיקרוש הצלול, ופעמים משהין אותו יום או יומים, ונראה דאסור להשהותו כ"כ זמן גדול דטעם העור נכנס בה והוי בב"ח, וגם חלב הצלול נכנס בעור וחוזר ונפלט ואוסר כל הקיבה, דמה שנפלט חלב נבילה היא, ואע"ג דצונן הוא, מ"מ בולעים זה מזה ע"י שריית זמן גדול, כדאמרינן בשר בחלב חידוש הוא דאי תרו ליה כולי יומא שרי מדאורייתא, אע"פ שבולעים זה מזה דרך בישול אסרה תורה, ואי לא בלעי האי מהאי מאי חידושיה, ומהאי טעמא אסור לשרות בשר יבש מליח במים כדי למתק הבשר עד שידיחנו במים תחלה. אמנם אם לא הדיחו ושראו במים בדיעבד מותר, שאין האיסור רק מחמת מלח שעליו הבלוע מדם, והרי יש ס' כנגד הדם שבו. ע"י פ"ב דביצה. ס' התרומה וס' המצות. ע"כ. אך מרן שהיקל להעמיד בעור קיבת כשירה ולא אסר להעמיד טפי מיום שלם על כרחך למימר דמאחר והחלב אינו נאסר אלא משום כבוש דאינו אלא מדרבנן, לא אמרינן חנ"ן בדרבנן, ולפיכך מישרא שרי. וכן מצאתי להגאון רבי יהונתן אייבשיץ בספרו מטה יהונתן (רס"ז צב ד"ה אבל) שכ', קשה הא דכתב המחבר לעיל ס"ס פז שאם העמיד בעור קיבת וכו', הא אין בה נ"ט מותר אע"ג דליכא ס', נימא דחלב הנבלע בעור הקיבה נעשה נבילה וחוזר ופליט, ויהיה צריך ס' לבטל דהתם נמי נבלע במאכל. וצ"ל כיון דאינו נאסר רק ע"י כבוש דאינו אלא מדרבנן, ס"ל להמחבר דל"א חנ"ן, משום דס"ל כרבינו אפרים דל"א חנ"ן רק בב"ח, והיינו מטעם דכיון דהאי לחודיה שרי וכו' רק ע"י שנתחברו יחד נעשה איסור הוי שפיר כל אחד כגוף נבילה. וכ"ז אם נאסר ע"י בישול דהוי כגוף איסור, משא"כ ע"י כבוש ומליחה אף שאסרו לאכול מ"מ ל"א חנ"ן שנחשב הכל גוף אחד רק נחשב כשאר איסורים. עכת"ד. ושוב מצאתי שכתב כן אף בפלתי (ס"ק ב) בקיצור. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי עקיבא איגר בחידושו על הש"ע (ס"ס פז) הנ"ל, לכאור' קשה דנימא דנכנס חלב לעור הקיבה ונעשה נבילה ואח"כ יוצא החלב האסור והוי מין במינו. וכמו דלקמן (ריש סי' צב) בלא קדם וסילקו. ולהט"ז לקמן (סי' צ סק"ד) דהמחבר ס"ל דבב"ח דרבנן לא נעשה נבילה ניחא. ולפ"ז מ"ש הש"ך אבל אנן קי"ל וכו', בלאו הכי לדידן טעימה לא מהני הכא למה דפסק הרמ"א בסימן צ ס"א דגם בב"ח דרבנן אמרי' דנעשה נבילה. ע"ש. ואיברא דאפשר להעמיד אוקימתא בדברי מרן דמיירי רק בשלא העמיד בעור מעת לעת. וס"ל כדברי המרדכי הנ"ל אע"פ שלא זכר שר מדבריו בב"י. וע"י ביד

בלבד, דלדעת הסוברים דבכל האיסורים אמרי' חנ"ן כבר אין לחלק בין איסורי תורה לדברי סופרים. ואע"פ שבדעת הפר"ח א"א לומר חילוק זה, שהרי הפר"ח פ' דבכל האיסורים אמרי' חנ"ן ואפ"ה כ' דל"א חנ"ן בדרבנן. מ"מ בדעת מרן שפיר יש לומר כן. עכת"ד. וכן משמע ממ"ש הכרתי ופלתי (סי' צב ס"ק יח) דבבשר עוף בחלב נראה מדברי הרמב"ם (פט"ו הכ"ז) דל"א חנ"ן, אך זהו הכל לרבינו אפרים דל"א חנ"ן בשאר איסורים, אך למ"ד אמרי' חנ"ן בשאר איסורים משום לתא דבשר בחלב א"כ ה"ה איסור מדרבנן. ע"ש. וע"ע מ"ש בילקוט יוסף (איסור והיתר סי' צ) לתרץ הקושיא שדעת מרן דאמרי' חנ"ן ממ"ש בסימן ק'. ע"ש.

רק יש לתמוה על הפמ"ג שכתב שהפר"ח כ' להקל בחנ"ן בדרבנן משום דפסק כהמחבר בסימן צ' בכחל, דאדרבה הפר"ח לעיל (בסימן צ סק"ה) כתב בהדיא לחלוק על מרן הש"ע, ושכן דעת הרשב"א והר"ן דבעינן ס' לבר מהכחל. רק סיים שלענין דינא לפי מ"ש לקמן סי' צב ס"ק יז דל"א חנ"ן בדרבנן ה"נ כיון דחלב שחוטה מדרבנן אף שנאסר מתחילה מצטרף כבראשון. ע"ש. הא קמן דהפר"ח דפסק דליכא איסור חנ"ן בדרבנן לאו מטעמא שכן פסק המחבר בכחל, אלא לפי מ"ש איהו מדנפשיה בסימן צב, ואינו ענין כלל למחלוקת המחבר והרמ"א בכחל. וייתכן דר"ל שמאחר והרמ"א מחמיר בסימן צ' שהכחל אינו חוזר ומצטרף למנין מוכח דס"ל להרמ"א דאמרי' חנ"ן אף בדרבנן, וא"כ לדידהו דאולי אחר הרמ"א אינם יכולים לסמוך על הפר"ח שמיקל בחנ"ן בדרבנן. אלא שקשה להלום פי' זה בדברי הפמ"ג. (ומ"מ במקומות רבים לשון הפמ"ג אינה ברורה כ"כ דו"ק ותשכח). וצ"ע.

הוכחה נוספת שמרן סובר שאין חנ"ן

ה. ועוד יש להוסיף להוכיח דמרן ס"ל דלא אמרינן חנ"ן בדרבנן, ממ"ש בריש הלכות בשר בחלב (סי' פז סי"א) העמיד גבינה בעור קיבת כשירה, אם יש בה טעם בשר אסורה ואם לאו מותרת. ע"כ. ולכאור' תימה דאף אם אין טעם בשר אמאי שרי הא מעט חלב נכנס בעור הקיבה וקבל טעם בשר דהוי כבוש בתוכו, ויצא החלב לחלב שבקיבה והיכא דאין ס' כנגדו יאסור הכל. ואכן המרדכי (חולין סי' תשלד) החמיר בזה, וז"ל: בקיבת נבילה פסק בס' התרומה דאין לעשות כן לכתחלה, ולפעמים רגילות הוא ליקח הקיבה בעורה ונותנים אותה בכלי במים ושוהה שם

בערוה"ש (סי' צב סכ"ה) שכ' נראה עיקר דלא אומרים חנ"ן בדרבנן, ועי' ט"ז (סי' צ' סק"ד) דהרשב"א דכוותיה פסק הרמ"א מחמיר בכחל משום דס"ל דאמרי' חנ"ן בדרבנן, ואין ראייה, דכחל עשאוהו כבשר בחלב ממש. ע"ש.

ואחר כל האמור שאחרונים רבים כתבו שדעת מרן דלא אמרינן חנ"ן בדרבנן, ה"ה הט"ז (סי' צ' סק"ד) והפ"ח (סי' צ' סק"ה וסי' צב ס"ק יז) והפרי תואר (סי' צב ס"ק יז, סי' צט ס"ק יא) והפמ"ג (סי' צב מש"ז ס"ק יא, סי' צט מש"ז סוף ס"ק יב) והכרתי ופלתי (סי' צב ס"ק יז) [וכן בספרו מטה יהונתן רס"י צב] ובערוך השלחן (סי' צב סכ"ה). וכ"פ בישועות יעקב (סי' צב סס"ק ו) דבכבוש ומלוח בב"ח ל"א חנ"ן. וכ"פ בערוך השלחן, ושאפשר שכן גם דעת הרמ"א. וכ"פ במזרח שמש (דף מא ע"ב) ובמאור ישראל ח"ג (פ"ט מהל' מאכ"א). וכן העלה בשו"ת תפלה למשה ח"ג (סי' יא). ע"ש. וכן משמע בכמה מקורות מדברי מרן הש"ע. ועוד דכבר נתבאר לעיל שכמה אח' כ' לתלות מח' חנ"ן בדרבנן בדין חנ"ן בשאר איסורים, דהנך פוסקים דס"ל דלא גזרו חנ"ן בשאר איסורים אטו בב"ח ס"ל דאף בב"ח בדרבנן לא גזרו, א"כ לפ"ז מרן שפסק (סי' צב ס"ד) דלא גזרו חנ"ן בשאר איסורים, ס"ל דאף בדרבנן לא גזרו חנ"ן אטו שאר איסורים. ועוד בר מן דין הרי לפני מרן איתא בהדיא דברי הרמב"ם (שהביא בסימן צט) דס"ל דבדרבנן לא אמרינן חנ"ן, וא"כ מנ"ל למימר דפליג על הרמב"ם מחמת דעת הרשב"א או מסברא דנפשיה, כל שלא מצינו בהדיא לפוסקים רבים שיחלקו על הרמב"ם. וקל וחומר לפמ"ש בשלחן גבוה (בכללים שבראש הספר) שהשלחן ערוך פוסק כהרמב"ם אף נגד הרי"ף והרא"ש. וכ"ה בשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יג סק"ג). וע"ע בשלחן גבוה (יו"ד סי' רפט סק"ח). ובשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד סי' כב אות ז). ובמק"א כתבתי בזה. ואכמ"ל. וא"כ כל שאין הכרח למימר דמרן פליג על הרמב"ם טפי אית לן למימר דמרן פסק כוותיה. (ואף בס' קהל יהודה הנ"ל דנקט בדעת מרן דס"ל דאמרי' חנ"ן בדרבנן וחיליה מד' מרן בב"י סי' ק' הנ"ל, סיים שהוא תמוה אמאי שביק דעת הרמב"ם. ע"ש). וגם הדחיה על הראיה שמרן הביא בב"י סי' צט ד' הרמב"ם דהנה בש"ע השמיט סיום דברי הרמב"ם כיצד עוף וכו', י"ל בפשטות שמרן הביא עיקר דינו של הרמב"ם ולא הוצרך להוסיף אף הדוגמא דנקט הרמב"ם באריכות ואכן לפום קושטא כולל כל האיסורים. וכן ראיתי בפרי תואר התם (סי' יא) שכתב להדיא דמיירי בכל האיסורים אף בעוף עם חלב. ע"ש. וכ"כ הפמ"ג (מש"ז ס"ק יב) דדעת

יהודה (סי' פז בפי"א ס"ק כ"א) ובחזו"א (הלכות בשר וחלב סי' ט"ו). ודו"ק.

הכרעת הפוסקים

1. וכן פסקו רבים מרבתינו הפוסקים דל"א חנ"ן בדרבנן, ראשון לציון, מצאתי בספר העיטור ח"ב (שער ראשון איסור בב"ח, דף יג ע"א) שכ' דעוף בחלב אינו אלא מדרבנן, ונ"מ דלא אמרי' בחיה ועוף חנ"ן ואוסרת כל החתיכות כולם מפני שהן מינה, דכל בדרבנן אפי' לר"י מין במינו בס'. ע"כ. ועי' בשער החדש (אות ה). וע"ע בספר הבתים (שערי בשר וחלב שער א' הלכה י"ט) ובכלבו (סי' ק' דף ס"ז ע"א). וכן ראיתי בפ"ח (סי' צב ס"ק יז) שכתב דבמידה דאסור מדרבנן אין דין חנ"ן, ושכן מוכח מד' הרמב"ם (בפט"ו ממאכ"א הכ"ו והכ"ז) איסור של דבריהם מבטלין האיסור לכתחילה, כיצד חלב שנפל לקדרה שיש בה בשר עוף ונתן טעם בקדירה מרבה עליו בשר עוף אחר עד שיבטל הטעם. ע"כ. הרי לך בהדיא דבבשר עוף בחלב כיון דהוי דרבנן לא אמרי' ביה חנ"ן. ואע"פ שיש לדחות ולומר דשאני התם דלית ליה עיקר מה"ת משא"כ בבשר בהמה עם חלב דכיון דאסיר מה"ת מחמירינן נמי בכבוש ומליח דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, מ"מ לא מחמירינן כולי האי במאי דאסיר מדרבנן, וכן נראה בדעת המחבר ממ"ש לעיל גבי כחל שנאסר דאעפ"כ משערים בס' כבראשונה, וכמש"כ לעיל (סי' צ' סק"ה). ע"ש. וכן עיקר, דל"א חנ"ן אלא במידי דאסיר מה"ת, וכפשט ד' הרמב"ם. עכת"ד. וכ"כ הגאון רבי יהונתן אייבשיץ בכרתי (סי' צב ס"ק יח) שבעוף בחלב ל"א חנ"ן. ע"ש. גם בישועות יעקב (סי' צב סס"ק) כתב שהטעם דכבוש ומליח אף בבב"ח לא אמרי' חנ"ן, דלכאור' קשה אף שאינו רק מדרבנן למה לא נחמיר בדבר לענין חנ"ן, כמו דאמרי' בעלמא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. אלא כיון דאינו דרך בישול נהי דמדרבנן אסור אף שלא כדרך בישול לא שייך לומר בזה חנ"ן, כיון דלענין בישול לא גזרו חז"ל מליחה וכבישה אטו בישול רק לענין אכילה, ממילא לא נעשה בזה איסורא דרבנן בענין הבישול, וה"ז דומה לשאר איסורין דאין חנ"ן. והדבר ברור כשמש בצהרים. ע"כ. וע"ע בשו"ת כתב סופר (סי' נב) שהאריך בזה, והסיק לדינא דהמיקל במילתא דרבנן בשאר איסורים לא הפסיד ואין מזחיתין אותו, דיש לצדד איצדודי דהלכה כמותו. ע"ש. (ועי' מ"ש ע"ד בס' דברי יוסף סי' צ' ס"א דף ק' ע"א. וע"ע בס' אבני צדק סי' צב סק"ה). וכן ראיתי עוד

הרמב"ם, מ"מ יד הדוחה נטויה למימר דמיירי שריבה והוסיף ששים כנגד כל מה שהיה בקדרה בתחלה ונעשה חנ"ן. ולעולם אמרי' חנ"ן אף בדרבנן. עכ"ד. אולם אין זה נכון, דא"כ היאך שרי לבטל דהא אף באיסור דרבנן לכו"ע לא הותר לבטל לכתחילה רק אם נפל להיתר מותר להוסיף ולהשלים לששים, וא"כ אם נימא שכשנפל טיפת חלב על העוף נעשה הכל חנ"ן היאך מותר ליתן בקדרה היתר פי ששים כנגד כל הנאסר בקדרה, הרי אין זה מוסיף על ההיתר אלא כמבטל איסור לכתחילה]. ועי' בשו"ת יבי"א ח"ה (היור"ד ס"ס ה' בגליונות ומילואים) מ"ש דניחא מ"ש מרן בב"י מהגהות מרדכי דנקט בשר עוף בחלב ולא נקט חצי שיעור. ע"ש. וכבר כתב מרן בב"י (סי' צב סס"ד) בדין חנ"ן בשאר איסורין, ולענין הלכה כיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים כדברי ה"ר אפרים הכי נקטינן, וכ"ש שהרשב"א והרב המגיד מסכימים כן. ובתשובות להרמב"ן פסק כן² והעיד שכן נוהגין ועושין מעשה. ואע"ג דהר"ן לא סבר כן, מ"מ הרי כתב דבשאר איסורים

המחבר דבאיסור דרבנן אף שיש לו שורש מן התורה כמו בשר עוף בחלב בעין אין מבטלין אבל להוסיף שרי. ע"ש. ועוד יש להוסיף דהנה המעיין בבית יוסף התם עיניו יחזו דאייתי דברי הגהות מרדכי (חולין פ' כל הבשר סי' תשנב תשנג) דמלשון הרמב"ם יש לדקדק דס"ל כדברי התוס' (ביצה ד:): דדוקא באיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה מותר לבטלו לכתחילה, מדנקט הרמב"ם בשר עוף בחלב ולא נקט חצי שיעור דבשניהם איכא פלוגתא, ואין דומה לחלק בין פלוגתא דאמוראי לפלוגתא דתנאי. אי משום הלכתא נקט הכי, מ"מ הו"ל הא רבותא טפי דנשמע מינה דאפי' באיסור דרבנן שיש לו שורש דאורייתא מבטלין לכתחילה. עכת"ד הבית יוסף. ואפשר לומר דמחמת כן השמיט מרן סיום דברי הרמב"ם כיצד חלב שנפל על עוף וכו', כדי שלא ליתן מקום לפרש בדבריו דדוקא במידי שאין לו עיקר מן התורה מתיר לבטל לכתחילה, וכפי שפירש בהגהות מרדכי דברי הרמב"ם. [והנה אמר אחד מבני החבורה דאף אם נפרש דמיירי בעוף בחלב וכדברי

ב. ולכא' דברי מרן מגומגמים, כי כבר כתב בהקדמתו לבית יוסף בזה"ל: הנה באו לידי קצת תשובות הרשב"א כתובות בעט ברזל ועופרת בדפוס וכתוב בתחלתן שהם תשובות הרמב"ן, וכשאני כותב מאותם תשובות אע"פ שאני יודע שהיא תשובת הרשב"א אני כותב בתשובות להרמב"ן, לפי שספרי הדפוס מצויין ביד כל אדם ומי שירצה לעיין בלשון התשובה עצמה יוכל לעמוד עליה. ע"כ. וא"כ מאחר ואין זו תשובת הרמב"ן אלא תשו' הרשב"א הרי כבר כתב שהרשב"א מסכים כן, ואמאי אתי בכפילא והדר כתב שבתשובות להרמב"ן פסק כן, והול"ל שבתשו' הוסיף שכן עשה מעשה. ולפי מ"ש מו"ר מרן הגר"מ מאזוז שליט"א בס' אסף המזכיר (ערך תשובות המיוחסות) דבתחילה כשחיבר מרן הבית יוסף עוד לא נתברר לו בבירור שתשובות הרמב"ן הם מהרשב"א, והוכיח כן מהב"י או"ח (ס"ס ז) ויור"ד (סי' קצה) ואה"ע (סי' כז). ע"ש. וכ"כ בס' טהרת הבית ח"ב (סי' יב הערה מו) על דברי הב"י ביו"ד (ס"ס קצה) דאפשר דמרן לא הוה פסיקא ליה מילתא שתשובות המיוחסות להרמב"ן, מהרשב"א הן, ורק לאחר מכן כשעמד על אמיתות הדברים כתבם בהקדמתו לספרו הבית יוסף. ע"ש. א"כ אף בסוגיין ניחא שפיר.

ועוד יש להוכיח כן מ"מ מרן בב"י יו"ד (סי' פט) אחר שהביא דברי תשובות המיוחסות להרמב"ן, והוסיף וכתב ובארחות חיים כתב דברים אלו בשם הרשב"א. ע"ש. ומשמע דס"ל דדברים אלו לא ניתנו מרועה אחד, דאל"כ הול"ל וכ"כ בשמו בארחות חיים או בארחות חיים כתב בשמו דברים אלו, וכיוצ"ב. וכן למד הב"ח בדברי מרן, שכתב (בסוף הסימן) דבביתו אסור לחתוך לחם אפי' ע"י קינוח דשמא לא יקנתנו יפה, וזה דעת הרמב"ן והרשב"א שהביא הב"י בשמם וכו'. ע"ש. ועין רואה בב"י שלא הביא כלל מדברי הרמב"ן רק מתשובות המיוחסות להרמב"ן, וא"כ אין לב"ח על מי להשען רק על הרשב"א, ומוכח דלמד בד' מרן שתשובות המיוחסות להרמב"ן הם מהרמב"ן גופיה. ואף בארוך מש"ך (בסוף הסימן) כ', וזה דעת ארחות חיים שהביא דברי הרמב"ן בשם הרשב"א. ע"ש. ומבואר דאף איהו הבין מלשונו של מרן דלא ניתנו מרועה אחד. וכבר העיר בזה החיד"א בשירורי ברכה שם (ס"ק לט) דמ"ש מרן ובא"ח כתב דברים אלו בשם הרשב"א אינו מדוקדק, דידוע דתשובות המיוחסות להרמב"ן הם מהרשב"א וכמ"ש מרן בהקדמתו, וא"כ הול"ל בארחות חיים כתב דברי הרשב"א הללו. ומה גם תשובה זו אשר עין בעין נראה שהיא מהרשב"א והיא לו נדפסה בתשו' הרשב"א ח"א (סי' עו). וזה יש להרגיש על הב"ח. עכת"ד. ולפי האמור ניחא התמיהה על מרן. [ושור'ר כעת שדברי מו"ר בס' אסף המזכיר כבר הביאם בקצרה בהגהה באו"ת (טבת תשמ"ג עמ' ק) ליישב מ"ש הגר"מ לוי זצ"ל בתשו' באו"ת שם לתמוה על מרן הב"י בסימן פט הנ"ל שנראה מדבריו דס"ל דתשובות המיוחסות הם להרמב"ן. ועי' כ' דמרן אל הוה ברירא ליה בזמן חיבור הב"י שתשובות אלו מהרשב"א. ע"ש. ותאזרני שמחה שכיונתי לדעתו דעת עליון].

ומידי דברי בו אציין שמצאתי כעת בבית יוסף אבן העזר (סי' כז ס"ד) שכ' וז"ל: בתשובות [המיוחסות] להרמב"ן סימן קל משמע דספוקי מספקא ליה היכא דלא אמר "לי" אם מקודשת. ואותה תשובה מצאתיה בתשובת הרשב"א (סי' תשעד ואלף רלד). ושוב כתב מרן בבדק הבית, והריב"ש כ' בסימן רסו אין חוששין לה להצריכה גט כמו שהסכים הרמב"ן

באותה חתיכה אסור דבעינן שיהא ס' בחתיכה, היינו דוקא בבשר בהמה, אבל טיפת חלב שנפלה על חתיכת חיה ועוף לא בעינן שיהא ס' בחתיכה אלא ברוב בעלמא בטילה. והא נמי דתנן בע"ז (עד.) דבשר בחלב במשהו, ה"מ בשר בהמה בחלב, אבל בשר חיה ועוף בטלים ברוב בעלמא. וכן סובר בעל הלכות גדולות דבשר עוף בחלב מדרבנן. עכ"ל. [וע"ע באו"ז (סי' תעד.) ועי' בשו"ת בשמים ראש (סי' רפה) ובכסא דהרסנא]. וכ"כ כלשון הזה בהגהות אשרי (פכ"ה ס"ג ג). והביאו מרן בבית יוסף (סי' צב.) אך בעיקרא דדינא פירכא דלכאור' הרי מוכח מסוגיות מפורשות איפכא דאף בדרבנן בעינן ס', דהא בחולין (צז:): גרסי' אמר ר"נ כחל בס' וכחל מן המנין. ולכאורה אמאי הכחל בס' הלא חלב הכחל אינו אלא מד"ס, כדדרשינן לקמן בפ' כל הבשר (ק"ג:): בחלב אמו ולא בחלב שחוטה, ורבנן הוא דגזור עליה ואסרוהו. ואפשר דס"ל להאור"ז

ל"א חנ"ן אלא מדרבנן, "וכיון דפלוגתא בדרבנן היא, נקטינן לקולא". ע"כ. וה"נ נימא בנ"ד דכיון דפלוגתא בדרבנן היא נקטינן לקולא. וכן ראיתי בשו"ת מנחת שמואל פנחסי ח"ג (חיו"ד סי' ח) ובאו"ת (טבת תשמ"ג סי' מא) ובס' ויען שמואל ח"י (סי' מט) ובשו"ת ברכת יהודה ח"א (חיו"ד סי' כ) ובשו"ת דברי דוד טהרני (ח"ה סי' ו) ובשו"ת אערוך שלחן (סי' י) שפלפלו בד"ז והעלו ג"כ דל"א חנ"ן בדרבנן. ע"ש. וע"ע בשו"ת שערי ציון בוארון ח"ב (חיו"ד סי' ג). וע"ע לידי"נ הרב דוד חדאד נר"ו בקובץ שואל ומשיב ח"ט (סי' קיד).

צירוף הסוכרים בדרבנן סגי בביטול ברוב

ז. ועוד יש להוסיף כי באור זרוע ח"א (סי' תנט) כ' דבשר חיה ועוף לא אסירי אלא מדרבנן, הלכך הא דתנן (חולין קה.) טיפת חלב שנפלה על חתיכה אם יש בה בנו"ט

וכל האחרונים. ע"כ. ולפ"ז אותה תשובה הכתובה בשם הרמב"ן או בשם הרשב"א לאו דסמכא היא. עכ"ל מרן בבדק הבית. ולכאור' אחר שכבר סיים עריכת חיבורו הכביר בית יוסף בודאי ידע שהם מהרשב"א, ואמאי כתב בבדק הבית לאחמ"כ בשם הרמב"ן או מהרשב"א הרי אין ספק בדבר שאינה מהרמב"ן. וצ"ב. וגם היאך הוכיח כן אם הריב"ש לא הזכיר רק את הרמב"ן. ואפשר משום דאם איתא שהרשב"א לא סבר כן לא הוה משתמיט מהריב"ש והיאך כתב שכן הסכימו כל האחרונים. ועכ"פ ק"ק קושיא קמיתא אמאי כתב הרמב"ן או הרשב"א הרי ברור שהוא מהרשב"א. ואכן לפום קושטא הרב המגיד (פ"ג מהל' אישות ה"א) כבר כתב שהרמב"ן והרשב"א הסכימו שאינה מקודשת. ושור"ר שמרן ביאר דבריו בשו"ת בית יוסף (סי' ד') שדן בד"ז, ואחר שהביא תשובת הריב"ש כ', ולפ"ז אותה תשובה הכתובה בשם הרמב"ן או בשם הרשב"א לאו דסמכא היא, שהרי העיד המגיד משנה בשמן בהיפך, גם הריב"ש העיד כן בשם הרמב"ן ובשם כל האחרונים, והרשב"א בכלל כל האחרונים הוא. ואפשר דשאני אותה תשובה שאמר "הריני" וכו'. ע"ש. וע"ע בביאור הגר"א אה"ע שם (סי' כז ס"ק כג) שתשובות להרמב"ן היא מהרשב"א כידוע. ע"ש.

שוב נדפס שו"ת ברכת יהודה ח"ו, וראיתי לו (ענינים שונים שער ב' סי' ו') שדן בזה אם מרן ידע בזמן כתיבת הב"י שתשובות המיוחסות להרמב"ן הם מהרשב"א, והאריך לומר דהוה ברירא למרן שהם מהרשב"א, ובשפלנו זכר לנו מדברינו לעיל (שנדפסו תחלה באו"ת כסלו תשע"ו), וכתב שעל הקושיא מהב"י (סי' צב) צריך לומר שמרן הבית יוסף מתייחס למה שהמדפיסים מכנים תשובות אלו בשם תשובות הרמב"ן, אף שידוע לו שהם באמת שייכי להרשב"א, ולפיכך כתב שבתשובות להרמב"ן פסק כן, והעיד שכן נוהגים ועושים מעשה. ע"ש. אולם לכאור' מה בכך שהמדפיסים מכנים תשובות אלו להרמב"ן, הרי מרן יודע שהם מהרשב"א, והיאך כותב בלשון המשתמעת שפוסק נוסף כתב כן. משא"כ אי נימא דלמרן גופיה לא הוה ברירא מילתא ניחא שפיר.

ועל ההערה מסימן פט הנ"ל כ' בברכת יהודה שם ליישב, די"ל שהרשב"א כתב כן לקושטא דמילתא שתשובות הרשב"א הנזכרות בתשובות המיוחסות להרמב"ן, כתבו האחרונים בשם תשובת הרשב"א. והכל חד הוא. ומה שלא כתבו בלשון ברורה יותר "כתב דברי הרשב"א הללו", משום שסוף סוף בספרי הדפוס נכתבו ב' תשובות אלו בלשון תשובות הרמב"ן. ע"ש. אולם לכאור' מה בכך שהמדפיסים מכנים תשובות אלו בלשון אחרת. (וע"ע מ"ש מרן הגר"מ מאזוז באו"ת, וכן בברכת יהודה הנ"ל, על הב"י אה"ע סי' כז הנ"ל).

ויש לציין שכבר המגיה בדפוס וינציא ר' חייא מאיר ב"ר דוד הרגיש שחלק מהתשובות הם מהרשב"א. אך לא עלה על לבו להחליט שכל הספר הוא מהרשב"א. ובאמת אפשר שאכן בתחלה מרן לא הוה ברירא ליה ולכן מצינו בכמה דוכתי כנ"ל, אך לאחמ"כ באמצע עריכת הב"י נודע לו ולכן יש מקומות שהוסיף אף באו"ח ויו"ד אחר שידע כי התשובות מהרשב"א. וכנודע שכל הב"י נדפס כאחת. ובזה ניחא כל המקורות בב"י דמשמע הכי ומשמע הכי. [ושור"ר כעת סמוך להדפסה בס' מבוא השלחן (עמ' רלו) שכ' ג"כ בשם מרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א שאותם מקצת מקומות שמבואר בהם כי מרן חשב שתשובות המיוחסות הם להרמב"ן עצמו, נשאר ממשנה ראשונה קודם שנתברר למרן שהם מהרשב"א, ומשנה ראשונה לא זזה ממקומה. ע"ש].

דבעינן שיהא ס' בחתיכה, היינו דוקא בבשר בהמה, אבל אם נפלה על בשר חיה ועוף ברוב בעלמא בטילה ע"ש, אלמא ס"ל דמין בשאינו מינו נמי בטל ברוב. עכת"ד. אך לא תירץ קושיית ה' באר שבע. ולפי האמור נחא.

ואיברא דלהלכה ולמעשה לא נקטינן כד' ההגה"א, וכמ"ש הרמ"א בדרכי משה ע"ד הגה"א הנ"ל, דלקמן בדיני תערובות (בטור סי' צח) יתבאר לך אם נוהגין כן. ע"ש. והתם כ' הטור דבכל האיסורים משערים בס' בין מה"ת בין מדברי סופרים. וכ"כ בהדיא מרן בב"י התם, אחר שהביא ד' הרמב"ם (בפס"ו ממ"א הי"ז) ששומן של גיד הנשה שנפל לקדירה של בשר משערין אותו בס' ואין שומן הגיד מן המנין, ואע"פ ששומן גיד הנשה מדבריהם כמו שביארנו, הואיל וגיד הנשה בריה בפני עצמה החמירו בו כאיסור תורה, אבל הכחל שנתבשל עם הבשר בס' וכחל מן המנין, הואיל והכחל מדבריהם כמו שביארנו הקלו בשיעורו. עכ"ל. וכ' מרן, וכבר כתבתי בסימן צ' שהרשב"א דחה טעמו וכתב שהרי איסור סופרים גם הם צריכים ס'. וכן נראה שהוא דעת כל הפוסקים שלא חילקו בין איסורי תורה לאיסורי סופרים בכך. ע"כ. גם מהריק"ש בהגהותיו בש"ע (סי' צב ס"ב) כ', יש מקילים בבשר חיה ועוף כיון שאינו אלא מדרבנן, וסוברים דבטלה ברוב בעלמא. אבל כל הפו' הזכירו בשר סתם. ע"כ. וכן הוא בדרכ"ת (סי' צב סק"ב). וע"ע להפ"ח (סי' צ סק"ב) שהוכיח מהראשונים היפך ד' הגה"א. (וע"ע לו בס' סח סק"ז וסי' צח סק"ג). ע"ש. וע"ע במג"א (סי' שי סק"ח, וסי' תצח סק"ט) ובס' אבני צדק (רס"י שיח) ובערך השלחן או"ח (סי' שיח סק"ז ויו"ד (סי' צב סק"ב). [ועי' בס' ערך השלחן (סי' פט) שדן בעיקר הדבר אם עוף בחלב דאורייתא. ע"ע. ועי' ס' ויאמר בועז (סי' צח סק"י). ואכמ"ל]. גם החיד"א בשו"ב (רס"י צב) כ' שמלשון הפוס' דנקטי בשר סתם מוכח דאין חילוק בין בשר בהמה לחיה ועוף, דלא כהגה"א שהביא מרן בב"י. וכ"כ מהריק"ש בהגהותיו. וראיתי להרד"ק בהגהותיו שתמה על מרן שהשמיט זה. ואין כאן תימה דהגם דבב"י לא כתב מידי היה פשוט בעיניו שהפוסקים שסתמו פליגי ולכן השמיטו בש"ע. אך ראיתי להפ"ח (סק"י) דכתב דמפורש איפכא בדברי הר"מ והתוס' והרשב"א, אך כל כי הא הו"ל למרן לכתוב בב"י שהפוסקים כתבו להיפך בפירושו. עכת"ד החיד"א. אולם כבר מצינו שמרן בבית יוסף סתם במקום אחד כי סמך על המתבאר בב"י

והגה"א דשאני כחל משום דהוי בשר וחלב בהמה ממש החמירו דבעי ס', אבל עוף בחלב קיל טפי וליכא למיגזר ביה אטו דאורייתא. וכן משמע מדברי האו"ז (ח"ג ע"ז ס"ס רעא) והגה"א בע"ז (פ' השוכר את הפועל ס"ס כט) שכתבו, דבר שהוא מדרבנן, מבטלו לכתחילה ברוב בעלמא, דליכא למיגזר בהאי דבר אטו דאורייתא. ע"כ. וע"ע באור זרוע ח"א (סי' תנה) שכתב, דלא מזלזלינן בשיעורי דרבנן, דוקא דומיא דחלב (בצירי) ונבילה דעיקריהו דאורייתא, אבל כל דבר דעיקר שיעורא דידיה דרבנן ולית ביה איסורא דאורייתא, אפי' בכזית וטפי מכזית בטל ברוב בעלמא ולכתחילה נמי מבטלינן ליה. ע"כ.

ושוב מצאתי בשו"ת באר שבע (סי' יט) שכ', ואין להקשות על האו"ז וסייעתו וכי פליג על הגמרא שהיא מליאה על כל גדותיה שאפי' באיסורי דרבנן צריכים דוקא ס', עד שאפי' הכחל שהוא רק מד"ס אמר ר"ג כחל בס'. דיש לומר דצריך ס' דוקא במין שלא במינו דיהיב טעמא, שלא חילקו חכמים באיסור דיהיב טעמא לענין ס' בין שעיקר איסורו מד"ס לבין שעיקר איסורו מדאורייתא או שיש לו עיקר מן התורה, ובכל ענין צריך ס'. אבל מין במינו דלא יהיב טעמא כלל אלא שגזרו מין במינו אטו שלא במינו כמ"ש הרא"ש בס"פ גיד הנשה (פ"ז פסקא לז), יש לנו לומר בכל דבר שעיקר איסור דידיה מדרבנן ולית ביה איסור דאורייתא כלל, אוקמיה אדאורייתא, דמדאורייתא כל איסור בטל ברובא בעלמא. והאור זרוע וסייעתו לא אמרו דעוף בחלב וכיוצ"ב בטל ברובא אלא דוקא כשנתערב במין במינו. וכה"ג צריך ליישב דעת הרא"ש שכתב רבינו יונה בשמו באיסור והיתר הארוך לענין אם נמלחו דגים טמאים עם דגים טהורים שפסק כדעת האו"ז דא"צ ס', דמאחר וציר דגים טמאים דרבנן סגי להו ברובא בעלמא. דוק תשכת. עכת"ד. ולפי דבריו טיפת חלב שנפלה על העוף בעינן ס' בעוף כנגד החלב, והאו"ז מיירי אם אח"כ נפלה החתיכה לחתיכות נוספות של היתר דבכה"ג בטל ברוב. אך מדברי האו"ז שכתב הא דתנן (חולין קח). טיפת חלב שנפלה על חתיכה אם יש בה בנו"ט באותה חתיכה אסור וכו' אבל טיפת חלב שנפלה על חתיכת חיה ועוף לא בעינן שיהא ס' בחתיכה וכו', מוכח בהדיא דאף בחתיכה סגי ברוב כנגד הטיפת חלב. וכן העיר בערך השלחן (סי' צב סק"ג) ע"ד הרב באר שבע, וכ' תמיהני שהרי הג"א בר"פ כל הבשר כ' דהא דתנן טפת חלב שנפלה על החתיכה וכו'

עוף שברוטב דאף אי הו"א דהעוף כולו נעשה נבילה מ"מ דעת האו"ז והגה"א שמשערים ברוב כנגד טיפות החלב ובעוף בד"כ יש רוב כנגד הטיפות חלב. ועוד בד' האו"ז ע"ע למהר"ם שיף (חולין קיז: ד"ה הג"א) ובזרע יצחק (סי' ג') ובש"ת מהרש"ם ח"ח (ס"ס קכח, וס"ס קנז). וע"ע בקובץ ויען שמואל חי"ח (סי' עז) שהאריך בסתירת האו"ז. וע"ש.

מוסקנא דמילתא, דלא אמרינן חתיכה נעשית נבילה בדרבנן.

במק"א, וד"ת עניים במקומם ועשירים במק"א, ואפשר שסמך עמ"ש בסימן צח שבכל איסורי דרבנן צריך ס'. והא דאייתי ד' הגה"א בסימן צב, הוא משום דמפרש מתני' דטיפת חלב שנידונה התם. גם בערוך השלחן (סי' צב סכ"ב) כ' ע"ד ההגהות אשרי דדברים תמוהים הם, וליתיה להאי דינא. ע"ש. וע"ע בבדה"ש (סי' צב סק"ג). [וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ה חיו"ד ס"ס ה'. וע"ע להרה"ג דוד ברדא בספרו רביד הזהב ח"ב חיו"ד]. ועכ"פ יש לצרף דעת האו"ז והגה"א היכא דנפלו טיפות חלב על

סימן יג

נ"ט בר נ"ט בשעת בישול

אור לכ"ב שבט תשע"ו

שאלה: חלב שהניחו בסיר על האש לחממו ובלהבה הסמוכה שבכירים בישל אורז ואחר זמן הבחין שהחלב גלש מתחת לסיר האורז (והחלב נגע בסיר) ואין באורז ששים כנגד החלב, האם מותר לאכול את האורז עם שניצל עוף או בשר, או שיש לחוש שטיפות החלב נבלעו בדופן הסיר וקבל האורז טעם מהחלב, ואסור לאכול עם בשר.

הסוברים דל"א נ"ט בר נ"ט

א. לכאור' בפשטות י"ל דלפמ"ש מרן בש"ע יו"ד (רס"י צה) דדגים שנתבשלו בקדירה של בשר מותר לאוכלם בכוחת, משום דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא. א"כ אף בנ"ד שהחלב נתן טעם בסיר והסיר נתן טעם באורז, הוי נ"ט בר נ"ט ומותר לאכול האורז עם בשר. אך עין רואה בחוות דעת (בביאורים סק"א) שכ', נראה דלא הוי נ"ט בר נ"ט בשעת בישול, כגון אם נפל חלב על הקדרה שמבשלים בה דגים כנגד הרוטב ואח"כ בישלו הדגים עם בשר, אפי' בדיעבד אסור אם לא היה ששים בבשר נגד החלב שנפל בראשונה על הקדירה, ולא אמרינן כיון שנפל על הקדרה ודרך הקדרה נכנס לדגים הוי נ"ט בר נ"ט, דכיון שנפל בשעת הבישול ובישול מפעפע בכל הכלי לחומרא והבלוע מקושר הוא עם התבשיל, הוי טעם ראשון. וראיה ממ"ש באיסור והיתר הארוך (שער לא דין ג. שהביאו הט"ז סי' צב ס"ק כד) דאם נפל חלב על קדרה עם מים כנגד הרוטב וחזר ובישלו בו בשר, דשרי ממ"נ, דאם עוברת לפניו מ"מ אין בקדרה אלא לפי המדומע במים, ונגד הדבר המועט ההוא מסתמא יש ס' בבשר. משמע דאם לא היה ס' כנגד החלב היה אסור, אף דהשתא קיימינן בסברא דעבר כבר לתוך התבשיל וחזר, דכל מה שלא עבר בפעם הראשון גם עתה לא תעבור. וא"כ נ"ט בר נ"ט הוא ולמה לו למימר דאיכא ס' נגד הדבר המועט, הא אפי' ליכא ס' מותר דנ"ט בר נ"ט הוא, אלא ודאי דבשעת בישול הכל מקושר וחשבינן לקדרה כחלק מהמאכל וטעם אחד הוא. עכ"ת החו"ד. וגדולה מזו כ' החו"ד בסימן צו (סק"ד) דאף בתנור שאפה בו פשטיד"א עם בשר וזב מהבשר לחוץ ונבלע בתנור, ובמקום אחר בתנור אפה פת אמרינן דמפעפע הבשר לפת ואסור לאוכלו בחלב, וליכא למישרי משום נ"ט בר נ"ט. ע"ש.

וכן ראיתי בשו"ת רעק"א (מהדורא רביעאה או"ח סי' סא בנדמ"ח) שנשאל בפירות יבשים שנתייבשו בתנור שלא הוכשר לפסח, וכ', דרכי להורות ליתן נסר דק על התנור ועליו השק פירות וכו'. ושוב כ' דבאמת ליכא סניף דנ"ט בר נ"ט, כאשר עמדתי מכבר להסתפק די"ל דנ"ט בר נ"ט הוי רק היכא דתחילה נפסק הכח הא', כמו דגים שעלו בקערה של בשר, דבתחילה נפסק המבליע ונבלע בקדירה, אבל היכא דבשעה שבישלו דגים נטף שומן על דופן הקדרה מבחוץ, י"ל אף דהולך דרך קדירה לא מיקרי נ"ט בר נ"ט, דכח הראשון דהיינו הבשר מתפשט בכח אחד לקדרה ולדגים שבתוכו, ויש לי ראיות לזה, ה"נ בנ"ד יש חמץ בעין לא מיקרי נ"ט בר נ"ט במה שהטעם הולך דרך שק להפירות. עכ"ל. [ועי' להגרע"ק בהגהותיו בסימן קטז ס"ב ע"ד הש"ך סק"א. וי"ל]. וכן ראיתי עוד להגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (יו"ד סי' קסז) שכתב דמנהגא דעלמא כהחוו"ד, ולא להחזיק זה לנ"ט בר נ"ט. וא"כ נהי דקצת חולקים, וזה דעת המחבר בסימן צה דל"א נ"ט בר נ"ט בבישול, מ"מ למעט בפלוגתא עדיף דהיינו היכא דהוי נ"ט בר נ"ט ממש ולא כשהוא בעין עתה להיות נעשה נ"ט בר נ"ט עתה, וגם הטעמים פוגעים ביחד. וזה כללא בכמה דוכתי דלמעט בפלוגתא עדיף. (וע"ש דאייתי ראייה לד"ז מפסחים עו, ולא זכיתי להלום דבריו). [ובשו"ת טוב טעם ודעת מהדורא רביעאה סי' צה ס"א. ועי' בשו"ת טוטר"ד מהדורא תליתאה ח"א סי' קסט ובחכמת שלמה סי' צה ס"א ע"ד הפמ"ג מש"ז סק"א. ודו"ק. וע"ע בהגהותיו חכמת שלמה (רס"י צו). ע"ש]. וכן דעת ההפלאה (על יו"ד רס"י צה). וכ"פ בערוך השלחן (ס"ד). וע"ע למהרש"ם בס' דעת תורה (סי' קח ס"ב) שיש משמעות בדבריו שנקט להחמיר בנ"ט בר נ"ט בשעת בישול. ע"ע. (ועי' בתשובתו בח"ד סי' צו בתרא). גם בס' יד

מכל הפוס' לענין החמת חמין דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, וכן לענין הגעלת כלי חמץ קודם שש דחשיב ג' נ"ט מפליטת הכלים למים ומהמים לכלים. וגם מבואר בסה"ת ושא"פ דמ"ד נצלו אסור אבל נתבשלו מותר משום דהוי ג' נ"ט. ואין לחלק בין היכא שמתחילה נ"ט בכלי אלא דנצלו מוציא הטעם כאילו הוא טעם ממש, ולכך בעי עוד שני טעמים, ואז חשבינן טעם שנסתרך בכלי לחד טעם וטעם הבא עכשיו לטעם שני, משא"כ היכא שאין כאן טעם מתחילה לכלי אלא שני נ"ט באו ביחד בשעת בישול, דזה אינו, דמנ"ל להפוסקים לפלוגי בהכי. עכת"ד. וכן ראיתי עוד בשו"ת בית מאיר (סי' כה) שכ' דמה שגמגם ראייה לאסור מדברי או"ה דמשמע הכי, בזה אגב שיטפיה שגג, שם דן על הנשאר בדופן. וע"ש שביאר דבריו באורך. וכן ראיתי בס' דברי יוסף (סי' תרלח) שכ' דליתא לסברת החו"ד, דמ"ש התה"ד דמקושר אינו שייך הכא דלענין נ"ט בר נ"ט שרי משום דמ"מ נקלש בדופן הכלי. ומה שרוצה להמציא ראייה לדבריו מד' או"ה, יש לדחות בפשיטות דנקט טעמא דמסתמא יש ס' דנפק"מ דמותר אפי' למאן דאוסר נ"ט בר נ"ט בנתבשל. ועוד נ"מ אם הוא דבר חריף, דמטעם נ"ט בר נ"ט אסור, אבל המעיין באו"ה כלל לא, יראה דבלא"ה אין ראייה להחו"ד. עש"ב. וע"ע בהגהות זר זהב על א"ו הארוך התם (שער לא דין ג) שתירץ כע"ז.

הוכחה מהראשונים דחשיב נ"ט בר נ"ט

ג. ועוד יש להוכיח דאמרי' נ"ט בר נ"ט בשעת בישול, ממאי דאשכחן בס' התרומה (סי' סא) שכ', צריך להזהר שלא יאפו עוגה קטנה בצד פשטיד"א פן יאכל העוגה בחלב, ואם אפה אסורה אותה עוגה לאכול אפי' במלח, וכן תחת כלי ברזל או כלי חרס אסור לאפותן יחד אפי' לא יגעו זה בזה דאזיל האי ומפטם להאי. ואין להתיר מטעם דהוי נ"ט בר נ"ט חד בעיסה של פשטיד"א ומשם בעוגה, דשמא היינו דוקא פליטת טעם של כלי אבל מאוכל לאוכל הכל חשוב טעם אחד. ועוד דרוב פעמים השמנונית יוצא חוץ פשטיד"א ונוגע בעיסה של עוגה. עכ"ל. [וכ"ה בשערי דורא (סי' ס) ובאו"ה (כלל לט ס"ו). ע"ש]. ולפ"ד החו"ד היאך דחי דשמא לא אמרינן נ"ט בר נ"ט באוכלין, עדיפא מינה הו"ל לדחות דמעיקרא לא שייך כלל נ"ט בר נ"ט בחד זימנא בשעת האפיה. ועל כרחך דס"ל דמצד דתרי הנ"ט נעשו בחד זימנא ליכא למיחש, ולפיכך לא דחה אלא דלמא לא אמרינן נ"ט בר נ"ט מאוכל לאוכל. וכן הוכיח בשו"ת בית אפרים (י"ד

יהודה (פיה"א סוף סק"ז) כ' דהעיקר דד"ז תלוי במחלוקת (שבסי' צב ס"ה) גבי טיפה שנפלה כנגד הרוטב, דלדעת הסמ"ק וכן הסכמת הטור והמחבר דאמרינן דהוי ממש כמו שנפלה בתבשיל, בודאי א"א לחושבו כנ"ט בר נ"ט. אבל להפוס' דמתפשט מתחילה לקדרה וממנו לתבשיל בודאי תו דינו ככל נ"ט בר נ"ט. והנה אנן לא סמכינן שם אדעה זו זולת בצירוף דבלוע לא נעשה נבילה, וממילא הדבר ספיקא הוה. וכל זה בבישול, אבל בצלי כמו בסמין צו אין שום מקום לומר כן, ושפיר הוי נ"ט בר נ"ט. ע"ש. ועי' בכה"ח (סי' צה אות יב) ובבדה"ש (ביאורים ד"ה מותר).

דחיית ההוכחה דאייתי החו"ד

ב. אולם נראה דבסמוכות של החו"ד מדין מים שבישל בכלי חלב (שהובא באו"ה), איכא בהא ראייה לסתור, דהא מאריה דהאי דינא דהאו"ה הוא בספר התרומה (סי' עה), והמעייין במקור הדברים יראה שכתב בזה"ל: אם בישל בשר בכלי של חלב אם הכלי אינו בן יומו הכל מותר אע"פ שעשו בו המים חמין לעולם, לפי שכל המים אין להם דין פליטה מן הכלי שהרי הן היתר וכי חזרו ונבלעו בכלי לא נבלע רק מעט מן החלב שנפלט מן הכלי המעורב במים, שהרי עשר ידות חזרו ונבלעו המים שהן היתר יותר משחזר ונבלע מן הכלי הפליטה של כלי, דדוקא באיסור אמרי' חנ"ן, שכל המים קרויים איסור, "ועוד יש לו להתיר משום נ"ט בר נ"ט" דהכא איכא ג' נ"ט של היתר, הראשון נכנס בכלי ומשם במים ומן המים חוזר ונבלע בכלי הרי שלשה. וכ"ש אם הוחמו המים הרבה פעמים דאיכא נ"ט הרבה מותר. ע"כ. וכ"ה ברוקח (סי' תמד). ומוכח בהדיא דס"ל דאמרינן נ"ט בר נ"ט בשעת בישול. וא"כ מאי דקשיא ליה להחו"ד אמאי לא כתב באו"ה דשרי מטעם נ"ט בר נ"ט, הא קמן בהדיא דאכן במקור הדברים בס' התרומה כתב טעם זה. וכן ראיתי בשו"ת בית אפרים (חיו"ד סי' לז) שתמה דהראיה מאו"ה לאו ראייה היא, שהרי בס' התרומה (סי' עה) כ' לשון זה שכ' האו"ה, והוסיף ועוד יש להתיר משום נ"ט בר נ"ט, והתוס' סוף ע"ז העתיקו לשון זה דסה"ת בקצרה. וצ"ע על או"ה שהשמיט טעמא דנ"ט בר נ"ט. וע"כ נראה שהאו"ה נקט הך טעמא משום דלהך טעמא שרי בפשיטות לכ"ע, משא"כ אי משום טעמא דנ"ט בר נ"ט אתינן עלה היה מקום להסתפק למ"ד דבנתבשל לא מהני נ"ט בר נ"ט. ולפע"ד יש חיסרון בספרי הדפוס בדברי או"ה, וצ"ל כמו שהוא בסה"ת. מ"מ א"ש מה שכתבתי כאן דנקט האי טעמא לפי שהוא פשוט יותר. וכן מבואר

עליהם. ע"ש. ומ"מ בדעת הרשב"א גופיה יד הדוחה נטויה למימר דאתא לאפוקי דלא נימא דאין הקליפה בולעת כלל, והו"א דאפי' בבישולו עם בשר שרי לאכול הביצה עם חלב דהא לא בלעה מידי. ושור"ר בעה"ש (סק"ז) שאחר שהביא ד' הפר"ת הנ"ל דהרשב"א אתא לאפוקי דהוי נ"ט בר נ"ט, השיגו דלא ראה תשובת הרשב"א דגם בשאר איסורין ס"ד דהקליפה אינה בולעת. עכ"ל. וע"ע להחור"ד גופיה (סק"ב). [ובאמת שבעצם הדין היה מקום לומר דלא הוי נ"ט בר נ"ט ע"פ דברי הפוסקים דלא אמרינן נ"ט בר נ"ט באוכלים]. ומ"מ מדברי האחרונים הנ"ל חזינן בהדיא דלא ס"ל כהחור"ד.

הוכחות נוספות וחילוק בדברי החור"ד

ה. ועוד נראה להוכיח דלא כהחור"ד, ממ"ש הרמב"ן בחולין (קיא: ד"ה והא) אהא דקאמר בגמ' דעבדו לרב שיפא בצעא ובתר הכי רמו ליה בישולא בגוה וטעים בה טעמא דשיפא וש"מ דנ"ט בר נ"ט אכתי יהיב טעמא ואסור, והקשה דהכא לא שייך נ"ט בר נ"ט דהא הוי כקדירה שבישול בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בנותן טעם, אלמא טעם שני טעם גמור הוא. וי"ל שאותה שיפא דבר מר היה מעורב בה, אבל לא היה עיקר ממשו מאותו דבר מר, וכיון שנתן טעם בבישול הו"ל נ"ט בר נ"ט לגמרי. עכ"ל. ומוכח דחשיב לנ"ט בר נ"ט מאחר והשיפא נתן טעם במאכל אחר והמאכל נתן טעם בקדירה, אע"ג דתרווייהו הוו בשעת בישול. וכן יש להוכיח ממ"ש התוס' (חולין קיב.) ד"ל דאפי' נתבשלו שרי מדאמרי' פ' דם חטאת (זבחים צז.) דכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו ומותר לבשל האידנא בקדרה שבישול בה שלמים דהאידנא, משום דטעם שני הוא ונתבטל קודם שיבוא לידי איסור. ואין לומר דשאני התם "דהוי טעם ג' לפי שיש מים בקדרה, דמטע"ז יהיו נמי הביצים מותרים שנתבשלו במים בקדרה". עכ"ל. וכ"ה בתוס' הרא"ש (קיא:). וכן יש להוכיח אף ממ"ש בס' התרומה (סי' סא) דאפי' נימא נצלו לא, נתבשלו שרי דאיכא ג' נ"ט בהיתר, של ראשון במחבת ומשם במים ומשם בביצים ואכתי היתר הוא. וא"כ ירקות וקטניות שבישול בקדרה חולבת בת יומא, מותרים לתתם בתבשיל בשר. ומ"מ יש לחוש לפי שהביצים והקערות והירק והקטניות נוגעות למחבת ומן המחבת גופא נכנס הטעם בביצים ובקערות ולא מן המים, א"כ אין כאן רק שני נ"ט ואמר נצלו לא. מיהו כיון דאיכא מים בכלי רוב הטעם מתפשט במים ושרי. ע"כ. וכ"פ הרא"ש (פ' כ"ה סי' ל) דבנתבשלו איכא טעם

סי' לז). [וצ"ע אם אפשר לדחות דאה"נ דהוה מצי למידחי דל"ש נ"ט בר נ"ט בשעת בישול, ודחי בלא"ה מטעמא אחרנא דל"א נ"ט בר נ"ט באוכלין וס"ל דבאחד משני הטעמים סגי]. וכן ראיתי עוד בזב"צ (סי' צה סק"י) שהביא המח' אי אמרי' נ"ט בר נ"ט בבישול, וכ' אח"כ בא לידינו ס' בית אפרים וראינו שהדין עימו שכן מוכח מהשערי דורא והתרומות דמבואר להדיא דגם בשעת בישול אמרי' נ"ט בר נ"ט דהיתרא. וכן עיקר לדינא. ע"כ. וע"ש להרב המגיה, וי"ל בדבריו.

הוכחה מדין ביצה שנתבשלה עם בשר

ד. ועוד נראה להוכיח דאמרינן נ"ט בר נ"ט אף בשעת הבישול, ממ"ש הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תקטז) ביצים שנתבשלו בקדרה של בשר ואפי' עם קליפתן אסור לאכלן בכותח, שקליפת הביצה בבירור מנוקבת היא, וע"כ אסרו בגמרא ביצת אפרוח והתירו ביצה אסורה, שזו פולטת ציר של אפרוח וזו אינה פולטת אלא זיעה בעלמא. עכ"ל. והביאו המלך חדריו בבית יוסף, וכן העלה להלכה על שלחנו הטהור (יו"ד סי' צה ס"ב). וכתב בפרי תואר (סק"ד) דסד"א שתהיה הקליפה נידונה בפ"ע והויא לה כנ"ט בר נ"ט, הבשר בקליפה והקליפה בביצה עצמה, קמ"ל. ע"ש. וכ"כ הפמ"ג (מש"ז סק"ב) דהרשב"א הוכרח לומר דהביצה מנוקבת דאי לאו הכי הוה אמינא נ"ט בר נ"ט. ע"ש. ומוכח דס"ל דאף דהבשר נתן טעם בקליפה והקליפה נתנה טעם בביצה עצמה בחד זימנא בשעת הבישול, אפ"ה שייך דינא דנ"ט בר נ"ט. וכן הוכיח באבן העוזר (רס"י צז). וכן הוכיח בשו"ת טוב טעם ודעת ח"ג (סי' קסט) שדעת המחבר דלא כהחור"ד, ממ"ש בש"ע סי' צה גבי ביצה. ע"ש. [וע"ע להגרע"ק איגור בתשובה (ח"ה סי' נב) שמד' הט"ז יו"ד (סי' צה סק"ב) גבי ביצים שבישלו בקליפתן עם בשר, שכתב דלא הוי נ"ט בר נ"ט דהקליפה מנוקבת משמע דבלא"ה הוי נ"ט בר נ"ט. ע"ש]. וכן ראיתי עוד בשו"ת ספר יהושע (פ"כ סי' לז בתרא) שכ', מחותני אב"ד ליסא בס' חו"ד כ' דלא הוי נ"ט בר נ"ט היכא דהבליעה בשניהם כאחת, וזה אינו, ובהדיא הרשב"א פליג ע"ז, כדמוכח מדין בישול ביצה עם בשר בקדירה אחת דמטעם דבקליפת הביצה יש נקבים לא מיקרי נ"ט בר נ"ט. וכן נוהגים כל בעלי הוראה. ועי' בש"ך (סי' צה סק"י) דמשמע נמי דבכה"ג הוי טעם שני. עכת"ד. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"א (ס"ס ג) שהראיה שהביא בס' יהושע מדברי הרשב"א היא ראייה נכונה, וכדאי הם רוב האחרונים החולקים על החור"ד לסמוך

להגאון נוב"י) בס' בית יהודה ח"ב (רס"י צה) שכ' שהחור"ד סותר ד"ע. והעיר מהדין הנ"ל. ע"ש. וכן מצאתי בס' יד אליעזר (סי' צה סק"א) שהעיר שהחור"ד סותר ד"ע ממ"ש בסק"ד דאף בנצלו שרי, למ"ש בסק"א דלא הוי נ"ט בר נ"ט בשעת בישול. עכת"ד. ולפיה"א ניחא שפיר. ועוד ראיתי בס' ההפלאה (י"ד רס"י צה) שכ' שלכאו' מדברי סה"ת והרא"ש שכ' דבנתבשלו איכא ג' נ"ט וחשבינן מן הקערה לדגים ב' נ"ט, מוכח דאמר' אף בבישול הכי. ושוב סיים, מיהו אפ"ל דבב' נ"ט לא מהני זה רק בעובדא דהרא"ש דאיכא בלא זה ג' נ"ט, מצטרפין טעם ג' ואפי' בחיבורין. עכת"ד. וע"ע בס' מנחת פרי (סי' צה ד"ה ויש להעיר). ודו"ק.

הוכחה להקל ושוברה בצידה

ו. ועוד הוכיח בשו"ת ספר יהושע (פ"כ סי' לו בתרא) דלא כחידושו של החור"ד, ממ"ש התוס' בפסחים (ל' סע"א בד"ה דילמא) [אהא דתנורא דטחו ביה טיחא ואסרה רבא למיכליה אפי' במילחא, דלמא אתי למיכליה בכותחא], ותימה וליכליה בכותח דהא נ"ט בר נ"ט הוא, ותירצו בסו"ד, דשומן שעל החרס אינו מתקנח יפה. מוכח בהדיא דאל"ה שהשומן בעין לא הוי אסור משום נ"ט בר נ"ט. עכת"ד. אולם לא זכיתי להלום דבריו, דהא השומן לא נתן טעם בתנור בשעה שנאפה הפת אלא קודם לכן, וליכא מאן דפליג דבכה"ג לא הוי נ"ט בר נ"ט.

דין אפיית עוגה בצד פשטיד"א

ז. ומצאתי לאחד מהראשונים דלכאו' קאי בשיטת החור"ד, דהנה באו"ז (ע"ז סי' רנז) כ' דאע"ג דריחא מילתא היא לכתחילה, אפ"ה שרי לאפות בתנור פת עם פשטיד"ש שלנו שמכוסים הם. ובלבד שידקדק בטוב ויזהר שלא יזוב שומן הבשר חוץ לפשטיד"ש ויבלע בתנור, כי אז מתפשט השומן בתנור. ואע"פ שהפת רחוקה מן הפשטידין אפ"ה "היא בולעת מן התנור ואסור לאכלה אפי' במלח. הלכך כשזב השומן בקרקעית התנור בולע, וחוזר ומפליט לתוך הפת אסור לאכלה אפי' במלח". ע"כ. וכ"ה בהגהות שיערי דורא (סי' לה הגהה א) ובהגה"א (פ"ב דע"ז סי' ח). ולכאו' הא איכא הכא נ"ט בר נ"ט, ומוכח דבשעת האפיה ל"א נ"ט בר נ"ט. אולם לפום קושטא לא איריא, דהא האו"ז מחמיר בלא"ה בעיקר דין נצלו, וכמ"ש האו"ז בחולין (ס"ס תסז) לאסור דגים שנתבשלו. [ולר"י ואו"ז אין חילוק בין נתבשלו לנצלו.

שלישי ושרי, אבל נצלו אסור. עכ"ל. והא קמין דאף דתרי טעמי הוו בשעת בישול אפ"ה חשבי להו התוס' והרא"ש וסה"ת במנינא כתרי נ"ט. ועוד יש להוכיח ממ"ש התוס' בע"ז (עו. ד"ה בת) שה"ר ברוך בס' התרומה כ' שבשר בכלי חלב אע"פ שהיו בו מים חמים מעל"ע אין לחוש שהרי הן היתר, דל"א חנ"ן בהיתר, ועוד דאיכא נ"ט בר נ"ט דאפי' לפי המפרש גבי דגים שעלו בקערה אבל נתבשלו לא, הכא איכא ג' נ"ט של היתר, הראשון שנבלע בכלי וממנו למים ומן המים חזר ונבלע בכלי. ע"כ. וכן יש להוכיח עוד ממ"ש התוס' בע"ז התם (בד"ה מכאן), כשמגעילים כלי חמץ בערב פסח דשעת היתר הוא, יכול להגעיל אפי' כלי בן יומא בפחות מס' דהוי נ"ט בר נ"ט של היתר, החמץ בקערה ומן הקערה למים ומן המים חזר ונבלע בקערה ועדיין הכל היתר. עכ"ל. וכ"כ התוס' עוד בחולין (קח: סוד"ה שנפל). וכ"פ הרא"ש בע"ז (פ' השוכר ס"ס לו) ובפסחים (פ' כל שעה ס"ס ז). וכ"פ ר"פ בהגהותיו על הסמ"ק (ס"ס רכב סוף אות יב). וכ"כ הר"ן בהלכות (חולין מד. מדפי הרי"ף). וכ"פ בשבלי הלקט (סי' רו) וברוקח (סי' רנה). וכ"כ המרדכי (פסחים סי' תקעו). והוסיף בסי' תקעז, שע"ז אנו סומכין להגעיל כלי ראשון עם כלי שני אע"פ שאלו ממהרין לפלוט ואלו מאחרין משום דהוי נ"ט בר נ"ט. ע"ש. וע"ע למרן בב"י או"ח (סי' תנב). ומדברי כולם נלמד דאמר' נ"ט בר נ"ט אף בשעת בישול. אולם לפום קושטא אפשר דאף החור"ד גופיה יודה בהכי, דהואיל וסוף סוף נחה הבליעה בדפני הכלי שלא בשעת בישול הוקלש טעמו ואין בכוחו לאסור, ודוקא בתרי טעמי דהוו בשעת בישול לא חשיבי נ"ט בר נ"ט, כגון בהך דאירי בה, חלב שנתן טעם בכלי והכלי תיכף נתן טעם במים, דהשתא הטעם לא נח כלל בכלי, אך היכא דלבסוף נח הטעם בכלי שפיר דמי. וסימוכין לזה מצינו בדברי החור"ד גופיה (סי' צה ביאורים סק"ד) שכ' דאע"ג דאסרינן בנצלו, אם צלו דגים בקדרה שבישל בה בשר אינו אסור לחלב אח"כ, כיון דמעיקרא הקדירה קבלה הטעם ע"י הרוטב חשיב מעיקרא כג' נ"ט, דהיינו מן הבשר למים ומן המים לקדרה ומן הקדרה לדגים, דכמו שהחתיכה מקבלת מהקדרה ע"י הרוטב ה"נ הקדרה כשמקבלת מהחתיכה מקבלת ע"י רוטב. וראיה לזה מזבחים (צו). בתוס'. עכת"ד החור"ד. הא קמין בהדיא דאע"ג דהכא הוי תרי נ"ט בשעת בישול, ולפי דבריו דלעיל ליכא למיחשבינהו אלא אחד, אפ"ה החור"ד מונה להו בתרתי. וכבר ראיתי להגאון רבי יהודה לנדא (נכד

וכן ראיתי בכנפי יונה (סי' צז) שהקשה עמ"ש בהגה"א דאם נבלע בתנור אע"פ שהפת רחוקה אסור, דלפמ"ש בסימן צה דנ"ט בר נ"ט שרי אפי' בצליה בדיעבד למה נחמיר בזה. ואפשר דבעל אותה הגה"ה ס"ל בר נ"ט בר נ"ט בצלייה אסור. ואחריו נמשכו כל הפוס' דמתירים נ"ט בר נ"ט בצלייה, והדבר מתמיה. ואפשר דכל הני דכתבו לאסור בכה"ג, לא כתבו אלא בדאיכא נמי להסתפק שזב אל תחת הפת. אבל במקום שאין להסתפק בכך, אפשר דשרי מטעם הנ"ל. עכת"ד. וכן ראיתי בהגהות יד אברהם (הנדפס בקובץ מפרשים) שכ' דהו"ל נ"ט בר נ"ט דבדיעבד שרי. ע"ש. וע"ע בפת"ש (סי' קד). וכן ראיתי ביד יהודה בסימן צז (סק"ט ד"ה ונראה) שכ' דמ"ש החו"ד הם דברים שאינם, ובצלי בודאי אין שום מקום וסברא לומר כן. וכן נראה מבואר מספר התרומה סי' סא. אך לתרץ דברי או"ה דהא גם הוא מתיר נצלו ואעפ"כ אסור בזה, משום דפיטום מפת גרע, וגם מ"ש החו"ד דא"כ בלא זב ג"כ הא הבלוע שמן מפעפע דרך העיסה לתנור ובא בזה ג"כ לסברתו דכלי אינו מקבל גם בלוע שמן מאוכל אשר הבאתי לך כבר דבאו"ה עצמו וכן בט"ז סי' קה מבואר להיפך. וכן מבואר להדיא בט"ז כאן סק"ג וסק"ד שהתנור בולע חלב דרך העיסה ואינו מותר אם העמידו קדרה של בשר עליו אלא משום דהוי ב' קדרות שנגעו זה בזה ואם היה זב מהפשטיד"א חלב ממש על התנור היה אסור הקדרה וע"ש. ובאמת לא ידעתי כלל מה לחשוב עליו, אך הפשוט דכיון דדרך העוגה הולך לתנור דהוי ג' נ"ט. גם או"ה ס"ל בזה דהוי נ"ט בר נ"ט. בפרט שהרבה ס"ל דגם בלוע אינו יוצא וגם כאן אנו רואים מקום מושבו יבש בתנור וכ"ז דעת או"ה. וזה דעת הרמ"א ג"כ וברור. עכת"ד. והא דהש"ך והט"ז החמירו בפת שנבלע השומן בתנור, תי' ביד יהודה שם דהט"ז והש"ך כאן לשיטתם דס"ל בסימן צה דיש להחמיר גבי נצלו, אבל כבר כתבתי שם דאין להחמיר. ע"ש. (ואכן הש"ך סק"ד הביא דברי רש"ל שפסק להחמיר בנצלו. אך מ"מ בט"ז לא מצאתי שכ' להחמיר בנצלו. וצ"ע). ובפמ"ג (שפ"ד סק"ב) יישב דלא אמרינן נ"ט בר נ"ט, י"ל דעם חלב אסור ודאי ליש"ש דאוסר בנצלו, ולהר"ב ג"כ אסור עם חלב דהוי לכתחילה. ומ"מ אף עם בשר או מילחא אסור דהוי כגורם נ"ט בר נ"ט לכתחילה. ע"כ. אך הוא תמוה דהא הרמ"א אסר הפת אף בדיעבד, כמ"ש שדינו כאילו נילוש עימו, והיינו דאף לאכול הפת במילחא אסור. ועי' בשו"ת באר יצחק (חיו"ד סי' ט') ובשו"ת עצי חיים (חיו"ד סי' ט').

ויש להוכיח כן מהא דפלפלו בההיא דפסחים (ל:): אין טשין את התנור באליה, ותנור הוי כנצלו. וע"ש באו"ז סי' תסז. וכ"כ מרן בהדיא בבית יוסף (רס"י צה). וזה ברור. וכ"ה בפסקי או"ז (סי' ונב). וכ"ה בהגה"א (פ' כל הבשר רס"י לא). וכ"כ בל"ו שערים (ריש שער כב) שדעת האו"ז לחוש להחמיר בנתבשלו. ע"ש. וא"כ לק"מ אמאי לא שרי בדין תנור מטעם נ"ט בר נ"ט, דהא בר נ"ט בר נ"ט גופיה אסור. ובאמת בשערי דורא סימן לה כתב מרחיקים הפשטיד"א מן הפת שלא יזוב משומנה "תחת הפת". אך באו"ה (שער לט דין ח) כ', אם הפשטיד"א בלתי מחבת אסור, דפעמים יוצא השמנונית או החלב ובלוע התנור. וכו'. ואפי' הפת רחוק מן הפשטיד"א הרבה, דא"צ לזוב תחתיו אלא שנבלע בדופני התנור. ע"כ. ועי' בתו"ח (כלל לו ד"ט). וז"ל הרמ"א בהגהה בש"ע (סי' צז ס"א): אין לאפות שום פת עם פלאד"ן או פשטיד"א בתנור, דחיישינן שמא יזוב מן השומן אל הפת, ואם זב תחתיו דינו כאילו נילוש עימו. ע"כ. וכ' הש"ך (סק"ב) דמ"ש ואם זב תחתיו, ר"ל זב תחת הפשטיד"א אפי' רחוק מן הפת. ע"ש. וכ"כ הט"ז (סק"ב). וכ"פ בלבוש (ס"ג) ובמנחת יעקב (כלל לו סק"ל). וע"ע בחכמת אדם (כלל נ ס"א) שכ' שיש להחמיר, ובהפסד מרובה נראה לי דאם לא זב תחת הפת ממש יש לסמוך להתיר הפת דהוי נ"ט בר נ"ט השומן בתנור והתנור בפת. ע"ש. וכ"פ בערוה"ש (סי"א) שכשראינו זוב שומן חוץ לפשטיד"א יש לאסור, דהוי ס"ס לאיסור, שמא זב תחת הפת ואת"ל שלא זב שמא מפעפע השומן בכל התנור. ע"ש. אולם מאידך רבים מהאחרונים ביארו דברי הרמ"א דמ"ש ואם זב תחת הפת, היינו דזב ממש, ולא חיישינן שמא נבלע בתנור לפי שבכה"ג הוי נ"ט בר נ"ט ושרי. דהנה כישועות יעקב (סי' צז סק"א) כ' ע"ד הש"ך והט"ז, נראה שבאמת יש להתיר כיון דהוי נ"ט בר נ"ט. ע"ש. וכן ראיתי בכו"פ (סי' צז סק"ב) שכ' דאיכא הכא נ"ט בר נ"ט דהיתרא הרוטב בתנור והתנור בפת והוי היתרא. והגהות ס"ל דנצלו אסור בדיעבד אבל לפי מאי דקי"ל בדיעבד מותר, ליתא לדינו. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו מטה יהונתן (ע"ד הש"ך סק"ב). וכ"פ בבית מאיר (ס"ס צז). וכן ראיתי באבן העוזר (רס"י צז) שכ' דהרמ"א לשיטתו דס"ל בסימן צה דנ"ט בר נ"ט בנתבשלו שרי בדיעבד, הלכך אם זב רק תחת הפשטיד"א אף שמפעפע דרך התנור אל הפת הוי נ"ט בר נ"ט, דשרי לאכול הפת אפי' בחלב. עכת"ד. וכן ראיתי במחצה"ש (סי' צז ע"ד הש"ך סק"ב) דהו"ל נ"ט בר נ"ט דהיתרא. ע"ש.

דעת מרן השלחן ערוך

ח. והשתא יש לדון מה דעת מרן בני"ד. והנה בב"י (סי' צז) הביא ד' הגה"א (פ"ב דע"ז סי' ח) דאם זב שומן הבשר חוץ לפשטיד"א ונבלע בתנור, אע"פ שהפת רחוקה מן הפשטיד"א אסור לאכלה אפי" במלח, והואיל וכן טוב ליזהר שלא לאפות שום טפילות עם הפת בתנור דלמא זב השומן ולא אדעתיה, אלא יאפה הפשטיד"א ויסיק התנור ויאפה הפת. עכ"ל. ומדלא כ' להקל מטעם נ"ט בר נ"ט מוכח דס"ל דבשעת אפיה ל"א נ"ט בר נ"ט. אך אינו מוכרח די"ל דמדהשמיט מרן דין זה מהש"ע אע"ג שהוא שכיח, משמע דלא ס"ל הכי להלכה. (אלא דאכתי תיקשי דמ"מ הו"ל לאתויי עיקר הך דינא שאם זב השומן מהפשטיד"א לפת יש לאסור הפת, אולם לזה יד הדוחה נטויה למימר דהוה מילתא דפשיטא למרן שאם זב שומן בשר אל הפת אסור לאוכלה ככל פת שנילושה בחלב). וכן מצאתי בכנפי יונה (רס"י צז) שכ' שאפשר דהשמיטו הש"ע לכתוב בכה"ג ולא אמר כי אם בזב תחתיו ממש, משום דס"ל דאמרינן נ"ט בר נ"ט בשעת האפיה. ע"ש. ואנוכי הרואה בשו"ת דברי דוד טהרני (ח"ב חיו"ד סי' יז) שכ' להוכיח שדעת מרן להחמיר כהחוו"ד, ממ"ש בשו"ע (או"ח סי' תנב ס"ב) בזה"ל: יש ליזהר מלהגעיל כלי הבשר וכלי חלב ביחד, אא"כ אחד מהם אינו בן יומו. עכ"ל. ולכן בש"ע יו"ד (סי' צה ס"ג) כ' מר"ן קערות של בשר "שהודחו" בלשון דיעבד. והטעם כ' הפר"ח (סי' צה ס"ק יא) שחשש מרן לסברת החולקים בדין זה וסוברים דלא מיקרי נ"ט בר נ"ט דהיתרא לפי שמתערבים בזמן אחד שני הטעמים של הבשר והחלב. עכת"ד. [ועי' בס' הוראה ברורה (סי' צה ס"ב ביה"ל ד"ה קערות) שציידו דמרן חזר בו בש"ע יו"ד כאן וס"ל דהדחת הקערות שרי לכתחלה. וע"ש]. ואחר המחילה אין כאן ראיה, דהתם הבשר נתן טעם בכלי בבישול הראשון והשתא הכלי נותן טעם במים בבישול שני. ואדרבה יש שהוכיחו מד"ז היפך סברת החוו"ד. עי' בהגהות אמרי ברוך על החוו"ד התם. ובשו"ת טוטו"ד הנ"ל. וכן ראיתי בשו"ת בנין אב ח"ד (ס"ס מח) שכ' שחומרתו של החוו"ד אינה אלא להרמ"א שאסר הדחת קערות, והוכחתו הם רק אליבא דהרמ"א, אך לדעת הבית יוסף שהתיר קדרות מדין נ"ט בר נ"ט לפי שכל העברה מנ"ט בר נ"ט מחלישה כח הטעם, אין לחלק בין בישול אחד לשנים. (ומ"מ למעשה חשש להכריע כן וכ' שיש לחשוש לחומרת החוו"ד. אך לא ביאר טעמו). ע"ש. ואחר שנתבאר שכן דעת כמה

ראשונים, ספר התרומה, והרוקח, ושערי דורא, וגם אליבא דאחרונים רבים (שהובאו לעיל אות ד) כן דעת הרשב"א ומרן הש"ע דאמרינן נ"ט בר נ"ט בשעת בישול. וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה (יו"ד סי' קסז) שדעת המחבר בסימן צה ס"ב דל"א נ"ט בר נ"ט בבישול. ע"ש. וכן פסקו אחרונים רבים, הלא הם, בשו"ת בית אפרים (חיו"ד סי' לז), ובשו"ת בית מאיר (סי' כה) ובס' דברי יוסף (סי' תרלח) ובזב"צ (סי' צה סק"י). וכ"פ בישועות יעקב (סי' צז סק"א) ובכו"פ (שם סק"ב) ובאבן העוזר (רס"י צז) ובמחצה"ש (שם ע"ד הש"ך סק"ב ד"ה כאשר) ובכנפי יונה (סי' צז) בהגהות יד אברהם (שם, נדפס בקובץ מפרשים בש"ע אות ו). ואף ביד יהודה שהחמיר, כ' בסימן צז (סק"ט ד"ה ונראה) להקל לענין נאפה ונצלו. וע"ע בדרכי תשובה (סי' צה סק"ז) שבס' ליקוטי צבי מהרב מהרצ"ה מבראד (סי' כז) הביא ראיה לדברי זקנו הבית אפרים. ע"ש. וע"ש בסימן כט. וע"ע לו בסי' צז (סק"מ). וכ"פ בשו"ת רב פעלים (חאו"ח ח"ג סי' יג) דביצים שהונחו על קדרה שיש בה בשר ועיסה של סובין בתווך בין הביצים לבשר, אע"ג דהזיעה עולה לכיסוי ונבלעת בו ואף הביצים קולטים טעם בשר, וכמ"ש בדדמי לזה בש"ע (סי' צב ס"ח), מ"מ הוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא דקיל כסברת מרן דדגים שעלו בקערה מותר לאכלם בכותח. ע"ש. וכ"פ בהליכות עולם (ח"ז עמ' פ'). וכן דעת הגר"מ לוי זצ"ל בשו"ת תפלה למשה ח"ה (סי' כג עמ' רסד וע"ש בהערה). וע"ע להגר"ש משאש בשו"ת תבואות שמש חיו"ד (סי' ה, דף טז ע"ב) שהביא ד' החוו"ד והעיר ע"ז שבס' כללי הוראה (כלל לד סק"י) כ' דהרבה פוסקים חולקים על החוו"ד. ע"ש. וע"ע בס' הוראה ברורה (רס"י צה בביאוה"ל) שיש להקל מעיקר הדין, דאף שלא מצאנו ראיה מפורשת מהראשונים נגד ס' החוו"ד, מ"מ איכא ס"ס להקל. ועוד דיש להעיר על החוו"ד דאף אי נימא דהכל מקושר, מ"מ לענין נ"ט בר נ"ט י"ל דשפיר יש להקל כיון דסוף סוף הטעם נקלש כיון שעבר דרך הכלי. ועוד דרוב האחרונים חלקו על החוו"ד וחלקם חלקו מצד הסברא. ע"ש. וכן עיקר. וכן פסק הגר"צ בוארון נר"ו בשו"ת שערי ציון ח"ג (חיו"ד סי' ד) דאמרינן נ"ט בר נ"ט בשעת בישול, שכן דעת רוב האחרונים, וכן נראה מסברא דלא כהחוו"ד. ע"ש. [וע"ש מה שפלפל עוד באחרונים ובראיה מהרשב"א. ודו"ק]. וכעת הופיע וזרח שו"ת יביע אומר חלק יא, ומידי עוברי בפסקיו המאלפים של מרן זצ"ל, ראיתי בחלק יורה דעה (סי' יא אות ד) שכתב

תקפה). וע"ע בס' מאור השבת ח"א (סי' ב' סוף הע' מו).
וע"ע בס' דברי בניהו חט"ו (סי' לב) וחכ"ה (סי' מג).

לאור כל האמור, לכתחילה הטוב ביותר שייחד כל אדם בביתו ב' כיריים האחד למאכלי בשר והאחד למאכלי חלב, וכבר היה הדבר לפוקה ולמכשול (ובפרט למי שאינו יודע לשאול). ואם אין ביכלתו, לכה"פ ייחד להבה אחת בכיריים שתהיה מיוחדת לחלב, ולא יבשלו בה חלב בזמן שמבשל סירים על הלהבות למאכלי בשר. (וע"ע להגר"י פוקס בספר הכשרות פ"א סעיפים כ' – ל'). ומ"מ אם אירע וגלש החלב תחת סיר שבישל בתוכו אורז, מותר לאכול האורז עם בשר, דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, שהחלב נתן טעם בסיר והסיר נתן טעם באורז, ואמרינן נ"ט בר נ"ט אף בשעת בישול.

שראוי לנהוג לכתחלה לחוש לדברי החוות דעת. ע"ש. וכדי שלא יהיו דבריו סותרים למ"ש בהליכות עולם שהובא לעיל שיש להקל דלא כהחוות דעת, היה אפשר לומר דרק בדיעבד סמכינן להקל, אך לכתחלה מחמרינן כהחוו"ד. אמנם בהליכות עולם ח"ז (עמ' עט) כתב דנ"ט בר נ"ט שכתבנו להתיר לכתחלה, הוא אפי' באוכלין, וגם דין נ"ט בר נ"ט הוא אפי' בשעת בישול. ע"ש. ולכאור' נראה דמיקל אף לכתחלה. אלא דלפום קושטא אף בדין נ"ט בר נ"ט באוכלין שמשמע ג"כ דמיקל לכתחלה דהוי נ"ט בר נ"ט, להלן בסמוך בהערה (עמ' פ) כתב שיש להקל בדיעבד. ע"ש. ודו"ק. ועכ"פ נקוט מיהא דלענין דיעבד יש להקל בד"ז. ועי' בס' מטעמי השלחן (סי' צה סק"ב) ובספרו מעדני מלכים (סי' צב אות ח'). וע"ע להגרש"ז אויערבך במכתבו הנדפס בס' מאור השבת ח"ב (עמ' ע"ב).

סימן יד

מדיח כלים המשמש לכלי הבשר והחלב כאחד

שבט תשע"ו

בהגעלה, וכ' דלא סיימוה קמיה דהחזו"א שהחלב המהותך שמושחים בו כלים אלו הוא פגום מאד ואינו ראוי לאכילה כלל והו"ל נטל"פ. ע"ש. ודבר ה' בפיהו אמת וכמפורש בחזו"א הנ"ל, דבכה"ג החזו"א מיקל.

ברם מ"מ בנידון מדיח כלים צ"ע אם יש מקום לבעל דין לחלוק ולחלק ולומר דעד כאן לא שרי החזו"א אלא בהגעלה, אך לכתחילה לא נתיר להדיח במדיח כלים כלי בשר וחלב בחדא מחתא עם שיורי מאכל בעין. וכדעת הכנה"ג יו"ד (סי' צה הגהב"י אות מו) דס"ל דמ"מ נטל"פ אסור לכתחילה, ואיך שרינן לכתחילה להשתמש בכלי כזה. ע"ש.

ומידי דברי בו ראיתי לציין שמצאתי להגאון רבי יוסף ברדוגו בשו"ת דברי יוסף (חיו"ד סי' יט) שכתב, דהסכימו האחרונים עם מרן להקל בנתינת האפר שחשיב נטל"פ. אך הדברי יוסף גופיה כתב שם לחוש לש"ך והט"ז. וגם דמרן לא איירי אלא בבעין אך לא בבלוע. ע"ש היטב. וע"ע בהוראה ברורה (סי' צה ס"ק מו ובביה"ל ד"ה יראה לי) שהעיקר להלכה שאף לכתחלה מותר ליתן דבר פוגם במי ההדחה. ע"ש. ועי' בשו"ת באר משה ח"ז (סי' ס) ובשו"ת בית אבי ח"ב (סי' צג). וע"ע בס' מעין אומר (ח"ד פ"א סכ"ד). ע"ש. ועיקרי הדברים הנ"ל נדפסו בירחון יתד המאיר. והראיתי דברינו אלה (שסייענו מהחזו"א הנ"ל) להגאון ר' גדעון בן משה שליט"א, ואמר שיציננס בכתביו. וע"ע בס' יורו משפטיך ח"א (סי' כג) שהדפיס מכתבו למרן הגר"ע יוסף בו ביאר בהרחבה אופן פעולת המדיח כלים, ושיש חילוק בין המכשירים המצויים בארץ למצויים בארה"ב דקילי טפי דלא הוי אלא ככלי שני או עירוני מכ"ר. ושם הזכיר מדברי החזו"א שהבאנו לעיל. וע"ש. וכן ראיתי עוד להרה"ג ר' ישראל אמויאל נר"ו בקובץ ויען שמואל חט"ו (סי' סג) שנו"נ בד' היבי"א והעלה ג"כ להקל במדיח כלים.

בשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד סי' ד) האריך בדין מדיח כלים שמדיחים בו כלי בשר וכלי חלב בבת אחת, וכתב להתיר אף שנותרים מעט שיורי מאכל, משום שחומרי הנקיון פוגמים טעם המאכלים והבלוע בכלים והו"ל נטל"פ. ודמי למ"ש מרן בש"ע יו"ד (סי' צה ס"ד) יראה לי שאם נתנו אפר ביורה חולבת והדיח קדרות בשר בתוכה אע"פ ששומן דבוק בהן מותר דנעשה נטל"פ. ומ"מ סיים דמהיות טוב היכא דאפשר יש להדיח כלי בשר לחוד וכלי חלב לחוד בזה אחר זה. עכת"ד. [וע"ע בס' אבני צדק התם בסי' צד סק"י מ"ש ע"ד הש"ך והט"ז בד"ז. ע"ש. וע"ע בהליכות עולם ח"ו (עמ' רמז, רנה רנו). וע"ע בהערות איש מצליח על המשנ"ב (סי' תנא ס"ו בסוה"ס עמ' פב) ולמ"ד הרה"ג ר' רזיאל הכהן בשו"ת מחקרי ארץ ח"ב (סי' נא). ע"ש].

ומצאתי תנא דמסייע ליה, דהנה החזו"א (או"ח סי' קכב אות ו) כתב, יש דברים בזמננו מיני חמציים שמנקים בהם את הקדרות והמים שהם מתערבים בהם ודאי נפסלים לשתיית בני אדם, והקדרות מתרחצין על ידיהם, והדין נותן דאפשר להגעיל ב"י במים אלו שהחמציים מתערבים בהם ונפסלים משתיה, וא"כ י"ל דגם אפר פוגם וכדעת בית יוסף. עכ"ל. וכן הוא כלשון הזה בחזו"א יו"ד (סי' כג סוף אות א). הא קמן בהדיא דמיני חמציים שטעמן פגום רשאי להגעיל בהם כלים בני יומן, וה"ה גבי חומרי נקיון שמותר להגעיל בהם כלים. וא"כ אף במדיח כלים אפי' נשאר מעט שיורי מאכל מאחר וחומרי הנקיון פוגמים הכל אין חשש משום בליעת הכלים.

ועוד עי' בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סי' י' סוף אות ב) שדן בכלי אלומיניום שמושחים עליהם בעת ריתוכם בשומן וחלב אם טעונים הכשר בהגעלה או ליבון, והביא ד' החזו"א יו"ד (סי' מד אות ד) דדי להם

סימן טו

בצל שנחתך בסכין בשרי וטיגנו במחבת חלבית שאב"י

תשרי תשע"ז

מעשים שבכל יום שחותכים בצל בסכין בשרי (ובצל זה דינו שאסור לאכלו בחלב כידוע לכל בר בי רב דחד יומא) ונשאלה שאלה בבית המדרש במי שטיגן את הבצל במחבת חלבית שאינה בת יומא, האם המחבת טעונה הגעלה.

תשובה: א. הנה האף אמנם דאיכא הכא נ"ט בר נ"ט, דמלבד הטעם שנתן הסכין בדבר חריף, איכא נ"ט ראשון מהבשר לסכין ומהבצל נ"ט שני למחבת, והוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא ושרי". מ"מ לכאוי יש לאסור ע"פ מ"ש במגן אברהם (סי' תנא ס"ק לא) דמאחר וקי"ל בדבר חריף אין מועיל נ"ט בר נ"ט, מהאי טעמא עושים שלא כדין שלפעמים חותכים זנגביל בסכין של בשר ודכין אותו במדוכה, ונמצא המדוכה בלוע מבשר ואח"כ דכין בתוכו בשמים ואוכלים בחלב. לכן יש ליזהר לא לחתוך זנגביל רק בסכין חדש. ע"כ. וכן הביאו להלכה המשנ"ב (ס"ק ז). ומבואר דס"ל דלא מהני כלל נ"ט בר נ"ט בדבר חריף, דכיון שקיבל הדבר החריף טעם חמץ אף אם ייבלע עוד בכלי אחר לא מהני להקלשת הטעם וטעמו לא פג.

אולם הש"ך (סי' קכב ס"ק ב) כתב בשם איסור והיתר הארוך שאם בישל דבר חריף בקדרה של בשר ב"י ובישלו בו חלב אחר מע"ל שנתבשל בו הבשר, אע"פ שאינו מע"ל משנתבשל בו הדבר חריף והיה בן יומו כשנתבשל בו הדבר חריף מותר. ע"כ. וכ"כ הפרי חדש

א. ולדעת מרן הש"ע נקטינן דחורפא לא מחליא לשבח בכלי שאינו בן יומו, ולפיכך לא יאסרו הבצלים את המחבת שאינה בת יומא. [ובעיקר הסתירה בש"ע (סי' צו ס"א וס"ג וסי' קג ס"ו). וע"ע בש"ע לקמן (סי' קיד ס"ח). כבר העירו בזה הט"ז (סי' צו ס"ק י"ט). והש"ך (ס"ק יט). ועי' מ"ש בתירוץ בזה הכו"פ (סק"ה) והא"ר (סי' תמוז ס"ק כד) והפמ"ג יו"ד (סי' צו מש"ז ס"ק י) והגאון רע"א בהגהותיו על הש"ע (על הט"ז הנ"ל) וביד יהודה (פיה"א ס"ק ח) ובחכמ"א (סי' מט ס"ז ס"ח) ובערוה"ש (סעי' טו) ובזבחי צדק (ס"ק ח') ובבן איש חי (ש"ב פ' קורח סי"ב) ובכה"ח (ס"ק י') ובס' שלחן אברהם (סי' קג ס"ו) ובחזו"א או"ח (סי' קיט ס"ק ט"ו ד"ה יו"ד) ובהליכות עולם (ח"ז פר' קורח סי"י) ובשו"ת יביע אומר ח"ח (חאו"ח סי' מג אות ה') ובס' מזרח שמש (סי' צו) ובשו"ת תבואות שמש (חאו"ח סי' מב) ובשו"ת שמש ומגן ח"א (סי' טו) ובהע' אי"מ על המשנ"ב (ח"ה סי' תמוז ס"ק פ) ובהוראה ברורה (סי' צו ס"א בביה"ל הארוך שבסוה"ס ד"ה וי"א, סי' קג ס"ו בביאוה"ל ד"ה יש). וע"ע בשו"ת מחקרי ארץ ח"א (סי' לד אות ח) ובס' משיב נפשי מימון (עמ' רנא). ואכמ"ל].

וגם לדברי הרמ"א שאסר באינו בן יומו, יש מקום להקל בנ"ד אם טיגן הבצלים בהרבה שמן, עי' להלן בסוף הסימן בהערה.

חרף. משא"כ הכא דבישול שני הוי דבר חרף ומשוי למה שבתוך דופני הקדרה כאילו נתבשל השתא. אבל אם בישל דבר חרף אחר מעל"ע, כיון שטעמו פגום אינו משהו לשבח כאילו נתבשל השתא רק למאכל חרף עצמו, ולא למאכל שני, משא"כ בדין אם נתבשל דבר חרף בתוך מעל"ע דלא נפגם טעמו, י"ל דחשבינן כאילו נתבשל הבשר השתא. וכן מוכח לכאור' מדברי האו"ה שמביא אמ"ו ז"ל, דלמה ליה למימר בקדרה שאינה בת יומה הול"ל אפי' בת יומה, אלא ודאי כמו שכתבתי. ע"כ. ובאורח מישור (סי' קכב סק"א) דחה דברי בן הש"ך בנקוה"כ, ושוב כתב אכן אי קשיא הא קשיא דמבואר לעיל סי' צד בש"ך גופיה דהטעם דלא נחשב מעל"ע מחמום המים משום דהוי נ"ט בר נ"ט וקי"ל דבדבר חרף ל"א נ"ט בר נ"ט. אכן זה קשה קצת גם על או"ה גופיה. והש"ך נמשך אחר או"ה. ויש ליישב. וצ"ע לדינא. עכת"ד האורח מישור. ובאמת שעל הרב איסור והיתר הארוך גופיה לא קשיא כלל, דאיהו ס"ל סברת עשר ידות כמ"ש לעיל, ורק על הש"ך לכאור' תיקשי דלא ס"ל הך סברא. ולפי דברי האבן העזר הנ"ל ניחא דס"ל דשרי משום דהוי נ"ט בר נ"ט. ועכ"פ חזינן דלענין הלכה בן הש"ך חוכך להחמיר בנ"ד בבן יומו. וכן מתורף דברי האורח מישור הנ"ל מבואר דלא שמיעא ליה ולא ס"ל הך סברא דאמרי' נ"ט בר נ"ט בכה"ג. וכן החמיר בנ"ד בדגול מרבבה (רס"י קכב) ותמה על הש"ך. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' בית ישראל (סי' צה בש"ע ס"ב ד"ה שם מהא דאיאתא) דאייתי מאי דגרסי' בחולין (קיא:): דרב עבדו ליה שייפא בצעא ובתר הכי רמו ליה בישולא בגויה, וכ' דיצא לנו דין חדש דלמסקנת הגמרא ולא היא דנפיש מוריה טובא משמע דבדבר דנפיש מוריה והוא דבר חרף לא אמרי' ביה נ"ט בר נ"ט, וזה לא נזכר בפוסקים אלא באם בישל אח"כ בו דבר חרף וחורפיה מחליא ליה לשבח, אבל לא באם נתבשל קודם לכן התבשיל הראשון והיה דבר חרף. ויש לעיין לדינא. ע"ש. ומוכח מדבריו בראיתו מהגמ' דבדבר חרף לא יועיל ולא יציל נ"ט בר נ"ט. (ועל ראייתו מהגמרא יש להשיב וכדלקמיה). והפמ"ג (מש"ז סי' צה סק"א) הביא דברי הבית ישראל בקצרה דבדבר חרף לא שייך נ"ט בר נ"ט, וסיים, ולדינא צ"ע בזה. ע"ש. ואף דהכא בסי' צה הניח ד"ז בצ"ע, וע"ע בסי' צו (שפ"ד סק"ב) שכ' ראוי שתדע דבחורפא אלף טעמים לא מהני, ר"ל דרך משל צנון בסכין בשר ונתנו במים ומשם לאוכל אחר

דטעם השני יצא אל הדבר החרף, רק חד נ"ט איכא דהא מתחילה לא נכנס רק קצת טעם אל הכלי. ולפ"ז בנ"ד יש כאן נ"ט בר נ"ט מן הבשר לסכין טעם אחד שנכנס קצת לסכין ומן הסכין יצא כל מה שהיה בתוכו אל הזנגביל וזה נ"ט א', וחזר ויצא מהזנגביל אל המדוכה טעם שני ודהיתרא. דודאי לא יצא כל הטעם מהזנגביל אל המכתשת, דדוקא להיפך אמרי' דד"ח מוציא כל הטעם מן הכלי אבל מ"מ אינו מבליע בכלי רק מעט טעם, דבזה שוה דבר חרף לשאר דברים. ולפ"ז ה"ה בזנגביל שנחתך בסכין של בשר ודכו אותו במדוכה דהוי נ"ט בר נ"ט, טעם אחד אל הסכין והזנגביל וטעם השני מן הזנגביל אל המדוכה והוי טעם ב' בהיתר, לכן אף שחזרו ודכו במדוכה זו בשמים מותרים לאכלם בחלב. והשתא אתי שפיר הא דכתב הש"ך רס"י קכב (סק"ב) בדין דבר חרף שבשלו בקדרה של בשר בת יומא ואחר מעל"ע שבשלו בו בשר בשלו בו חלב אף שהוא בן יומו משעה שבישלו בו הדבר החרף מותר, ולכאור' קשה הרי דבר החרף שנתבשל בו עושהו כמשמש, ולפמ"ש ניחא, דהוי נ"ט בר נ"ט מן הבשר לקדרה ולדבר החרף טעם אחד, ומן הדבר החרף מה שחזר לקדרה הוי טעם שני והוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא. והא דנקט האו"ה שם (בהגהות כלל לה דין ב) שאינו בן יומו, משום דנקט אליבא דכו"ע, לאפוקי בזה דליכא פלוגתא דלאור"ז (הלכות בשר בחלב סי' תסז) דנ"ט בר נ"ט אסור בבישול גם זה אסור. וזה ברור. ע"כ. ולפום קושטא בעצם דברי הש"ך כבר העיר בסתירה זו הגאון רבי יהודה לייב מרגליות בשו"ת פרי תבואה (סי' כב ד"ה ומעתה ראוי, דף סו ע"א) דדברי הש"ך בסי' צד (סק"ב) ובסי' קכב (סק"ב) סתראי נינהו, וכתב להוכיח מזה דע"כ חזר בו הש"ך להודות לסברת התוס' לסברת עשר ידות. ע"ש. אך לפי האמור אין הכרח שהש"ך הדר תבריה לגזיזה, וטפי אית לן למימר כמ"ש אה"ע הנ"ל ושאר האחרונים דלקמן דס"ל להש"ך דכה"ג חשיב נ"ט בר נ"ט.

ב. ואיברא דכמה אחרונים ס"ל להחמיר בנ"ד. דהנה בן הש"ך בנקודות הכסף כתב על דברי הש"ך הנ"ל וז"ל: מ"ש הגאון אמ"ו, לא ירדתי לסוף דעתו, דמ"ש אם בישל דבר חרף בקדרה של בשר בת יומה אם בישלו אח"כ מעל"ע משנתבשל בה הבשר וכו' מותר, וראיה מסי' צד ס"ק כב, אני חוכך בד"ז, דשאני התם שלא בישל דבר

ועוד יש להוסיף שאף בדברי המג"א (והמשנ"ב שהביא דבריו) אין זה ברור כלל דס"ל לאסור בנ"ד, כי הנה הפרי מגדים באו"ח (אש"א ס"ק לא) השיג על דברי המג"א שדבריו תמוהים, דהא כאשר כותש הזנגביל במדוכה היאך יפליט הטעם מהזנגביל הרי אין דוחקא מפליט בלע מאוכל, ותירץ ב' תירוצים, די"ל כיון דנידוך ונעשה כקמח לא שייך בלע. ואי נמי מבעין שעל הסכין. ע"ש. וא"כ לתירוץ בתרא לא החמיר המג"א אלא בחתך בסכין עם שמנונית את הזנגביל, וכתש את הזנגביל במכתשת דהוי טעם א' מהשמנונית שבעין בזנגביל למכתשת. ולא מיירי כלל בנ"ד. וכן מצאתי להגאון רבי יוסף יוזפא בשו"ת יד יוסף (י"ד סי' צה, דף מג סע"ב) שביאר ג"כ דהמג"א מיירי בסתם סכין וקי"ל סתם סכין שמנוניתו קרוש על פניו וא"כ הזנגביל בלע מבעין והוי טעם הראשון במאכל וטעם שני אל המדוכה, וכה"ג לא הוי נ"ט בר נ"ט דהוי נ"ט בר נ"ט באוכלים. ע"ש. ולפ"ז אף המג"א לא החמיר בנ"ד. ובאמת דתירוץ קמא של הפמ"ג דכיון דנידוך ונעשה כקמח יוצא טעם הבשר, אינו פשוט כלל ולכאוי' שנוי במחלוקת החו"ד (סי' קה ס"ק יג) וה' יד יהודה (סי' קה פיה"א סק"ל). ועי' בפמ"ג ביו"ד התם (מש"ז ס"ק יד). ועי' בדרכי תשובה (סי' קלח) ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קפ). ודו"ק. ואנוכי חזון הרביתי בחכמת אדם דבכלל מח (דין טז) פסק כהש"ך הנ"ל, ומאידך בכלל מט (דין י) פסק כדבר המג"א הנ"ל. וביאר דבריו בחיי אדם בנשמת אדם (סימן כד) דבבישול אע"ג דהחריף הוציא כל הטעם של בשר וחזר ונתן כל הטעם בקדרה מ"מ כבר נחלש הטעם הרבה, דאע"ג דאין כלי שיש במה שבתוכו ס' מ"מ איכא בודאי ל' ויותר, וא"כ כשחזר הקדרה ובלעה מבישול החריף לא בלע רק טעם קלוש וכשחזר ופולט לחלב בודאי איכא ס' נגד טעם הבשר. משא"כ במדוכה כשנבלע מן הזנגוויל ידוע שחתיכת זנגוויל הוא קטן ובלע הרבה מן הסכין, וכ"ז נבלע במדוכה, ואח"כ כשדך מעט זנגוויל בלע כל מה שנבלע במדוכה. וסיים דבריו שאף המג"א לא החמיר אלא לכתחילה אבל בדיעבד מותר, וצירף עוד דבלא"ה יש פוסקים דאפי' צנון לא הוי חריף, וגם י"א דטעם איסור לחתוך צנון רק משום שמנונית. ונ"ל דלכן דקדק המג"א לכתוב שלא כדין עושין דר"ל דלכתחלה אסור. ונ"כ מדנפשיה בס' קנין דעה (סי' צו סס"ק יב) די"ל דאף המג"א שהחמיר רק לכתחילה כתב כן, אבל לא מיירי לענין

ואח"כ לחלב אסור. ע"ש. והתם נמי יד הדוחה נטויה למימר משום דהוי נ"ט בר נ"ט באוכלים. הנה מנגד מצינו עוד להפמ"ג בסימן צד (שפ"ד ס"ק כב בסופו) שכ' דאם בישלו דבר חריף תוך מעל"ע לבשר, ובתוך מעל"ע לדבר חריף בישלו חלב, להש"ך דעיקר טעמא דנ"ט בר נ"ט דהיתרא ולפ"ז בדבר חריף לא שייך זה, א"כ אמאי כ' הש"ך בסימן קכב אות ב' דשרי. ובאורח מישור הרגיש בזה. ומ"ש על או"ה לק"מ, דאו"ה כתב בפירוש בכלל לב דין ז' דעשר ידות מים וכו'. עכ"ד הפמ"ג. ומבואר דאף הפמ"ג נמי ס"ל להחמיר בזה. וע"ע בפמ"ג (סי' תמו מש"ז ס"ק יז, ובאש"א סי' תנא ס"ק יט). וע"ע במחצית השקל (סי' תנא ע"ד המג"א הנ"ל ד"ה שלא) שכ' שראיית האבה"ע מהש"ך נכונה, וכן הפר"ח שם (ס"ק ב) כתב כדברי הש"ך. אך בנקוה"כ השיג על אביו, ואייתי ראיה מדברי איסור והיתר דנקט שאינו בן יומו. ע"ש. וא"כ דברי מ"א במח' שנויה. ולענ"ד יש קצת סברא להטות לדעת מ"א ונקודות הכסף, דאם איתא דדבר חריף מוציא כל הטעם שבכלי, כל שכן שמבליע כל הטעם בכלי. ומליחה תוכיח, דקי"ל (סי' קה סי"ב בהגה) אין מליחה לכלים להפליט, א"כ רותח דמליח אינו מוציא מן הכלי ומליח מבליע תוך הכלי, דהא קיימא לן ביורה דעה סי' ס"ט (סעיף טז) דכלי שאינו מנוקב שמלח בו בשר הכלי אסור. ע"ש. (ובעיקר ראייתו ממליחה כן הוכיח ג"כ בנשמת אדם סי' כד, ואייתי עוד הוכחות. ועי' לקמן. ויש לחלק).

ג. אולם אחרונים רבים ס"ל דשפיר חשיב נ"ט בר נ"ט. ויבואו לקמן. ועוד יש לצרף דעת ראשונים רבים דס"ל דגם בדבר חריף בעין מקילינן בנ"ט בר נ"ט, דהא דאמרי' (חולין קיא סע"ב) צנון שחתכו בסכין שאכל בה בשר אסור לאכלו בכותח, מיירי משום שמנונית שעל הסכין אך בסכין מקונח הו"ל נ"ט בר נ"ט ושרי. עי' בערך השלחן (סי' צו סק"א) ועוד אח' שקבצו ואספו הראשונים דס"ל הכי.

ועוד יש לצרף דבנ"ד מיירי בבצל ונודע שנחלקו הראשונים אם דוקא בצנון איתמר בגמרא דל"א נ"ט בר נ"ט, אבל בשאר דברים חריפים כגון בצל אמרי' שפיר נ"ט בר נ"ט. ואע"ג דלמעשה קי"ל דבצל חשיב דבר חריף כמ"ש בש"ע (סי' צו ס"ב), מ"מ הא חזינן דמרן גופיה צירף סברא זו להקל בנידון אחר כמ"ש רבינו עקיבא איגר בהגהותיו לש"ע (סע' ג).

דיעבד. ע"ש. אך ל"ז מהנשמת אדם]. ומזה ג"כ סיוע להנ"ל דבדיעבד יש להקל.

ד. הלכך נראה דלדינא יש להקל בזה ללא חשש. וכן ראיתי להגאון רבינו עקיבא איגר בהגהותיו על הפמ"ג (סי' צה מש"ז סק"א) שכתב: ולענ"ד מדברי הר"ן (חולין מ: ד"ה דגים) מוכח בהיפוך, ממה שהקשה אהיהא דאמרינן ולא היא שאני התם דנפיש מרריה טפי, דא"כ למאי אמר רב יהיב טעמא כולי האי כיון דליכא נפק"מ לדינא. ע"ש. והא איכא נפק"מ לדינא לדון מזה דבבלוע חריף לא הוי נ"ט בר נ"ט אלא על כרחך דאין לדמות דבר חריף לזה. עכ"ד הרעק"א. [ובאמת דסברא איכא דאע"ג דהדבר החריף גופיה נרגש אף כשנבלע בכלי וכשמבשל בכלי דבר אחר ייפלט הטעם החריף במאכל ויהיה ניכר בו, מ"מ זה בדבר החריף גופיה, אך טעם בשר שנבלע בדבר החריף אין כוחו חזק כ"כ שיהיה ניכר טעמו אף כשיצא מהכלי]. וכ"כ הרע"ק איגר עוד בסי' צו (בהע' על הפמ"ג שפ"ד סק"ב הנ"ל) דאינו כן, דהצנן פלט ובלע כל מה שהיה בסכין והוי הצנן כמו הסכין, ואח"כ הוי טעם שני במים, אף אם ננקוט כדעת המחבר הזה דבאוכלים לא מהני נ"ט בר נ"ט מ"מ הא הכא היה טעם ראשון בסכין וכשחתך אח"כ צנן לא עדיף הצנן מהסכין דמשום חריפותו לא נקלט טעמו יותר, אבל מ"מ לא נתחזק יותר ממה שהיה בסכין. והוא פשוט לענ"ד. ע"כ. גם הגאון רבי מאיר אריק בס' מנחת פתים (סי' צה) כתב ע"ד הרב בית ישראל שהביא הא דחולין (קיא:): דנפיש מרריה טפי דמשמע דבדבר חריף הבלוע לא שייך נ"ט בר נ"ט, וכתב, תמהני דבר"ן לאלפסי שם מבואר דבאיסורין קי"ל לחז"ל שלא נמצא כזה שיתן טעם בנ"ט בר נ"ט. ע"ש. וכן ראיתי בס' יד יהודה (סי' סט פיה"א ס"ק עט) שפסק כדברי אבן העזר, וסיים דהא דכתב האו"ה אינו בן יומו עיקר דינא אתא לאשמועינן דאינו משוי הפגם שבקדרה לשבח, ע"כ נקט בפשוט בשכבר אינו בן יומו אינו נעשה לשבח ומותר גם אם בישל בו החלב מיד אחר הדבר חריף. עש"ב. וע"ע ביד יהודה לקמן (סי' צו פיה"א סק"ג). וכ"פ החו"ד (ביאו' סי' צו סק"ו) כדברי אבן העזר, וכ' והנה בגוף הדין יפה כתב, אבל לא היה צריך לכל זה, דבלאו הכי דברי המגן אברהם תמוהין, דודאי אין המדוכה יכול לבלוע הטעם הבלוע בבשמים, דאין טעם הבלוע יוצא בלא רוטב. ואפשר דמירי בבלוע שמן דיוצא בלא רוטב. ע"ש. וכ"פ החו"ד עוד לקמן (סי' קג סק"ט) דאף שבדבר חריף לא שייך נ"ט בר נ"ט, היינו משום דהחריף מקבל

כל טעם הבלוע ואינו נותן כל הטעם, וכשהדבר חריף מקבל נ"ט בר נ"ט וחוזר ונבלע בדבר אחר כבר הוא טעם קלוש ומותר. וכן דעת הש"ך בסי' קכב סק"ב. ע"ש. וכן ראיתי עוד בערוך השלחן (סי' קכב ס"ט) שפסק ג"כ דדבר חריף אינו משוה למאכל שאחריו דחשיב חריף, והביא דברי הש"ך הנ"ל וכ' וה"ה אם היה מבשל הדבר החריף בבן יומו. וכתב לתרץ קושיית בן הש"ך בנקוה"כ. ע"ש. וכן ראיתי להגאון רבי שלמה קלוגר בחכמת שלמה (סי' צו ס"ב) שכ' להביא ראיה לדברי אבן העזר להקל בנ"ט מדברי הש"ך הנ"ל. וכ"כ במשמרת שלום (סימן צו שפ"ד סק"ב). וע"ע במשמרת שלום בסי' צד (שפ"ד ס"ק כב). וכן פסק בישועות יעקב (סי' צו סק"ב סוד"ה והוא). וכ"פ הגאון רבי יוסף שטראזבורג בשו"ת יד יוסף (חיו"ד סי' מג) וביאר יותר סברת האבן העזר להקל בנ"ט. ע"ש. וכ"כ בס' תוספת ירושלים (סי' צה ס"ב) במעשה שבישלו בארש"ט במחבת חולבת ב"י ועירו לקדרה חדשה ואח"כ בישלו בקדרה בשר, ואפשר דאין לאסור הבשר דנ"ט בר נ"ט בד"ח לא עדיף מנ"ט עצמו. רצוני לומר מאילו היה הבארש"ט מקבל טעם מגבינה בעין, דהגבינה נ"ט להבראש"ט והבראש"ט לקדרה ועדיין כולו היתר. ועוד צדדתי להקל ע"פ מ"ש הבאה"ט לקמן (סי' צו) דבארש"ט לא מיקרי חריף. ע"ש. וכן מצאתי להרה"ג רבי בן ציון דייע בספרו דרך ציון (סי' קג ס"ק יג בסופו) שנקט ג"כ דדעת הש"ך להקל בנ"ט, וכ' שיש חולקים, אבל בס' ערוך השלחן אשכנזי קיים דברי הש"ך. ע"ש. וע"ע בכה"ח או"ח (סי' תנא ס"ק קפה) שכ' דלכתחילה יש להזהר בזה אבל בדיעבד יש להקל. ע"ש. וכ"כ בס' פסקי תשובות (סי' תנא סט"ז) ובשו"ת אבני ישפה (ח"ה סי' קד סק"ה וסק"ז) ובס' הלכות בשר בחלב (פ"ח סצ"ב ופ"י סנ"ז). וע"ע בס' בדי השלחן (סי' צו ס"ג בכיאו') שג"כ כתב להקל במקום צורך. ע"ש. וע"ע בס' דבר חריף (פרק ד) ובשו"ת חיי הלוי ח"ה (סי' סב סק"ח). (וע"ע בס' אהל יעקב סי' צו הע' כ). ואחר כל האמור מדברי כל האחרונים הנ"ל ובצירוף כל הראשונים והנימוקים הנ"ל נראה שיש להקל בזה אף לכתחילה. וכן מצאתי בחזו"א או"ח (סי' קיט ס"ק טו ד"ה כתב במ"ב) שכ' דאם דך מלח במדוכה של חמץ ואח"כ מלח בו בשר וכ"ז נעשה קודם הפסח יש כאן היתר נ"ט בר נ"ט, דאע"ג דטעם הבלוע במלח חשיב כטעם ראשון כדין צנן שחתכו בסכין, מ"מ הטעם הנכנס בבשר הוי נ"ט בר נ"ט ולדעת הסוברים דחמץ קודם פסח חשיב היתרא בלע מותר. ע"ש. וכ"פ הגר"ש משאש בספר מזרח

שמ"ש (רס"י צו ד"ה ודע) דדוקא אם בישל דבר חריף בקערה של בשר הוא דאסור לאכלו בחלב, אך אם הקדרה בלועה מדבר חריף ועתה בישל בה דבר שאינו חריף אין לחוש ואמרי' ביה נ"ט בר נ"ט. ע"ש. וכ"פ בהע' איש מצליח על המשנ"ב (סי' תנא ס"ק צ) שהעיקר להקל בזה. ע"ש. וכ"פ בס' הוראה ברורה (סי' צה שע"צ ס"ק טז, ובסי' קכב ס"ג בביאור"ל ד"ה בדבריים חריפים) להקל בנ"ד. וכ"כ בס' מגלת ספר (סי' צו אות יא). וכן עיקר.

ב. והנה לדעת מרן הש"ע נקטינן להקל בזה בפשיטות משום דהוי נ"ט בר נ"ט, דבאב"י לא מחליא לשבח כפי שנתבאר בתחלת התשובה בהערה.

ואף לדעת הרמ"א, אע"ג דס"ל דחריפות מהניא לשבח באב"י, מ"מ בנ"ד אם בישל בצלים עם הרבה שמן רבים מקילים אף אליבא דהרמ"א. דהנה מהרי"ל דיסקין היקל בזה אפי' במחבת חולבת בת יומא, משום שצירף השיטות המקילים בהדחת הקערות בשרי וחלבי (עי' סי' צה ס"ג) וכן דעת ר' יחיאל שבצל אינו חריף. וזה לשונו בפסקיו (סי' יד): הוריתי להתיר בבצלים שנחתכו בסכין חולב ונתנו בקדירה של בשר. חדא, דדילמא בצלים אינו חריף, ואף דנימא דחריף הוא, אכתי לא עדיף מכלים שהודחו ביחד דהוי פלוגתא דרבנותא [דהבצל לא הוציא יותר ממה שיש בסכין], ואף שלא הי' ס' נגד הבצלים או סכין, התרתי. ע"ש. ולכאור' כן משמע בדברי הרמ"א (סי' צה ס"ב) שכ' שאם בישל דברים חריפים בכלי של בשר אפי' אינו בן יומו, או שדכו תבלין במדוך של בשר, אם אכלו בחלב, אוסר אפי' בדיעבד. ולכאור' משמע שאם בשלוהו בכלי בשרי אינו נאסר. וי"ל. ואמנם עי' בס' יד יהודה (סי' צה פיה"ק ס"ק י"ט) שכ' שאם בשלו דבר חריף שקיבל טעם בשר, במים בכלי חלב, אם הכלי ב"י נאסר הכל לדעת סה"ת, הגם שהמים מבטלים החריפות, אבל אם הכלי אב"י מותר הכל (ועי' בסי' צד פיה"א ס"ק כח). וכ' עוד בפירוש הארוך (שם ס"ק טז), עמ"ש הרמ"א הנ"ל שאם בישל ד"ח בכלי בשר אפי' אב"י או שדכו תבלין במדוך של בשר, אם אכלו בחלב אוסר אפי' בדיעבד, וכ' ע"ז ביד יהודה, לאו דוקא בחלב, דה"ה אם בישל התבלין בכלי חלב ב"י, אז לדידן דנקטינן כסה"ת דב' קערות, א"כ כיון שחשבינן דבתבלין הוא טעם ראשון א"כ ממילא מתערב עם טעם ראשון שבחלב ואסור. ואם בשלם בד"ח, יכול להיות דגם אם הכלי חלב אב"י, מ"מ כיון כשבא בהם הבלוע מחליא לשבח, א"כ ג"כ מתערבין הטעמים זב"ז. וצ"ע אי מחמירין בזה כ"כ, כיון דהרבה חולקין על סה"ת, וכן באב"י הרבה מתירין. וע"ע שם. גם ביד אברהם (סי' צה ס"ב ד"ה אבל) ע"ד הרמ"א שם, דלאו דוקא בחלב אוסר, דאפי' אם נתנו בכלי של חלב אוסר אפי' בדיעבד, שהרי אין כאן נ"ט לפגם ולא נ"ט בר נ"ט דהיתרא, שהרי ד"ח מוציא, והרי בלוע בו טעם ראשון. ואם נתנו אח"כ בכלי של המין השני ג"כ מוציא ממנו טעם ממש כראשון, והרי נבלע בו בשר וחלב ממש, וצ"ע באשר"י פ' כל הבשר (חולין פ"ח סי' לא). ע"כ. וכן ראיתי עוד בשו"ת שרגא המאיר ח"ג (סי' קטז אות ב') שדן בבצלים שנחתכו בסכין של בשר ואח"כ עירבו עם תפוא"א ובישלו בכלי חולב ב"י, מה הדין בתפוא"א ובכלי החולב. ולא דוקא בישלו בחלב אלא אף בבישלו בכלי של חלב אוסר ג"כ, ובס' יד יהודה העלה דהרמ"א מיירי דוקא בבישלו ממש בחלב, אבל אם לא בישלו בחלב ממש רק שנתנו בכלי של חלב נשתנה דינו, דאם הוא דבר גוש נאסר רק כ"ק, אבל אינו אוסר בכלי כלל זולת אם נבלע בו שומן, אבל אם עירו דבר לח דלא שייך ביה קליפה המאכל מותר אע"פ שהוא דבר חריף, אבל הכלי אסור אם הוא ב"י, כיון שמקבל הטעם הראשון שבדבר החריף ונתערב בו הפליטות, אבל אם אינו ב"י גם הכלי מותר, שמה שמתערב במאכל לא איכפת לן כיון שהמאכל עצמו מותר, שמה שמתערב במאכל לא איכפת לן כיון שהמאכל עצמו מותר, ומה שאסר הכלי, ומה שבא לכלי הוי נ"ט בר נ"ט. ממילא בנ"ד אם הכלי החולבת היתה ב"י אסורה, כיון שקבלה טעם הראשון מהבצלים שהם דברים חריפים כמו שנתבאר לעיל. ושוב הביא ד' מהרי"ל דסקין הנ"ל שהיקל בבן יומו, וסיים שצ"ע. ע"ש. ובאמת אף מי שהחמיר בזה בבן יומו, באב"י קיל טפי. וכדברי מהרי"ל דסקין הנ"ל שהיקל אפי' בבן יומו, כ"כ אף בס' חדרי דעה (רס"י צו) צנן שחתכו בסכין של בשר ובשלו בכלי חלב, להמחבר (סי' צה ס"ג) דפסק דקדירה של בשר ביורה של חלב שרי, א"כ ברור דהצנן אין עליו בשר יותר מהסכין עצמו. וה"נ הוה נ"ט בר נ"ט דהיתרא. ולפי"ז בבצלים לדידן דמקילין בהם בכל ספק לסמוך על שי' ר"י ור"מ דדווקא צנן ודווקא קורט. א"כ ה"נ בכה"ג דבשלן בכלי חלב יש לסמוך על שי' להקל בצירוף שי' המחבר דאינו אוסר בזה אפילו בצנן שבשלו בכלי של חלב כנ"ל. ויש להתיר בדיעבד. ואפילו אינו מקונח דודאי כנגד הטיחה שהוא דבר מועט יש ס'. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת משנה הלכות ח"י (סי' צט) שכ', שהשואל תמה על מהרי"ל דסקין דהדמיון אינו יפה, דבהדחת הקערות טעם המתירין הוא משום נ"ט בר נ"ט דהיתרא, ואצל דבר חריף לא שייך סברא כדמוכח ברמ"א ס"ב. וכ', היות כי מרן הגרי"ל זצ"ל היה גדול הדור מחייבינן לבאר דבריו, והוא דהגרי"ל התיר כאן משום דהוי כעין ס"ס, ספק אם בצלים הו"ל דבר חריף, ואם לא הוי דבר חריף א"כ לא פלט הסכין ע"י חתיכת הבצלים טעם לשבח, וסתם סכין אינו בן יומו הוא וליכא איסור כלל, ואת"ל דהוי דבר חריף מ"מ לא עדיף מכלים שהודחו ביחד, כוונתו בזה לומר דמאיזה טעם באנו לאסור משום שהוא דבר חריף, ודבר חריף משוי' ליה לשבח ומפליט הטעם מן הסכין, אבל הגם שמפליט מ"מ אינו מפליט יותר ממים רותחין שג"כ מפליטין מב' כלים כשמדיחין שניהם יחד במים שהיד סולדת בהם, וכיון דבהדחת שני כלים איכא מחלוקת רבוותא, ולדעת המחבר סי' צה כלים אפילו שניהם בני יומן שהודחו במים שהיד סולדת בהן מותרין אם ברור לו שלא הי' שם שומן דבוק בהם וה"נ ס"ל דלא עדיף מה שיצא ע"י חריפות הבצל ממה שיוצא ע"י מים רותחים דהחריפות אין לו כח לעשות איסור חדש אלא החריפות מחליא ליה לאיסור שאינו ב"י והוא פגום לשבח כאילו שהוא בן יומו, אבל אינו עושה יותר מזה, וא"כ

היכי דאפילו היה האיסור בן יומו נמי מותר, א"כ דבר חריף נמי מותר דהחריפות לא פעל אלא שעשה בן יומו כמה שנתן טעם לשבח, ולכן שפיר מדמה ליה כיון דאלו הדיח שני כלים יחד אפילו שניהם ב"י מותרים לרבוותא א"כ בחריף זה נמי כיון דאין החריפות עושה יותר מלהשוותו כב"י. ולא עדיפי הבצלים מאלו היה מדיח הסכין עצמו יחד עם הכלי בשר והיה מותר, לא עדיפי מזה בצלים שג"כ מותר. ומה שהוסיף השואל בדבר חריף לא שייך נ"ט בר נ"ט דהיתירא, ד"ז במחלוקת שניה, דהרמ"א ז"ל פסק כן, אבל בשו"ת מקום שמואל (סי' פט) האריך הרבה לחלוק על הרמ"א בדבר חריף נמי אמרינן נ"ט בר נ"ט, וסיים בדבר חריף גמור אין לזוז מפסק הרמ"א, מאחר שכן פשט המנהג, אבל במקום שיש להסתפק אי מקרי דבר חריף יש להתיר. וא"כ הרי בבצל שיש להסתפק אי הו"ל דבר חריף, כה"ג שפיר יש לסמוך דאמרינן נ"ט בר נ"ט אפילו בבצלים. וכן בסכין של בשר מטעם נ"ט בר נ"ט אף בב"י, וכ"ש בסתם סכין שהם בכלל אב"י. ומצאתי בבית מאיר שכ' דהרמ"א לא כתב דיעה זו להחמיר אפילו באינו בן יומו אלא בצנן אבל בשאר דבר חריף הרמ"א מודה דאין להחמיר בדיעבד באינו ב"י. מפורש מדברי הב"מ כהגרי"ל, והוראתו בקדושה, ויפה דן ויפה הורה. עכ"ד. ועתה ראיתי גם בס' דבר חריף (עמ' קצו והלאה) שכ' שהמיקל בזה יש לו על מי לסמוך, וביאר דמצרפינן השיטות הדהחת הקערות שרי אע"ג דהרמ"א כבר פסק בזה לחומרא. ע"ע. (ועי' בש"ע יו"ד סי' צד ס"ו בפלתי ובהגהות הגרע"ק בביאור הש"ע. ועי' בחי' ההפלאה. ואכמ"ל).

ועכ"פ כנ"ד שהכלי אינו בן יומו קיל טפי. [וע"ע להמשנ"ב בשער הציון (סי' תנ"א ס"ק קז) שכ' בנידונו דבאינו בן יומו דבלאו הכי יש דעות ביורה דעה סימן צ"ו אפילו בדבר חריף אם הוא אינו בן יומו להקל בנותן טעם בר נותן טעם, ובענינו גם כן עוד ספק אם היה כלל משהו חמץ, אין להחמיר. ע"ש]. וכן ראיתי בס' דבר חריף (פ"י ס"ד) שבצל שנחתך בסכין בשרי בן יומו ונתבשל בקדרה חלבית שאב"י, מעיקר הדין הקדירה החלבית מותרת. ע"ש. וע"ע בס' מציון תצא תורה (ח"א עמ' קסב יו"ד הע' לד) שהגר"מ דייטש הורה להקל בשופי בסכין שאב"י, אחר שכבר הורה זקן המהרי"ל דסקין להקל אפילו באופן שהסכין בן יומו. וע"ש בשם הגר"א נבנצל.

ועי' בס' דבר חריף (פ"י ס"ב). וי"ל בזה. ועוד יש להוסיף מ"ש בס' בית מאיר (על הרמ"א סעי' ג), יראה לי דלא כתב הרמ"א דעה זו דסבירא ליה שתי חומרות דדברים חריפים זולת צנן, חומרא דגרע מנתבשל ואסור אפילו בנ"ט בר נ"ט, וגם חומרא דחורפא משוי ליה לשבח, רק לחוש לכתחלה, אבל בדיעבד כגון במידי דשכיח שחתכו בצלים בסכין חולבת ונתנום בקדירה של בשר, דמסתמא הסכין אינו בן יומו מבליעת כלי ראשון, כדקי"ל סתם כלים אב"י. ופרט סכין חולבת שרוב תשמישו בצנן. ומצד מה דשמנונית סתמא על פניו, זה לענ"ד תמיד בטל בששים תוך הקדירה, אם כן ודאי בדיעבד שרי, דהא אנן מתירין דיעבד נ"ט בר נ"ט אפילו בכישול. ומכל שכן סתם סכין אינו בן יומו דלא להחמיר בתרי חומרות הנ"ל, ולכן אפילו אין ששים נגד הסכין נמי בדיעבד שרי. ע"כ. וכ"פ בשו"ת שרגא בטהרה (סי' כה). וכ"פ בשו"ת דברי יציב (חיו"ד סי' כג). והנה בדברי הרב אליה רבה (סי' תמוז ס"ק כד) מבואר שדעת הרמ"א להחמיר אף בדיעבד, אך כ' שבחידושו ליו"ד הוכיח דלא כהרמ"א ואין להחמיר ב' חומרות (אב"י ונ"ט בר נ"ט). ע"ש. וסמך על זה למעשה המשנה ברורה שם (סי' תמוז ס"ק נד) להקל בהפסד מרובה, כד' האליה רבה. ע"ש. ועי' בהערות איש מצליח על דברי המשנ"ב (סי' תמוז ס"ק פ, בסוה"ס) שהחמיר במלח שנידוך במדוכה שאב"י, וטעמו משום דחריפות המלח ממתקת הפגם, והוי נטל"ש ואסור, וכתבו בהע' שם דמאידך הרבה ראשונים מקילים באב"י, ומ"מ כיון שהאחרונים לא היקלו אלא בבליעת היתר, הכי נקטינן. זולת במקום הצורך או בהצטרף עוד סניפים. ולפ"ז יש להתיר מלח שנידוך קודם פסח במדוכה מחמצת שאב"י, שקודם פסח עדיין החמץ היתר. ודעת רוה"פ להקל. ואף באיסור המיקל י"ל ע"מ שיסמוך. וע"ע שם בסוה"ס על המשנ"ב (ס"ק פט). ועי' בחזו"א או"ח (סי' קיט ס"ק יא) שכתב, כ' המ"ב בשם אה' דאם חתכו שומים בסכין ונתנו השום בתוך מולייתא אפי' היה הסכין מקונח ונקי ואב"י, אסור ואוסר תערובתו במשהו. והוא עפ"ד הש"ע יוד סי' צו ס"ב דשומים דינם כצנן. ולדעת הי"א שם אסור אפי' באב"י. ואמנם יש מקום להקל ולסמוך על דעת הפוסקים [והוא דעה קמייתא בש"ע שם] דצנן ושומים ובצלים אינם כחלתית, ונט"ל מותר בהם, ואפי' נחשוב זה כספק יש להקל בספק משהו. וכן הביא במ"ב שפ דיש מתירין התערובות בזמן דאיכא ס' נגד המולייתא, אם היה הסכין מקונח ואב"י, והלא אנו סומכים על השאלות במקום שיש עוד צדדים להקל. ע"ש.

וע"ע במשמרת שלום (סי' צו על השפ"ד ס"ב ד"ה ונשאלתי) שכ', נשאלתי שחתכו בסכין בסכין חולבת אב"י (והיה מקונח ונקי) בצלים ושמו אותם לקדירה עם בשר והיה ע"ש והפ"מ, והוריתי להקל, עיין מ"ש בפת"ש (סק"א במוסגר) בשם תשו' משכנות יעקב סי' ל' ורעק"א דתירצו האחרונים סתירת הש"ע דדעת המחבר להקל דלא מחליא לשבח רק קורט של חלתית בצירוף דעת הפוסקים דנ"ט בר נ"ט מותר אף בחריף ודוחקא. ולפי דעתו י"ל דהכא סמך המחבר גם אצירוף דעת הפוסקים דרק בצנן ודוחקא וחריף מפליט, אבל לא בשאר דברים חריפים. מש"ה בסעיף א' לא הכריע דבצנן אסור, ובס"ג בתבלין הכריע להקל באב"י, בצירוף דלא פלט ובלע כלל. ולקמן סי' קג דמיירי בכישול דודאי בלע אסור. ע"ש. ואף דהרמ"א שם בסעיף ג' הביא לאסור באב"י, אבל מצאתי בחידושי בית מאיר שמבואר בדבריו שרק בדברים חריפים חוץ מצנן היקל בדיעבד באב"י, אבל בצנן אין להקל. וזה כמ"ש בחי' רע"א הנ"ל משום דבצנן אף להמחבר אסור. ועי' ביד אברהם שהבית

לחם יהודה הכריע להקל באב"י ומקונחת יפה. ע"ש. ומ"מ נלע"ד דרך בסכין חולבת אב"י הוא דיש להקל, ומטעם לשבח שכ' בחידושי ב"מ הנ"ל דסכין חולבת רוב תשמישו בצונן. ובפרט אצל עני. אבל להיפוך בסכין בשר אין להקל. כי מסתימת דברי הרמ"א בסעיף ג' משמע דאף בדיעבד אסור. ע"ש. ועי' בפמ"ג (סי' צו מש"ז ס"ק י'), שפ"ד סק"ב וסק"ו וסק"י ט. ובסי' סט מש"ז ס"ק כא ד"ה עובדא) ובחכמ"א (כלל נה ס"ב) ובשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' ע').

ובלאו הכי כבר נודע מ"ש הפר"ח (סי' צו סק"ב) להעיר על עיקר דין חריף מפליט מסכין, דלפי מאי דקי"ל דנ"ט בר נ"ט דהיתרא שרי אפי' בבישול, כל שכן חורפא, וכן כתבו בתוספות (חולין קיא: ד"ה הלכתא) ובהגה אשירי [שם פ"ח סימן לא] דנתבשלו לא גרע מצונן ופשוט הוא לחוש הראות, ועוד קשה דגבי קשות [סעיף ה] אמאי גריד לבי פיסקי כיון שאין שם חורפא אלא דוחקא דסכינא לחודיה אינו כלום וכמו שכתבו התוספות [ד"ה אגב] והרשב"א [ד"ה ומאן דאמר] בפרק קמא דחולין דף ח' [ע"ב] ודקדקו כן מן הסוגיא. ולכן העיקר דטעמא משום דסתם סכין שמנונית קרוש על פניו והוה ליה טעם ראשון הבא מן הממש, ולפי זה אם הוא מקונח יפה שאין כאן שמנונית על פניו הצנן מותר משום דהוה ליה נותן טעם בר נותן טעם דהיתרא וזה דעת רוב הפוסקים ועיקר. ע"ש. וכן השיג בזה הפלתי (סי' צו סק"א), וסיים לכן דין זה צל"ע, ובמקום צידוד עוד דבר אחד יש להקל. ע"ש. וע"ע בגליון מהרש"א (על הט"ז ס"ק א') שכ' שבשאר דברים חריפים שיש מח' אם מבליעים ומפליטים כמו צנון, סומכין על דעה זו אם יש עוד סברא להקל. ע"ש. ודו"ק.

סימן טז

בדין דוחקא דסכינא בדבר שאינו חריף

בס"ד, כ"ו אדר תשע"ח

למעלת האברך כפשוטו וכמדרשו, נזר אלוקיו על ראשו, מזה בן מזה יזה (ברכות כח.), בר אוריין ובר אבהן יאי ויאי (עי' מנחות נג.), הרה"ג ר' יונתן סגרון נר"ו יאיר וזרח, עד ביאת מלך המשיח דדאין ומורח. בן לאותו צדיק המשגיח הדגול מו"ר הגאון רבי מיכאל סגרון שליט"א.

אחדשה"ט. חיבורו הנכבד "ויען יונתן" קיבלתי מקרוב, ועברתי עליו אחת הנה אחת הנה והתענגתי מצוף הערותיו וזיו ביאוריו, נושא ונותן בעיון ועמקות בדברי הגמרא ורבותינו הראשונים והאחרונים. ויהי רצון שתזכה לחבר עוד חיבורים נפלאים כאלו על כל התלמוד, ובדברי רבותינו הפוסקים, אמן כ"ר.

היס"ב. ע"כ. ומריש דבריו שאסר לחתוך גבינה, וכן מהא דהתיר בלחם רק משום דהוי נ"ט בר נ"ט, מוכח דס"ל שיש הבלעה והפלטה בדוחקא דסכינא אף ללא דבר חריף. ועי' בש"ך (סי' פט ס"ק כב), ובפרי מגדים (שפ"ד שם) כתב על דבריו, שכפי הנראה דלחתוך לחם בעי נעיצה, וכ"כ בתורת חטאת, דלא כהט"ז שכ' בקנוח סגי דאינו דלכתחלה צריך וכו', דדוחקא לחוד אסור. ע"כ.

אך לפום קושטא דברי הר"ש גופיה סתראי נינהו, שבסוף דבריו התיר בדיעבד אפי' בחתך בסכין גבינה חמה. ויש ביאור בדברי הר"ש דמיירי שיש שמנונית בעין ע"ג הסכין ובכה"ג מבליע. ועי' בט"ז שם (סק"ו) ובנקוה"כ ע"ד, וביד יהודה (פיה"ק סק"ז, וע"ש) ובבית דוד (חיו"ד סי' לז) ובליקוטי מגדים שם. ועי' בשו"ת תפלה למשה ח"ג (סי' יג) ובהוראה ברורה (סי' פט ס"ד בשעה"צ) ובמ"ש אחי הרה"ג ר' אברהם מאזוז נר"ו בקובץ ויען שמואל חי"ט (סי' סז). ע"ש. ויש עוד לפלפל ולסלסל בזה אך קצר המצע מהשתרע.

בברכת חזק ואמץ להגדיל תורה ולהאדירה
ביקרא דאורייתא ובאה"ר
יצחק מאזוז ס"ט

רק הערה קטנה אעיר במה שכתב על דברי רש"י בחולין (קיב). בד"ה קישות, (סוף חידוש שנא), שכתב לתרץ על קושיית הפרי מגדים ע"ד הש"ע, שהשלחן ערוך סבר כרש"י בדוחקא דסכינא לבד יש פליטה. ע"כ.

וזה קשה דמרן הש"ע (סי' צו ס"א וס"ב) כתב, חתך צנון וכו' ואם חתך שומים וכו', וכיוצא מדברים החריפים דינם שוה לצנון. ומאי איריא דברים חריפים, הרי כל דבר מאכל שחתכו בסכין אגב דוחקא דסכינא פל"ט. (וגם בגמרא דוחק לפרש כן, דאיתא בהדיא והני מילי צנון דאגב "חורפיה" בלע. ועכ"פ בש"ע סי' צו לא משמע כן כלל).

מיהו לכאור' משמע כדברי כת"ר ממאי דאייתי מרן בבית יוסף (ס"ס פט) מ"ש בארחות חיים (הלכות מאכלות אסורות סי' סא) שרבינו שמשון היה מתיר בסכין של בשר לחתוך בו לחם ולאכול עם גבינה, משום דהוי נ"ט בר נ"ט, אבל לחתוך בה גבינה ודאי אסור אם לא נעצה בקרקע י' פעמים או שפשפה באבן רך או בפחם. ומיהו בלא קנוח אפי' לחם אסור מפני שמנונית שעליו. ומעשה בא לפני הר"ש שחתכה שפחתו בסכין של בשר גבינה של גויים שהוחמה אצל האש, ואמר הרב שהסכין כשר וא"צ אלא הדחה כדין צנון דהאי נמי כצנון דמי כיון דאין

וזו תשובתו אלי

בס"ד, כ"ט ניסן תשע"ח

לכבוד הגאון המופלא חריף ובקי בנן של קדושים הרה"ג ר' יצחק מוזו שליט"א.

שלום וברכה.

באשר לקושיית כבודו מהשלחן ערוך סימן צו א' וב'. המעיין יראה שחלוקים דברים החריפים כגון צנון וכדומה שדינם בנטילה כדאיחא בסעיף א', מאידך בקישואים כתב ש"ע שמספיק "בגרידה בלבד", ואגב

הסיבה שכתב "בלבד" בא לאפוקי ממהו, ונראה שזה להוציא מדברים חריפים שצריך נטילה.

וגם מה שכבודו הקשה מלשון הגמ' שפיר דמי מיושב, דהגמרא דיברה בצנון, לכן אגב חורפיה בלע, ובזה צריך נטילה, אבל בקישות שמתוקה היא ויש רק דוחקא יספיק גרידה.

אשמה במיוחד לשמוע דעת כת"ר בישוב זה.

בהערכה רבה

יונתן סגרון

וזאת תשובתי אליו:

לכבוד ידי"ג היקר והנעלה, בו כבוד השי"ת נגלה, חריף ובקי משנתו זך ונקי הרה"ג ר' יונתן סגרון שליט"א.

אחדשה"ט. ראשית אבקש מחילה על איחור התשובה. ולענין דינא, באשר העיר ממ"ש מרן בשלחן ערוך (סי' צו ס"ה) חתך קשואים בסכין של בשר, מותר לאכלם בחלב בגרידה בלבד, שיגרוד מקום החתך. ואם נתכוין כת"ר להקשות דלעולם דוחקא דסכינא מפליט אף בדבר שאינו חריף, והש"ע נקט חריף לומר שדינו בנטילה, ודבר שאינו חריף כמו קישות דינו בגרידה. והיינו דאע"ג דאינו חריף מ"מ מפליט מעט דבעי גרידה.

הנה מרן שם סיים דאם חתך בו לפת, אפילו גרידה א"צ, אלא הדחה בעלמא. ואע"ג דאיכא דוחקא דסכינא לא אמרינן דנבלע טעם בלפת. ובעיקר קושייתו בדין קישות, זכה לכוין לקושיות הראשונים. וכבר עמדו בזה הרשב"א בחידושו (חולין קיא: ד"ה אמר חזקיהו) ובתורת הבית הארוך (ב"ד ש"א דף א') ובספר התרומה (סי' ס') והמרדכי (חולין סי' תשיב). והאריכו בזה הפוסקים. ובסיכום הפוסקים כתבו ב' ביאורים לדין קישוא. א' משום דמיירי בחתך בסכין שאינה מקונחת. טעם שני משום דחריף קצת. והעיקר כפירוש א' דמרן בש"ע מיירי בסכין שאינה מקונחת ומש"ה סכין שחתך בה קשואים טעונים גרידה. ולפ"ז בסכין מקונחת שרי. אלא שקשה על ביאור זה דהא לכאורה כי היכי דבסעיף א' הש"ע מיירי בסכין מקונחת,

אף בסעיף ה' מיירי בסכין מקונחת. ועי' במ"ש בזה בפמ"ג (סי' צו שפ"ד ס"ק כא) וביד יהודה (פיה"א סק"ד) ובמגד שמים תנינא. ועי' בס' הוראה ברורה (ס"ק מו) שכתבו ג"כ דהש"ע מיירי בסכין שאינה מקונחת, ומה שהצריכו בקישות גרידה ולא די בהדחה, לפי שמתוך לחות הקישואים א"א להדיחם, ואדרבה ע"י הדחה השמנונית נסרכת יותר. וי"א שהצריכו גרידה לפי שחריפים קצת. ובבה"ל (סוד"ה חתך) כ' שיש להקל לדינא בחתך קשואים בסכין מקונחת, והעירו כדלעיל שלכאור' מסתמות דברי מרן לא משמע כן, דבסעיף א' גבי צנון אסר אף בסכין מקונחת, וכאן כתב בסתם לאסור, ומשמע דקאי על מה שפירש בסעיף א'. אולם נראה שאין זה מוכרח, דהא בסמוך כתב מרן שאם חתך לפת צריכה הדחה, והיינו משום שמנונית הסכין, וע"כ דאיירי בסכין שאינה מקונחת, וא"כ לגבי קשואים נמי י"ל דבהכי מיירי. והוא דבר הלמד מענינו. וע"ש. וע"ע בס' לב אריה (חולין קיב. ד"ה ולפרש"י). וע"ש מ"ש על הפמ"ג שפ"ד (סי' צו ס"ק כא) הנ"ל. ועי' להפמ"ג גופיה בספרו ראש יוסף חולין שם (ד"ה ובפרש"י). ועי' בש"ע יו"ד (סי' סד סט"ז). ודו"ק.

ועכ"פ למאי דאתן עלה בדוחקא דסכינא בצנון, מבואר בתוס' חולין (ח): דדוקא בחום קצת דבית השחיטה פולט אגב הסכין. אבל בעלמא דוחקא דסכינא בצנון אינו מפליט ומבליע. וע"ע בפר"ח יו"ד (סי' צד ס"ק כח). וכ"פ בערך השלחן יו"ד (סי' קג ס"ק יב), והוכיח כן

ברכת יהודה ח"ח (שעודנו בכת"י) שכ' שפשטידת בשר
 חמה שאין היס"ב שנחתכה בסכין חלבית בת יומה, אין
 בזה שום חשש. ע"ש. מיהו בחתך בסכין דבר קשה
 החמירו קצת האח'. ואכמ"ל. אך בדבר רך בודאי דדוחקא
 דסכינא שרי.

בברכה רבה

יצחק מאזוז ס"ט

ממרן בב"י או"ח (סי' תמז) בשם הסמ"ק דדוחקא דסכינא
 בצונן שאינו חריף אינו מפליט ומבליע. ודחה ד'
 המחמירים בזה. וכ"כ בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאו"ח ס"ס
 כד) וח"ה (חיו"ד סי' ה' אות א, ג, ה) דדוקא ע"י חום קצת
 מהני דוחקא דסכינא בדבר שאינו חריף. ע"ש. וכ"פ
 בשו"ת תפלה למשה ח"ג (סי' יג). וע"ע בס' נכח השלחן
 (סי' צד ס"ז בירורים ד"ה הסכין). וכן ראיתי כעת עוד בשו"ת

סימן יז

טעימת קפילא כשיש ששים בתערובת

אייר תשע"ו

הוראותיו ולהתיר התבשיל, ואפילו אם אין הפסד מרובה בדבר אם יש איזה צירוף להקל יכולים לסמוך ע"י טעימת גוי. ע"ש. וכן הביאו מרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א בשיעורו הנדפס בבית נאמן (גליון קע). ולפ"ז אם סמכינן בשעת הצורך על טעימת גוי להקל בודאי שיש לנו להצריך לגוי לטעום בכל מאכל שיש בו ששים.

אולם אחר העיון בטעמא דמילתא דלא סמכינן השתא אקפילא, מצאתי במנחת כהן (ספר התערובות ח"א ספ"ז) שכתב דהיינו משום שעכשיו מצויין יותר גוים להטעות את ישראל, ואפי' קפילא חיישינן שישקר. וגם לדעת הרמב"ם ומהר"י קארו שמצריכים להטעים התערובות לגוי אפי' ביותר מששים, עכשיו שאין סומכים עליו הוי כמאן דליתיה קמן וסמכינן אששים. ע"ש. ולפי דבריו חילוק יש בין הזמנים דבימי קדם היו הגוים נאמנים יותר אך בדורות האחרונים אינם נאמנים, וניחא שפיר אמאי לא מצרכינן טעימת קפילא. [ובאמת זה אינו מיישב מ"ש היב"א שם. ולדבריו י"ל כשאר הביאורים דלהלן].

ועוד דלפום קושטא אף בדעת מרן אין זה ברור דבעינן טעימת קפילא בדאיכא ס'. דהנה הגר"א בביאורו הביא שיטת הרא"ש דהיכא דאיכא ס' לא בעינן טעימה, וכתב שבדברי הש"ע אין הכרע כמי פסק, שהוא כדברי הגמרא. ודלא כהש"ך. ועיין לקמן סי' ק' ס"ב. ע"כ. ואשר ציין לסימן ק' ס"ב, ר"ל דהתם כתב מרן ששומן גיד הנשה אוסר, וצריך ס' כנגדו להתיר הרוטב. לפיכך ירך שנתבשל עם גידו אם מכירו וזרקו וכל השאר מותר אם יש בו ס' כנגד שמנו. ואם אינו מכירו כל החתיכות אסורות, ואם יש בקדרה ס' כנגד השומן מותר הרוטב ואם לאו אסור, ואם נימוח הגיד ואינו ניכר צריך ג"כ ששים כנגדו. עכ"ל. ומדנקט מרן דבעינן ס' ולא זכר על לשונו דבעינן טעימה, משמע דס"ל דסגי בס'. [וכן ראיתי כעת בס' קנות דעה עמ' יז שהתקשה ג"כ בזה וכ' שסמכו על ביאור הגר"א שאין הכרע בדעת הש"ע. וציין לסימן ק']

שגור ורגיל בפי כל מורה הוראה שכשנתערב איסור בהיתר מין בשאינו מינו משערים בששים, וכי אית ביה ששים שרי. ויש להעיר שלכאור' לדעת מרן הש"ע לא סגי בהכי ואף היכא דאיכא ס' חייב ליתן אף לנכרי לטעום דליכא טעמא דאיסורא, כדמוכח ממ"ש בש"ע יו"ד (סי' צח ס"א) איסור שנתערב בהיתר מין בשאינו מינו יטעמנו גוי אם אומר שאין בו טעם מותר, ואם אין שם גוי לטועמו משערינן בששים. וכתב הש"ך (סק"ד), משמע דעת המחבר דכשיש שם גוי לטועמו לא שרינן אלא ע"י גוי. ולא אמרינן לשער בששים אלא היכא דלא אפשר למיקם עלה דמילתא כגון שאין שם גוי או מין במינו, וכמו שפירש בבית יוסף דעת הרמב"ם כן. ע"ש. (וכ"ה בבאה"ט דברים בשם אומרם). וכ"כ הפר"ח (סק"ד) ובס' יד יהודה (פיה"ק סק"ד ובפיה"א סק"ג ד"ה אבל הרמב"ם) ובכו"פ (סק"ד) ובמנחת כהן (ח"א פ"ז אות י) שכן דעת מרן.

ואיברא שכתב הרמ"א (רס"י צב ורס"י צח) דאין נוהגים עתה לסמוך על טעימת קפילא ומשערים הכל בששים, וכן פשט המנהג אצל חכמי הספרדים (עיי' בפר"ח סי' פז ס"ק כט ובס' ארץ חיים סתהון סי' פז וסי' צח סק"א ובזבחי צדק סי' צב סק"ב וסי' צח סק"ב וסק"ה, ובכף החיים סי' צב סק"ב וסי' צח סק"ב וסק"ק יא, ובבא"ח פ' קרח ס"א ובכרי"כ חיו"ד מע' ט' אות ב' ומע' ש אות לו. ועוד). וכבר מצינו להמאירי (חולין קיא: ד"ה מתוך). אולם היינו דלחומרא אין סומכים על טעימת נכרי להתיר בפחות מששים, אך מאחר ואף כי איכא ס' בעינן נמי טעימת קפילא היאך מצינן להקל דלא בעי טעימה נגד דעת מרן.

וק"ו לפמ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ח (חיו"ד סי' י) שאם נתערב איסור בהיתר וכנגד האיסור יש למשל פי חמשים, והאיסור כחוש, וקרוב לודאי שאין בתבשיל טעם איסור כלל, ויש הפסד מרובה בדבר, יכולים לסמוך בכה"ג על טעימת גוי, באופן שאינו יודע שסומכים עליו, אע"פ שהוא יודע ממנהגי ישראל, וטעם ואמר שאין שום טעם של האיסור, יכולים לסמוך על מרן שקבלנו

יותר. והרב מנחת כהן כתב דגם לדעת מרן והרמב"ם עכשיו שאין סומכים עליה הוי כמאן דליתיה קמן. ולא ידעתי למה נחשב כליתיה קמן, לכן נראה כמו שכתבתי. ע"כ. וכ' הרב המגיה שם, ע"י בביאור הגר"א שכתב כמ"ש ההמ"ח דמה שאין סומכין על עכו"ם הוא חומרא בעלמא, וכדעת הרא"ש ודעימיה דבחדא מינייהו סגי. אבל להרמב"ם טעימת קפילא מעכבא, ודברי מרן בש"ע לא מכרעי שהוא כ' כלשון הגמ'. ודלא כהש"ך. וכן יש לדקדק מדברי הפרי תואר. ואע"פ שההמ"ח דקדק כן מהש"ע, וכן דעת המנחת כהן והש"ך והפר"ח והכרתי בדעת מרן, מ"מ כיון שלא נתבאר כ"כ בדברי מרן אינו מהתימה מה שנהגו כמור"ם לגדר וסייג. ע"ש. ונסמכו על דבריו בס' הוראה ברורה (שעה"צ ס"ק כג). ע"ש.

ועוד י"ל לפמ"ש בס' בדי השלחן (סי' צח ס"ק יא) דאף לדעת הרמב"ם [והמחבר לביאור הש"ך] כל שאין הגוי מזומן לפניו א"צ לטרוח ולחפש אחריו. א"כ בא"י בדורנו שאין מצוי כבזמנם שכל שכניהם ומשרתיהם היו נכרים, וצריך לטרוח ולבקש במאפיות ובאתרי בניה וכדו' למצוא נכרי, א"כ יש מקום לומר שאף לדעת הרמב"ם לא ברירא מילתא שחייב בזמננו ליתן לנכרי לטעום.

ועוד ע"י בדרכי תשובה (ס"ק יג) שאחר שהביא שבס' טוב החיים (חיו"ד דף יז ע"א) כ' שאף כשיש ס' צריך ישראל לטעום קודם פחות מכזית, כתב ע"ד, ומימי לא שמעתי מי שמורה כן ואף לחסידים ואנשי מעשה, והטעם פשוט כי לא מצינו שיהיה צריך לבדוק נגד חזקה או רוב רק בדבר העשוי להשתנות. וכיון שנתערב בס' אין מרגישים הטעם על כן לא עלה על דעת שום פוסק שיצטרך לבדוק. ע"ש. ודו"ק. [וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ו (חיו"ד סי' ק) וח"ח (חיו"ד סי' רז) ובשו"ת מגיד תשובה ח"ג (חיו"ד סי' טז) ובס' בגדי שש (רס"י צח) ובס' בית פרץ (במערכות הלכה, אות יא). וע"י בקובץ בית אהרון וישראל גליון מז' עמ' קיד, וגליון מז' עמ' קיד. ובס' עלי הדס פכ"א אות כג. ויש להאריך בכ"ז ואכמ"ל].

וכעת סמוך להדפסה בא לידי ס' שערי חיים, וראיתי לו (בעמ' רעא) שעמד ג"כ בנ"ד, וכ' הטעם משום דהאינדנא אין אנו בקיאים היטב בטעמים ואין ראייה כלל ממה שאין אנו מרגישים הטעם, ולפ"ז אף טעימת ישראל לא מהני וכמ"ש כמה אחרונים. ולפי הש"ך ודעימיה דמהני טעימת ישראל, צ"ל "כמו ששמעתי" שהיום אין לגוים שום נאמנות שכולם משקרים ואין לסמוך אפי' על

ס"ב. והיא ראייה מכרעת. ע"ע. וע"ע בס' בדי השלחן (סי' צח ס"א בביאורים סוד"ה אין שם גוי) שמשמע בכמה מקומות דסגי בס' וא"צ להטעימו לגוי. ע"ש.

וע"ע בפמ"ג (סי' צח שפ"ד סוף סק"ד) שכ' שהמחבר משמע שסובר כהר"מ וכו'. מיהו אין אנו נוהגים לסמוך על עובד כוכבים להקל, ואף להחמיר כשיש ששים אין אנו נוהגים להחמיר, וה"ה ספק דרבנן לא חשיב לדידן כאפשר לברורי. ע"ש. וע"ע לו במש"ז (סוף סק"ג) שכ' דבאיסור דרבנן אף באינו מינו ויש ספק אי היה ששים תולים להקל, ויראה אף שיש עובד כוכבים אומן אין צריך לברר, ונהי דס"ס כל היכא דאיכא לברורי בקל מבררין והוי ספק דרבנן, מ"מ כיון שאין אנו נוהגים לסמוך כלל על עכו"ם הוי כלא אפשר לברורי. ע"ש. וכע"ז י"ל אף בנ"ד דכיון דאין סומכים על טעימת עכו"ם, אף לחומרא א"צ להטעימו דחשיב כלא אפשר לברורי. ודו"ק.

ועוד ע"י בערך השלחן יו"ד (סי' צח סוף סק"ה) שהעיר ממ"ש בתורת חטאת (ריש כלל סא) דמבואר דטעמא דלא סמכינן אקפילא משום דאין אנו בקיאים בזה"ז. ע"ש. וא"כ אפי' בדבר שנאסר בנותן טעם לא שרי' ע"י טעימה דישראל לכתחילה, אבל בדיעבד מותר ודלא כהרב בית הלל שאסר אף בדיעבד. וע"ע בברית כהונה (חיו"ד סוף מערכת ש') שכ' מעולם לא ראינו לשום דין שסומכים על הטעימה, וגם מצד הדין כן הוא, כיון דטעם מור"ם שאין אנו בקיאים. וע"י בש"ך שכ' דעל ישראל סמכינן בטעימה, ולענ"ד נראה דכיון דהטעם הוא משום שאין אנו בקיאים, א"כ אפי' בדיעבד אין לסמוך על טעימה אפי' של ישראל. ע"ש. וכ"כ בס' ויאמר בועז (סי' צח סק"ד). ולפ"ז דטעמא דאין סומכים אקפילא היינו משום שאין יודעים בזה"ז להרגיש בטעם, ניחא שפיר אף בנ"ד.

ועוד ראיתי להגאון רבי אברהם הכהן זצ"ל בספרו שלחן אברהם (סי' צח סק"ז ד"ה בהגה) שתמה ג"כ בנ"ד, ותירץ דכיון דאשכחן שהיקלו חכמים באי אפשר לטעום דסגי בשיעור ס', משמע דעיקר הטעימה אינה אלא חומרא, ולכן כיון שראו חכמים להחמיר שלא לסמוך על עכו"ם היקלו לסמוך על שיעור ששים כדי שלא ילמדו העם לסמוך אעכו"ם גם לקולא. וכה"ג כ' מור"ם סי' קה ס"ט. אי נמי דמוכח דבזה היה המנהג הקדום כהרא"ש קודם מרן, ולכן לא קבלו בזה הוראות מרן. וראשון נראה

קפילא. עכת"ד. אך מ"ש בטעם הראשון בשם ה"אחרונים", הם דברי הרמ"א בתורת חטאת, והטעם שהביא בסוף דבריו מפי השמועה, הם דברי ה' מנחת כהן הנ"ל. וע"ע לידיו"נ הרב דניאל דהן בקובץ יחווה דעת (גליון א).

ובאמת עצם ד' מרן היבי"א הנ"ל דסמכינן על קפילא בהפ"מ לכאו' טעונים ביאור, דאחר שכתבו הפוסקים דלא מצרכינן קפילא כלל לחומרא א"כ היאך סמכינן ע"ז לקולא. וכבר תמה בזה בס' ברכת יהודה ח"ה (חיו"ד סי' ג') שהרי האח' כ' שאין לסמוך על טעימת קפילא אף לחומרא, דהיינו אע"ג דדעת מרן שאם יש

קפילא צריך להטעימו אע"ג דאיכא ס', מ"מ נהגו כדעה זו לגמרי דלא סמכינן על קפילא. וא"כ היאך אפ' לסמוך ע"ז בהפ"מ. ע"ש. אולם הנה לפי האמור אין זה מוכרח כלל דדעת מרן להחמיר להצריך קפילא בדאיכא ס', דדעת הגר"א שהש"ע לא הכריע. ולפ"ז סמכינן על קפילא (לכה"פ בהפ"מ) או על ששים. וגם בס' שלחן אברהם הנ"ל כ' שטעימת קפילא אינה אלא חומרא, אע"ג דמהניא מעיקר הדין. ולפ"ז רק בסתמא לא הצריכו קפילא בדאיכא ס' משום דהוי חומרא בעלמא. אך בהפ"מ הדרינן לעיקר הדין דסמכינן על קפילא אף בדליכא ס'. ודו"ק.

סימן יח

טיפת חלב שנטפה על סיר, אם טעון הכשר

תשרי תשע"ו

נשאלה שאלה בבית המדרש במכונת משקאות שיש בה משקאות חלב חם ונטף ממנה טיפת חלב רותחת ונפלה על דופן סיר בשרי צונן, האם הכלי נאסר וטעון הגעלה. (ובדין עירוי שפסק הקילוח מדין בישול בשבת ומדין הבלעה והפלטה לאיסור והיתר)

הוכחה מהראשונים דעירוי שפסק הקילוח אינו מבליע

תשובה: א. לכאור' היה נראה שאפי' נפלו כמה וכמה טיפות חלב בזה אחר זה על הכלי אין הכלי טעון הגעלה, דהנה הרמ"א ביו"ד (סי' סח ס"י) כ' דלא מיקרי עירוי אלא כשלא פסק הקילוח מכלי הראשון כשנגע למטה, אבל אם פסק כבר לא מיקרי עירוי ואינו אוסר. והיינו שאינו מבשל כלל אף כ"ק. ואכתי חלה עלינו חובת ביאור אם הני מילי לענין בישול ומ"מ מבליע ומפליט, או דילמא דאף אינו מבליע ומפליט כלל. ונראה להוכיח מדברי כמה ראשונים דס"ל שעירוי שפסק הקילוח אינו מבליע ומפליט כלל. ראשון לציון מדין כיסוי קדרה של בשר רותח שנתנוהו על קדרה של חלב, שבאיסור והיתר הארוך (שער לא סימן יח) כתב: לקח כסוי מהקדירה של בשר רותחת ונתנו על קדירת חלב שלא התחיל עדיין להרתח אפי' שראה עליה לחלוחית הרוטב להדיא מ"מ אם נזכר ומסירה קודם שהתחיל הקדירה חולבת להרתח אפי' הקדירה עצמה מותרת לכתחילה, אע"פ שהלחלוחית היה חם, מ"מ שרי דהוי כלי שני ואין לחוש, דדוקא בישול מפעפע בכולו, ועוד "דטיפה אחת שכח חמימות פוסק לא דמי לקילוח עצמה". ואפי' אם התבשיל הוא דבר מועט, לפי שלא בלע הקדירה כלל

מהאיסור. ול"ד לציר מבשר מלוח שנפל ע"ג כלי חרס צונן כמו שחילק ר"ת, דציר נשאר בחמימות לעולם אבל חום שע"י האור הולכת ומתקררת כל שעה. ע"כ. ועי' בהגהת שערי דורא (סי' נו ס"ק א) שחלק על דבריו וכ' שהכל אסור הכיסוי וגם הקדרה, דכיון דרותח הוא אי אפשר שלא בלע הקדרה חולבת מן הבשר מידי דהוה אטיפה רותחת שנפלה על קדרה שבלע אף על פי שצוננת. ע"כ. והובא בשתיקה בב"י (ס"ס צב). [וכבר מצינו בכמה דוכתי שזכר שר בבית יוסף דברי פוסקים ומישתק שתיק להו, ובשלחן ערוך השמיטם, ושתיקה לאו כהודאה. ואכמ"ל. ועי' להלן אות יא]. והרמ"א בדרכי משה (סי' צג סוף סק"ב) הביא מ"ש באו"ה ובהגהת שערי דורא הנ"ל, וכ' הנה מבואר שהג"ה זו פליגא אדברי או"ה, ובה נראים דברי הארוך. וכן מבואר בתשובת מהר"ם כדברי או"ה. ע"כ. וכ"פ הרמ"א בהגה בש"ע (ס"ס צג) שאם הכיסוי חם והקדירה צוננת, הכל שרי. ע"כ. ומדלא הצריכו הגעלה לכלי מוכח דס"ל לאו"ה והרמ"א דעירוי שפסק הקילוח אינו מבליע אף כ"ק.

הוכחה מראשונים נוספים ומרן הש"ע

ב. ולכאור' יש להוכיח דדעת מהר"ם מרוטנברג דעירוי שפסק הקילוח אינו מבליע כלל, ממ"ש בתשו'

א. ולפיכך מותר לערות בשבת ע"ג כל דבר מאכל מכלי ראשון בעירוי שפסק הקילוח. וכ"פ בס' תוספת שבת (סי' שיח סק"מ). וכ"פ באגלי טל (מלאכת האופה סימן טו). [ועי' בעולת שבת (סי' ק לא) שצידד בתחילה שלענין שבת מותר לערות בעירוי שפסק הקילוח ולבסוף הניח בצ"ע. ע"ש]. גם בס' אליה רבה (סי' שיח ס"ק כה) אחר שהביא מ"ש הרמ"א ביו"ד סי' סח שבנפסק הקלוה שרי ובש"ך סי' קה כ' דאף למאן דאמר דאסור היינו שמבליע אבל אינו מבליע ומפליט כאחד, כ' ומזה פשוט שלענין בישול בשבת דאין חשש כלל. ועולת שבת לא דק בזה. ע"ש. וכ"פ הפמ"ג יו"ד (סי' קה שפ"ד סק"ה. וע"ע בפמ"ג או"ח סי' שיח אש"א ס"ק יב). וכ"כ הגאון רבי דוד ביסטריץ בס' בית דוד על יו"ד (דף מט ע"ב). וכן פסק מהר"י עובדיה בשו"ת ישמח לבב (חיו"ד סי' יז דין ד'). וכ"פ המשנ"ב (סי' שיח ס"ק עד). וכ"כ בס' שמירת שבת כהלכתה (פרק א הע' קנא) ובהלכה ברורה (סי' שיח סע' קמ). והכי נקטינן. רק יש ליתן ליבו לנהוג בזהירות מרובה דאל"כ בנקל יבוא לערות בקילוח ועבר על איסור בישול בשבת.

שהובאה בתשב"ץ קטן (סי' שמט) וז"ל: אם נפל חלב רותח על סכין או על כלי אחר בצונן די בגרירה במקום שנפלה הטיפה, כי מה שאנו אומרים עירווי ככ"ר זהו כשנופל בקלוח, אבל בכאן הואיל ופסק כשנפל הטיפה א"צ כי אם לגרר באותו מקום בלבד. ע"כ. ומדלא בעי הגעלה אלא גרירה מוכח דס"ל דלא בלע כלל. (ועי' בהגהות רבנו פרץ שהחמיר לאסור כל הסכין מטעם חס מקצתו חס כולו. עי' בסמ"ק סי' רה וסי' ריג. וכ"פ המרדכי פ' כל הבשר. וע"ע בב"י רס"י צד.) וכ"פ באגודה פסחים (סי' מ). וכ"פ באיסור והיתר הארוך (שער נח סי' ה, ו). וכ"פ מהרי"ל בהלכות הגעלה (סימן יב) וז"ל: המערה רותחין יזהר לשפוך אותם בזריזות, ולא יעמוד מרחוק וישפוך ע"י זריקה באויר כדרך המון העם דלאו שפיר עבדי, דכה"ג שאין קילוח הניצוץ מחובר אל כלי ראשון לא מחשב עירווי אפי' לחומר, שכתב בספר תשב"ץ ובאגודה גבי נר של חלב הנוטף על הכלי דלא חשיב עירווי, כ"ש לקולא דלא חשיב עירווי. עכ"ל. וע"ע בשערים למהרא"י (שער כא). וכן הוכיח מהרא"י בשו"ת תרומת הדשן (סי' קעו) דס"ל למהר"ם דעירווי שפסק הקילוח אינו בולע כלל וא"צ הגעלה, וזת"ד על מה שנשאל בנר שדולק מחלב מהותך ונפלה טיפה מפי הנר בשעה שהוא דולק על הקערה או הכף המונחים תחת הנר, האם צריכין הגעלה או סגי בגרירה בעלמא, והשיב יראה דיש לחוש ולהצריך הגעלה כה"ג, ואע"ג דמצאתי הועתק בשם תשובת מהר"ם שאם נפלה טיפה רותח על סכין או כלי אחד שהוא צונן א"צ רק לגרר במקום שנפלה הטיפה הואיל ופסקה הטיפה כשנפלה עליו. והא דאמרינן עירווי ככלי ראשון היינו דווקא כשנפלה בקלוח אבל ככה"ג לא. ע"כ. מהכא הוי משמע דבנ"ד נמי הוי סגי בגרירה. אמנם נראה לחלק דהתם איירי בחלב רותח שנרתח בקדירה אצל האש, אבל נדון דידן חשיב רותח על ידי האור. ולענין נ"ד יש לחלק ולומר דנהי נמי דמתקררת הטיפה כשפסקה מכלי ראשון וסגי בגרירה, אבל טפה שנפלה מרותח על ידי האור דרתח טפי אינה מתקררת כל כך בנפילתה ופסקה שלא תחשוב כרותח דכלי ראשון אלא דיינינן לה דלכל הפחות עדיין הוא רותח כעירווי דמכלי ראשון דבעי הגעלה. אכן נראה דאותן נרות שמתקנין על ידי שהחלב קשור וכוונן סביב הפתילה כמו שעושיין פתילה של שעוה, אם אותו נר דולק ונפלת טיפה על הכלי אין צריך רק גרירה שהרי ידוע ומורגש שטיפה רותחת שנופלת מכלי ראשון על בשר האדם שרפתו הרבה יותר מטיפה הנופלת מנר של

חלב שסביב הפתילה. והטעם הוא שהחלב הכרוך סביב הפתילה ברתיחה מועטת נמחה הוא שנופל ומטפטף ממנו. ע"כ. וע"ע במ"ש קצרה בהגהתו בשערי דורא (סי' נה סק"ב). וכן פסק מרן מלכא בש"ע (סי' צב ס"ט) נר של חלב עשוי כנר של שעוה שנטף ממנו טפה על כלי, אין צריך כי אם גרירה. אבל חלב מהותך חס שנפל ממנו טפה על כלי, צריך הגעלה. והנה מבואר דטיפה שנפלה מנר חלב העשוי כנר שעוה א"צ הגעלה כלל. וכן למד הרמ"א בדרכי משה (סי' קה סק"ג) ובתורת חטאת (כלל נה ד"ו) מתשובת מהר"ם הנ"ל דס"ל שעירווי שפסק הקילוח אינו מבליע כלל. וע"ע בכנה"ג (סי' צב הגהב"י אות צב) וביאור הגר"א (סי' מב) דאין עירווי אוסר אלא בקילוח. ע"ש. ועי' בפר"ח (סי' צב ס"ק לז) שהעיר ע"ד התה"ד, וכ' כל דבריו אינם נכונים בעיני דמה שרצה לחלק מתשובת מהר"ם לנידון דיריה דמחשיב רותח ע"י האור ליתא, שהרי הדבר ידוע ומורגש לכל שטיפה רותחת שנופלת מכלי ראשון על בשר האדם שורפתו הרבה יותר מטיפה שנופלת מפי הנר שדולק מחלב מהותך. וזה דבר המפורסם לכל וכיון שמהר"ם התיר בטיפה רותחת בכ"ר שפסקה כ"ש בטיפה כפי הנר. ועוד הרי הר"ן בסוף מסכת ע"ז (לח: ד"ה גרסי') והתוס' (זבחים צו.) הוקשה להם לסברת האומרים דעירווי אוסר לגמרי מהא דקי"ל תתאה גבר, ותיצרו דהתם כגון שנטף מרוטבו על החרס שקלוחו נפסק אבל עירווי דכלי ראשון שאינו נפסק מבשל הוא. ע"כ. אלמא דאפי' ברותח ע"י האור דומיא דקרבן פסח שהיה נצלה ע"ג האור כיון שפוסק הקלוח לא אסיר משום עירווי, וגם בזה הדבר ידוע שדבר שנצלה ע"ג האור חומו הרבה יותר מהחלב שנתחמם מחמת הפתילה שדולקת, ולפיכך משמע ודאי דלמאן דס"ל דחום כלי שני אינו אוסר כיון שמה שנפסק הקלוח לא מיקרי עירווי יש לו דין כלי שני, ואף בטיפה שנוטפת מפי הנר דולק חלב מהותך יש להתיר כיון שפוסקת. וכ"ז לשיטת המחבר וההגה"ה. אבל לשיטתו האמיתית שכתבנו בסימן סח דכל חום שהיד סולדת בו אוסר מעתה יש לאסור בכל גוונא. ודלא כפסק המחבר. עכ"ד. הא קמז שאף הפר"ח כ' בהדיא בדעת מרן שעירווי שפסק הקילוח אינו מבליע כלל. ועל טענות הפר"ח השיב בסולת למנחה (כלל נה). והסכים לדבריו בעה"ש (סי' צב ס"ק טז). ועי' בחזון איש יו"ד (סי' ט סק"ו). ומבואר דדעת כל הראשונים הנ"ל ומרן הש"ע שעירווי שפסק הקלוח אינו מבליע אפי' כדי קליפה.

בדעת מהר"ם ותרומת הדשן אם ס"ל דעירו מבשל בכולו או כדי קליפה

והאף אמנם ראיתי אחרי רואי דלכאו' יש לדחות הראיה ממהר"ם מרוטנבורג ותרומת הדשן, דאפשר דאיהו ס"ל דעירו מבשל בכולו ובוזה חילקו דבעירו שפסק הקילוח אינו מבליע, אך לדידן דקי"ל דעירו מבשל כדי קליפה ותו לא, אין הכרח שיש חילוק בין עירו שפסק הקילוח לעירו שלא פסק הקילוח. וכן ראיתי לכמה אחרונים שכ' דתה"ד ס"ל דעירו מבשל בכולו. עי' בפמ"ג (סי' צב שפ"ד ס"ק לח) שכ' דקשיא על דברי הש"ך בסי' צג דעירו המוזכר בנר קרויז"ל הוא קליפה, דא"כ איך כתב דלא הוי עירו כיון שנפסק. ואולי סובר מהר"א דעירו הוי ככ"ר ממש. שוב עיינתי בתה"ד שכתב דהואיל וחס ע"י אור ממש לכל הפחות הוי כעירו מכלי ראשון ובעי הגעלה משמע דעירו בכולו אוסר. וצ"ע. ע"כ. וכן כתב הגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו (ס"ס צב) ע"ד הש"ע דחלב מהותך חם שנפל ממנו טפה צריך הגעלה, וז"ל: בתה"ד מבואר הטעם דחס עכ"פ כמו עירו שלא נפסק הקילוח, והיינו דס"ל כהפוסקים דעירו שלא נפסק הקילוח אוסר בכולו כמו כלי ראשון, וכנראה מלשונו שם דכתב תחילה דבנטף טיפה מהני גרידה שנפסק הקילוח ואם גרידה במקום קליפה כמ"ש הש"ך (סי' צ"ג סק"ו) משמע דבלא נפסק הקילוח לא מהני קליפה. ע"ש. וא"כ נפל פיתא בבירא. אולם נראה להוכיח דעכ"פ דעת מהר"ם מרוטנבורג דעירו מבשל רק כ"ק, ממש בהגהות מרדכי (פרק כל הבשר סי' תשמח) בשם מהר"ם בדין תרנגולת שנמלגה בקערה חולבת אפי' היא בת יומא הכלי והתרנגולת מותרים דכלי שני אינו מבשל, ודוקא כשעירו המים תחלה אבל אם ראשי הנוצה למטה מגינים כ"ק. ע"כ. והביאו המלך חדריו בבית יוסף (ס"ס סח). ומוכח דעירו אינו אוסר אלא כדי קליפה ומש"ה הנוצות מגינות. וא"כ מדחילק בעירו שלא פסק הקילוח שאינו מבשל, ע"כ מיירי דאף כ"ק אינו מבשל. וכן ראיתי בס' אבני צדק (סי' קה סק"ג ד"ה ולענין) שהעיר כן דבודאי דעת מהר"ם מרוטנבורג דעירו מבשל רק כדי קליפה, ושפיר יש להוכיח דדעת מהר"ם דעירו שפסק הקילוח אינו מבליע אף כדי קליפה. ע"ש. וא"כ הראיה ממהר"ם מרוטנבורג קמה וגם נצבה.

אם גרידה היינו קליפה

ג. ותבט עיני בש"ך (סי' צג סק"ו) שהביא דברי הרמ"א בדרכי משה, ותמה דצ"ע במה שמתיר גם הקדרה,

ומדברי מהר"ם שכ' דלא אמרינן עירו ככלי ראשון אלא כשנפל בקלוח אבל בטיפה שנפלה על הקתא סגי בגרידה ועל הלהב בנעיצה עכ"ל, אין ראייה כלל, דגרידה ונעיצה הוי כקליפה. וכ"כ באו"ה גופיה (כלל נ"ח ד"ח) אדברי מהר"ם אלו דהיכא שהסכין צריך נעיצה המאכל צריך קליפה. עכ"ל. ועוד דהכא עדיף מטיפה רותחת שנפלה על הכלי דהכיסוי גופה עם הלחלוחית חם נגע בקדרה. ועוד דבסי' ק"ה הבאתי הרבה פוסקים דס"ל דכלי חרס בולע אפי' בכלי שני וכ"ש עירו שנפסק הקלוח שמבליע. ע"ש. עכ"ד הש"ך. גם בפר"ח (סי' צג סק"ט) העיר כן שבאמת אין שום ראייה מתשובת מהר"ם וכמ"ש בש"ך דנעיצה הוי במקום קליפה, וכ"כ באו"ה גופיה (כלל נח דין ח) אדברי מהר"ם אלה דהיכא שהסכין צריך נעיצה המאכל צריך קליפה. ע"כ. וגם דברי האו"ה סותרים זא"ז, שהרי בכלל לא הסכים שהקדרה מותרת משום דטיפה אחת כח חמימותה פוסק ואילו בכלל נח הסכים כדברי מהר"ם להצריך קליפה למאכל. וכן דברי ההגהה בכאן סותרים זא"ז, שהרי מתחילה כתב דהקדרה שריא והיינו מטעמא שכתב בדרכ"מ משום דטיפה הוי ככלי שני, וא"כ למה כתב אח"כ רק המאכל צריך קליפה אמאי תיסגי ליה בהדחה בעלמא כדין צונן לתוך צונן. עכ"ד. ועי' בשו"ר ברכה (סימן צג סק"ב). אולם הרשב"א בתורת הבית הקצר (ב"ד ש"א דף ג:) כ' דגרידה במקום הדחה עומדת. עכ"ל. וכ"כ הרדב"ז בתשובה ח"א (סי' רלד) וז"ל: לענין דמקצת מקומות אמרו גרירה, ומקצת קליפה, ובמקצת נטילת מקום, הגרירה פחות מן הקליפה לפי שאין האיסור בלוע כלל ולפיכך סגי בגרירה. ובזמן שהאיסור בלוע קצת צריך קליפה וכו'. ע"כ. [וע"ע בספר נכח השלחן (ציונים ס"ק קפ"ז) ובשו"ת דברי דוד (ח"ב חיו"ד סי' טז). וע"ע בב"י יו"ד סי' צו בשם הר"ן. וע"ש באחרונים. ועי' בס' שלחן אברהם (סי' צב ס"ט) שכ' דכיון דעיקר הטעם שהתיר התה"ד (סי' קעו) הוא משום שנפסק הקילוח, א"כ דמי לכלי שני וכמ"ש הרמ"א (סי' צב ס"ז) דבנפסק הקילוח דינו ככ"ש, ודין כ"ש כ' מרן (סי' קה ס"ב) דבהדחה בעלמא סגי. ומ"מ בכלי חרס כבר כ' הש"ך (סי' קה סק"ה) שיש להחמיר במקום שאין הפ"מ, ובמק"א כתבתי שאפשר שאף למרן אסור בכ"ח. ומ"מ בגרידה סגי וכמו שסתם מרן כאן ולא חילק בין כלי לכלי. ושור"ר להש"ך שם שדעתו דאף שנפסק הקילוח מבליע כ"ק. וכ"פ באבני צדק. ע"ש. ועי' בדבריו שהביא מר אביו בשו"ת שואל ונשאל ח"ז (חיו"ד ס"ס קכ). ע"ש. וע"ע במנח"י (כלל נו

צג ס"ק יב). ועוד תירוץ כ' בזה בס' יד יהודה (סי' צג פיה"א סק"ט) דהרמ"א לשיטתיה. ע"ש. וע"ע בס' אבני צדק (סי' צג סק"ו) שכ' שמבואר בדרכ"מ דמה שנפרש מן הכיסוי הוי ככלי שני, ולא דמי לעירווי דטיפה אחת כח חמימותה פסק ואינו ככ"ר. והביא ראייה לזה ממ"ש מהר"ם בנפסק הקילוח הסכין בעי נעיצה. והש"ך דחה זה דנעיצה במקום קליפה קאי. ובסימן קה הוכחתי שדעת מהר"ם דעירווי שלא פסק הקילוח אינו אוסר אלא כ"ק ובנפסק לא בעי קליפה, וש"מ דנעיצה לא הוי במקום קליפה וכמ"ש בסימן קכא. [ומ"מ לדינא כ' באבנ"צ התם דברי הש"ך עיקר לאסור הקדרה מהטעם האחר שכתב שם וכ"ה הפר"ח. ע"כ. וע"ע באבני צדק סי' קה סק"ב ד"ה ולענין. ועי' להלן]. וכ"כ בס' מזרח שמש (ס"ס צב) דנראה ברור דגרידה לחוד וקליפה לחוד, דקליפה היינו שנוטל אותה מגוף הכלי אבל גרידה אינו נוטל שום דבר מגוף הכלי אלא משום שהחלב שנפל על הכלי נקרש באותו מקום שנפל עליו, לזה אמר דצריך לגררו ולהסירו משם, ואפי' בכלי נחושת וברזל דא"א לקלפם הדין כן והיינו במקום ההדחה האמורה בשאר מקומות ועדיפא מינה. אלא שאח"כ מצאתי להט"ז (סי' צ"ו אות י"ד) ובש"ך (אות כ"א) שהביאו דברי הר"ן והב"י דגרידא הוא פחות מקליפה, אלא שהקליפה היא עבה מעט באופן שיכול לינטל כאחד משא"כ בגרידא. ע"ש. משמע דגרידא ג"כ הוא נוטל מגוף הכלי אלא שהוא דק הרבה שאינו ניטל כאחד. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה על מר"ן ז"ל דאם איירי בכלי עץ מתכות שא"א לקולפם א"כ גם גרידה א"א ויתחייב הגעלה. ואפשר לומר דבכלי מתכות כיון דשיעי אף שלא ינטל שו"ד מגוף הכלי מותר, שכל עיקר גרידא אינו משום בליעה אלא משום ממשות החלב שנדבק ונסרך בהם ביותר, וגם ההדחה אינה מועלת לו דמוסיף הוא להתפשט ונסתבך על ידה כמ"ש בקצת מפרשים. ולכן גוררין מעט מן הכלי אם הוא של עץ דלא שיע כדי להסיר הספק שלא נשאר שו"ד בגוף הכלי, אבל בכלי מתכות דשיעי וגם א"א להם בגרידה ליטול מגופם לכן די להם בגרידת החלב ובקנוח היטב באופן שלא ישאר עליהם שו"ד דבוק וזהו גרידתם. ע"ש.

והנה יש לדון בנר חלב שנטף על כלי עץ, האם די לגררו או דבעינן לקלף מעט מגוף הכלי כ"ק דכיון דבכלי עץ אפשר לקלפו לא היקלו. הנה לדברי הש"ך והפר"ח דגרידה היינו קליפה בודאי דבעי לקלף חלק מהכלי. וע"ע

ס"ק טז) ובפמ"ג (סי' צב ס"ק לח). וע"ע בחזו"א (י"ד סי' ט' אות ו'). וע"ע בס' הוראה ברורה (סי' צב ס"ט ס"ס ביאור הלכה ד"ה א"צ) שהעירו ע"ד הש"ך דגרידה היינו קליפה, דלפי דבריו צ"ל דבסיפא גבי חלב מהותך כל הכלי נאסר, ולא רק כדי קליפה ממנו. אולם הנה בתה"ד (סי' קע"ו) שהוא מקור דין זה כתב שנו שנו שהיא דולק מחלב מהותך צריך הגעלה, משום דלכל הפחות עדיין הוא רותח כעירווי דכלי ראשון דבעי הגעלה. ע"ש. ומרן בב"י הביא דברי תה"ד, ופסקו כאן בשו"ע. ואם כן לפי מה שפסק מרן דעירווי מכ"ר אוסר רק כדי קליפה, הכא נמי אין החלב אוסר אלא כדי קליפה, ודי בהגעלה ע"י עירווי. ואין לומר דס"ל למרן להחמיר כאן יותר מעירווי מכלי ראשון, וכדדייק לישניה דתה"ד דלכל הפחות עדיין הוא רותח וכו', ומשמע דאפשר שהוא רותח יותר, חדא דדיו לבוא מן הדין להיות כנדון, ועוד דהטעם שעירווי אינו אוסר אלא כדי קליפה משום דתתאה גבר, וכמבואר בתוס' שבת (דף מ"ב ע"ב), וא"כ אף אם הוא חם ביותר, סוף סוף תתאה גבר. ולפ"ז מוכח דמ"ש מרן בנר של חלב שעשוי כנר של שעוה דסגי בגרידה, היינו בגרידה בעלמא ולא כדי קליפה, דאם כוונתו לקליפה, היינו רישא היינו סיפא, ודלא כמ"ש הש"ך הנ"ל. וגם בדברי הש"ך יש סתירות, עיין פמ"ג (שפ"ד ס"ק ל"ח) ובמנח"י (כלל נ"ו ס"ק ט"ו). ואף שיש מקום לומר שהרב תרומת הדשן עצמו סובר שעירווי אוסר ככלי ראשון ממש, וכדמשמע קצת מלשונו. ע"ש. וא"כ בנר של חלב מהותך נאסר כל הכלי, דדמי לעירווי, ולפ"ז אפשר דמ"ש דבנר העשוי כשל שעוה די בגרידה היינו קליפה. וכן העיר רע"א. מ"מ יותר נראה כפשט הלשון דגרידה לאו היינו קליפה, אלא כעין פעולת הדחה. וכן משמע ממ"ש המאירי (דף צ"ז ע"א ד"ה כלי האסור) וז"ל: אם בדבר יבש נשתמש מדיח או גורר וא"צ קליפה. ע"ש. וכיו"ב כתב שם (ד"ה סכין לחתך) ובדף ק"ד ע"ב (ד"ה צור אדם). וכ"כ בע"ז (דף ל"ג ע"א ד"ה המשנה החמישית ובדף ע"ו ע"ב ד"ה דברים אלו). עכת"ד.

בדברי הרמ"א בס"ס צג שהצריך קליפה למאכל

ד. אחר כל האמור פש גבן לבאר מאי דפריך הפר"ח אמאי הצריך הרמ"א (בס"ס צג) קליפה למאכל הרי בנפסק הקילוח לא בלע כלל. והנה לפ"ד האחרונים שיובאו לקמן (אות ח) ניחא שפיר משום דמיירי במאכל ובזה שפיר בלע. וכן חילק בזה בהגהות היעב"ץ (ע"ד הש"ך בסי' צא סק"ז). וכ"כ לבאר בד"ז בערך השלחן (סי'

עירו שפסק הקלוח כיון שנזחל על קדרה צוננת. וכ"כ בחכמת אדם (כלל נט דין ב). וכ"כ באמרי ברוך (בסי' צב ס"ז). וכ"כ באבני צדק (סי' קה סק"ג) דהתם שאני שנזחל על כירה צוננת וחשיב ככ"ש וכן משמע בתשו' תה"ד סי' קפא. ע"ש. ועי' בס' מטה יהונתן (סי' צב ס"ז ד"ה וקילוח). וע"ע בחמודי דניאל (הלכות כלי ראשון אות ח) ובדרכי תשובה (ס"ק קמ). ועי' בס' מטה יהונתן (סי' צב ס"ז ד"ה וקילוח) אהא דקילוח מקדרה רותחת אם פסק הקילוח הוי ככלי שני, שכתב, והיינו דא"צ אפי' קליפה. ואע"ג דקי"ל (סי' צא ס"ד) בשר רותח שנפל לתוך חלב צונן צריך קליפה, אדמוקיר ליה בלע אע"ג דפסק הקילוח, שפיר יש לחלק בין קרוש לצלול. אמנם יש להקשות לכאור' ממתני' (פסחים עה:) דנטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו, אע"ג שהוא דבר צלול ואעפ"כ נאסר מחמת החרס ואף שפסק הקילוח. אבל לק"מ, דהא דכתב הרמ"א דאם פסק הקילוח בדבר צלול שאינו אוסר אפי' רק כ"ק, היינו לדין דקי"ל תתאה גבר א"כ כיון דתתאה הוא קר ומקרר לעליון ולכן אם נפסק הקילוח אינו מבליע כלל אפי' בכ"ק. משא"כ אי אמרת עילאה גבר אפי' בנפסק הקילוח נמי מבליע הוא דאין כאן דבר שיקרר אותו. לפ"ז לק"מ, דלמ"ד תתאה גבר בלאו הכי מוקי התם בגמ' דמיירי בחרס רותחת. ולמ"ד עילאה גבר דמיירי בחרס צוננת נמי לק"מ, דלדידיה אפי' בפסק הקילוח נמי מבשל. אכן מדברי מהרש"א שם משמע דאפי' למ"ד תתאה גבר אפי' דבר צלול ופסק הקילוח נמי מבליע בו כ"ק, דהקשה דהא דכתבו התוס' שם גבי נטף מרוטבו על הסולת דלא גרסי' יטול את מקומו דקי"ל תתאה גבר והקשה דנימא אדמוקיר ליה בלע, אלא ודאי ס"ל אף בפסק הקילוח בדבר צלול אדמוקיר ליה בלע. ועכ"פ משאר המקורות הנ"ל שפיר יש ראייה שעירו שפסק הקילוח אינו מבשל ואינו מבליע כלל.

מקור החילוק בעירו בין פסק הקילוח ללא פסק הקילוח צ"ע

1. אך בזאת יש להעיר מנא ליה למהר"ם מרוטנבורג ותרומת הדשן והרמ"א ודעימייהו הך חילוק, דדוקא עירו שלא פסק הקילוח מבליע ובעירו שפסק הקילוח אינו מבליע כלל. ואיברא שאף התוס' חילקו בזה לכאור', שכתבו בזבחים (צו.) וז"ל: ואם היינו מפרשים דעירו ככלי ראשון לגמרי ומבשל יותר מכדי קליפה, ומאי דאמר שמואל [בפסחים עו.] דתתאה גברן דאינו מבשל אלא בכדי קליפה זה דוקא בשני דברים יבשים שנוגעים זה

במה שביאר בחו"ד (סי' צ"ב ס"ק כ"ח) אחר שהקשה ע"ד הש"ך בסי' צב ס"ק ל"ח שכ' דחלב מהותך מקדירה שנרתח על האש די בגרידה דלא חשיב עירו כיון דנפסק הקילוח, דהא בהדיא כ' הש"ך בסי' צ"א סק"ז דאפי' עירו שנפסק הקילוח בעי קליפה. ותירץ דנראה כוונתו דוקא בעירו שלא נפסק הקילוח הקליפה מדינא, להכי אם אפשר לקלפו אסור. אבל בעירו שנפסק הקילוח הקליפה חומרא, ומשו"ה בכלי שא"א בקליפה דהיינו שינטל כולו כאחת די בגרידה במקום קליפה, אף שהגרידה אינו ניטל כאחת ע"כ. ולפ"ז בכלי עץ דאפשר בקליפה בודאי שיש להחמיר לקולפו. ואולם לפי דברי הרשב"א והרדב"ז ושאר הפוסקים שהובאו לעיל דגרידה לאו היינו קליפה, ובאמת אין צורך בקליפה בעירו שפסק הקילוח הואיל ואינו מבליע כלל, א"כ אין לחלק בזה ואף בכלי עץ אין צריך לקלף מהכלי. וע"ע בס' דברי יוסף (סי' תמט אות ד) דלפי דברי החו"ד בכלי עץ דאפשר לקלפו לא הקילו, ובפרמ"ג כאן ולקמן סי' צב שפ"ד ס"ק לח ובמש"ז שם בשם תשובת מהר"ם נראה דגם בכלי עץ הקילו בנפסק הקילוח בגרידה. ע"ש. וע"ע בדברי הגר"ש משאש בס' מזרח שמש (ס"ס צב) מ"ש בנידונו בכלי עץ אם צריך קליפה. ע"ש. ודו"ק.

הוכחה מדין עירו הנזחל

ה. ועוד מצאתי בפרי חדש (סי' סח ס"ק יח) שהוכיח שכן דעת הרמ"א דעירו שפסק הקילוח אינו מבשל, ממ"ש (בסי' צב ס"ז) דקלוח מן הקדירה רותחת שהלך אל קדירה צוננת, אם נפסק הקלוח מן הקדירה הרותחת קודם שהגיע אל הצונן, הוי נמי ככלי שני. ואם לא נפסק, הוי כעירו והקדירה הצוננת נאסרה, אם היד סולדת בקלוח הנוגע בקדירה, והחבשיל שבתוכה שרי, דאין עירו אוסר רק כדי קליפה. ע"ש. וע"ע בש"ך (סי' צב ס"ק לח) שכ' דלא חשיב עירו כיון דפסק הקלוח "וכדלעיל ס"ז". ע"ש. ודו"ק. וכן הוכיח בכו"פ (סי' קה סק"ה) דעירו שפסק הקילוח אינו מבליע כלל. ע"ש. אולם יש לומר דהתם שאני דכיון שנזחל על הכירה הצוננת הרי יש כאן דפנות המקררות והוי ככלי שני ממש. ואין הכרח לעירו מכלי ראשון שפסק הקלוח ואין בו דפנות המקררות שאינו מבשל. וכן ביאר הפמ"ג (מש"ז סק"ב ושפ"ד ס"ק לד וס"ק לח). וכן ביאר הפמ"ג עוד לעיל (סי' סח מש"ז סק"ט בדין החמישי בד"ה מה שהקשה הפר"ח) ולקמן (סי' צד שפ"ד ס"ק לד). וכן העיר בחוות דעת (סי' צב ביאורים ס"ק כח). וכ"כ בדגול מרבבה (ע"ד הש"ך ס"ק לח הנ"ל) דבסי' צב ס"ז קיל טפי משאר

כדי קליפה מהא דקיימא לן כשמואל דאמר תתאה גבר ופרכינן אדמוקיר ליה בלע ומשנינן אלא חס לתוך צונן קולף אלמא דמבשל כדי קליפה. ואי סלקא דעתך לחלק בין להפליט ולהבליע ובין להתבשל, מאי ראיא דהתם מפליט ומבליע אבל יכול להיות דאינו מבשל, אלא ודאי דסבירא ליה דאין לחלק. ועל כן אם נפסק הקילוח צ"ע לדינא אם יש לאסור בשבת. מיהו ודאי לכתחלה יש להחמיר אפילו בפסיקת הקילוח, אבל בדיעבד אין לאסור התבשיל או לקלף אם נפסק הקילוח. ע"ש.

וכן יש לתמוה על גאון ישראל הש"ך (שהובא לקמן אות ז) שכתב דעירווי שפסק הקילוח מבליע ומפליט כדי קליפה, והכי משמע להדיא מתוס' דזבחים (צה:): והמרדכי (שבת רמז שו, ע"ז רמז תתנח) והגה"א (סוף ע"ז פ"ה סי' לא הגה ג) והר"ן דסוף ע"ז (לח: ד"ה גרסינן). עכ"ל. ולפיה"א דהראשונים כתבו כן רק למאי דס"ל דעירווי מבשל בכולו, א"כ לדידן שעירווי מבשל כ"ק אין מקור בראשונים הללו כלל דעירווי מבליע כ"ק. וכן תמה הפר"ח (סי' סח סוף ס"ק יח) ע"ד הש"ך. וכן השיג החזו"א (סי' ט סק"ה) ע"ד הש"ך דעירווי שפסק הקילוח מבליע כ"ק דאין לדבר זה מקור. ואמנם המרדכי שלהי ע"ז כתב בשם ר"ת דעירווי שלא נפסק הקילוח אוסר בכולו, ופלוגתת רב ושמואל בעירווי שנפסק הקילוח, ולפ"ז שמעינן דעירווי שנפסק הקילוח מבשל כ"ק, אבל אנן לא קי"ל כן אלא עירווי שלא נפסק הקילוח ג"כ אינו אוסר בכולו אלא כ"ק כדאייתא בסי' צא ס"ד וסי' קה ס"ג, א"כ אין לנו הכרח לזה. והכרעת הש"ך דמבליע ומפליט אין לו מקום לפום סוגיין. ואחרי דאנו מחמירים במליגה בעירווי מכ"ר אפי' בדיעבד ונקטינן שמבשל כ"ק, ומ"מ מקילינן בנפסק הקילוח ואמרי' דנפרד מן הקדרה והוא באויר הר"ז כמונח בכלי שני, אין לאסור גם בבב"ח ואיסורין בעירווי שנפסק הקילוח. ע"כ.

וגדולה מזו ראיתי בפלתי (סי' קה סק"ה) שכתב להוכיח מכמה ראשונים דלא ס"ל לחלק בזה ואף בעירווי שפסק הקילוח מבשל כ"ק, דהא התוספות (ד"ה נותן) והרא"ש (פ"ג סימן ט"ז) דהקשו בשבת דף מ"ב (ע"א) בנותן אדם חמין לתוך צונן ולא צונן לתוך חמין, ופירש"י משום דתתאה גבר, והקשו התוספות והרשב"א (ד"ה נותן) והרא"ש דא"כ קשיא לרב דס"ל עילאי גבר, וכן לשמואל הא קליפה בעי, ונכנסו בדוחק. וקשה מאי קושיא דלמא איירי בנפסק הקילוח, אלא ש"מ דאף בנפסק הקילוח ס"ל דפליגי. וכן משמע מכמה דוכתי. והתוספות (ובחים צו.) והר"ן (שבת כ. סוד"ה ודאמרינן) דכתבו כן, היינו אם היינו

בזה, ואפי' בדבר לח כגון נטף מרוטבו על הסולת שאותו רוטב אינו כמו עירווי שהרי נפסקה, אבל עירווי שאין כח הכלי ראשון נפסק מבשל לגמרי, לפ"ז יתיישב מה שאומר ר"ת דשופכין רותחין עליהם הוא הכשר גמור אפי' לקערות שנותנין בתוך האילפס וכו'. מיהו ר"ת לא היה סובר כן מדאיצטריך ליה למימר דעירווי אינו מבשל אלא כדי קליפה משום קושיא דתתאה גבר. עכ"ל. וע"ע בחידושי הרמב"ן (ע"ז עד: ד"ה עוד אמרו) וברא"ש (פ"ג דשבת סי' טז) ובמרדכי (ע"ז רמז תתנח) והגה"א (ע"ז פ"ה סי' לא הגה ג). הא קמן שלא כתבו הראשונים לחלק בעירווי בין פסק הקילוח ללא פסק הקילוח אלא לפום מאי דהוה אמרי' דר"ת ס"ל דעירווי מבשל בכולו ובזה יש חילוק דבפסק הקילוח סגי בקליפה מכח הקושיא דתתאה גבר, אך לדידן דנקטינן דעירווי מבשל רק כדי קליפה וא"כ אתי שפיר ההיא דפסחים דתתאה גבר ומבשל רק כדי קליפה, אין שום הכרח לחלק דבעירווי שפסק הקילוח אינו מבליע כלל. גם מדברי הר"ן בהלכות (שבת כ.) שכתב, פי' ר"ת דעירווי דכלי ראשון ככלי ראשון, ורבינו שמואל אחיו חולק עליו דעירווי כלי ראשון לאו ככלי ראשון הוא לענין בשול מדקיימא לן בפסחים (עו.) תתאה גבר. אלא דאיכא למדחי דהתם מיירי כגון שנטף מרוטבו על החרס שקלוחו נפסק אבל הכא שאין קלוחו נפסק אפשר דמבשל הוא. עכ"ל. וכ"כ הר"ן עוד בע"ז (לח: מדפי הרי"ף), ופירש ר"ת דעירווי דכ"ר ככ"ר, והקשו עליו והא קי"ל כשמואל דאמר בפ' כיצד צולין (דף עו.) דתתאה גבר וכיון שכן עירווי ודאי אינו מבשל שהרי תחתון צונן הוא, ותירצו דהתם כגון שנטף מרוטבו על החרס שקלוחו נפסק, אבל עירווי דכלי ראשון שאינו נפסק מבשל הוא. זהו דעת ר"ת. ע"כ. והתם מוכח נמי דס"ל לר"ת דעירווי מבשל בכולו, והחילוק דבפסק הקלוח הוא דהתם מבשל רק בכ"ק, דהא הכי מוקי לההיא דפסחים בהדיא שמבשל כ"ק בפסק הקלוח, אך אין הכרח שאינו מבשל כלל. וכיון שבתוס' בזבחים ובר"ן ובמרדכי והגהות אשרי כתבו כן רק להוה אמינא שעירווי מבשל בכולו אבל למסקנא מנלן לחלק, דלמא אף עירווי שפסק הקלוח מבשל כ"ק. וכן מצאתי כעת שתמה ג"כ בזה בס' עולת שבת (סי' שיה ס"ק לא) שכ' אהא דקי"ל דעירווי מבשל כדי קליפה, דהרב בעל הג"ה כתב ולא מקרי עירווי אלא כשלא נפסק הקילוח מכלי ראשון. והיינו לענין שיהא מבשל, מיהו להפליט ולהבליע אין לחלק בין נפסק ללא נפסק. והעיר שמדברי התוספות (שבת מב:): לא משמע כן, דהא מביאים ראיא דעירווי מבשל

בזה הגאון ר' יונתן אייבשיץ בפתלי (סי' קה סק"ה) והביא דעת הש"ך קיימ"ל לחומרא דעירווי מבשל כדי קליפה, ואפילו נפסק קלוח עכ"פ מבליע כדמוכח פרק כיצד צולין (פסחים ע"ו ע"א), וברור שהש"ך נתכוון להא דאמרינן שם (בפסחים) בשר חם לתוך חלב צונן דבעי קליפה, וכן דפריך מנטף מרוטבו וכו', והא כולם נפסק קלוח. אבל עדיין לא הועיל, דאם אמרינן דהך שמעתא דקתני קולף היינו לא מתורת עירווי, ומ"מ בעי קליפה דאינו מבשל רק מבליע, א"כ מנלן תו לומר לשיטת ר"ת דעירווי מבשל ומ"מ אינו מבשל יותר מכדי קליפה, הלא לא מציינו זכר לזה, וכן על מהר"ם דקשיא לי מנלן הך חילוקא, ולהקל בין נפסק הקלוח לאינו נפסק, דכל חרדה של תוספות היה כדי לומר לר"ת דעירווי מבשל בכלו, ואתי שפיר הך דחלה (פסחים ל"ז ע"ב), והגעלה. אבל לפי דקיימ"ל דעירווי לא מבשל יותר מכדי קליפה, והיינו כמ"ש התוספות מהך דשמואל, אם כן מנלן להקל תו בין נפסק ללא נפסק. ותירץ בכו"פ, דזה קשיא ליה למהר"ם, לרב דאמר עלאי גבר ומבשל כולו, א"כ איך משכחת ליה כלי שני הנזכר בכל דוכתי, דאם היה כלי צונן ונתן לתוכה רותחין מכלי ראשון, אם כן עלאי גבר והוי ליה כלי ראשון, כמו לשמואל דנתן צוננין לכלי רותח מכלי ראשון דתתאי גבר. ולכך ס"ל למהר"ם כי ס"ל לרב עלאי גבר, היינו בלי נפסק הקלוח, והא דמותר לערות לתוך הקערה, היינו בנפסק הקלוח, א"כ מציינו אף לרב כלי שני. אלא הך קושיא מנותן לתוך הקערה וכו', עדיין קשה לתוספות זבחים (שם) דס"ל רב ושמואל פליגי בנפסק הקלוח, ומ"מ סובר רב דעלאי גבר, וא"כ הקושיא במקומו, לרב איך נותן לתוך הקערה ותמחוי. והיה נראה דס"ל לתוספות דיש לומר דאף דס"ל לרב עלאי גבר, מ"מ בתבלין שאני, דס"ל לרבי יהודה (שבת שם) דאפילו בכלי ראשון אינן מתבשלים, א"כ אף לרבנן מ"מ אינו מתבשל בכלי שני אף דעילאי גבר, ואתי שפיר. אך דמהר"ם לא ס"ל הך סברא לחלק, ולכך הוצרך לחלק בין נפסק הקלוח לקלוח, וא"כ לא קשה מידי דאף לרב יש חילוק. ע"ש.

דברי הש"ך והאחרונים דעירווי שפסק הקלוח מבליע, וסתירה בש"ך

ז. ואנוכי הרואה בש"ך (סי' קה סק"ה) שפסק דעירווי שפסק הקלוח מבליע מיהא כ"ק לכו"ע, וכמו שכתבו הפוסקים, וכדמוכח בפרק כיצד צולין (עו.). ואע"ג דמדברי הר"ב (סימן סה ס"ו) נראה שאם עירה מכ"ר על התרנגולת למולגה ונפסק הקלוח א"צ אפי' קליפה, היינו

מפרשים דס"ל לר"ת בלא נפסק הקלוח מבשל לגמרי, כנראה מלשונם, היינו יכולים לומר דבנפסק הקלוח אינו רק מבליע כדי קליפה, אבל לפי דקיימ"ל דמבשל רק כדי קליפה, אין ראייה לנפסק הקלוח דאינו מבליע כלל, ולא מציינו לו למהר"ם מרוטנבורג ממש חבר. וכן צ"ל בר"ן, דאיהו מחלק בין נפסק הקלוח לאין נפסק, ומ"מ הקשה (שם יט סע"ב ד"ה תנו) בהך דחמין לתוך צונן קושיית תוספות ולא תירץ דמיירי דנפסק, וברור. עכת"ד. ועי' בס' דברי יוסף (סי' תמט אות ב) שכ' לתרץ, דהנה קושיא זו י"ל דהא בלא"ה פליגי, והקשה בפני יהושע שם דמה הקשו א"כ קשיא לרב, דהא בלא"ה הביא בפסחים תניא כוותיה דשמואל וא"כ מאי אולמיה דהאי ברייתא מהך ברייתא, וגם הקושיא הב' דכדי קליפה עכ"פ מבשל לא פסיקי להו, דהא הביאו לקמן בזה פלוגתא דר"ח ורשב"ם אי עירווי מבשל כ"ק. [ובאמת קושיא זו דהפנ"י לא קשה, דהא מ"מ תיקשי מכאן לר"ת. ועוד הא סתם תוס' הוא ר"י, והוא סבר כר"ת לקמן ובפסחים דף מא ע"ב. אלא דיש להחזיק דברי הפנ"י בקושיא זו מרשב"א ור"ן שהקשו ג"כ קושיא זו הא לשמואל עכ"פ מבשל כדי קליפה, הא רשב"א ור"ן ס"ל כרשב"ם]. אלא ע"כ צ"ל כתירוצן הפנ"י שם דלאו משום קושייתם מפרשים כך, אלא דבלאו הכי ניחא להו כפרש"י דשייך תתאה גבר במים שמתערבים יחד. וא"כ ליתא נמי לראיות הפלתי. אלא דאפי' לר"ן ומרדכי והגה"א שתירצו על ר"ת דבפסחים מיירי בנפסק הקלוח די"ל דפליגי נמי בשניהם דהיינו בנפסק ולא נפסק, ע"פ מ"ש ר"ת שם בפסחים דהביא עוד ת"כ דשמואל בשר רותח שנפל לתוך חלב צונן והא תו למה לי ות' ר"ת דקמ"ל היכי דא"א לקלוף א"צ ס' נגד הקליפה. ומקשים העולם עדיין קשה ל"ל ברייתא ראשונה. ותירצתי דאילו ברייתא השניה בשר רותח שנפל היינו נפסק הקלוח קמ"ל ראשונה סתם חם לתוך צונן דפליגי אפי' בלא נפסק הקלוח. ויש לישב רש"י שם בתחלת הסוגי' דף ע"ו שכ' דהלכה כשמואל דס"ל ת"ג ות"כ בתרתי. והקשה הצ"ח הא רש"י פרשן ולא פסקן ועוד למה לרש"י לומר דת"כ בתרתי. אבל להנ"ל א"ש דמאחר דת"כ בתרתי שמעינן דפליגי בתרתי וצריך רש"י זאת לפשט דהיינו לדעת דשמואל דס"ל ת"ג פליג עם רב בין נפסק הקלוח ובין לא נפסק הקלוח. עכת"ד. וראיתי כמה תירוצים בישוב הקושיא ולא נתחוורתי. ואכתי צ"ע. ועי' בס' דברי יוסף ח"ב (סי' תנ אות ד) מ"ש ליישב קושיא זו. ע"ע. וכן ראיתי שהרגיש

צא דהיינו דניכר הקליפה וכאן בדבש דלא ניכר ושרי. ע"ש. אולם אכתי תירוצו לא יגהה מזור בסי' צב ס"ט דמבואר בש"ך שאינו מבליע כלל.

חילוק בין מאכל לכלי שאינו בולע

ח. ואחר העיון בספרי האחרונים מ"ש בסתירת דברי הש"ך, מצאתי ראיתי במנחת יעקב (כלל נה ס"ק טו) שכ' שבפסחים (עו.) בנטף מרוטבו על החרס מבואר להדיא דעירווי שפסק הקילוח מבליע כדי קליפה, וכן מבואר להדיא בתוס' פ' דם חטאת (צה.) והמרדכי והגה"א ור"ן. וכ"כ הש"ך (סי' קה סק"ד) ודבריו נכונים. רק שסיים וז"ל: ואע"ג דמדברי הרב סי' סח מבואר דאם עירה על תרנגולת ונפסק הקילוח אין צריך אפי' קליפה, היינו דשם לענין דם קאי ואין מבליע ומפליט כאחד, אבל מ"מ מבליע לענין שאר איסור. עכ"ל הש"ך. ובאמת תמיהה גדולה על הש"ך איך נעלם ממנו מקור הדין בדין סח, שהוא כדברי הר"ם שהביא הרב כאן דאם נפסק הקילוח לא חשיב כעירווי שום דבר. וכ"כ הרב בדרכ"מ סי' צג וקה. וכמבואר בש"ע ס"ס צב. וכ"כ הש"ך עצמו שם בס"ק לח לענין חלב מהותך דלא חשיב עירווי כיון שפסק הקילוח וכדלעיל סי' סח בהג"ה. עכ"ל. ובסי' קה כ' דדוקא לענין מליגה כתב כן הרב, נמצא דדבריו בעצמו סותרים. וגם בסי' צג סק"ו העתיק הש"ך דברי הרב כאן בשם מהר"ם. וכה"ג יש לתמוה על הרב שפסק כדברי הגה זו והוא נגד משמעות הש"ס דזבחים וכל הפוסקים שכתבתי. ואולי יש לחלק ולומר דדוקא גבי כלי חרס ומאכל אמרי' דאפי' עירווי שפסק הקילוח מבליע, משא"כ בכלי מתכות וכיוצא בהם² (ובסי' סח יש לחלק וכמ"ש הש"ך בסי' קה). וכן משמע קצת בש"ך סי' צג סק"ו. ע"ש. ואולי יש ליישב בזה ג"כ דברי הש"ך. וצ"ע. עכ"ד המנחת יעקב. וכן ראיתי שדרך בדרך כע"ז הגאון רבי יעקב ברלין בס' באר יעקב (דף נט רע"ב) שכ' שמשמע מדברי הש"ך שתפס לדינא דאף הרמ"א ס"ל כן דאפי' בנפסק הקילוח מבליע כדי קליפה. וצ"ע דהא אפי' בסי' צב ס"ז בהגה כתב הרמ"א להדיא דקלוח מן הקדירה ורתחת שהלך אל קדירה צוננת, אם נפסק הקלוח מן הקדירה הרתחת קודם שהגיע אל הצונן, הוי ככלי שני. הרי דבנפסק הקילוח אפי' כדי קליפה אינו אוסר. א"כ היאך כתב כאן לדעת הרמ"א דבנפסק הקילוח מבליע כ"ק.

משום דאינו מפליט ומבליע כאחת אבל מ"מ מבליע. והכי משמע להדיא מתוס' דזבחים (צה:) והמרדכי (שבת רמז שו, ע"ז רמז תתנח) והגה"א (סוף ע"ז פ"ה סי' לא הגה ג) והר"ן דסוף ע"ז (לח: ד"ה גרסינן). מיהו ודאי דסגי בקליפה ואינו מבליע יותר. והכי מוכח מהא דכתבו הפוסקים והטור והמחבר (סי' צא ס"ד) בחלב רותח שנפל על בשר צונן דקולף הבשר ומותר, וכן הוא בש"ס פ' כיצד צולין שם. עכ"ל. וכ"כ הש"ך עוד בסימן צא (סק"ז) בחלב רותח שנפל על בשר צונן, דאע"ג דפסק הקילוח בעי קליפה. ע"ש. וכ"כ הש"ך עוד בסימן צג (סק"ו). [וכדברי הש"ך כן פסק בחוות דעת (חידושים סימן צא ס"ד) ובחכמ"א (כלל נט סק"ב) ובאבנ"צ הנ"ל. ועוד אחרונים. וע"ע בס' דברי יוסף (סי' תשלז) שהביא מקור לדברי הש"ך]. אך יש להעיר מדברי הש"ך גופיה ממ"ש בסו"ס צב (סק"ח) בדין חלב מהותך חם שנפל ממנו טיפה על כלי דבעי הגעלה, וכתב אבל חלב מהותך רותח שנרתח בקדירה אצל האש די בגריה, דלא חשיב עירווי כיון שפסק הקילוח. ע"כ. ומדלא הצריך הגעלה בעירווי שפסק הקילוח מוכח דאף כדי קליפה לא בלע. והן נסתר מחמתו. ואף גם זאת בסימן צד (סעיף ט) על מ"ש מרן בש"ע: בשלו דבש במחבת של בשר בת יומא והוריקוהו חם בקערה של חלב בת יומא, מותר משום דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתרא, כ' הש"ך (סק"ד): מוכח דמירי שהריקוהו בעירווי ולא פסק הקלוח, דאל"כ בלאו הכי פשיטא דשרי וכדלעיל סי' ס"ח סי' וסימן צ"ב ס"ז בהג"ה. ע"כ. ומבואר דאי הוי עירווי שפסק הקילוח לא הוה בלע כלל. ודברי הש"ך סתראי נינהו. וכן הרגיש במקצת הפמ"ג (בשפ"ד בסימן צד התם) דדבריו בכאן יש בו מקושי ההבנה, דמ"ש דבנפסק הקילוח אין אוסר כלל סותר למה שכתב בסימן ק"ה אות ה' דבסי' ס"ח אין מפליט ומבליע כאחד. ומסי' צ"ב ס"ז בהג"ה אין ראיה שנזחל על גבי כירה צוננת קודם שהגיע אל הצונן הוה תו כלי שני. ע"כ. וראיתי תירוץ לזה בהגהות צבי לצדיק ע"ד הש"ך (סי' צד הנ"ל), שהעיר ג"כ בזה דאינו מובן הא אדמיקר ליה בלע כדי קליפה, וכמ"ש פר"מ שנדחק מאד בזה. ותירץ דבנפסק הקלוח הוי רק בלוע בלי בישול דאסור בבשר בחלב דרבנן, וא"כ הכא שיש ספק שמא יש ס' כנגד קליפת הכלי הוי ספק דרבנן להקל. ורמ"א דמחמיר בסימן סט כבר כתב הש"ך בסימן

ב. ולכאור' דברי הפמ"ג בד"ז סתראי נינהו, כי בסי' צב (שפ"ד ס"ק לח) הביא דברי המנח"י בשתיקה כהודאה. וכ"כ עוד בסי' סח (מש"ז סק"ט ד"ה הדין הרביעי). ומאידך בסימן צה (שפ"ד ס"ק יח ד"ה סו"ד) משמע שאף בכלי נבלע.

ביאורים ס"ק יח) אחר שהביא דברי הש"ך ס"ק ל"ד שכתב דמיירי בעירו של נפסק הקילוח, דאי נפסק לא חשיב עירו ופשיטא דשרי וכו'. ותמה דהא אפילו עירו שנפסק הקילוח בעי קליפה, כמו שכתב בסימן צ"א ס"ק ז'. וכתב, ונראה דכוונתו דהנה בסימן צ"א [ס"ק ח] כתב דבמקום דהקליפה ניכרת בעינן ששים נגד הקליפה במקום שאי אפשר לקולפו, אכן זהו דוקא בעירו של נפסק הקילוח, שהקליפה הוא מדינא, ובעירו כזו מיירי בש"ס, לכן אם אי אפשר לקולפו בעינן ששים כשהקליפה ניכרת. אבל בעירו שנפסק הקילוח לא חשיב עירו, והקליפה הוא רק משום חומרא, לכן אם אי אפשר בקליפה כגון הך דדבש וכן הכלי אף דאי אפשר לקולפו מותר. ע"ש. ועי' שו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' קיג). ועכ"פ בנ"ד דמיירי בכלי אף להמנח"י וה' ישועות יעקב והבאר יעקב והתשובה מאהבה טיפת החלב לא נבלעה בכלי ואינו טעון הגעלה.

חילוק דברי דוקא בנפלה טיפה אחת דכה חמימותה חלש טפי

ט. ועוד י"ל לתרץ דברי הש"ך, כמ"ש בחכמת אדם (כלל נט דין ב) שאע"פ שעירו שפסק הקילוח מבליע כ"ק, מ"מ טיפה אחת שכח חמימותה כיון שנפסק ממקומו אינו רותח כ"כ ואינו אוסר. ולכן בסי' צב ס"ט בטיפה הנופלת מן הנר א"צ הגעלה משום דטיפה אחת. ע"כ. וכן ביאר בס' יד יהודה (סי' צב פיה"ק ס"ק נז). וכן תירץ בהגהות יד אברהם בגליון הש"ע (בסי' צב ס"ז) דקי"ל שעירו שפסק הקילוח מבליע כ"ק, ומה שהקשו מהא דסימן צב סעיף ט, ודאי לק"מ, דטיפה אחת כח חמימותה פוסק. ע"ש. וכן מצאתי בשו"ת שואל ונשאל ח"ז (חיו"ד סי' קכ) שדן בנר של חלב שנפל ממנו טיפת חלב בתוך הקדרה מבפנים, והתיר מג' טעמים, ובטעם הב' כ' דכפי הנסיון דכשמנטף הנר טיפה מחלב על היד אינו חם כחום כלי ראשון, רק ככלי שני או פחות מכלי שני, דמצד מיעוטה של הטיפה ומצד שעוברת באויר היא מתקררת ואין חום כזה נותן טעם. וע"ש.

ואולי דיש לחלק דשאני התם דמיירי בכלי ובש"ך הנ"ל איירי בדבר מאכל. וכה"ג מחלק בש"ך (סי' צה סק"ב) לענין מפליט ומבליע כאחד בעירו דאמרי' כן דוקא בדבר מאכל ולא בכלי, ה"ה לענין מבליע לחוד בנפסק הקילוח י"ל דוקא במאכל ולא בכלי. אך סתימת לשון הש"ך לא משמע הכי. וצ"ע. עכ"ל. וכן הובאו דברי הבאר יעקב בקצרה בהגהות תוספת מרובה ע"ד הש"ע התם. גם בס' ישועות יעקב (סי' צב פיה"ק ס"ק יד) חילק דהא דסגי בגרידה היינו בכלי מתכת. אבל כלי חרס בעי קליפה. ע"ש. וכן חילק בשו"ת תשובה מאהבה (סי' שלב) בין כלי שאינו בולע למאכל שבולע. ע"ש. וע"ע בהגהות היעב"ץ (ע"ד הש"ך בסי' צא סק"ז). אך בס' ערך השלחן (סי' קה סק"ז) השיג על תירוץ זה לחלק בין כלי למאכל, דהא הש"ך בארוך הוכיח כן מדאמרינן בפ' כיצד צולין (עו.) אלא למ"ד תתאה גבר חרס כיון דצונן אקורי מיקר לרוטב וכו', אלמא אפי' לשמואל הוה קאסר ליה אלא משום דצוננת אקורי מיקר ליה ואמרינן התם אדמיקר ליה א"א דלא בלע פורתא א"כ אפי' נפסק הקילוח בעי קליפה. ע"ש. משמע דגם בכלי מבשל כ"ק, דהא לא נצטנן בשעת הקילוח אלא משום דתתאה מיקר ליה, וא"כ אדמיקר ליה א"א דלא בלע כ"ק. ומה"ט אפי' בכלי מתכות אוסר. וז"ל איסור והיתר הארוך (כלל לא דין יח): ועוד דטיפה אחת כח חמימותה פוסק ולא דמי לקילוח וכו' ואפי' אם התבשיל דבר מועט לפי שלא בלע הקדרה כלל מהאיסור ולא דמי לציר מבשר מלוח שנפל ע"ג כלי חרס צונן כמו שחילק ר"ת דציר נשאר בחמימותו לעולם אבל חום שע"י האור וכו'. ע"ש. משמע דס"ל דעירו שפסק הקילוח אפי' על כלי חרס אינו אוסר. עכת"ד העה"ש. ולכאו' אפשר ליישב השגת ה' ערך השלחן מהגמ' בפסחים דהא התם מיירי בכלי חרס, ואהא קאמר א"א דלא בלע כ"ק, ולעולם בכלי מתכת אפשר דלא בלע כלל משום דקשה להבלע בו טפי. ודו"ק. ומצאתי בחוות דעת שתירץ ג"כ כע"ז לחלק דבכלי לא בלע אך מטעם אחר, וזת"ד (בסי' צד

ג. ולכאו' דברי מהר"י טייב בד"ז סתראי נינהו, דהא איהו גופיה בערך השלחן (סי' צג ס"ק יב) חילק בין כלי למאכל. אך י"ל דהתם שאני דמיירי בטיפה אחת שפסק כח חמימותה. וכדברי האחרונים שהובאו לקמן (אות ט).

ד. ולכאו' דברי החכמ"א סתראי נינהו, דהכא בכלל נט כתב להקל בטיפה אחת אף שלא במקום הפסד, ואילו לעיל בכלל מו (דין ד) בדין כיסוי בשרי רותח שנתנו על קדרת חלב צוננת, כתב שאם הכיסוי יבש שאין בו לחלוחית הכל מותר, אבל בסתמא יש בו לחלוחית ומכ"ש אם ידע שהיה בו לחלוחית שהיד סולדת בו המאכל צריך קליפה אם יכול לקולפו. והקדרה אם אינו הפסד כ"כ יש לאסור אותה, ובמקום הפסד" אף הקדרה מותר דטיפה אחת כח חמימותה פוסק וגרע מעירו שפסק הקילוח. ע"כ. ולכאו' אמאי היקל דוקא במקום הפסד שלא כדבריו גופיה בכלל נט. ואפשר דבדין כיסוי חם על קדרה חמיר טפי משאר הטעמים שכתב הש"ך בסי' צג סק"ו.

ואפ"ה קתני שמבליע. וכן הוכיחו הפר"ח (סי' סח ס"ק יח) ובמנחת יעקב (כלל נה ס"ק טו). וכן הוכיחו עוד אחרונים. הנה מצאתי להרמב"ן בע"ז (עד: ד"ה והוי זיהיר בדבריך) שכ' שהאופן של נטף מרוטבו וחזר אליו אפשר להעמידו היכא דלא פסק הקלוח כגון בטלאים שמנים. ע"ש. ולפ"ז ניחא שפיר. וע"ע ביד יהודה (סי' צא פיה"א ס"ק יב). ועוד נראה לתרץ ע"פ מ"ש בשו"ת תרומת הדשן (סי' קעו) דדוקא ברותח שנרתח בקדרה בעירווי שפסק הקילוח אינו מבליע אך אם נרתח ע"י האש אף אם פסק הקילוח מבליע. ע"ש. ולפ"ז י"ל דהכא נמי בפסחים דמיירי שנצלה סמוך לאש מבליע אע"ג דפסק הקילוח. וע"ע בביאור הגר"א (סי' צב ס"ק מג) ובאגלי טל (מלאכת האופה ס"ק לב). ושור"ר שכ"כ הפר"ח גופיה (סי' צב ס"ק לו) דהוא דנטף מרוטבו על החרס חם כיון שהיה על האש ממש דהוי מחמת האור חזק יותר. ע"ש. וכן ראיתי בכו"פ (סי' קה סק"ה) שכ' ג"כ בתו"ד לחלק כי יש הבדל בין נפסק הקילוח, היינו בדבר המתבשל בקערה, וכלי דמפסיק בינו לבין האש, ודופני הכלי מחזקים החום, ולכך כשמערה ונפסק הקילוח פסק חום הכלי מהאש, ואין לו כח לבשל. אבל צלי שאצל האש, הוא בעצמו קולט כח וחום אש, וא"כ בכל מקום שינתק, חומו בקרבו מחום אש, והוי כמטלטל כלי ראשון ממקום למקום. ואם כן שם בפסח דהוא צלי, הוי כלא נפסק הקילוח, כי תמיד על הרוטב שנצלה באש, כח אש, ואם יפרד מעם הבשר, הוי כשני קדירות ראשונות המפורדים זה מזה, וכח אש בו, וזהו ברור ונכון. ע"ש. וע"ע ביאור הגר"א (סי' מג) שכתב, אבל חלב כו', ר"ל כמו נרות שלנו והחלב נוטף ע"י האור עצמו ככה"ג אף בהפסק קילוח אינה מתקררת כ"כ ואוסרת כמו עירווי דכ"ר. ונ"ל ראיה לדבריו ממה שפריך בפ' כ"צ (ע"ו א') תנן נטף מרוטבו כו' וס"ד בחרס צוננת ואף על גב דפסק הקילוח כמ"ש בתוס' דזבחים (צ"ו א' בד"ה עירה כו') וכ' בתה"ד דכה"ג נקרא תשמישו ע"י האור כמ"ש תוס' בפ"א דחולין ח' א' ובסוף ע"ז בשם ריב"ם ע"ש. וכן מצאתי כעת עוד בס' חזון איש יו"ד (סי' ט סק"ה) שכ' ג"כ דמהא דאמרו בפסחים דנטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו אע"ג דנפסק הקילוח, אין ראיה דהתם הרוטב היה על האש בלי הפסק הקדרה. ע"ש. ואפשר שראיית הש"ך מפסחים היא מדקתני בשר חם שנפל לתוך חלב צונן קולף וע"י בחזו"א. ואכמ"ל. [ולכאור' היה מקום להקל בנ"ד מס"ס, שמא כדעת רשב"ם דעירווי ככלי שני ואף אינו מבליע ומפליט, ושמא כדעת

אבל אכתי קשה לי ממ"ש הש"ך בסימן צד (ס"ק לד) בדין דבש, דהתם משמע שעירה את הדבש ולא רק טיפה אחת בלבד ואפ"ה מבואר בש"ך דאינו מבליע כלל. וי"ל. (וע"ע בס' מזרח שמש דף פא ע"ב).

והנה בהלכות פסח כתב מרן בש"ע או"ח (סי' תנא סי"ב) כל הכלים צריך להגעיל ידותיהם כמותם. וביארו האחרונים דבמחבת ידית הכלי טעונה הגעלה משום דחיישינן שבלעה ע"י ניצוצות שניתזו מגוף הכלי. וכמבואר במשנ"ב (ס"ק סח וס"ק עא). ומשמע דאף בטיפה אחת הכלי טעון הכשר. וע"י בש"ך יו"ד (סי' קה סק"ה) דחומרא דחמץ שאני. וראיתי בס' הלכות בב"ח (עמ' רמ) שנרגש בזה וכ' אולי יש חשש להרבה ניצוצות. וכן משום שהרמ"א מחמיר לענין פסח בכלי שני. ע"ע. אולם בפשטות י"ל דהתם חיישינן שיפול על הכלי בעודו חם. דבכה"ג ודאי אף בטיפה אחת נבלע בכלי. ועכ"פ בנ"ד דמיירי שנפלה טיפת חלב על כלי צונן מאחר ואינה אלא טיפה אחת בודאי דאף להחמ"א ודעימיה אינו מפליט ומבליע כלל.

ולפי כל האמור לכאור' היה מקום להקל בזה בנידוננו שנפלו כמה טיפות חלב על כלי. ובפרט שיש כמה פוסקים שחלקו על הש"ך וס"ל דעירווי שפסק הקילוח אינו מבליע כלל. ע"י בפר"ח (סי' סח ס"ק יח) בדעת המחבר והרמ"א, ובחזו"א (סי' ט סק"ו). וע"ע ביד יהודה (סי' צא ס"ק יב) שהרבה להשיב ע"ד הש"ך דרוב הראשונים לא ס"ל כן לחלק בין בליעה לבישול. וע"ש. ובייחוד דאף לדעת הש"ך עירווי שפסק הקילוח מבליע כ"ק רק מדרבנן. ע"י במג"א (סי' תסז ס"ק לג). וכ"כ הפמ"ג בשפתי דעת (סי' קה סק"ה) דעירווי שפסק הקילוח דמבליע ומפליט היינו רק חומרא בעלמא מדרבנן, לא מן התורה, כמ"ש במג"א או"ח (סי' תסז אות לג) דאדמיקר א"א דלא בלע פורתא. ע"ש. וכ"כ הפמ"ג עוד בכמה דוכתי, באו"ח (סי' שיח מש"ז סק"ט ואש"א ס"ק לב), וביו"ד בפתיחה להלכות בב"ח, ובסי' צא (שפ"ד סק"ז ומש"ז סק"ה), ובסי' קה (מש"ז סק"ו). וכ"כ החו"ד (סי' קה ביאורים ס"ק יא). וע"ע בס' באר משה יו"ד (ס"ס צב) שנראה שמיקל בעירווי שפסק הקילוח על כלי שא"צ הגעלה.

ולפום קושטא בעצם הראיה דאייתי הש"ך מפסחים (עו). דקתני נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו, והא התם משמע דמיירי בעירווי שפסק הקילוח

במנחת יעקב (כלל לג סק"ג) שכ' דכלי שני בכלי מתכות הואיל ואפשר להגעילו חשיב לכתחילה. עש"ב. וכן ראיתי להגאון רבנו עקיבא איגר ביו"ד (סי' קה ס"ב) שכ' ע"ד מרן בש"ע הנ"ל, דכלים ששימשו בחמין של כלי שני הוי לכתחילה, דיש להם תקנה בהגעלה. וכלי חרס מותר. ע"ש. וכ"כ בערך השלחן יו"ד (סי' סח סק"ו). וכ"כ בשו"ת שמחת כהן (חיו"ד סי' קלז) ובס' ויאמר בועז (סי' קה ס"ק לה). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאו"ח סי' כד). ועי' בחזו"ע פסח (עמ' קמד, קמה). ולכאור' הדברים ק"ו דבעירוי שפסק הקילוח ונטף על כלי דטעון הכשר, דהא בפשטות עירוי שפסק הקילוח חמיר טפי מכלי שני. וכן נקט הש"ך בסי' צג (סק"ו) וז"ל: בסימן קה סק"ה הבאתי הרבה פוסקים דס"ל דכלי חרס בולע אפי' בכלי שני, וכ"ש עירוי שנפסק הקילוח מבליע. עכ"ל. וכ"כ הש"ך עוד בהדיא בנקודות הכסף (סי' קה סק"ב) דבוראי כו"ע מודו דעירוי אפילו נפסק הקילוח עדיף מכלי שני. וכדאיתא בפוסקים בכמה דוכתי וכו' ופשיטא דכלי שני גרע מנפסק הקילוח. ע"ש. ובאמת שלפ"ז ניחא לי טפי הא דאייתנין לעיל בראש אמיר (אות א') שמרן בב"י (ס"ס צב) הביא בשתיקה מ"ש בהגהת שערי דורא (סי' נו ס"ק א) דכיסוי קדרה של חלב חס שנתנו על קדרה של בשר צוננת שהכל אסור הכיסוי וגם הקדרה, דכיון דרותח הוא אי אפשר שלא בלע הקדרה חולבת מן הבשר מידי דהוה אטיפה רותחת שנפלה על קדרה שבלע אף על פי שצוננת. ע"כ. ולכאור' הוי עירוי שפסק הקילוח. ולעיל כתבתי ששתיקת מרן אינו מוכרח דהודאה היא כדאשכחן בכמה דוכתי. אולם לפ"ד האחרונים הנ"ל דבכלי חשיב לכתחילה ניחא טפי, דמש"ה בדין זה ס"ל למרן דטעון הגעלה. ועי' בס' שלחן אברהם (סי' צב ס"ט וסי' קה ס"ב אות יב). איברא דא"כ תיקשי לן ממ"ש מרן בסימן צב ס"ט הנ"ל (אות ב) שכלי שנפל עליו חלב בעירוי שפסק הקילוח אינו טעון הגעלה רק גרידה. ולכאור' הדברים ק"ו לכלי שני שאינו טעון הגעלה דקיל טפי. וכן תיקשי לן ממ"ש מרן בש"ע (ס"ס סח) שאם נמלגה תרנגולת בכלי שני במחבת חולבת אפי' בת יומא, הכלי והתרנגולת מותרים. ע"ש. הא קמן שמרן היקל בכלי שני שאף הכלי אינו טעון הכשר. [וכן ראיתי כעת בס' הוראה ברורה (סי' קה שעה"צ ס"ק סח) שכתבו שכלי חשיב לכתחילה וצריך להגעילו, אך קשה מסי' סח סט"ו וסי' צב ס"ט הנ"ל. והניחו בצ"ע. ע"ע]. אולם לפום קושטא אהא דסי' צב ס"ט, אפשר ליישב כמ"ש במנח"י (כלל נו ס"ק יט) דאף להסוברים

הסוברים דאע"ג דעירוי ככלי ראשון מכל מקום בעירוי שפסק הקילוח אף אינו מבליע ומפליט. והנה בדעת רשב"ם אי ס"ל דכלי שני אף אינו מבליע ומפליט, כן נקט הרב המחבר בס' ויאמר בועז (סי' קה ס"ק מח). ועביד ס"ס בזה להקל בכלי נחושת. אך הרב המגיה שם העירו דהפמ"ג (שפ"ד סי' סח ס"ק לג) כ' דכו"ע מודים דעירוי מבליע ומפליט כ"ק. ומיהו עי' באבני צדק (סי' קה סק"ג) שכ' דמדברי הטור (סי' סח) נראה שלדעת רשב"ם עירוי דכ"ר אינו מבליע. אבל תמה עליהם ומסיק דהעיקר בדעת רשב"ם דעירוי מבליע. וכ"כ הפר"ח (סי' סח ס"ק יח בד"ה עוד כ' הרב). ועי' בערך השלחן (שם סק"ו ד"ה ומ"מ) בשם שבלי הלקט. וסיים ההמ"ג הנ"ל, לדינא עי' בפמ"ג במש"ז שתמה על המנח"י דלכא"ה עירוי אינו אוסר אלא כ"ק ומסתמא יש ששים נגד הקליפה. ובשפ"ד אוקמיה בדליכא ס' כגון קערה רחבה. ע"ש. וא"כ בדליכא ס' נראה להחמיר אפי' בהפ"מ. ועי' בשירי טהרה (מע' ע אות כב) בשם אוהל יצחק (סי' ג) ובחידושים להרמב"ם (דף טז ע"ד) שיש ס' בדעת רשב"ם דעירוי מכ"ר אפי' לא נפסק הקילוח אינו מבליע ועשה ס"ס. ע"ש. ועי' בס' כסא רחמים ח"ו שבס' כרם חמדה מע' ע אות ד. ולמסקנא באבני צדק כ' דעירוי שפסק הקילוח מבליע כ"ק. וכ"פ בס' ויאמר בועז הנ"ל (סי' קה ס"ק מז). וסיים שיש מחמירים בעירוי ע"ג אוכל שאוסר אע"ג דנפסק הקילוח. ועי' בערך השלחן (סי' צד ס"ק יד) ובשארית הפליטה (סי' כא) ובשירי טהרה (מע' ע אות ז). וע"ע בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (סי' קפג). וע"ע בשו"ת שערי ציון בוארון (ח"ב חיו"ד סי' ה'). ויש להאריך בכ"ז].

אם כלי שבלע בחום כלי שני טעון הכשר

י. אולם אי קשיא הא קשיא שמרן בש"ע (סי' קה ס"ב) כתב: חום כלי שני אינו מבשל, וי"א שג"כ אינו מפליט ומבליע וי"א דמ"מ הוא מפליט ומבליע ואוסר כדי קליפה, וראוי לחוש ליזהר בדבר לכתחילה אבל בדיעבד מותר בלא קליפה ובהדחה בעלמא סגי. ע"כ. וכתבו כמה אחרונים דבכלי הואיל וסמא בידיה להגעילו חשיב לכתחילה. ועי' בש"ע או"ח (סי' תנא ס"ה) שכלים שתשמישן בכלי שני צריך להכשירם בכלי שני. ע"ש. ועי' בביאור הגר"א (שם סק"ה, וסי' תמז ס"ג). וע"ע למרן בבית יוסף יו"ד (סי' קכא) שעל מ"ש הטור שכלי שלא נשתמש בו אלא בכלי שני מגעילו בכלי שני ודיו, כ' מרן, כ"כ הרי"ף והרא"ש, ופשוט הוא דהא קי"ל כבולעו כן פולטו. ע"ש. אע"ג דמיירי התם בשאר איסורים. וכן ראיתי

דעירוי פסק הקילוח מבליע בכלי כ"ק, מ"מ בנר שנטף ממנו טיפת חלב מודו דלא בעי הגעלה מהך טעמא דכ' התה"ד שידוע ומורגש שטפה רותחת שנופלת מכ"ר על בשר שורפתו יותר מטיפה הנופלת מגר חלב שסביב הפתילה הטעם שחלב הכרוך סביב הפתילה ברתחה מועטת נמחה הוא שנופל ומטפטף ממנו. ע"ש. וכ"כ ביד יהודה (סי' צב פיה"ק ס"ק עד ובפיה"א ריש ס"ק נו) שהמחבר דוקא בזה מתיר מטעם שכ' התה"ד דעיננו רואות דאינו חם כ"כ כמו טיפה הנופלת מכ"ר, ואין זה תלוי אי עירוי שפסק הקילוח אוסר כלי. ע"ש. ולפ"ז ניחא שפיר דאפשר דגרע אף מכ"ש. וגם אהך דסי' סח, עי' בעה"ש או"ח (סי' תנא סק"ד) שכ' דמ"ש מרן בסעיף ה' דכלים שנשתמש בכלי שני טעונים הכשר היינו בכלי מתכות דיש להם תקנה ודאי דצריכי הכשר דחיישינן למ"ד דכלי שני בולע, אבל כלי חרס דאין להם תקנה להשתמש בו הו"ל כדיעבד כמו שפסק ביו"ד סי' סח. וע"ש. ומבואר דס"ל דביו"ד סי' סח מיירי דוקא בכלי חרס. וע"ע היטב במנח"י (כלל לג הנ"ל). ודו"ק. [וע"ע בס' נכח השלחן (בביאורים בס"ס צב) שכ' ג"כ להחמיר בעירוי שפסק הקילוח, וחתם דבריו, ולאפוקי מהכנה"ג (הגהב"י ס"ק פז) וזבחי צדק (ס"ק פב) וכף החיים (אות קה) שכתבו דעירוי מכלי ראשון שפסק הקילוח אינו מבליע כ"ק וא"צ הגעלה. "דליתא לדידן". עש"ב. רק שהיה לו לכתוב בלשון של זהור"ת].

ועי' בשו"ת ישמח לבב (חיו"ד ס"ס יז) שכ' שמד' המג"א מתבאר דלדעת מרן כלי שני צריך הכשר לכתחלה, "ואני בעוניי לא ראיתי לרבותי נוהגים להגעיל כלי שני בשאר איסורים", זולת בכלי חמץ שנהגו להגעיל את הכל, ואפשר שהוא רק משום חומרא דחמץ. ובעל נפש ראוי להחמיר ולחוש לסברת הפוסקים הנ"ל. והמחמיר תע"ב. ע"ש.

ובאמת לפום קושטא אין זה מן התימה למימר דטיפה אחת שכח חמימותה פוסק קילא טפי מכלי שני ולפיכך אע"ג דבכלי שני נחמיר להצריך הגעלה מ"מ בטיפה אחת אין הכלי טעון הכשר כלל. דהנה נודע בשערים סברת החו"ד (סי' צא ביאורים סק"ה) בביאור דין תתאה גבר, דהרי כלי ראשון אף דהוסר מהאש אינו מתקרר מהתתאה, ומה שאמרו תתאה גבר היינו שבולע ומפליט למה שלמעלה ממנו, אבל מתחתון ודאי אינו בולע דאפי' כ"ר ממש אינו בולע מתתאה. ולפ"ז י"ל דצדקו דברי רש"ל ול"ק כלל קושיית הנקודות הכסף שהקשה דהא בש"ס אמרו אדמיקר ליה בלע משמע

דאח"כ אינו בולע, ולפמש"כ לק"מ, דמתתאה ודאי דאינו בולע אח"כ אבל מ"מ אינו מתקרר ושפיר בולע ומפליט מהעליון, דהא כ"ר ודבר גוש אין בולעין מתתאה אלא כ"ק מטעם אדמוקיר ליה בלע, ואפ"ה אין מתקררין ובולעים ומפליטים מהעליון. ולפ"ז אין הפרש בין התתאה חם או צונן, וכמו שהתתאה חם אינו מחמם לעליון, כן התתאה הצונן אינו מקרר לעליון, רק שגובר לענין בליעה ופליטה מהתתאה. עכת"ד. ועש"ב. ולפי זה עירוי שפסק הקילוח שצריך להבליע למה שתחתיו קיל טפי מכלי שני שמבליע ומפליט למה שעליו, דבכלי שני אמרינן תתאה גבר. וכ"כ כע"ז אף בפרי חדש (סי' סח ס"ק יח) די"ל דתתאה גבר היינו לומר שאין כח לאיסור זה לאסור צונן שתחתיו אלא כדי קליפה משום דתתאה גבר, אבל כל זמן שלא נתגבר התחתון על העליון עדיין לקררו, ועדיין העליון חם שהיד סולדת בו אפשר שיש בו כ לאסור לגמרי מה שנפל בצידו. ע"ש. וכן הגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו על הפמ"ג (סי' סח מש"ז סק"ט בדין החמישי) הביא דברי הפר"ח. ע"ש. ודו"ק. ועל כרחק למימר הכי אף בדעת הרב מנחת יעקב, שהרי בכלל נה (ס"ק טו) כתב שעירוי שפסק הקילוח אינו מבליע בכלי כלל, ומאידך גיסא בכלל לג (סק"ג) כתב להחמיר בכלים להגעילם דחשיב לכתחילה. ועל כרחק משום דס"ל דבעירוי שפסק הקילוח קיל טפי מכלי שני ולפיכך היקל בעירוי שפסק הקילוח שנפל על כלי שאין צורך להגעילו כלל. [וע"ע בס' הלכות בב"ח עמ' רמא דאייתי חלק מדברי הפו' הנ"ל במחלוקת אם כ"ש עדיף מעירוי שפסק הקילוח. רק יש להעיר עמ"ש שם בסעיף סט שהואיל ועירוי שפסק הקילוח שמבליע כ"ק הוא חומרא בלבד, על כן דבר לח שאין אפשרות לקלפו מותר בדיעבד. ובאמת אפי' בעירוי שלא פסק הקילוח הדין כן, כמבואר בש"ע סי' צא ס"ד. וכן צ"ב מ"ש בהערה שם אות קפז. ע"ש]. ולפיכך לדינא דין טיפה אחת שנפלה בעירוי שפסק הקילוח לענין אם מבליע ומפליט צ"ע.

אולם אם ספוקי מספקא ליה אם נפלה טיפת חלב חמה על המאכל, נראה שאפשר להקל בזה, דספיקא דרבנן לקולא. וכן ראיתי בפרי מגדים (סי' סח מש"ז סק"ט בדין הרביעי) שכתב שכיון שעירוי שפסק הקילוח אינו אלא מדרבנן לכן בספק יש להקל ככל ספק דרבנן. ע"ש. ואמנם בהגהות רבי עקיבא איגר על הפמ"ג הנ"ל כתב להוכיח מדברי הרמ"א בהגהת הש"ע סוף סימן צג שכתב שצריך לקלוף את המאכל, אע"ג דהתם לא הוי אלא ספק

לפום קושטא אין זה מן התימה למימר דטיפה אחת שכח חמימותה פוסק קילא טפי מכלי שני ולפיכך אע"ג דבכלי שני נחמיר להצריך הגעלה מ"מ בטיפה אחת אין הכלי טעון הכשר כלל. דהנה נודע בשערים סברת החו"ד (סי' צא ביאורים סק"ה) בביאור דין תתאה גבר, דהרי כלי ראשון אף דהוסר מהאש אינו מתקרר מהתתאה, ומה שאמרו תתאה גבר היינו שבולע ומפליט למה שלמעלה ממנו, אבל מתחתון ודאי אינו בולע דאפי' כ"ר ממש אינו בולע מתתאה. ולפ"ז י"ל דצדקו דברי רש"ל ול"ק כלל קושיית הנקודות הכסף שהקשה דהא בש"ס אמרו אדמיקר ליה בלע משמע

כ' בחקרי לב הנ"ל שכ"נ דעת הרמ"א להקל בתו"ח (כלל פה סי"ב). ושכ"נ בפרישה ודרישה (סי' קכב) ובצמח צדק ובכנפי יונה. ואם ירצה להחמיר ישהה מעל"ע ומותר. וע"ע בקהל יהודה ובפרי תואר (סי' קכב) וביד אברהם ובגליון מהרש"א וערוך השלחן ובזרע דוד (ח"ב יו"ד ס"ס מו). ועי' בכ"ז בד' ההמ"ג בס' ויאמר בועז סי' צט אות נב. ואכמ"ל, ואף הכה"ח (סי' צט ס"ק עג) כ' דדין זה בפלוגתא שניא, ולענין דינא כיון דדעת מרן ומור"ם ז"ל אשר כל בית ישראל נשען עליהם להתיר הכי נקטינן. אכן לכתחילה יש להזהר שלא להשתמש בו בעודו בן יומו לחוש לדברי האוסרים, ובדיעבד שרי. והמחמיר שלא להשתמש בו כלל ללא הכשר תע"ב. ע"ש. אולם בצירוף כל הפוסקים הנ"ל שבעירוי שפסק הקילוח בנפלה טיפה על כלי אינו טעון הכשר, נראה ברור שאפשר להקל לכתחילה לבשל בו אף בעודו בן יומו.

המורם מכל האמור:

א. טיפת חלב רותחת שנטפה על קדרה של בשר צוננת בת יומה, די להדיח את הקדרה ואינה טעונה הגעלה. ואפילו לכתחלה מותר לבשל בקדרה בעודה בת יומה.

ב. אם מסופק אם נפלו טיפות חלב (אפילו הרבה) על כלי בעירוי שפסק הקילוח, יש להקל.

ג. כל דבר שמותר ליתנו בשבת בכלי שני, מותר אף לערות עליו מכלי ראשון בעירוי שפסק הקילוח. דאע"ג דקי"ל שעירוי מבשל כדי קליפה (ש"ע או"ח סי' שיח סי', ויו"ד סי' סח ס"ו), היינו דוקא בעירוי שלא פסק הקילוח, אבל מותר לכתחילה לערות מכלי ראשון ע"ג דברי מאכל בעירוי שפסק הקילוח. ומ"מ דרושה זהירות רבה בענין לבל יבוא לידי קילוח.

אם נפל מהכיסוי למאכל. ע"ש. אולם מקור דברי הרמ"א הוא באיסור והיתר הארוך, ושם מבואר דמסתמא יש בכיסוי לחלוחית. ולפ"ז ניחא אמאי החמיר בסתמא להצריך קליפה למאכל. ולעולם בעלמא דאיכא ספק י"ל דשרי. וע"ע למהרש"ם בס' דעת תורה (סי' צב ס"ז). וכ"כ בחוות דעת (סי' צה ביאורים ס"ק יב) עמ"ש הרמ"א התם שאם נמצא קערה חולבת בין כלי בשר לא חיישינן שמא הודחו ביחד כדרך שנאסרין, וביאר בחו"ד דהייינו טעמא דכיון דעירוי אינו אוסר אלא כ"ק וכשהקליפה אינה ניכרת מותר, א"כ הכא נמי דהוי ספק הוי כאין הקליפה ניכרת מותר. ע"ש.

קולא מדין תשמישו בשפע

יא. ומ"מ בנ"ד שלא נטפה אלא טיפה אחת על הכלי נראה שיש פתח פתוח להקל בנ"ד שא"צ להגעיל הכלי משום שקדרה תשמישה בשפע, וכתב מרן בש"ע (סי' צט ס"ז) אם נבלע איסור מועט לתוך כלי בשר, אם דרכו של אותו כלי להשתמש בו בשפע היתר מותר להשתמש בו לכתחילה, כיון שהאיסור מועט וא"א לבוא לידי נתינת טעם. ולפיכך איסור שנבלע בקדרה או בתוך קנקנים וכיוצא בהם מותר להשתמש בו לכתחילה ואפילו בבן יומו לפי שא"א לבוא לידי נתינת טעם. ע"כ. וכ"פ מרן עוד בש"ע לקמן (סי' קכב ס"ה). ולפ"ז בנ"ד שנבלע בקדרה שדרכו תמיד לבשל בו בשפע ובודאי יש ס' כנגדו שפיר אפשר להקל. וכ"פ בשו"ת שואל ונשאל ח"ז (חיר"ד סי' קכ טעם א'). והאף אמנם שאחרונים רבים חלקו על מרן [דהב"ח והט"ז והלבוש ס"ס צט מחמירים, וכ"ד הש"ך, וגם מחכמי ספרד החמירו בזה עי' בקהל יהודה ס"ס צט ובחקרי לב ח"א מיו"ד סי' נו. ועי' בדרכי תשובה ס"ק קו. וכ"פ בפמ"ג וביד יהודה. ואכן כמה וכמה פוסקים מקילים, עי' בפר"ח שפסק כדעת מרן. ואף בדעת הרמ"א

סימן יט

ס"ס אחד בדאורייתא ואחד בדרבנן ובענין קבלת הוראות מרן אי הוי בתורת ודאי או בתורת ספק

אדעתיה לומר שזה תלוי בעיקר דין טעם כעיקר אי הוי מדאורייתא או רק מדרבנן, וא"כ י"ל דהרמב"ם לשטתיה דס"ל טעם כעיקר דרבנן, ואנן לא קי"ל הכי, א"כ אין מן הראוי לפסוק בזה בפשיטות כדעת מרן, מאחר שלא נודע לנו בבירור שמרן עמד בעיקר סברא זו וכו'. ע"ש. (וכן הובא בשו"ת תעלומות לב ח"ג בקונטרס הכללים דק"ז רע"א). ולכן גם בנ"ד שאין הדבר ידוע לנו שמרן עמד על עיקר דין זה וכו'. ע"ש].

הסוברים דמרן פסק דטע"כ דאורייתא כודאי או כספק

ב. והנה הפמ"ג או"ח בפתיחה להלכות פסח (ח"ב פ"א אות יז) נרגש בזה וכתב, הנה המחבר ביו"ד (סי' צ"ח ס"ב) פסק טעם כעיקר דאורייתא והולכין בספיקו לחומרא. ומשמע דפוסק טעם כעיקר דאורייתא בודאי, לא מחמת ספק, דהא באינו יודע אם היה ששים אוסר ולא הוה ס"ס. ע"ש. ונראה דר"ל דמאחר ומרן פסק דטע"כ דאורייתא מחמת ודאי ולא מחמת ספק, א"א לצרף דברי הסוברים דאסור מדרבנן לספק. ואנוכי הרואה בשו"ת אור לציון (ח"ב במבוא ענף ב) שכ' לחקור אם קבלת הוראות מרן היינו שקבלנו דעת מרן לגמרי ודעות החולקים עליו נחשבות כדחיות לגמרי, או שקבלנו הוראות מרן כאילו היא דעת הרוב ודעת החולקים עליו כדעת המיעוט אך לא נדחית סברתם לגמרי. ונראה דקבלנו הוראות מרן כאילו שיטתו היא דעת הרוב אך אין דעת החולקים דחוייה לגמרי, ולכן מצינו בדוכתי טובא דחיישינן לדעות החולקים ומטע"ז עבדינן ס"ס נגד מרן. אולם נראה דהא דאמרינן ס"ס נגד מרן, היינו דוקא בדבר שמרן מכריע בו להחמיר מכח ספק, די"ל שאף מרן היה מודה שבצירוף הספיקות יש להקל. אך בדברים שמרן פסק בתורת ודאי אפשר שאין לנו לומר ס"ס נגד מרן. וכמו שמצינו למרן ביו"ד (סי' צח ס"ב) שהחמיר בנשפך במבשא"מ. ולכאו' צ"ב, מדוע לא התיר מרן משום ס"ס, שהרי יש ראשונים הסוברים דטע"כ דרבנן, ועל כרחך שמרן הכריע כאן בתורת ודאי שטע"כ דאורייתא ולכן לא חש לחולקים. וכ"כ הפמ"ג

א. הנה הסמ"ק (סי' רה) כ', דגים טהורים שנמלחו עם דגים טמאים אסורים, וספיקא, י"א דמותרים דאמרי' ציר זיעה בעלמא הוא דאין איסורו רק מדברי סופרים, וספיקו לקולא. ויש מפרשים דגם ציר הדגים היכא שיש שמנונית אסור מן התורה. ודגים המלווחים כגון הרינג"ש וכיוצ"ב מותרים מטעם ס"ס, ספק אם נמלחו עם דגים טמאים אם לאו, ואת"ל שנמלחו שמא לא היה בהם שומן ואז צירם אינו אסור אלא מדרבנן. ע"כ. וכ"ה בבית יוסף (סי' פג). וכ"כ הש"ך (סי' קי כללי הס"ס ס"ק טז) דהיכא דיש כאן ס"ס בענין שהוא מותר מן התורה אלא שאסור מדרבנן ואיכא ספיקא דרבנן לקולא, מותר, זה נתבאר בדוכתי טובא. ע"ש. וכ"ה בפר"ח (כללי הס"ס אות ט). וע"ע שער המלך (סוף הלכות מקואות) ובעין זוכר (מע' ס אות יג). ולפ"ז לכאו' יש לתמוה ממ"ש מרן בש"ע יו"ד (סי' צח ס"ב) אם נתערב מין בשאינו מינו ונשפך בענין שאין יכולים לעמוד עליו ולשערו, אפי' נודע שהיה רובו היתר אסור. ע"ש. וטעמא דמילתא משום דאחר דנקטינן כדעת ר"ת דטעם כעיקר דאורייתא, א"כ אף בספק אי הוה ששים נקטינן לחומרא דספיקא דאורייתא לחומרא. וזה תמוה דלכאו' אית לן למישרי מס"ס, ספק אם היה ששים וליכא איסורא לכו"ע, ואפי' את"ל דליכא ששים מ"מ שמא כדעת רש"י וסייעת מרחמוהי דס"ל דטעם כעיקר דרבנן, וא"כ אינו אסור מן התורה. ואף שגם לדעת רש"י אם ליכא ששים אסור מדרבנן, מ"מ שמא היה ששים וספיקא דרבנן לקולא. וכמבואר בדברי הסמ"ק והש"ך דבכה"ג חשיב ס"ס.

[ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ח (חיו"ד סי' כג אות ח) שהביא מ"ש המהרי"ט אלגאזי בשו"ת שמחת יום טוב (סי' ג דף ט ע"ג), דאע"ג דסוגיין דעלמא ובפרט לדידן תושבי ירושלים דדהבא לפסוק כדברי מרן שקבלנו הוראותיו, מ"מ נראה שזהו דוקא בדבר שברור לנו שמרן עמד על בירור הדין, והכריעה דעתו דעת עליון כמו שפסק בש"ע, אבל בדבר שלא הוברר לנו אם עמד מרן על עיקר הדין כמו בנ"ד וכו', שפסק כסברת הרמב"ם, ואפשר דלא יהיב

והפרי מגדים יו"ד בפתיחה להלכות תערובות (ח"ב פ"ב בסופו) כתב לחקור אם טכ"ע ד"ת בודאי או דמספיקא מחמירין ולא וודאי, ומה שהביאני לזה הוא ממ"ש הב"י בספרו הארוך בצ"ח במינו הלכה דלא כרש"י, ובא"מ כתב אף שהרמב"ם ורש"י והרמב"ן והר"ן סוברים דרבנן מ"מ לחומרא נקטינן כהרשב"א, הרי שהרשב"א גופא בארוך ק"ב מחמת ספיקא פסק כן להחמיר בשל תורה וכמ"ש הש"ך בצ"ח אות ב' וכ"מ בב"י דרשב"א מספיקא פוסק כן. וכו'. אלא "מפני המנהג" אנו נוהגים כר"ת. ונהי דאין נכנס בגדר הספק פלוגתא דרבנותא, דאל"כ איך קיי"ל בצ"ח נשפך בא"מ וא"י אם הי' ס' אסור, והא ס"ס שמא הל' כרש"י ושמא היה ס', וכל שיש ס"ס בד"ת ספק א' בדרבנן מהני. ש"מ כיון דקיבלו עלייהו כן ליכא ספיקא. היינו לקולא, אבל לחומרא י"ל דשמא טכ"ע דרבנן וזיל הכא לחומרא. עכ"ל. ומבואר דמאחר והמנהג להחמיר כר"ת לפיכך נקטינן כר"ת לגמרי ואף בנשפך מחמירים. אך לכאור' אכתי צ"ב דלא אשכחן מנהג אלא בודאי איסור, וע"ז נהגו כר"ת, אך בספק אם יש ששים צ"ע היכן אשכחן מנהג כזה.

ועוד מצינו להגאון פרי מגדים בפתיחה להלכות בשר בחלב (ד"ה טעם כעיקר) שכ' וז"ל: ודע דטכ"ע בשאר איסורין וודאי הוה לא ספק אף שלכאורה משמע בתורת הבית הארוך בשער התערובת דמחמת ספק הוא להחמיר בשל תורה. מ"מ לדידן לא הוה ספיקא דפלוגתא, דבסימן צ"ח נשפך באינו מינו הוה ספיקא דין תורה ולא מיחשב לספק ספיקא, שמא טכ"ע דרבנן ושמא יש ששים, וכל שיש ספק ספיקא בדאורייתא ובדרבנן ספק א' שריא. אלא וודאי לדידן לא מיחשב לספק פלוגתא כלל "דרבים הם האומרינן טכ"ע דין תורה", ודווקא בשקולין הוה ספק פלוגתא. ע"ש. וכן ראיתי להגאון רבי אברהם הכהן בס' שלחן אברהם (סי' צה ס"ב סוף אות י) שהביא ד' הפמ"ג בפתיחה להלכות תערובות שכ' דכיון דקבלו ונהגי הוי כודאי דאורייתא, והשיגו דאין זה מספיק להרשב"א ומרן שהכריעו מספיקא כר"ת ואסרו בנשפך. לכן נראה דטעמו של הרשב"א ומרן הוא משום דרובא דרבנותא קיימי בשיטת ר"ת, וס"ל דאין לעשות ס"ס מן המיעוט. ע"ש. ועי' מ"ש בזה בס' יוסף דעת (סי' יב סוף אות ג). וי"ל בזה. וע"ע בפמ"ג באו"ח (בפתיחה כוללת להל' ברכות השחר ד"ה עוד ראיתי, הנהגות הנשאל באו"ח סדר ב אות נא). ועי' בשדי חמד ח"ה (קונטרס דברי חכמים סי' סו). ע"ש. [והגר"ש קלוגר בהגהותיו על הפמ"ג השיג על דבריו שהוכיח

בשער התערובות (ח"ב פ"ב ד"ה ואני). עכת"ד האול"צ. ובאמת כאשר סיים שמרן פסק בנשפך להחמיר הוא מכח ודאי ושכ"כ הפמ"ג בפתיחה להלכות תערובות (שנביא להלן בסמוך), הנה הרואה בדברי הפמ"ג שם יראה דאדרבה הפמ"ג הסיק דמרן פסק מכח המנהג, ומספק פסק לחומרא, ורק להקל כתב כיון דקיבלו עלייהו כן ליכא ספיקא לקולא, אבל לחומרא י"ל דשמא טכ"ע דרבנן וזיל הכא לחומרא. ע"ש. אך באמת בפתיחה להלכות פסח הנ"ל כתב דמרן פסק מכח ודאי ולא מכח ספק. [ובסו"ד החמיר האול"צ מטע"ז אף במסעדות בבעלות ישראל שהישראל מסיק האש והגוי נותן הקדירה, שמרן הגר"ע יוסף היקל מטעם ס"ס, ובאול"צ החמיר מטעם שמרן פסק בד"ז מכח ודאי. ע"ש. וכן נקטו כהאול"צ בד"ז בס' דברי בניהו ח"י"ז (סי' כח) ובס' אמרי דעת (זכאי, חיו"ד סי' א). ע"ע. אולם מרן הגר"ע יוסף השיב ע"ז בשו"ת יבי"א ואכמ"ל].

אך צ"ב אמאי הכא פסק מרן בתורת ודאי, בשונה מרוב המקומות בשלחן ערוך שפסק מתורת ספק, ומה נשתנה ד"ז מכל הדינים, ובייחוד דלאידך גיסא דעת הרמב"ם דטעם כעיקר דרבנן, וכן דעת רש"י במסכת חולין (צ"ח:), ומה הטעם שמרן יבטל ולא יחוש לדעת הרמב"ם, עד שאפילו לצרפו לספק לא מהני. וכבר מצינו מקומות שמרן פוסק כהרמב"ם היפך עמודי ההוראה או ראשונים אחרים, ואמאי הכא שינה פרקו ומוחלפת השיטה כל כך. ונודע מ"ש בשלחן גבוה (בכללים שבראש הספר) שהש"ע מיוסד ע"פ סברת הרמב"ם. ואטו כולי האי שינה דעתו שלא לסמוך על דעתו אפי' במקום ספק אם יש ששים. [והגר"ד גודיס נר"ו הוסיף שכבר לימדנו הרא"ש להועיל שא"א להכריע בין הגאונים רק אם יש ראייה ברורה ומכרעת, ולכן כאן בודאי שמרן לא יבטל דעת הסוברים דטעם כעיקר דרבנן, אלא נראה שמרן החמיר משום שיש כאן צד דאורייתא, וכיו"ב מצינו באתרוג שניקב עד חדרי הזרע שמרן פסל, אע"ג דאיכא ס"ס ספק שמא נקב אינו פוסל רק בשיעור, ושמא אינו פוסל אלא בנקב מפולש. ונראה שמרן החמיר בזה משום דהוי בדאורייתא. עכ"ד]. וע"ע בס' יוסף דעת (סי' יב אות ג) שתמה עוד על הפמ"ג הנ"ל דמבואר בדברי מרן בהקדמתו שמרן אינו מכריע בין הפוסקים מכח עיונו כי מה נדע אנחנו ולא ידעו הם. וא"כ היאך דחה דעת הרמב"ם ודעימיה דס"ל דהוי מדרבנן מכח עיונו עד שא"א לצרפם לספק. ע"ש.

מדלא עבדינן ס"ס בנשפך דהש"ע פסק דטע"כ דאורייתא מכח ודאי או ממנהגא, וכתב, ראייה זו איננה ראייה לפע"ד, דבס"ס בעינן נולדו שני הספיקות יחד, וכאן ספק הראשון אם טע"כ דאורייתא נולד תחילה תיכף כשנתערב קודם שנשפך, ואח"כ כשנשפך נולד הספק השני, דקודם שנשפך כיון דאפשר היה לשער הדבר, כל דאיכא לברורי אינו נכנס בגדר ספק, וה"ה לענין ס"ס לא נחשב ספק. וע"ע בשו"ת טוטו"ד (קמא סי' קלא) שפלפל באורך בזה. ולדינא הגר"ש קלוגר גופיה בשו"ת טוטו"ד קמא (סי' קמה) צירף לס"ס טע"כ דרבנן, ובזה ביאר דברי הש"ך (סי' צח סק"ח) במבש"מ ונשפך שאסר את שא"מ והתיר את מינו. ע"ש. וי"ל בדברי הגר"ש קלוגר בזה. וע"ע בס' דברי יוסף (סי' תרעה א) מ"ש לדחות דבריו. ועי' בשו"ת בית יצחק יו"ד (ח"א סי' קיט אות כ). וע"ע בס' קנות דעה (אבא במ סי' א). ע"ע].

וכן דנו האחרונים אם הכרעת מרן הש"ע (סי' ס ס"ד) דמצוות צריכות כוונה הויא בתורת ודאי או בתורת ספק, עי' בהגהות רבינו עקיבא איגר על הש"ע (סי' ס אות ג) ובאליה רבה (סי' ריג) ובמשנ"ב בביאור"ל (סי' ס' ד"ה וכן הלכה). ואכמ"ל. [ועי' בש"ע או"ח (סי' רג ס"ב) דבננה ברכתה האדמה, ודנו הא"ח בדיעבד שבירך העץ. ועי' בס' אמרי דעת זכאי (חיו"ד סי' א) שלפלפל יצא אי מרן פסק בד"ז מכח ודאי. וע"ש].

קבלת הוראות מרן כודאי או כספק

ג. ובעצם הדבר אם קבלת הוראות מרן הויא בתורת ודאי או בתורת ספק, נפתח הדבר ברברכתא, כי הגאון רבי רפאל יוסף חזן בשו"ת חקרי לב (ח"ב חיו"ד סי' קכז) כתב דנראה עיקר דעבדינן ס"ס נגד מרן, דהרי להחמיר עבדינן בכמה דוכתי היפך הש"ע, ותו דהרי לגבי ממון אמרינן קים לי היפך דעת הש"ע, ואיך יתכן דליהוי כודאי פסק הש"ע לדידן ולא ודאי דקבלנו הוראותיו להחמיר כדבריו והיינו נמי מכח ספק, ומינה נ"מ נמי שיש להתיר בהפסד מרובה בשל דבריהם נגד הש"ע במקום שיש פנים להתיר בדברי שאר הפוסקים. ע"ש. וכ' עוד בחקרי לב מהדו"ב חאה"ע (סי' ב דף עד ע"ד) וז"ל: הרי בארץ ישראל ובערי המערב ומצרים ואגפיה בכלל קבלו הוראות הרמב"ם והוראות הש"ע, והרי הרמב"ם והש"ע תפסו היפך סברת ריא"ז. ואף ששם בחקרי לב (סי' קכז) הבאתי מחלוקת רבני האחרונים אי נגד פסק הש"ע חשיב ספק אם נצרף שם ספק אחר, אין דבריהם כי אם למקומות שלא קבלו

הוראות מרן להקל ולהחמיר, וגם בדיני ממונות אומרים קים לי, אלא דלהחמיר קבלו בכל המקומות הוראות הש"ע. אבל במקום שקבלו לנהוג כמרן יודו כ"ע דלא חשיב ספק. עכ"ל. ומפורש בדבריו באר היטב דקבלת הוראות מרן לדידן שקבלנו הוראות מרן בין להחמיר בין להקל הויא הקבלה מתורת ודאי, ורק למקומות שקבלו הוראות מרן רק להחמיר ואמרי קים לי נגד מרן בדיני ממונות, לדידהו קבלת הוראות הש"ע הויא מתורת ספק. והנה מר בריה הגאון רבי חיים דוד חזן בשו"ת נדיב לב (חחו"מ סי' סג) כתב בנידונו דהגם דהספק הראשון שכתבנו הוא נגד מרן, הרי הכי אזלא סוגיא דעלמא להתיר בס"ס אף דהספק הא' הוא נגד פסק מרן. כמ"ש מורי הגאון מרן אבא ז"ל בחקרי לב (חיו"ד ח"א סי' קכז) דקבלת דעת מרן לא הוי כודאי אלא מתורת ספק. ובכך הנח להם לישראל דיש להם על מה שיסמוכו. ע"כ. וכבר העירו הגאון רבי חיים רומאנו (כתשובתו בנדיב לב שם) על מאי דאייתי בשם מר אבין בחקרי לב דקבלת הוראות מרן מספק, אנן בדידן ראינו מ"ש הגאון שם, ומלבד שמוכן מדברי קדשו התם דלא אמרה הגאון אלא באתרא דתפסי דגל הקים לי ולא קבלו הוראות מרן כי אם להחמיר ולא להקל אבל במקום שקבלו הוראות מרן בין להחמיר ובין להקל ולא תפסי דגל הקים לי בדיני ממונות לא מצי למעבד ס"ס נגד מרן כמו שיראה המעיין בדברי קדשו, עוד בה ש"כ להדיא הגאון גופיה בח"ב (חאה"ע סי' ב) דבפירושא איתמר האי חילוקא הדין. ע"ש. ושוב חזר הגאון נדיב לב ושנה פרקו להחזיק דבריו הראשונים וטרח ויגע ליישב ולבאר כוונת מר אביו בחקרי לב ביו"ד ובמהדו"ב אה"ע הנ"ל דכודאי לא נתכוין לומר שהוא מתורת ודאי רק מתורת ספק. ע"ש"ב. ובאמת ביאורו דחוק מאד בכוונת מר אביו, וכבר השיב על דבריו הגאון השמ"ח גאגין בספרו הבהיר ישמח לב (חיו"ד סי' כז) דדבריו דחוקים ומלבד הדוחק העצום מה יענה לסיום דבריו שכתב אלא ודאי שקבלנו הוראותיו להחמיר כדבריו והיינו מכח ספק דאם לדידן קאי גם לבני א"י ומערב, למה יכריח באלא ודאי לבני חו"ל שקבלו הוראותיו להחמיר. עכת"ד. גם בתעלומות לב ח"ג (קונטרס הכללים דף קח ע"ב) הביא דברי הנדיב לב וכתב אחר המח"ר אמינא כבן המתחטא אין דברי רבינו הגדול נראים כן, וגם דתנא דידן בעידן שמתא בחו"ל הוה יתיב ועליהם תיסוב מילתו. ע"ש. גם הגאון רבי דוד פארדו העיר ע"ד הנדיב לב הנ"ל בכת"י בגליון הספר בזה"ל: כבוד רבנותו ויקר תפארת גדולתו ירבה מחו"ל, דא"א

לפרש דברי רבינו מרן החקרי לב מר אביו ז"ל כמו שפירש מני"ר. דפשטן של דברים מורים בהדיא דדוקא לבני חו"ל קאי. ולא על בני א"י שקבלנו הוראותיו ונהגנו כוותיה. לגבי דידן הוי ודאי דין תורה. דאלת"ה אפי' בדבר דאיפסיקא הלכתא בתלמוד נימא ס"ס בהצטרף ספק אחר ובפרט בכללי התלמוד ברב וריו"ח דהלכה כריו"ח וכיוצא. אלא דכיון דהקדים לנו הרמב"ם בהקדמתו לספר הי"ד דכל ישראל מחוייבים לנהוג מה שכבר נפסק בתלמוד בבלי א"כ הו"ל דין תורה ותו לא מצינן למעבד ס"ס. (והובאו דבריו בתעלומות לב הנ"ל לקמן דף קיד:).

הסוגרים דקבלת הוראות מרן כספק ולא כודאי

ד. ואביט והי' עוזר לסברא הנ"ל דקבלת הוראות מרן הויא מתורת ספק, שכן מצינו עוד כמה אחרונים דס"ל דהוי מתורת ספק ולא מתורת ודאי. ראשון לציון, בשו"ת רב פעלים ח"ד (חיו"ד ס"ס ה ד"ה עוד ראיתי והלאה) כ' ג"כ דקבלת הוראות מרן לא הוי כודאי אלא כספק, והעיר עמ"ש חכמי המדרש דטעמא דעבדינן ס"ס נגד מרן הוא כמ"ש הדבר משה לפי שאף מרן היה מודה להתיר בצירוף ספק זה, וכ' דטע"ז אינו עיקר אלא העיקר הוא כמ"ש מהרד"ח בנדיב לב שקבלת הוראות מרן הויא מתורת ספק. ע"ש. (ועי' בשו"ת רב פעלים ח"ב חיו"ד ס"ס ז שכתב דהטעם דעבדינן ס"ס נגד מרן משום דאפשר שגם מרן היה מודה בזה בצירוף שני הספיקות. ועי' בס' ללקוט שושנים ח"ה עמ' שדמ והלאה שנתקשה בזה ופלפל וי"ל בזה). וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"א (חיו"ד ס"י קטו) דעבדינן ס"ס נגד מרן, דמרן דמתיר על הרוב הוא ע"פ כללי ההכרעה בין עמודי ההוראה, וא"כ ודאי דהיתרו אינו ברור, אף דסמכינן על כללי ההכרעה, מ"מ מידי ספק לא פליט, ואף אם יהיה היתרו בהכרעה עיונית מ"מ אין היתרו חשיב כודאי, אלא מכח שקבלנו הוראותיו ולא שהמורה דעתו כן, וא"כ הוי

הדין כמו ס"ס להקל דעבדינן נגד מרן משום דאמרינן דמרן אסר רק מכח ספק, כמו כן בס"ס להחמיר. ע"ש. וכ"כ עוד בח"ב (חיו"ד ס"י מה) דמבואר בפוסקים ראשונים ואחרונים דגם דנקטינן להכרעת הדין כדעת מרן, מ"מ לא הוי ודאי גמור, דאין הדעה המתנגדת בטלה לגמרי, אלא דההכרעה כן היא. ולכן כי איכא ספק אחר הו"ל ס"ס ומתירין. ע"ש. וכ"כ עוד בח"ד (חיו"ד ס"י נד) כי הדבר ברור דקבלתנו הוראות מרן אינה עושה הספק כודאי רק דדינא הוי להתיר, דהו"ל רב העיר, וכמ"ש הרשב"א בתשובה על הנוהגים כהרמב"ם או כהר"ף דהו"ל רב העיר. וא"כ הספק ספק, ורחמנא שרייה. עכת"ד. גם הגאון רבי מרדכי אמייס הכהן (בתשו' שבשו"ת שו"נ ח"ד חיו"ד ס"י נג) כ' דקבלת הוראות מרן הוא מספק, או שמרן גופיה החמיר מספק. ע"ש. (ומ"מ בספרו גדולת מרדכי ח"ב (חאו"ח ס"י כט, עמ' נח) לחלק יצא, דרך בדאורייתא קבלנו הוראות מרן מספק, אך בדרכנן קבלנו הוראות מרן מצד הודאי, דאם איתא דמספק היה לנו להקל מטעם ספיקא דרבנן לקולא. ע"ש. ועי' במ"ש בשמו בס' זכרי כהונה (מע' ס אות לח"י). וע"ע למ"ז בשו"ת ויען משה (חיו"ד ס"י כ). וכן נקט בס' זכרי כהונה (שם) דקבלת הוראות מרן הויא בתורת ספק. ע"ש. וע"ע בשו"ת שמחת כהן (חיו"ד ס"י קב). וע"ע בשו"ת שמחת כהן חיו"ד בחידושי ש"ע (ס"י קי) שהקשה היאך עבדינן ס"ס נגד מרן להאומרים דלא עבדינן ס"ס כשהמיעוט נגד הרוב, דלפ"ז גם נגד מרן לא עבדינן ס"ס דהרי אנו קבלנו הוראות מרן עלינו והו"ל כאילו צד מוכרע כמרן. וי"ל עפמ"ש בשלחנו של אברהם בדיני המרה דה"ט שמרן גופיה פסק כן מכח ספק. ועו"ל שלא קבלנו הוראות מרן אלא בדליכא ס"ס נגדו. עכת"ד. וכן ראיתי עוד בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (חיו"ד ס"י ט) שכ' דעבדינן ס"ס נגד מרן אף להחמיר, דמרן עצמו מספק אוסר ולא מודאי, ומאחר דקבלת הוראות מרן היא מטעם

א. ואגב יש לציין על הגאון רבי מרדכי אמייס הכהן זצ"ל, דהאף אמנם נדפסו אחר פטירתו מכתבי ידו כמה ספרים, שו"ת גדולת מרדכי ג"ח, וערך הכהן מערכות בהלכה, דורש טוב לעמו דרושים. אולם ראיתי לו תשובות רבות בספרי מר זקני הגאון רבי משה זקן מאוזו זצ"ל, ובקשתיהו ולא מצאתיהו בכל ספריו, ובעיקר יש להצטרע על מקומות שלא נדפסו תשובותיו בספרי מ"ז רק הזכירו שהרמ"ה כתב ע"ז תשובה לאסור או להתיר. וכעת לא נמצאו תשובותיו. ועכ"פ הנכון לאסוף תשובותיו ופסקיו שנדפסו בספרי השו"ת של מוהרמ"ז והגהותיו בספר פי צדיק ועוד ספרים אחרים, לחבר את האהל להיות אחד. ואציין כאן להגהותיו בספרים: בס' זרע ברוך כידוע. בסו"ס כרם חמר. בספר דגן בחורים. בסו"ס כה לחי. בשו"ת שואל ונשאל למוהרמ"ך ובספריו האחרים. בספר ישיב משה ח"א נדפסה שאלה ותשובה מכת"י עם הסכמת מהר"ם שתרוג. בספר זכרון יוסף למהר"י בוכריס ובקונטרס לחוקקי ישראל שבסוה"ס, חילופי מכתבים. בספר חסד ואמת דרוש כ"ו, דרוש לפטירת מהרד"ך. בספר בן פורת יוסף. בספר שערי טהרה להרה"ג מהר"ם מאדאר. ב' תשובות. וכן בסו"ס דברי מרדכי למהר"ם סגרון. וכבר ציינו לזה בתולדותיו שבראש ס' גדולת מרדכי. אך יש לציין שאף ההגהות בספר פי צדיק למ"ז בהלכות נדה יצאו מקולמוסו. (עי' מה שכתבתי בזה לקמן סימן מט).

בחזו"ע שבת (ח"ג עמ' תפו) שכ' ג"כ שקבלת הוראות מרן היא בתורת ספק, וכמ"ש בשו"ת נדיב לב. ע"ש. וע"ע ביבי"א ח"ו (חאה"ע סי' ג אות ח) וח"ז (חאו"ח סי' מד אות י) וח"ט (חיו"ד סי' ו בהערה על האול"צ בהך ענינא) וח"י (חיו"ד סי' נח על ח"א יב) שהביא דברי הנדיב לב דקבלת הוראות מרן מתורת ספק. ע"ש. וע"ע ביבי"א ח"ו חאו"ח (סי' טו אות ט). ומאידך גיסא בשו"ת יביע אומר ח"ט (סי' קח אות ה) העיר על האול"צ הנ"ל בריש אמיר, וכתב שקבלת הוראות מרן היא קבלה גמורה כאילו הם הלכה למשה מסיני, בתורת ודאי גמור. ואע"פ שאנו מצרפים דברי החולקים לספק, כדי להתיר בס"ס, זהו מטעם שמרן עצמו אם היה אצלו גם הצירוף של המחלוקת האחרת היה פוסק להקל. ע"ש. וע"ע בהסכמתו לשו"ת שמש ומגן ח"ד, ששניה פרקו בדברים הנ"ל דקבלת הוראות מרן בתורת ודאי ולא ספק. ע"ש. וכן הוא בשו"ת יחזה דעת ח"ז (סי' קמט) הנד"מ. ולכאו' סותר להנ"ל שקבלת הוראות מרן אינה אלא בתורת ספק. ולכאו' היה נראה לחלק דמרון גופיה פסק מכח ספק, ולכן במקום שיש ספק נוסף עבדינן ס"ס, כי מרן גופיה בהצטרף ספק נוסף היה מיקל. ומ"מ אנו קבלנו הוראותיו בקבלה גמורה.

ואכן עתה מצאתי במהדורא החדשה בשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח סי' צו בגליונות ומילואים סוף אות כא) שלחלק יצא אימתי הוראות מרן הוי כודאי ואימתי הוי מספק, וכ' דדוקא להחמיר לא עבדינן ס"ס נגד מרן דמה שפסק מרן להתיר הוא בגדר ודאי, ואין לעשות ספק מדבר שנפסק מרן להתיר. אבל מ"ש מרן להחמיר י"ל שהוא מתורת ספק, ולכן יש לעשות ס"ס להקל. וכ"כ סברא זו בהלכה למשה כלפון כללים (דף לה ע"ב) ובשו"ת ישיב משה שתרוג (סי' קב ורעג). עכ"ל. (וע"ע שם בגוף התשובה שהביא דברי הנדיב לב וכתב שיש לעמוד על דבריו. ע"ש). שוב הופיע זרח שו"ת יחזה דעת ח"ז, ובכללים שבראש הספר (עמ' ח' בהע') הרחיבו העורכים לבאר ד' מרן זצ"ל ע"פ יסוד זה הנזכר ביבי"א ח"ט הנ"ל, ושאף במקומות שהרב היקל בשעה"ד דלא כמרן, לא ללמד על הכלל כולו יצאו. וע"ש. אך אכתי נתקשו בכוננת מרן זצ"ל בחזו"ע יו"ט (עמ' יט). ובעצם הכלל אי עבדינן ס"ס להחמיר ע"ע בישיב משה בח"ב (סי' קטט) ובהגה בשו"ת אוהב משפט (חאו"ח סי' כ, וחיו"ד סי' ט) ובשו"ת שואל ונשאל (ח"א חיו"ד סי' קטו, וח"ב חיו"ד סי' מה, וח"ד חיו"ד סי' נד) ולהגאון רבי ישועה פאלאג'י בתשו' שנדפסה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (חיו"ד סי' ט) ולההמ"ח שם, ובזכרי כהונה (מע' ס אות לו, לח, מ)

ספק, א"כ כשיצטרף ספק נוסף שפיר הווי ס"ס לקולא ולחומרא. ע"ש. וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (חיו"ד סי' ז אות ג, וחאה"ע סי' ד אות יז, מא מב) וח"ג (חאה"ע סי' ב דף נג ע"ב). וע"ע בפתח הדביר (סי' קח סק"ט בסופו ובסי' שלא סק"ב. וע"ש בהערות המו"ל). וע"ע בשדי חמד (מע' ס ריש כלל יח) שהאריך דעבדינן ס"ס נגד מרן והביא דברי הנדיב לב הנ"ל. וע"ש. [ובעיקר הענין דעבדינן ס"ס להחמיר נגד מרן, עי' בשו"ת ישיב משה ח"ב (סי' קטט) ולמ"ז בשו"ת וידבר משה (חאו"ח סי' צ וחיו"ד סי' לז) ובהגה בשו"ת אוהב משפט (חאו"ח סי' כ, וחיו"ד סי' ט, טז) ובשו"ת שואל ונשאל (ח"א חיו"ד סי' קטו, וח"ב חיו"ד סי' מה, וח"ד חיו"ד סי' נד) ובספרו הלכה למשה (מע' ס אות לא, לז) ולהגאון רבי ישועה פאלאג'י בתשו' שנדפסה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (חיו"ד סי' ט) ולההמ"ח שם, ובשו"ת שמחת כהן (חיו"ד סי' קב) ובזכרי כהונה (מע' ס אות לו, לח, מ) ובשו"ת והשיב משה (חאה"ע סי' ד) ובשו"ת חיים וחסד חורי (חיו"ד סי' צג, דף קמג סע"א) ובס' מגיד חדשות ח"י (סי' ט' הע' ה') ובשו"ת עמק יהושע מאמאן ח"ב (חיו"ד סי' יג) וח"ה (אבני מילואים חאו"ח סי' א, ב) ובשו"ת שמש ומגן ח"א (חאו"ח סי' מו) וח"ב (חאו"ח סי' סז וחיו"ד סי' יא, יב) וח"ג (חאו"ח סי' נג) וח"ד (חאו"ח סי' לד) ובס' אסף המזכיר (ערך ס"ס להחמיר נגד מרן) ובהגהתו באו"ת (תשמ"ו עמ' ריג, ריד). ע"ש. ואכמ"ל].

דעת גדולי וחכמי דורנו

ה. ואפן ואראה דעת גדולי הדור וחכמי ורבני זמננו בד"ז, ואנוכי הרואה כי לכאו' יש סתירה בזה בשו"ת יביע אומר ומוחלפת השיטה, כי בח"ב (חיו"ד רס"י ה) כ' דאין לומר והואיל ופסק מרן לדינא דבעינן המתנת שש שעות לא חשיב תו ספיקא, וודאי הוא. הא ליתא. דהא הסכמת רוב האחרונים דעבדינן ס"ס נגד מרן. וא"כ שפיר חשבינן ליה לספק. ע"ש. וכ"כ עוד בחלק ט (סי' קה בהע' על עמק יהושע ח"ו, אות ג) דקבלת הוראות מרן אינה בתורת ודאי אלא בתורת ספק, ואשר על כן תפסו כל אחרוני הפוסקים הספרדים דעבדינן ס"ס אפי' כנגד מרן, וכ"כ הגאון הראש"ל בשו"ת נדיב לב. ע"כ. וכ"כ עוד בח"י (חיו"ד סי' מג אות ב) והביא דברי הנדיב לב דקבלת הוראות מרן מכח ספק, וכ' ומבואר שפסקי מרן הש"ע לא נחשבים להלכה פסוקה של הש"ס, וזהו הטעם שאנו פוסקים ספק ברכות להקל אפילו נגד דעת מרן השלחן ערוך. ע"כ. וכן ראיתי עוד בהליכו"ע ח"ו (עמ' רנא) וח"ז (עמ' לב) שקבלת הוראות מרן מתורת ספק. ע"ש. וכן ראיתי עוד כעת

ובשו"ת והשיב משה (חאה"ע ס"ס ד) ובס' אסף המזכיר (ערך ס"ס להחמיר נגד מרן). ואכמ"ל.]

ועי' למרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א בשו"ת בית נאמן ח"א (חיו"ד סי' כח בהע') כ' שקבלתנו הוראות מרן אינה בתורת ודאי אלא בתורת ספק. וכמ"ש בשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח סי' קה). וראיה ממה שעושים ס"ס נגדו. ומה שכתב שם בס"י קח שקבלת הוראות מרן היא קבלה גמורה, כאילו הם הלכה למשה מסיני מתורת ודאי גמורה. אין כאן סתירה, דמ"מ מרן גופיה כשפוסק להחמיר אינו מתורת ודאי אלא מתורת ספק, ולכן בהצטרף עוד ספק אמרי' שמא מרן עצמו בכה"ג היה מורה להתיר. והכל שפה אחת ודברים אחדים. ולכן אנו סומכים שלא לחשוב הנוטים מהוראות מרן כעוברים על הדין ח"ו, כיון שלא נפסקה ההלכה בתלמוד בבירור, אלא נהרא נהרא ופשטיה. ע"כ. וע"ע בספרו מקור נאמן ח"א (סי' תקצא) שנשאל אם קבלת הוראות מרן הוא מדין רוב או קבלה גמורה, והשיב, היא קבלה גמורה, ומ"מ מצרפים דעת החולקים לס"ס משום שי"ל שמרן עצמו מסכים במקום שיש שני צדדים להתיר. ע"ש. וע"ע בהקדמתו לבא"ח (בהוצאת מכון הרב מצליח) שכ' דידוע שבכמה מקומות הבא"ח מחמיר לצאת ידי כל הדעות והסברות, אף נגד דעת מרן הש"ע. ונראה דלא ס"ל כדעת הגאון מהר"י פראג"י מהמה שהוזו מדברי מרן בש"ע במקומות שקבלו הוראותיו אפי' מקולא לחומרא וכו' הרי הוא כאילו זו מד"ת ומזלזל בכבוד רבם וכו'. ובאמת המעיין בשו"ת מהר"י"ף במקומם (סי' נט) יראה שכתב בזה"ל: באתרא שיש להם רב מארי דאתרא ולימדם תורה שנהגו לסמוך עליו בדיני התורה בקוליה ובחומריה, דברי אותו הרב שקיבלו עליהם הוקבעו עליהם כתובה, כאילו דבריו הם הלכה למשה מסיני שאין בה מחלוקת, ואפי' רבים חולקים עליו, והזו מדבריו אפי' מקולא לחומרא הרי הוא כאילו זו מד"ת ומזלזל בכבוד רבם שלימדם תורה. והביא ראיה מפרק ר"א דמילה (שבת קל). שהיו כורתים עצים לעשות פחמים וכו' ובפסחים (נא). גבי אייתרא. והנך רואה שלא נזכר בדבריו מרן הש"ע כלל. והרי ידוע שהמבי"ט ומהרימ"ט ומהריט"ץ הפר"ח ועוד גאוני עולם פליגי בכמה דוכתי על מרן הש"ע בין להקל בין להחמיר, וכי נאמר כאילו חולקים על התורה ח"ו, ונראה שזהו טעמו של הגר"ח בכמה דוכתי שנוטה להחמיר לכתחילה נגד מרן, וקבלת דברי מרן אינה בגדר ודאי לדידן, שהרי עושים ס"ס נגדו בכמה דוכתי כידוע,

וכן מחמירים בספק ברכות ובגיטין וקידושין שלא כדעת מרן. ע"כ. וכעת יצא לאור עולם ספרו מגדולי ישראל ח"ב, ושם בראש הספר נדפס שוב מאמר ההקדמה הנ"ל, והוסיף (בעמ' יז בהערה) להוכיח מדברי החיד"א בס' שם הגדולים (ערך טור ובית יוסף) שמותר להורות לחומרא נגד מרן, ועכ"פ א"צ תשובה וכפרה. ובזה מוצל אותו צדיק, הבא"ח, מתלונות המערערים עליו. ע"ש. ותורף דברים אלו כבר נדפסו באו"ת (ניסן תשנ"ג סי' צו) ובס' ויען שמואל (ח"י עמ' קח בהערה). וע"ע בהערות מו"ר לספר ברכת ה' (נדפסו בח"ה, בהע' על ח"א עמ' עז) שכ' שאפשר ליישב דעת הגר"מ לוי שהכרעת מרן שקבלנו הוראותיו עדיפא מרוב והוא כעין מנהג שאין אומרים סב"ל כנגד המנהג, וראיה לזה שלא כתב החיד"א רק על מי שמורה לברך כמרן ולא כתב מי שמורה לברך כרוב הפוסקים, ועל כרחק דכת מרן עדיף דכיון שקבלנו הוראותיו בכל התורה כולה הו"ל כעין מנהג שנהגו כמותו. ועע"ש. ועי' בקונט' "קובץ על יד" (עמ' כו בהע') שכ' ליישב הסתירה ביבי"א, דיש מקום לומר דכל מאי דעבדינן ס"ס נגד מרן הוא דוקא בהכרעות פרטיות של דינים והלכות, אולם בשרשי הדינים דהיינו כשאנו דנים על גוף הדבר אם הוא מדאורייתא או מדרבנן בזה קבלנו הוראות מרן באופן מוחלט. אלא שמצינו גם בכה"ג שצירף דברי מרן כגון בשו"ת יבי"א ח"י (חיו"ד סי' טו ד"ה עוד) שכתב לצרף דעת הסוברים שהפסק טהרה אינו אלא מדרבנן, והוא למרות שלדעת מרן הוא מדאורייתא (ושמא י"ל שרק לסניף בעלמא צירף כן). וכנראה צ"ל דהתם כיון דס"ל שמרן פסק כן מתורת ודאי, לכן בכה"ג אין לצרף החולקים, וכמבואר להלן. אמנם ע"ש שנראה שחזר בו מזה. וצ"ב. ע"ש.

ועי' להראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א בס' עין יצחק (כללי קבלת הוראות הש"ע סי"ב) שכ' שקבלת הוראות מרן היתה קבלה מתורת הנהגה וקבלה גמורה, ואינה בגדר ספק, ומה שאנו מצרפים את הסברא החולקת לס"ס נגד מרן אינו מטעם שקבלנו עלינו הוראות מרן מצד הספק, אלא ה"ט מפני שהסברא החולקת עדיין קיימת וראוי לצרפה לס"ס. ע"ש. ובהערה הרגיש בסתירת היבי"א בחלק מהמקומות הנ"ל, וכתב דצ"ל דאף דאזלינן בתר הוראות מרן מ"מ הסברא החולקת עדיין קיימת כדי להסתמך עליה ולצרפה לס"ס. ומאחר וקבלנו הוראות מרן מתורת הנהגה ולא מתורת בירור מוחלט, לכן מהני לצרף הסברא החולקת לס"ס. אבל אין כוונתו לומר שקבלת הוראות מרן היא רק מתורת ספק ואז נוכל לסטות

מדבריו לכאן ולכאן וכל כוונתו לבאר היאך מהני ס"ס נגד מרן. ע"ש. וע"ע בילקו"י שבת ב' במהדו"ח. ואף בשו"ת עמק יהושע ח"ה (חאו"ח סי' ד) כ' שקבלת הוראות מרן היא קבלה החלטית אפי' נגד אלף פוסקים, ודחה דברי הרה"ג רי"ח סופר נר"ו שכ' שקבלת הוראות מרן אינה אלא בתורת ספק. ע"ש. וע"ע בשו"ת שמש ומגן ח"ד (חאו"ח סי' פ). וע"ע בס' מבא השלחן (ח"ב סי' ז) שקבלנו הוראות מרן בתורת ודאי. ע"ש. וע"ע בס' במחוקק במשענותם (ח"א עמ' ג). וע"ע בשו"ת מחקרי ארץ שעיו (ח"א חאו"ח סי' לט) שכ' שרבים מהפוסקים ס"ל דקבלת הוראות מרן מתורת ודאי ואזיל בתרייהו כבוד הראש"ל הגר"ע יוסף, ומ"מ כל זה רק בתורת הנהגה שקבלנו עלינו דבריו להתנהג בהם בתורת ודאי בכל אשר יאמר כי הוא זה, אבל דברי מרן בעצמם אינם אלא הכרעה בין הפוסקים אע"פ שלא דחה דברי החולקים. וכשפסק כסברת המיקל מ"מ סברת המחמיר אינה דחוייה. וע"ש. וע"ע לו בח"ב (עמ' עט) ובספרו מערכי לב (סי' ה פ"ג). וע"ע לידי"נ וגיסי הר"ר אביה חדוק נר"ו בקובץ או"ת (אלול תשע"ט סי' קמה) שהאריך בגדרי קבלת הוראות מרן להקל. ע"ש. ועי' בס' דברות יעקב דהאן (ח"א מאמר דרכי ההוראה פ"ג) לפקפק בקבלת הוראות מרן. ע"ע. ויש להעיר טובא ע"ד. וע"ע להרה"ג רי"ח סופר נר"ו בס' ברכי נפשי ח"ב (סי' ו) שקבלת הוראות מרן רק בתורת ספק ולא בתורת ודאי. וע"ש שהאריך לצמצם קבלת הוראות מרן. וע"ע בספריו שלום יעקב (סי' ג) ונר יהודה (סי' ד עמ' פ). וע"ע בהלכה ברורה (סי' ס' בירור הלכה סק"ט). וע"ע בקונט' יראת ההוראה שבסו"ס מקבציאל הנד"מ (ענף ג' סק"ב) שהאריך לומר ג"כ שקבלת הוראות מרן אינה אלא מתורת ספק. אך בעיקר דברי הה"כ שם יש להעיר הרבה ע"ד. וע"ע בשו"ת מגיד תשובה ח"ב (חיו"ד סי' כד) וח"ה (חיו"ד סי' כז). וע"ע לבנו הרה"ג רבי אלטר סעודן בס' והגדת לבנך (חיו"ד סי' מד) שקבלת הוראות מרן אינה אלא בתורת ספק, ולכן עבדינן ס"ס נגד מרן. ע"ש. וע"ע בס' מגן יוסף (עמ' קטז והלאה) ובשו"ת ברכת יהודה ח"ה (ענינים שונים סי' א עמ' עדר). ע"ע. וע"ע בס' עדות ביהוסף הנד"מ. [וע"ע לידי"נ הרב אוראל סופר בס' שלחן מלכים הנד"מ בס' החוט המשולש תשע"ו].

להגר"מ לוי בספרו יוסף דעת (סי' יב אות ד) שמכח הך קושיא לחלק יצא דדוקא כששני הספיקות מחמת המציאות עבדינן ס"ס חד בדאורייתא וחד בדרבנן, לפי שכששני הספיקות במציאות נוצרים ג' אפשרויות שונות במציאות ב' להיתר ואחת לאיסור, ותולין באחת מאפשרויות ההיתר שהן רוב כנגד אפשרות האיסור. אך כשהספק השני במח' הפוסקים, כגון בנ"ד שהספק הב' הוא במח' אם טע"כ דאורייתא, א"כ אין לנו ג' אפשרויות שונות במציאות, ולכן לא עבדינן ס"ס ככה"ג. ונסתייע מדברי רבינו חננאל בשבת (צו:). ושנ"ה פרקו גם בספריו ברכת ה' (ח"א עמ' נז) ובשו"ת תפלה למשה ח"א (רס"י מו) וח"ג (רס"י יז) דעבדינן ס"ס ספק בדאורייתא וספק בדרבנן דוקא כששני הספיקות מחמת המציאות. ע"ש. ולפום קושטא ישנם תירוצים נוספים ליישב דברי מרן. דהנה בשו"ת בית מאיר (סי' כט) כתב לתרץ על הקושיא הנ"ל, דטעמא דמחמרינן לפי שהיאך נתירנו לאכלו מטעם ס"ס ושוב יתברר לו הספק דיש בו טעם ולא נתבטל. וציין לספרו בית מאיר אה"ע (סי' קעב ס"ט). ע"ש. ועי' בשו"ת יבי"א ח"ח (חיו"ד ס"ס ו). ולדעת הסוברים דלא עבדינן ס"ס בפלוגתא דרבוותא, א"כ ניחא שפיר אמאי לא עבדינן ס"ס שמא כרש"י דטע"כ לאו דאורייתא. ועי' בפמ"ג (סי' קי כללי הס"ס המחודשים סק"ג). ועי' בהליכו"ע (ח"ו עמ' קלד) מ"ש בנ"ד שיש שדחו ראיית הפמ"ג מדהחמיר מרן בנשפך ש"מ שמרן פסק דטע"כ דאורייתא כודאי או ממנהגא. ע"ש. ועי' בשו"ת חזו"ע ח"א (סי' ו, עמ' צה) ובחזו"ע שבת (ח"ב עמ' קז) שכ' שמרן הש"ע ס"ל דטע"כ דאורייתא מתורת ודאי ולא מתורת ספק. ע"ש. ועי' בחזו"א (סי' לא סק"ב סוד"ה ונראה) שכ' נראה דגם בנשפך ביו"ד סי' צח מן הדין יש להתיר מכח חזקת היתר ולתלות דהיה ס', אלא מדרבנן מחמרינן, ומ"ש הט"ז הובא בשב שמעתתא שם דידוע איסור שנפל, אין זה טעם לאסור מן הדין. וצ"ע. ע"כ. ועי' בשו"ת איש מצליח ח"ב (חיו"ד סי' כג, כד, כה). ע"ש. ועי' בס' ויען הכהן ח"ב (סי' יח) שכ' להשיב ע"ד היוסף דעת. ע"ש. [ובעיקר ענין ס"ס אחד בדאורייתא ואחד בדרבנן, עי' בס' בן אברהם אבוקרא (סי' יד) ובס' זרע יעקב צבאן (חיו"ד כללי הס"ס אות ח) ובהגהת מ"ז שם, ובספרו שו"ת איש מצליח ח"ב (חיו"ד סי' כ). ואכמ"ל]. ויש עוד לפלפל בנ"ד אך קצר המצע מהשתרע.

ס"ס חד בדאורייתא וחד בדרבנן בפלוגתא דרבוותא

ו. שוב אשוב לנ"ד בדברי מרן הש"ע ביו"ד (סי' צח ס"ב) שהחמיר בנשפך ולא היקל מס"ס, וצופה הייתי

סימן כ'

ספק ספיקא בתרי גופי בדרבנן

אייר תשע"ו

וע"ע בס' בן אברהם (ס"ס י) שכ' על דבריו, ולפי דבריו יש להוכיח נמי מבכורות דף כ' ע"ב דפריך אר"י ואפיך דברי ר"י. ע"ש. וע"ע בס' ארים נסי (יבמות ב: בתוד"ה או) שכ' לבאר דברי ר"ת משום דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי. ע"ש. וכן הסכמת הפוסקים למעשה דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי.

ולכאן יש להביא ראיה וסיוע לדברי הרא"ם ממ"ש התוס' יבמות (ב: ד"ה או שנמצאו) וז"ל: דאיילונית קדושי טעות הם ולא היתה אשת אחיו, תימה דאמר"י (לקמן סא: קיט.) קטן וקטנה לא חולצין ולא מיבמין וכו', אלא מה טעם אין מיבמין, אמר להם שמא תמצא איילונית ונמצאו פוגעים בערוה. ואמאי תתיבם ממ"נ, דאם אינה איילונית שפיר מייבם ואם היא איילונית נמי שרי דלא היתה אשת אחיו. ואומר ר"ת דההיא בקבלה עילויה וכו'. והר"א מבורגוילא תירץ בנמצאת איילונית בחיי האב והקפיד, אבל לאחר מיתה דלמא אם היה קיים לא היה מקפיד. עכ"ל התוס'. ולכאן תיקשי לדברי הר"א מבורגוילא דאכתי איכא ס"ס, ספק אם איילונית אם לאו, ואפי' את"ל דאיהי איילונית, מ"מ שמא אם הבעל היה קיים היה מקפיד והרי האשה כאשה דעלמא. אלא מוכרח דמחמת דהך ס"ס הוי בתרי גופי, מש"ה לא עבדינן בזה ס"ס. וכן ראיתי בס' שער המלך (הלכות מקואות פ"י סוף כלל ג) שכ' להוכיח מדברי התוס' הנ"ל דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי. עכ"ד. וע"ע בערוך לנר (גדה לב.). ועי' בס' ערוך השלחן חו"מ (ספר הזכרון מע' ס אות כ) מ"ש ההמ"ג לפלפל בראיה זו. וכן הוכיח בשו"ת יבי"א ח"ז (חאה"ע סי' ט אות ב) מדברי התוס', ושכן הוכיח בשער המלך. ע"ש. אולם מאידך גיסא ראיתי בס' משמרות כהונה (יבמות ב:) בתוס' הנ"ל שהקשה נמי כקושיית השער המלך דתתיבם ממה נפשך, ותירץ משום דהוי ס"ס דעתיד להתברר אי הויא איילונית או לאו, וס"ס העשוי להתברר לאו ס"ס הוא. ע"כ. ואף שדעת הרמ"א (ס"ס קי) דאף ס"ס העתיד להתברר חשיב ס"ס, וכן דעת פוסקים רבים כמ"ש בערוך השלחן (סי' קי ס"ק כא) ועוד אח'. מ"מ יד הדוחה נטויה

א. הנה המקור להך כללא דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי, הוא מדברי הרא"ם בתוספותיו על הסמ"ג (בהלכות מגלה, נדפס בסוה"ס עמ' מא) אהא דאמרינן בר"ה (כט.) דאין טומטום מוציא מינו, וכתב וז"ל: אין כאן ס"ס, ספק זכר ספק נקבה ואת"ל נקבה אימור גם היוצא נקבה, דס"ס בתרי גופי לא אמרינן. עכ"ל. וכן נקט באיסור והיתר הארוך (כלל נו) דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי. וכ"ה בש"ך (סי' קי כללי הס"ס אות ב והלאה). וכן הט"ז (סי' קי ס"ק יב) ביאר מאי ריעותא איכא בספק בגוף וספק בתערובת, משום דלא חשבינן ס"ס אלא בשני תערובות דאז הספיקות שוין, משא"כ כאן דספק האחד אם יש כאן איסור ואת"ל יש איסור שמא לא זו היא, הך ס"ס הוי כב' גופים, ובאמת צריך שיהא ס"ס בגוף אחד ובענין אחד כמו שתי תערובות, או ס"ס אם יש כאן איסור. והב"י בסי' נז כ' שמצא כתוב וכו', ולפי מ"ש אין כאן קושיא כלל וכו'. ע"ש. וכן הפר"ח (בכללי הס"ס אות י) נקט ג"כ דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי, וכמ"ש הרא"ם בביאורו לסמ"ג. ע"ש. וע"ע בחוות דעת (בית הספק אות ב). וכן נקט הגאון רבינו עקיבא איגר בתשו' (סי' ו) וכ' להביא ראיה ממתניתין דרמאי (פ"ה מ"ה) הלוקח מן העני מעשר מכל אחד ואחד, ויקשה אמאי אינו יכול לעשר מאחד על הכל מטעם ס"ס, שמא כולם מעושרים ושמא כולם אין מעושרים, אלא על כרחך כהרא"ם. עכ"ד. גם בס' ערוך השלחן או"ח (סי' תרפט סק"ה) כ' להביא ראיה מדתנן ר"פ טז דיבמות (קיט.) האשה שהלך בעלה וצרתה למדינת הים וכו', היה לה חמותה אינה חוששת. ופירש"י, אע"ג דחיישינן לעיל שמא ילדה וכו'. ומאי קושיא, התם גבי צרה ליכא אלא חד ספיקא אבל אם היה לה חמותה איכא ס"ס, ספק אם ילדה חמותה ואת"ל ילדה שמא גם צרתה ילדה. ועוד דמאי פריך שם למאי דמוקי מתני' כר"מ דחייש למיעוטא אמאי אינה חוששת הלך אחר הרוב וכו'. ע"ש. הא אפי' חיישינן למיעוט זכרים אכתי הו"ל ס"ס שמא גם צרתה ילדה והוי מיעוטא דמיעוטא דלא חייש אפי' ר"מ. אלא ודאי דס"ס בתרי גופי לא אמרינן. ע"כ.

משום מנהג אבהתיך לא מחמירינן ביה טפי מינייהו וכי היכי דלדידהו ספק לדידן נמי דינו כספק, דמש"ה מניח אדם עירובי תבשילים מיו"ט לחבירו ומתנה. עכ"ל. וכן פסק מרן בשלחן ערוך או"ח (סי' תצו ס"ד) דספק מוכן מותר ביום טוב שני משום דהוי ספק ספיקא. ע"כ. ולכאור' הוא תמוה דהא הוי ס"ס בתרי גופי, ספק אחד בגוף המאכל אם הוא מוכן מעיו"ט וספק שני ביום אם הוא יו"ט או חול, ואפ"ה פסקו הר"ן ומרן דהוי ס"ס. ולפי האמור בדברבנן עבדינן ס"ס בתרי גופי ניחא שפיר, דהא כל עיקרא דהך דינא דיו"ט שני אינו אלא מדרבנן.

ועוד דמרן בש"ע יו"ד (סי' רסו ס"ח) כ' שהנולד ע"ש בין השמשות אינו דוחה את השבת שאין דוחין את השבת מספק, וכן אינו דוחה יו"ט מספק, ואפילו יו"ט שני של גלויות. וע"ש בש"ך (סק"ח). וע"ש בפת"ש (סק"ז) שהביא מ"ש בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק (או"ח סי' ל) שמ"ש המחבר וכן ביו"ט שני של גלויות, כוונתו אם הוא ודאי שלא בזמנו כגון שנולד בע"ש ביה"ש ובשבוע שאחר ספק שמיני חלו שני ימים טובים של גלויות באחד בשבת ובשני בשבת, שנימול ליום י"ב, אבל מי שספק שמיני שלו ביו"ט שני אפי' בר"ה נימול בשני דהוי ס"ס שמא היום זמנו ואת"ל אינו זמנו שמא היום חול ולא הוי דשיל"מ כיון שחוזר לאיסורו. ע"ש. ולכאור' התם נמי הוי ס"ס בתרי גופי, האחד בגוף התינוק אם הוא בן שמונת ימים וחייב במצות מילה בזמנה וספק שני בעצם היום אם הוא יו"ט. וכן השיגו בזה בס' מעשה חושב (ערכין ח: סוד"ה ולא יתר על י"ב) והגאון רבי בצלאל לוריא בהגהתו ע"ד הנוב"י התם, דלפמ"ש הרא"ם דס"ס בתרי גופי לא אמרינן, ה"נ דהספק הא' הוא בתינוק אם הוא בן ח' ימים וספק השני אם יום זה הוא יום חול הוי כס"ס בתרי גופי דלא מהני. ע"ש. אולם לפה"א ניחא דברי הנוב"י דמאחר ויו"ט שני אינו אלא מדרבנן אתי שפיר דברבנן עבדינן ס"ס בתרי גופי.

ועוד דנודע דבשו"ת מהרשד"ם (חאה"ע סי' רלה) נשאל בדין שבוייה שנשבית ואשה שהיתה שבוייה עמה מעידה שהיא טהורה האם יכולה להנשא לכהן, והביא תשו' הריב"ש (סי' צד) שכתב שכהנים בדורנו אין להם כתב היחס אלא מפני חזקתן נהגו היום לקרוא א' בתורה. יע"ש. וכ' מהרשד"ם, שמעת מינה שאינם כהנים ודאי אלא ספק וא"כ אחר שאיסור זה דשבוייה אינו אלא איסור דרבנן וכמ"ש הרמב"ם, א"כ די לנו להחמיר במה שהוא אסור ודאי אבל בענין ספק כזה ראוי לנו לומר ספק דרבנן

למימר דאין הכרח דהתוס' ביבמות לא ס"ל הכי דס"ס העשוי להתברר לאו ס"ס הוא. ועי' היטב בשער המלך הנ"ל (בכלל ג) שג"כ מתחילה כ' דס"ל דס"ס העשוי להתברר לא הוי ס"ס. ע"ע. ועוד י"ל דהוי כעין מ"ש הרש"ש ביבמות (פג: ד"ה בגמרא לפסול) דאע"ג דאיכא ס"ס ספק נקבה ואת"ל זכר שמא ימצא סריס, ודעת הרמ"א ביו"ד סי' קי ס"ט דאפי' במקום דאיכא לברורי שרי. י"ל דהכא גרע טפי דחיישינן שמא לאחר שייבם האח האחר או תנשא לשוק בלא חליצה יקרע וימצא זכר שאינו סריס ונמצא דעבידי איסורא למפרע. (וכיוצ"ב כתב ג"כ בשו"ת יבי"א ח"ו חיו"ד סי' כח אות ו, עפ"ד הרש"ש הנ"ל). והכא נמי לכאור' אם יתברר כשתגדיל שאינה איילונית וילדה בנים ובנות נמצא דמעיקרא לא הוי ס"ס והתירוה בכדי. ודחיה זו אינה מוכרחת. וצ"ע עוד בזה. וע"ע בספר ארים נסי (יבמות ב:) שהביא ג"כ שכבר הקשה כן ה' משמרות כהונה, וכ' דלפמ"ש הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תא) דס"ס מכח רוב הוא, והא קמן דחיישינן שמא תימצא איילונית אע"ג דרובא לאו איילונית נינהו ועל כרחך משום דר"מ חייש למיעוטא, ואע"ג דלא חייש ר"מ למיעוטא דמיעוטא, מ"מ שאני הכא דס"ס שעומד להתברר הוא וכתירוץ המש"ך או מטעם אחר. ע"ש. [וע"ע בטהרת הבית ח"א (עמ' תכו) ובס' הלכה ברורה (ח"ט סי' קפו בירור הלכה אות ג, ובאוצרות יוסף סימן ז) ובשו"ת יוסף לקח להגר"י פרץ. וי"ל בזה]. ועכ"פ למעשה נקטינן כדברי הפוסקים הנ"ל דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי.

בדרבנן

ב. ואשא עיני וארא למאסך הגדול בספר הבהיר דרכי תשובה (סי' קי כללי הס"ס אות רנ) שכ' בשם ס' היד החזקה ממנהר"ל מליסא (סי' יא סוף סעיף יג) שכתב להכריע בזה דדוקא בדאורייתא לא עבדינן ס"ס בתרי גופי, אך בדרבנן שפיר עבדינן ס"ס בתרי גופי. ע"ש. ודבר גדול דיבר הנביא כי חזינן לכמה פוסקים ועל צבאם מרן מלכא השלחן ערוך דעבדי ס"ס בתרי גופי, ולכאור' תיקשי על דבריהם מהיסוד הנ"ל דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי, אולם לפי האמור בדרכי תשובה דבחלקות ישית למו דדוקא בדאורייתא לא עבדינן ס"ס בתרי גופי אך בדרבנן עבדינן, ניחא שפיר. ראשון לציון, הר"ן בביצה (יג.) כ' וז"ל: כתבו שרבינו אשר מלוניל התיר ספק מוכן ביו"ט שני, ואמרו שאין היתרו מכוון, אבל אצלי יפה הורה משום דהו"ל ס"ס דאית לן למישרייה אפי' בדבר שיש לו מתירין, דכיון דאנן לא עבדינן יו"ט שני אלא

לקולא. ועוד דהוי ס"ס המתהפך, ספק כהן ספק ישראל, ואת"ל כהן ספק מותר ספק אסור ויש לנו לומר ג"כ שבויה זו ספק אסורה ספק מותרת לכהן, ואת"ל אסורה לכהן שמא זה אינו כהן אלא ישראל. עכת"ד. ועי' בברכ"י אה"ע (סי' ו' ס"ג) ובשד"ח (מע' כ כלל צב) ובפת"ש באה"ע (סי' ז סק"ב). והנה הס"ס דעביד מהרשד"ם הוא ס"ס בתרי גופי, ספק אחד בשבויה וספק אחד בכהן, והיאך עביד ס"ס בתרי גופי. וכן השיג בס' שער המלך (פי"ט מהל' איסורי ביאה הכ"ג) ע"ד מהרשד"ם דעביד ס"ס בזה, וקשה דהא הוי ס"ס בתרי גופי וכל ס"ס בתרי גופי לא עבדינן. ע"ש. אולם לפיה"א בדרבנן עבדינן ס"ס בתרי גופי ניחא שפיר. [ועי' בס' בן אברהם (סי' לז) שכ' לבאר דברי מהרשד"ם דלא התיר אלא בנידונו שהוא עד מפי עד, אמנם בשאר שבויה דליכא עד מפי עד אין להתיר בס"ס ולומר ספק כהן ואת"ל שהוא כהן ספק השבויה טמאה או לאו. והשער המלך תמה על דברי מהרשד"ם דהוי ס"ס בתרי גופי, ולפי האמור מעולם לא עלה ע"ד מהרשד"ם להתיר בסתם שבויה, דדוקא בשבויה בעד מפי עד. עכת"ד. ודו"ק].

ועוד יש לציין מ"ש מרן בכסף משנה (רפ"ט מהלכות איסורי ביאה) דלכאור' בכתמים יש ס"ס, שמא מגופה שמא מעלמא, ואת"ל מגופה שמא מן העליה. ע"ש. ולכאור' הא הוי ס"ס בתרי גופי, ואי נימא דעבדינן ס"ס בתרי גופי בדרבנן ניחא שפיר. אולם לפום קושטא בזה א"צ להגיע לכך, דהוי כאיש ואשה שעשו צרכיהם בספל (נדה נט:); דעבדינן ס"ס, ולא חשיב ס"ס בתרי גופי משום שדנים על הדם. ודו"ק.

הסוברים דעבדינן ס"ס בתרי גופי

ג. ועוד יש להוסיף כי עצם הך מילתא דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי אינו מוסכם, דהנה בנדה (לג:) איתא, כותי שטבל ועלה ודרס על בגדי חבר ואזלו בגדי חבר ונגעו בתרומה, [לא שרפינן לתרומה], דאי משום בועל נדה ספק בעל בקרוב ספק לא בעל בקרוב ואת"ל בעל בקרוב ספק השלימתו לדם ירוק ספק לא השלימתו והוי ס"ס, ואס"ס לא שרפינן תרומה. ולכאור' הא הכא הוי ס"ס בתרי גופי. וכן מצאתי בערוך לנר נדה (כאן) שכ' להקשות על הרא"ם מהך סוגיא דקרי ליה ס"ס אע"ג דהוי ס"ס בתרי גופי, ספק אחד בה אם השלימה לדם ירוק וספק אחר בו אם בעל בקרוב, ואעפ"כ קרי ליה ס"ס. ולכן כלל זה צ"ע. ע"ש. וכ"כ עוד בערוך לנר לקמן (נב: בגמ' כולן להחמיר)

שדברי הרא"ם נסתרים מהגמ' הנ"ל. וכן כתב עוד בספרו שו"ת בנין ציון (סי' ס) דעבדינן ס"ס בתרי גופי מהגמ' נדה (לג:); הנ"ל דאי משום בועל נדה ספק בעל בקרוב ספק לא בעל בקרוב, ואת"ל בעל בקרוב ספק השלימתו ירוק ספק לא השלימתו, והוי ס"ס. ואס"ס לא שרפינן תרומה. הרי דחשבינן ס"ס בתרי גופי, דהספק האחד הוא בה אם השלימתו לדם ירוק והספק האחר הוא בו אם בעל בקרוב, ומזה ראייה נגד הכלל של הרא"ם. אכן לפ"ז יקשה למה טומטום אינו מוציא את מינו, אך כבר תירצה הטורי אבן דהוי תרי קולי דסתרי אהדדי ומש"ה ל"א ס"ס. היוצא מזה דמכח הקושיא של הרא"ם יהיה מוכח כאחד משני הכללים, או דלא אמרי' ס"ס בתרי גופי או דלא אמרי' תרי ס"ס לקולא דסתרי אהדדי, וכיון שהוכחנו מגמרא נדה הנ"ל דאמרי' ס"ס גם בתרי גופי א"כ יהיה מוכח מכח ראייה זו רק דלא אמרי' ס"ס דסתרי אהדדי. עכת"ד. וע"ע בס' דעת תורה (עמ' קצט). אולם בעצם הקושיא מצאתי בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' תמד) שכ' ליישב דטעם ס"ס הוא כעין שכ' הרשב"א בתורת הבית הארוך (בית ד ש"ב) בספק טריפה שנתערבה באחרות דלא חשיב ס"ס, דאיך אתה אומר שמא אינו טריפה הלא כבר אסרת מספק. והכא נמי איך אתה אומר שמא השומע נקבה ואינו מחוייב כלל והלא כבר חייבתו מספק, משא"כ בהא דכותי עלה וטבל ע"ג בגדי חבר אין לומר כבר טמאתה לאשה מספק שהרי אין דנין על אשתו כלל. וכע"ז כ' הר"ן בשם הרמב"ן (גיטין ל. מדפי הרי"ף) בענין העושה שליח לקדש לו אשה אסור בכל הנשים בעולם, שאין חזקת הקרובים שאינן באות לפניו מועלת לה, הכא נמי אין חזקת ספק איסור של אשתו מועיל לחבר. עכת"ד. ועכ"פ חזינן דהגאון בנין ציון ס"ל דעבדינן ס"ס בתרי גופי. ועוד מצינו לרש"י בכתובות (יד. ד"ה תרי ספיקי) שכ' וז"ל: ומדברי רבי יוסף טוב עלם מצאתי אלמנת עיסה, אשה שהיה בעלה ס"ס, כגון שנתגרשה אמו מבעלה הראשון ספק קרוב לו ספק קרוב לה ומת בתוך ג' חדשים, ונשאת לכהן תוך שלושה חדשים וילדה את זה, ספק שהוא בן תשעה לראשון וכשר ואפי' היתה מגורשת שהרי קודם לגט נתעברה או אפי' אחר הגט והוא ישראל ולא כהן, וספק בן שבעה לאחרון ובנו של כהן והרי הוא ספק חלל, הרי ס"ס, שמא אינו בנו של כהן ואת"ל בנו הוא שמא לא היתה אמו גרושה אלא אלמנה. עכ"ל. והרי הס"ס הוא בתרי גופי ספק א' שמא אינו בנו של כהן, וספק שני שמא אימו אלמנה. ומוכח דס"ל לרבי יוסף טוב

דלפנינו מחלוקת ר"ת ור"י, וכי לא כדאי ר"ת וסייעתו לסמוך עליו ולהתיר בכה"ג. ע"ש. וכן העיר בשו"ת צמח צדק (סי' קי כללי הס"ס מהדו"ב אות ב) על הש"ך דמה בכך דהוי ס"ס בתרי גופי סוף סוף כעת אנו דנים על הביצה, ומ"ש הפר"ח ראייה לזה מדין טומטום שאינו מוציא גם את מינו אע"ג דהוי ס"ס, י"ל התם טעמא אחרינא משום שאין עושין ס"ס לכתחלה בידים כמ"ש בתשו' מהרי"ט (חיו"ד סי' א) דהא רובא נמי רחמנא שרייה ואפ"ה אמרו אין מבטלין איסור לכתחילה. וכן ראייה לזה ממ"ש הרמב"ם (פ"ו מהל' עירובין הי"ג) והמגיד שם דלכתחילה אין מערבין שאין לו לבוא אל בית הספק וכו'. ע"ש. והיינו אף בספק דרבנן ולדבר מצוה וכ"ש בדאורייתא אף בס"ס וע"ש בסק"ג שהשיב על ב' טעמי הש"ך דלא עבדינן ס"ס בכה"ג משום שאתה מתחיל בספק האסור מדאורייתא, ועוד שהשני ספיקות בשני גופים. וסיים הלכך נראה דלדינא אין להחמיר אם הס"ס בא מב' גופים. עכת"ד. ועי' בפמ"ג (כללי הס"ס סוף סק"ד) ובחזו"ת דעת (בית הספק אות ב). וכעין הדברים הנ"ל ראיתי עוד בערוך השלחן (סי' קי אות קכח) שהביא דברי הש"ך דלא עבדינן ס"ס בתרנגולת ספק טריפה וספק נגמרה הביצה קודם שנטרפה משום דהוי ס"ס בתרי גופי, וכתב שיש מגמגמים בזה שהרי לשיטת רש"י באלמנת עיסה ספ"ק דכתובות הוו שני הספיקות בכה"ג. ועוד שהרי לשיטת ר"ת והרמב"ם אמרינן ס"ס גם בספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת, ונהי דבזה קי"ל כר"י בעל התוס', מ"מ מנלן להוסיף ולהשוות בזה פלוגתא רחוקה. ע"כ. ועוד מצאתי להגאון המובהק רבי אליהו ישראל בשו"ת קול אליהו (חיו"ד סי' יט) שכ' להביא ראייה היפך דברי הרא"ם מדאמרי' בנדה (נט:): איש ואשה שעשו צרכיהם לתוך הספל ונמצא דם על המים, ר' יוסי מטהר וקי"ל כוותיה. מתבאר להדיא דאמרי' ס"ס בתרי גופי. דהתם טעמא הוי משום ס"ס, ספק מן האיש ואת"ל מן האשה שמא אינו מן המקור, כמבואר בגמ' וכדברי רש"י. גם מדברי רבינו יוסף טוב עלם בכתובות (יד.) מוכח דעבדינן ס"ס בתרי גופי. וכן מתבאר מדברי רשב"ם בפ' יש נוחלין (ב"ב קלד:): שכ' דמה ששנינו בפרק האומר מי שאמר בשעת מיתתו יש לו בנים נאמן. ואמרי' בגמ' במוחזק לן דלית ליה אחי ולא בני. כתב רשב"ם דהיינו טעמא משום דהוי ס"ס, ספק יש לו בנים, ואת"ל אין לו בנים שמא גם אחים אין לו. יעוי"ש. ועי' להריטב"א בחידושי פ' עשרה יוחסין (עג.)

עלם דעבדינן ס"ס בתרי גופי. ועוד ראיתי בס' בן אברהם שכ' דאף מתשובת הרשב"א (סי' רנח) מוכח דס"ל דעבדינן ס"ס בתרי גופי. ע"ע. אולם המעיין במקור הדברים בתשו' הרשב"א עיניו יחזו שנשאל בטבח השוחט בהמות של קצב גוי ומניח הבהמות ביד הגוי בין שחיטה לבדיקה והגוי יכול להכניס ידו דרך בית השחיטה ולמשמש בכל חלקי הריאה אם מותרות ואם לאו, והשיב הרשב"א דבמקום שראינו שהטבחים מורגלים ובקיאים בכך מסתברא שאסור ומעשה היה במקומנו אפי' בטבחים ישראלים והעברנום. אבל מן הסתם יראה שמותר בדיעבד משום דבדיקת הריאה מדרבנן דחזקת בני מעיין כשר, ובדיעבד מן הספק אין אוסרים אותה, ולא גרע מזאב שנטל בני מעיה והחזירתן כשהן נקובין דכשרה, וכ"ש הכא דאיכא תרי ספיקי ספק הכניס ידו ספק לא הכניס ואת"ל הכניס שמא לא מצא סירכא אלא שבר. עכ"ל. וסבר ה' בן אברהם להוכיח מדעביד ס"ס חד אם הכניס ידו וחד אם מצא שבר, אלמא אמרינן ס"ס בתרי גופי דלא כהרא"ם. אולם לכאן אינו מוכרח, דאפשר שאחר שכ' הרשב"א בתחילה דכולי הך מילתא אינה אלא מדרבנן ובדיעבד מן הספק אין אוסרים אותה, אהא כ' דכ"ש דאיכא תרי ספיקי ובאמת אף בספק אחד יש להקל ולא קאמר דאיכא הכא ס"ס ממש. ולעולם בכל ס"ס בדאורייתא לא סגי בס"ס בתרי גופי. וצ"ע עוד בזה. ועכ"פ מדברי רבינו יוסף טוב עלם נראה דשפיר מוכח דעבדינן ס"ס בתרי גופי. וכן ראיתי בכרתי ופלתי (בית הספק אות ב) שכתב לתמוה מנין לחדש ד"ז דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי, ומה בכך דסוף סוף ספק איכא, והו"ל ס"ס ובאין כאחת בשעת לידה דאז אנו דנין ביצה זו אימת נתגדלה קודם או אח"כ כשקרה לתרנגולת ספק טריפות. ובכתובות (יד.) גבי אלמנת עיסה אמרי' דאית בה ס"ס ולכך מתיר רבי יהושע. ופי' התוס' ס"ס, ספק פנויה ספק גרושה ואת"ל גרושה שמא נתעברה קודם גירושין והוי בן ט' לראשון. וכאן חד ספק בגוף האשה אם היא כשרה לכהונה וחד בולד אם הוא בן גרושה או לא, ומוכח דעבדינן ס"ס בתרי גופי. ומנ"ל להחמיר כולי האי בלי ראייה מבוררת, כיון דבלאו הכי אבות העולם הרמב"ם ור"ת פוסקים דאפי' ספק אחד בגופו וספק אחד בתערובת מהני, כ"ש בזה דהוי כולו בגופו. ולבי אומר לי שהאו"ה לא אמרו אלא לשיטת ר"י דמחליט לברור דספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת לא אמרינן, אבל לדידן

גבי דבר תורה שתוקי כשר. עכת"ד ה' קול אליהו. וע"ע בס' ווי העמודים (סי' כד אות י) שכ' שיש חולקים על הרא"ם וס"ל דעבדינן ס"ס בתרי גופי. ע"ש. והגר"מ לוי זצ"ל בס' ברכת ה' (ח"ב עמ' שיב) כ' ע"ד ה' ווי העמודים, לא ידעתי מי חולק על הרא"ם בזה, דאף ר"ת וסייעתו הסומכים על ס"ס גם כשספק אחד בגוף והשני בתערובת, אין הכרח שיסברו שסומכים על ס"ס בתרי גופי. ומ"מ נאמן עלינו הרב ווי העמודים שידע שיש חולקים בזה על הרא"ם. ע"כ. ולפי האמור מצאנו פוסקים חשובים שהכי ס"ל דעבדינן ס"ס בתרי גופי. ועי' בירחון הירח (שנה א' גליון ה' סימן עא, בנדמ"ח כרך א' עמ' קיג) מ"ש ע"ד הרב בן אברהם (סי' י) שהכריח מד' הכסף משנה דדעת הרמב"ם דעבדינן ס"ס בתרי גופי, ופלפל בסוגיא דנזיר (יב). אי מוכח מינה דעבדינן ס"ס בתרי גופי. וע"ש.

ומ"מ השתא דזכיננו לשיחתם של הפוסקים הנ"ל דס"ל דדוקא בדאורייתא לא עבדינן ס"ס בתרי גופי אך בדרבנן עבדינן ס"ס כה"ג, ניחא לן טפי דברי רבינו יוסף טוב עלם, דלעולם אפשר דס"ל כהרא"ם ושאר הפוסקים דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי ושאיני נידונו דהוי בדרבנן ולכן עביד ס"ס בתרי גופי. וכן מצאתי כע"ז בפמ"ג יו"ד (סי' קי כללי הס"ס סוף סק"ד) שהביא ג"כ ראיית הפליתי מהתוס' כתובות (יד. ד"ה תרי) שכתבו ס"ס שמא לא נתגרשה אמו ושמא בן ט' לראשון ודומה לביצה דעבדינן ס"ס בתרי גופי, ותי' הפמ"ג, ולי י"ל דהתם איכא חזקה דאשת איש באמו ולומר שלא נתגרשה אלא מדרבנן אסור, או תרי ותרי מיירי דהוי ספיקא דרבנן (עי' כתובות כב:) וא"כ בדרבנן לא בעינן ששני הספיקות בעינן אחד. ועם זה י"ל קושיית הפוסקים בהלכות עיסה. ע"כ. ומפורש בדבריו דבדרבנן עבדינן ס"ס בתרי גופי ובתרי עניני. (ולעיל מינה כתב הפמ"ג לבאר דמאי דאשכחן דהרא"ם כ' על מגילה דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי, אע"ג דמגלה מדרבנן היא, מגלה עשאוה כשל תורה. ע"ש). והנה מרן בש"ע אה"ע (סי'

ב סי"ה) כתב, משפחה שנתערב בה ספק חלל כל אשה כשרה שנשאת לאחד מאותה משפחה ונתאלמנה אסורה לכהן לכתחלה, ואם נשאת לא תצא, מפני שהם שתי ספיקות שמא זו אלמנת אותו חלל שמא אינה אלמנתו ואם נאמר שהיא אלמנתו שמא אינו חלל. הגה, וי"א דוקא האלמנה דהו"ל חזקת כשרות אבל בתה אפי' נשאת תצא, ויש מקילין ואומרים דאין חילוק בינה לבתה. והקשה בבית שמואל (ס"ק יד) דלא הוי ס"ס גמור דהא קי"ל דהס"ס צריך להיות בגוף אחד אבל ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת לא הוי ס"ס. וכן הקשה האלוף התורני נר ישראל כ"ש מהר"ר הלמן גר"ו מק"ק פראג. ותירץ הב"ש, מיהו י"ל דלא דמו דינים הללו לאיסור והיתר [דהתם קפדינן לא למיעבד ספק אחד בגוף ספק בתערובת], דהא לפירוש קמא דרש"י (בכתובות שם ד"ה על אלמנת עיסה וד"ה תרי ספיקי) לא הוי ס"ס לגמרי, דהא פירש אלמנת עיסה כגון שזרק בעל אימו הראשון לה גט ספק קרוב לו ספק קרוב לה ומת, ונמצאת זו ספק גרושה ספק אלמנה, ונשאה כהן והוליד ממנה בן ונקרא בש"ס ס"ס כיון דבאמו היה הספק וזו שבאה מחמת בנה קרי לה ס"ס, אע"ג דבעלמא בודאי דלא מהני. ע"כ. ולפ"ד הב"ש אפשר ליישב עוד אף בדברי רבינו יוסף טוב עלם דהתם שאני דדוקא בהך דינא היקלו למיעבד ס"ס בתרי גופי ולא בדיני איסור והיתר. ודו"ק. ובעיקר קושיית הב"ש כבר הקשה כן הרשב"א בתשו' (סי' תא) ומכח זה כתב להכריע להלכה כדעת ר"ת, כיעוי"ש שאחר שהביא דעת ר"ת כתב ולזה דעתי נוטה להלכה, וכדמוכחן לי שמעתא דרבי אליעזר דאקשינן עליה והא ס"ס הוא ואע"ג דהתם ליכא אלא ספק תערובות, ועוד אלמנת עיסה שהיא מחמת ספק חלל שנטמע במשפחה ושרי לה רבי יהושע משום ס"ס. עכ"ל. וקושיית מהר"ר הילמן מפראג הביאו גם במנחת יעקב (כלל מג ס"ק כד), ובחת"ס (כתובות יד:). וע"ש. וע"ע בס' היד החזקה (סי' י אות ד, דף כד סע"ג) מ"ש לתרץ

א. אלא שנעלם מעיני הגאון המובהק מהר"א ישראל דבמאי דהוכיח מדין דם שנמצא בספל, כבר ביאר באיסור והיתר הארוך (שער כו דין א) דהתם הוי שני הספיקות בדם גופא, שמא אינו מן האשה ואת"ל מן האשה שמא מפרוזדור. ע"ש. וכ"ה בש"ך (כללי הס"ס סוף אות א). וכן השיג בעה"ש יו"ד (סי' כה סק"א) על הקול אליהו בזה, ודאף מאי דהוכיח מהאומר בשעת מיתתו יש לי בנים נאמן, והיינו מס"ס, התם נמי י"ל דחשיב ששני הספיקות בגוף האדם. ול"ח תרי גופי. ע"ש. וע"ע בס' שלחנו של אברהם (סי' קי ס"ט, דף נד ע"ד) מ"ש להשיג על ה' קול אליהו בהוכחתו מהגמ' בנדה הנ"ל דעבדינן ס"ס בתרי גופי. ע"ש. [ועי' בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' י אות ח)]. ועי' במהדו"ח בהע' מכת"י. וע"ע בס' טהרת הבית ח"א עמ' תכה, תכו]. רק דלכאוו' מדברי הגאון בעל שלחנו של אברהם גופיה בספרו משמרות כהונה שהובא לעיל (אות א) שהקשה כדברי הרא"ם ולא זכר על דל שפתיו דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי, משמע לכאוו' דלא שמיע ליה ולא ס"ל הך כללא. וי"ל.

(סי' ו). ע"ש. ואכמ"ל. ועוד תירוצים לקושיית הרא"ם מצינו ג"כ בשו"ת אבני נזר (חאו"ה סי' תמד) שכ' דבעיקר קושיית הרא"ם י"ל דהוי ס"ס שלא מענין אחד, ספק אחד שמא אינו מחוייב וספק השני שמא עשה המצוה. גם יש לדמותו להא דכתב הר"ן (פסחים כה. ע"ש) גבי ספק עירוב בביה"ש דאין להכניס עצמו בספיקא דאורייתא לכתחילה כ"כ. עכת"ד. וע"ש עוד מ"ש בזה מילתא חדתא. ובעיקר תירוצו השני דאין להכניס עצמו בס"ס לכתחילה, הנה הרא"ם גופיה תירץ כן על קושיא זו דאין לעשות ס"ס לכתחילה. עכת"ד. והניף ידו בשניות מדברי סופרים בתשו' לקמן (ס"ס תקטז אות כז) ותירץ עוד דכיון דהשתא ספק תורה יש עליו אינו יכול לצאת במגלה ספק פסולה לעשות ס"ס לכתחילה. וזה טעם דטומטום אינו מוציא את מינו ולא אמרי' ס"ס שמא הוא נקבה ואת"ל זכר שמא גם חבירו זכר, אלא דכיון דספק תורה יש עליו אינו יכול לצאת בתקיעת ספק, והכי נמי בנ"ד. וא"צ לדברי טורי אבן שם. ויש כמה ראיות לזה. ע"כ. (ולפום קושטא אף הרא"ם כ' ג"כ דלא עבדינן ס"ס לכתחילה).

צירוף דעת הפוסקים דעבדינן ס"ס בספק בגוף וספק בתערובת

ה. ועוד יש להוסיף כי הנה דעת ראשונים רבים כדעת ר"ת דעבדינן ס"ס אף בספק בגוף ספק בתערובת. ומבואר בס' היד החזקה (סי' י' סוף סעיף יג) דס"ס בתרי גופי קיל טפי מספק בגוף ספק בתערובת, ע"ש שכתב בדברבנן עבדינן ס"ס בספק בגוף וספק בתערובת, וכ"ש בס"ס בתרי גופי. ע"ש. [וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' י' ד"ה לכאו') דמשמע ג"כ דס"ס בתרי גופי גרע טפי. וכן נקט בפשיטות בס' ברכת ה' ח"ב (עמ' שיב) דס"ס בתרי גופי גרע טפי. ע"ש]. ולפ"ז דס"ס בתרי גופי קיל טפי א"כ כל הנך רבוותא דס"ל דעבדינן ס"ס בספק בגוף ספק בתערובת כ"ש דס"ל דעבדינן ס"ס בתרי גופי. ואף לדעת ר"י דס"ל דלא עבדינן ס"ס בספק בגוף וספק בתערובת, מ"מ דעת כמה פוסקים דהני מילי בדאורייתא אך בדברבנן עבדינן ס"ס בספק בגוף וספק בתערובת. וכן דעת הרמ"א (סי' קי' ס"ט). וע"ש בש"ך (ס"ק סב) שכתב דנפק"מ בין טעם הש"ע לטעם הרמ"א, דאילו לטעם המחבר אפי' היה הספק הראשון מדרבנן כיון שהיה בגופו אינו בטל בתערובת ולטעם הרב בטל. ואפשר לומר דאף המחבר לא קאמר אלא היכא דהספק הראשון שהיה בגופו אסור מן התורה והרב בהג"ה מחמיר דאפי'

באופן אחר לפי דרכו. ע"ע. ועי' בשו"ת ויען דוד וייס (ח"ב סי' קפא) מ"ש בדברי הב"ש. ודו"ק.

ליסוד הרא"ם איכא פירוקא אחרינא

ד. וגם בסמוכות של הרא"ם דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי מהא דקי"ל דטומטום אינו מוציא מינו אע"ג דאיכא ס"ס, נודע שכבר תירץ קושיא זו באופן אחר הגאון בעל שאגת אריה בס' טורי אבן (ר"ה כט.), דאיהו קשיא ליה נמי כקושיית הרא"ם אמאי הטומטום אינו מוציא מינו מס"ס, ותירץ משום דלפעמים תהפך ספיקא דטומטום זה התוקע לאידך גיסא, דאם טומטום אחר בא להוציאו מאיזה מצוה של תורה שאין הנשים חייבות בו כמו ק"ש וכיוצ"ב, ותאמר נמי שיוצא מחמת ס"ס כזה שמא המוציאו איש ואת"ל אשה שמא זה הטומטום נמי אשה, הרי להוציא הוא טומטום אחר אזלת לקולא מחמת ספיקא שמא זכר הוא והו"ל ס"ס, וכשטומטום אחר בא להוציאו אתה מספקת ליה בנקבה והו"ל ס"ס, הו"ל תרתי קולי דסתרי אהדדי ומש"ה לא אמרי' כלל לס"ס זה. וכה"ג מצינו בנדה (כט.) המפלת ואינה יודעת מה הפילה, תשב לזכר ולנקבה ולנדה, ופי' התוס' אע"ג דהוי ס"ס דשמא לא ולד היה ואת"ל ולד שמא זכר, ואמאי תשב לנקבה משום דא"כ אם תראה ביום ל"ד ותחזור ותראה ביום מ"א איכא למימר נמי אימר לא ילדה כלל והוי כמו שומרת יום כנגד יום ואת"ל ילדה אימר נקבה היה והו"ל ראיית דם טהור. הא א"א בתרווייהו למיזל לקולא דסתרן אהדדי מש"ה אזלינן בתרווייהו לחומרא. וה"נ אם אזלת לקולא בטומטום זה כשבא להוציא אחרים משום ספיקא דשמא זכר הוא ועי"ז הוי ס"ס וכשטומטום אחר מוציאו תיזיל לקולא מחמת ס"ס שמא נקבה היא הו"ל תרי קולי דסתרן אהדדי מש"ה אזלינן בתרווייהו לחומרא. ע"כ. ועי' בספרו שו"ת שאגת אריה (סי' ו). ותירץ זה דהטורי אבן דמשום דסתרי אהדדי לא עבדינן ס"ס בטומטום, כן תירץ ג"כ בערוך לנר נדה (לג): דהוי תרי ספיקי דסתרי אהדדי. (וע"ע לעיל אות ג' שהערוך לנר דחה דברי הרא"ם). ומ"מ בעצם תירוצו של הטורי אבן קשיא לי דלכאו' הצדדים בס"ס הכא לאו סתראי נינהו, דהתם בנדה הוי סתירה משום דמחד גיסא אזלת לקולא דאיהו זכר לחוד ומאידך גיסא הוי קולא משום דהוא נקבה לבד. אך הכא אותו ס"ס דאיכא בהוא שמוציא אחר אותם הצדדים איכא נמי כשטומטום אחר מוציאו. וכי הדדי נינהו. [ושו"ר שכן השיג ג"כ הגאון רבינו עקיבא איגר בתשו'

לא היה הספק הראשון בגופו כיון שהוא מן התורה לא הוי ס"ס. או אפשר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ולא בא הרב אלא להוסיף דבס"ס אם יש כאן איסור כלל מותר אפי' בגופו של איסור. ע"כ. והנה לחד תירוץ אף מרן הכי ס"ל בדרבנן נקטינן להקל בספק בגוף וספק בתערובת. ועכ"פ בודאי דאית לן דעת הרמ"א דשפיר חזי לאיצטרופי בנ"ד. ובייחוד דהא דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי אינו אלא מדרבנן. ואיברא דעצם דברי ה' יד החזקה דס"ס בתרי גופי קיל טפי מספק בגוף ספק בתערובת אינם מוסכמים, דהנה בשו"ת בן אברהם (סי' י) כתב להביא ראיה דל"א ס"ס בתרי גופי, מהא דגרסינן בנזיר (יב.) האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים שבעולם. ואמאי הא הוי ס"ס, ספק קידש ספק לא קידש ואת"ל קידש שמא זו אינה קרובה המתקדשת, אלא ודאי משום דספק קמא בשליח וספק ב' באשה. והפליתי (סי' קי סק"ל) הקשה כן לדעת ר"ת דס"ל דאמרינן ספק אחד בגוף ספק אחד בתערובת מהא. יעוי"ש. וליתא, דשאני הכא דהוי ס"ס בתרי גופי, ואפי' ר"ת מודה דלא אמרינן ס"ס בתרי גופי. עכ"ד ה' בן אברהם. ומבואר דס"ל דס"ס בתרי גופי גרע מספק בגוף ספק בתערובת. ומ"מ שפיר מצינן לצרופי דעת ר"ת אליבא דה' יד החזקה. (וע"ע בשו"ת אוצרות יוסף ח"ט סי' ד' אות ח'. וע"ע בשו"ת שערי ציון בוארון ח"א חיו"ד סי' ב').

הפוסקים שנקטו כן בנ"ד

ו. וכן מצאתי להגאון מהר"י טייב בס' ערך השלחן ספר הזכרון (הנדפס בסוף חזו"מ, מע' ס אות יא) שהביא דברי הרא"ם הנ"ל דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי, וכתב והא דקיי"ל באו"ח (סי' תצז) דספק מוכן מותר ביו"ט שני משום דהוי ס"ס, אע"ג דס"ס בתרי גופי הוא שמא גוף הדבר מוכן ואת"ל אינו מוכן שמא יו"ט שני חול, צ"ל דבאיסור דרבנן מקילים בכל ס"ס. ואע"ג דבמגלה לא אמרינן ס"ס בתרי גופי אפילו שמגלה דרבנן, הרי כתב הרא"ם שם וא"ת כיון דמגלה ספק דרבנן לקולא י"ל כיון דמגלה תקנתא דרבנן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. ע"ש. הכא נמי במגלה דתקנת רבנן היא כעין דאורייתא דלא אמרי' ס"ס בתרי גופי. אבל גבי מוקצה אע"ג דספק אחד אסור משום דהוי דבר שיש לו מתירין מ"מ ביו"ט שני דהוי ספק ספיקא מותר, דלא החמירו בכל ס"ס אע"ג דבאיסור דאורייתא לא שרי בס"ס בתרי גופי. עכ"ד העה"ש. וכן נקט הגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת האלה

לך שלמה (חאה"ע סי' יד) בדרבנן עבדינן ס"ס בתרי גופי. [נציין שכ"כ במנחת יעקב (כלל מג ס"ק כד) והובא בבית מאיר אה"ע (סי' ב ס"ה) ודו"ק]. ואיברא שלכאור' הגאון רבי יוסף חיים לא ס"ל הכי, דבספרו שו"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד סי' טז) במעשה שהיה ששאבו מים שמצויים בהם תולעים וסיננו אותם במסנת ובדקו המסנת ומצאו בה נקב, כ' הר"פ דאע"ג דאיכא ס"ס שמא השתא הוא דניקבה, ואת"ל דבפ"א היתה נקובה בפעם הראשון שמא נמוח התולע ונתבטל, מ"מ לא חשיב ס"ס יען כי ס"ס זה הוא כתרי גופי ותרי ענייני, וזה כלל ידוע ס"ס בתרי גופי לא עבדינן. ע"ש. ולכאור' איסור בריה דאינה בטלה אפי' באלף אינו אלא מדרבנן, ומבואר דס"ל דאף בדרבנן לא עבדינן ס"ס בתרי גופי. [ובעיקר דבריו עי' מה שהעירו בס' זכרי כהונה (מע' ת' אות כד) ובשו"ת יבי"א ח"י (חיו"ד סי' נח אות יד) ובשו"ת שערי ציון בוארון ח"א (חיו"ד עמ' קמ). ובמק"א כתבתי בזה ואכמ"ל]. וע"ע בבא"ח (ש"ב פ' בראשית סי"ב) ובשו"ת רב פעלים ח"א (חאו"ח סי' יז) שלא דחה למעשה בנידונו דלא מהני משום ס"ס בתרי גופי. ואי נימא דס"ל בדרבנן עבדינן ס"ס בתרי גופי ניחא שפיר. אך אין זה מוכרח ודו"ק. אולם לפי האמור לעיל נראה דשפיר אפשר לסמוך על היד החזקה והעה"ש ושאר הפוסקים בדרבנן עבדינן ס"ס בתרי גופי. וכן ראיתי בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאה"ע סי' ט' אות ג') שכ' ג"כ בדרבנן מהני ס"ס בתרי גופי, וכמ"ש בערך השלחן. ובזה ניחא גם מ"ש בשו"ת מהרשד"ם (חאה"ע סי' רלה) די"ל בס"ס שמא אינו כהן ושמא טהורה היא, ולכאור' הוי ס"ס בתרי גופי, ולפה"א ניחא דבאיסור שבויה דרבנן שפיר מהני ס"ס בתרי גופי. ובגליון שם הביא דברי הגר"ש קלוגר הנ"ל. עכת"ד. והנה המשנ"ב (סי' רעא סק"ג) כ' שקטן בן י"ג שנים יכול להוציא י"ח קידוש אשה שהתפללה. וביאר בשעה"צ (אות ז) ובביאוה"ל (סוד"ה מיד), שמא הביא ב' שערות, ושמא יי"ח בתפלה. ע"ש. ולכאור' הוא תמוה דהא הוי ס"ס בתרי גופי. ואי נימא דס"ל בדרבנן עבדינן ס"ס בתרי גופי ניחא שפיר. ומ"מ אפשר ליישב עוד ע"פ מ"ש בשו"ת שם אריה (סי' כא) דבב' ענינים חלוקים עבדינן ס"ס בתרי גופי. ודו"ק. וכבר השיג על המשנ"ב בס' לוי' חן (סי' יג) ובס' הליכות עולם ח"ג (עמ' ט) ובשו"ת יביע אומר ח"י (חאו"ח סי' נח, בהע' על שו"ת רב פעלים ח"א סי' ט). וע"ע בחזו"ע ימים נוראים (עמ' קכה והלאה). ושוב הניף ידו אף בספרו הבהיר חזו"ע שבת (ח"ב עמ' נא) והשיג ג"כ על המשנ"ב דהוי ס"ס בתרי

מסקנא דמילתא

ומאחר עלות דאיכא כמה פוסקים דס"ל דעבדינן ס"ס בתרי גופי אפי' בדאורייתא, ולדעת ה' יד החזקה כן גם דעת ר"ת וכל הראשונים דס"ל דעבדינן ס"ס בספק בגוף וספק בתערובת א"כ כ"ש דעבדינן ס"ס בתרי גופי, וכן דעת היד החזקה גופיה והפמ"ג וערך השלחן והגר"ש קלוגר ויביע אומר דעבדינן ס"ס בתרי גופי בדרבנן, וגם דברי רבינו יוסף טוב עלם והר"ן ומרן הש"ע ומהרשד"ם והגאון נודע ביהודה אתי שפיר אי נימא דס"ל הכי בדרבנן עבדינן ס"ס בתרי גופי, וכולי הך מילתא דלא עבדינן ס"ס בתרי גופי אינו אלא מדרבנן, לפי זה לכאורה היה נראה דיש לסמוך על הפוסקים הנ"ל למעבד ס"ס בתרי גופי בדרבנן. ולמעשה אכתי צ"ע.

גופי, וכ' מיהו י"ל שמלבד שיש חולקים ומתירים ס"ס בתרי גופי, עוד י"ל שמכיון שעכ"פ לכו"ע מן התורה מיהא בודאי שיש לו חזקה שהביא שתי שערות ורק מדרבנן יש לחוש שלא הביא ב' שערות, בדרבנן מהני ס"ס בתרי גופי, כמ"ש בעה"ש. עכת"ד. וע"ע בשו"ת חזון עובדיה (סי' י' אות ח' ובהע' במהדו"ח). וכן נקט בטהרת הבית ח"א (עמ' תכו) דבדרבנן עבדינן ס"ס בתרי גופי. ע"ש. וע"ע בס' חזו"ע סוכות (עמ' שצט) בדין נתינת הלולב לקטן ביו"ט ראשון בחו"ל במתנה ע"מ להחזיר. ע"ש. וע"ע להגר"י פרץ בתשובה בקובץ ויען שמואל ח"ח (סי' מא) שכ' שהרבה פו' פליגי על השם אריה הנ"ל, ומ"מ בדרבנן עבדינן ס"ס בתרי גופי, אא"כ בתקנתא דרבנן או בדברי קבלה. ע"ש. (ושוב נדפסה תשובתו בשו"ת יוסף לקח ח"א).

סימן כא

הערות בכללי הספק ספיקא

אייר תשע"ו

ס"ס משם אחד

א. הש"ך בכללי הספק ספיקא (אות יד) הביא מ"ש הרמ"ע מפאנו בתשובה (סי' צז) מעשה בעוף אחד שנשבר העצם מן הארכובה ולמעלה ואין עור ובשר חופין את רובו ולא הרגיש השוחט בשבירה זו אם יש להתירו מכח ס"ס, שמא לאחר שחיטה, ואת"ל קודם שחיטה שמא לא יצא לחוץ קודם שחיטה. תשובה כבר ידעת שאין מתירין שום איסור מכח ס"ס אלא במתהפך. ע"כ.

ולכאור' אין כאן אלא ספק אחד, שכן רק אם נשבר העצם וגם יצא העצם לחוץ הבהמה טריפה, ואין לנו לחלק לשתי ספיקות שמא נשבר קודם השחיטה ואף אם נשבר שמא לא יצא. וכי היכי דלא מצינן לחלק ולומר שמא נשבר רק פחות מרבע עצם קודם השחיטה ואף את"ל שנשבר יותר מרבע מהעצם שמא נשבר רק חצי העצם והוי ס"ס. ואפשר לבדות כה"ג ספיקי טובא, שמא נשבר שמינית העצם קודם שחיטה ושמא נשבר שישית העצם קודם שחיטה ושמא נשבר רביעית העצם קודם שחיטה וכן ע"ז הדרך, ובודאי דלא חשיב ספק רק בשמא נשבר כל העצם או לאו וזהו צדדי הספק של האיסור הטריפה. והכא נמי בנ"ד הואיל וכל הטריפות הוא בנשבר העצם וגם יצא רובו לחוץ לכאור' א"א לחלקם לשני ספיקות אלא הכל ספק אחד הוא.

וכמו כן קשה עמ"ש הרשב"א בחידושיו לחולין (נג' ד"ה בא בתוכן וכו' ונראה), שור שבא לפנינו וצפורן יושבת לו בגבו לכו"ע שרי, דדוקא נכנס לבין השוורים אמרו. והלכך אם לא ידעינן דעל איכא תרתי ספיקי, אימר עאל ואימר לא עאל ואת"ל עאל ציפורן זו לא מידי הארי ישבה לו בגבו אלא בכותל נתחכך, שאם אתה אומר אין המתחככין צפורן יושבת לו בגביהן יש לך לומר כמו כן כל הדורס אין הציפורן נשמטת. עכ"ל. והביאו המלך חדריו בבית יוסף יו"ד (סי' נו ס"ד).

והדברים טעונים ביאור, דלכאור' הא אין כאן אלא ספק אחד שמא הציפורן מדריסת הארי ואסורה

שמא הציפורן מהכותל ושריא. והספק קמא שמא לא על, מכריחך לומר ג"כ שהציפורן הגיעה מהכותל, וא"כ אין כאן אלא ספק אחד, ספק אם הציפורן הגיעה מהכותל והבהמה מותרת. וליכא הכא ס"ס כלל. ושו"ר שכן העיר ג"כ הרמ"א בדרכי משה (סי' נו סק"ה), דצ"ע במה שמתיר הרשב"א דזה לא הוי אלא אחד שציפורן זו היא מן הארי או מן הכותל, ואפשר דאינו ר"ל דמותר מכח ס"ס כמו בשאר ס"ס איכא תרי צדדי להתיר, אלא ר"ל הואיל ואיכא תרי ספיקי בארי, ובכותל אינו רק ספק אחד, תלינן יותר בכותל מבארי דזה מצוי יותר. כנ"ל ליישב דברי הרשב"א. ע"כ. גם הדרישה סק"ז השיג שאין זה ס"ס, דכל הספיקות הם ספק אחד, היינו דלמא בכותל נתחכך דבספק לא נכנס ג"כ צ"ל דצפורן זה שהוא בגבה היה בכותל. דאין לומר שספק ארי נכנס ר"ל שיש להסתפק שאין ציפורן זה של ארי אלא של שאר חיה והוי ס"ס, ספק לא נכנס והציפורן אינה של ארי, ואפי' את"ל נכנס דלמא בכותל נתחכך. דזה אינו דבהדיא כתב רבינו דנמצאת ציפורן של ארי, דמשמע שיודעין בודאי שהוא של ארי. ונ"ל שאין ר"ל שהוא ס"ס כדאמרינן בעלמא אלא ר"ל מכח תרי ספיקות יש לנו להתיר ולתלות בכותל, חדא שמא לא נכנס וציפורן זה ודאי מהכותל, ואת"ל נכנס אכתי איכא לספוקי ולתלות בכותל. ע"כ. ועי' בב"ח בקונטרס אחרון (ד"ה ארי).

וכן השיג ג"כ הט"ז (סי' נו ס"ק כא) דאין זה ס"ס גמור, דהא גם בצד הראשון שאימור לא נכנס ארי אתה צריך לומר שציפורן זה בא מהכותל. מ"מ סמכינן ארובא כמו שכתבתי לעיל (ס"ק יט) ואמרינן שיש כאן סברא טובה שמכותל בא כיון שיש לנו לומר שלא היה שם ארי כלל. ע"כ.

אמנם את זו דרש והעיר הש"ך בנקודות הכסף (סק"ג) על הט"ז הנ"ל, דמה שכתב שאין זה ס"ס גמור ליתא כמו שכתוב בש"ך סי' קי ס"ק ס"ב דין טו. ע"כ. ואכן עיינתי שם בש"ך בכללי הס"ס (סוף אות יד) ואנוכי הרואה כי התם תמה ע"ד הרשב"א דהא הס"ס אינו מתהפך,

אם אפשר לצרף דעת הראב"ד לס"ס בספק טריפה

ג. אווז שנפל בו ספק אם נטרף ע"י שבר במקום הסמוך לצומת הגידים, ובישלוהו בסיר ולאחר מכן בישלו בסיר תבשיל כשר, ונשאלה השאלה האם התבשיל נאסר הואיל ונתבשל בכלי שבלע ספק טריפה. והנה לכאור' היה מקום להקל משום ספק ספיקא, שמא האווז כשר היה ואפי' את"ל שהיה טריפה שמא משערין במאי דנפיק מיניה ולא בעינן לשער כנגד כל הכלי, וכנגד מאי דנפיק מיניה איכא ששים. דכבר נודע בשערים המצויינים בהלכה דדעת הראב"ד בס' תמים דעים (סי' ז) דבמאי דנפיק מיניה משערין, ושכן דעת ר"י בן פלט. ע"ש. וכן דעת עוד ראשונים. וע"ע למרן בבית יוסף (סי' צג) שכתב דאפשר שבעל העיטור ס"ל כהראב"ד. ע"ש. ואחר דחזינן שכן דעת כמה רבוותא לכאור' שפיר מצרפינן סברת הראב"ד לס"ס. וע"ע בעה"ש (סי' סט אות יט וסי' צב אות ד וסי' צג אות ג) ובספר בן אברהם אבוקארא (סי' טז). ועי' היטב בדברי רבינו ירוחם (נתיב כה) באות ג' במוח שנתבשל ללא מליחה, ובאות ז בדין עוף שצלאו ולא קרע הלב, ובאות כה, כח, כט. ועמד בבירור דברי רי"ו בזה בס' בן אברהם (רס"י מט) הנ"ל. ע"ש.

וכן ראיתי להרדב"ז בתשובה (ח"א סי' רצז) שכ' דלא החמירו לשער בכל הכלי אלא בודאי, אבל בספק סגי לשער במאי דנפיק. ע"ש. והביאו בכנסת הגדולה (סי' צח אות כד). וכן הביאו בטהרת המים (שיר"ט מע' ב ס"ק עא) וציידד בתחילה שאפשר שאף מרן יודה להקל בנידונו שם דמשערין במאי דנפיק מיניה. וע"ש. ואנוכי הרואה שם ערך השלחן (סי' צח ס"ק יא) שבתחילה כ' להשיג על דברי הרדב"ז הנ"ל שמדברי כל הפוסקים שכתבו דמשערין בכל הכלי, מוכח דמשערים בכל הכלי מדאורייתא אף בספק, דהא כלי מדין ספק אם בישלו בו דבר הפוגם בעין או היתר. ושוב כ' מיהו אפשר כיון דאשכחן כמה מרבוותא דס"ל דמשערין במאי דנפיק מיניה, אע"ג דבודאי איסור לא קי"ל הכי. מ"מ בספק איסור סמכינן עלייהו דהוי כעין ס"ס. ועי' במהר"ש גאון בס' משפטים ישרים שהביאו הכנה"ג שפסק כהראב"ד אף בספק דרבוותא מכח ס"ס. וכן הסכים ה' גנת ורדים יו"ד (כלל א סי' כט) דאין לשער באיסור דרבנן אלא במאי דנפיק מיניה. ע"ש. אבל דעת מרן בבית יוסף או"ח (סי' תמו) גבי שומן מהותך בכלי חמץ נראה דגם בספק איסור משערים בכל הכלי. ע"ש. וכבר הרב כנה"ג בתשו' (סי' קז) דחה

דליכא למימר את"ל מן הארי שמא אינו נכנס. וכ' לבאר דבכה"ג א"צ מתהפך, שכשתרצה לומר שמא ציפורן זה מיד הארי הוא א"כ תתפוס שבודאי נכנס והיאך תתפוס מתחילה שבודאי נכנס, וע"כ מתחילה צריך אתה לדון אם נכנס כלל או לא, ואת"ל נכנס שמא לא דרס וציפורן זו מהכותל הוא. ואף שלא תוכל להפכו מיקרי שפיר ס"ס כיון דהספק הראשון הוא שמא לא נכנס. עכת"ד הש"ך. ולפלא שלא זכר מדברי הרמ"א בדרכי משה דהרשב"א לא מדין ס"ס ממש אלא דאיכא תרי צדדי להתיר, ולפי דבריו לכאור' נחא מעיקרא קושיית הש"ך.

והשתא צ"ב לדברי הש"ך מה יענה בביאור דברי הרשב"א, דממה נפשך אי נקטינן כדברי הדרכ"מ א"כ אין זה ס"ס ממש ומאי קושיא דאין זה ס"ס המתהפך הרי בלא"ה אין זה ס"ס רק כעין ס"ס. ואי לא נקטינן כדרי הדרכ"מ א"כ דברי הרשב"א בלא"ה טעונים ביאור.

חסידות לפרוש מדבר שהותר מספק ספיקא

ב. יש חסידות לפרוש מדבר שהותר ע"י ס"ס, כן הביא החיד"א בעין זוכר (מערכת ס אות טו), לענין טהרת כהן. וע"ע במחזיק ברכה או"ח (סי' רסא סק"ב ובקו"א) שכ' שבדבר שתקונו בקל ירא שמים אינו סומך על ס"ס. וע"ש בקו"א. וע"ע בשער יוסף (ב' ע"ב ד"ה למה לי). והנה בספרו שיורי ברכה יו"ד (סי' פד סוף סק"ג) הביא דברי הט"ז (סי' פד סק"כ) שהתיר בנידונו מטעם ס"ס, וכ' לפלפל לפ"ד הרא"ם שאין לעשות ס"ס בידים, ובסוף דבריו כתב: ודרך אגב אתיא זכירה וסמך למ"ש בעניותי בעד הרב עזריה יהושע, והבאתי דבריו בעין זוכר דיש חסידות לפרוש מס"ס. ע"כ. וצ"ב היאך יש סיוע מדבריו שם (לעיל מינה) לענין חסידות לפרוש מדבר שהותר מס"ס. ואם כיוון לדעת הרא"ם ודעימיה דס"ל שאין לעשות ס"ס בידים, הרי לדבריהם מן הדין הוא ואין זו חסידות. אולם אפשר דר"ל ללמוד מדברי המרדכי שהביא שם שהוכיח מההיא דחולין (נג:) דאע"ג דאיכא ס"ס לא עבדינן עובדא. ודו"ק. אולם עינא דשפיר חזי בספרי דבי רב בדוכתי טובא שהתירו הלכה למעשה מס"ס, ולא פרשי רבנן מינה נראה דס"ל דעבדינן הכי לכתחילה. וע"ע למ"ז הגאון רבי משה זקן מאזוז בשו"ת ויען משה (חיו"ד סי' לו). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ז (חאו"ח סי' מב אות ב, ג) דעבדינן ס"ס לכתחלה אפי' בידים. ע"ש באורך.

דברי מהר"ש גאון. עש"ב. וכן נראה עיקר אפי' בספק איסור דאיכא מ"ד דאסור. אך באיסור דרבנן יש להקל בכלי שחוזר להכשרו דלא משערינן אלא במאי דנפיק מיניה. עכת"ד העה"ש. וכן החרה החזיק אחריו הגאון רבי בוגיד סעדון בשו"ת מגיד תשובה ח"ה (חיו"ד ס"ס מא) שדן בכלים שנתבשל בהם ספק טריפה ונודע הספק רק כעבור מעל"ע, וכ' שמעתי שרוצים להתיר מס"ס, דנודע סברת הראב"ד דמשערינן במאי דבלעה הקדרה, וכיון דבנ"ד הוי ספק טריפה איכא ס"ס. והעיר ע"ז, דבעה"ש כתב דאפי' בספק איסור יש לאסור. ורק באיסור דרבנן יש להתיר בכלי החוזר להכשרו דמשערינן במאי דנפיק מיניה. ע"ש. [ועי' בשו"ת תבואות שמש חיו"ד סי' ט, שכ' ר"ב בס' מש"י ח"א סי' קח סמך על סברת הראב"ד, ותמה דמה שסמך הרב ר"ב על סברא זו היינו דוקא בבשר ששהה ג' ימים בלא מליחה משום שהוא חומרת הגאונים ואין לו שורש בש"ס וכמבואר שם בהדיא, או אם מצורף עם סברת הראב"ד שום טעם אחר כגון חליטה וכיוצא כמ"ש שם משם הא"ח ע"ש. ועי' במזרח שמש סי' סט מ"ש ע"ד מהר"ב הנ"ל. אבל בנ"ד דלא שייך טעמים אלו לא היה מן הראוי לסמוך על סברת הראב"ד להתיר כיון שמרן לא חש לסברא זו אף בשעת הדחק וכיוצא. ע"ע. ודו"ק].

ועוד יש לצרף דעת מהרש"ך (ח"א סי' עז) שהתיר כלים שנתבשל בהם ספק טריפה מס"ס שמא הבהמה כשרה ואת"ל טריפה שמא לא יתן טעם בתבשיל. ע"ש. ועי' בערך השלחן (סי' א סק"ו ובכ"ד) ובשו"ת זרע דוד (יו"ד סי' מ) ובהגה בשו"ת אוהב משפט (חיו"ד סי' א). ואף שמצאתי כעת בשו"ת מגיד תשובה ח"ה (חיו"ד סי' מב) שכ' שנראה דאין לסמוך על סברת מהרש"ך. ע"ש. מ"מ

לצירופא מיהא בודאי חזי. וע"ע בשו"ת בית נאמן ח"א (סי' כח עמ' שפ). וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (חיו"ד רס"י ד) מ"ש בזה. וע"ע בשו"ת תפלה למשה ח"ג (ס"ס יז) שכ' דשפיר דמי לצרף סברת מהרש"ך עם ספק שקול לס"ס. ע"ש. וכן מצאתי כעת בס' מאור ישראל (פסחים מד: סוד"ה ונראה) שכתב לסמוך על דברי הרדב"ז הנ"ל אף בדאורייתא עפ"ד מהרש"ך. ע"ש. (ועי' בס' שיח יצחק חדאד ח"א חיו"ד סי' ג). וע"ע להרה"ג רבי חננאל הכהן שליט"א בקובץ ויען שמואל ח"ח (עמ' תקט) מ"ש בסברת מהרש"ך. ע"ש.

וק"ו לפי הסוברים שאפשר לצרף דברי המומחים בדורנו דהכלים בזמננו אינם בולעים כמעט מאומה רק מיעוטא דמיעוטא, וכנגד זה בודאי איכא ס'. אע"ג שבודאי לא סמכינן עלייהו להקל בהחלט לענין מעשה, דלא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה ח"ו. וע"ע למ"ד הגאון רבי רזיאל כהן בשו"ת מחקרי ארץ ח"ג (בסוף התשו' בני"ט בר נ"ט לכתחילה) שג"כ צירף בנידונו טע"ז. וע"ע בס' מגלת ספר (עמ' קד) שהזכיר השמועה בשם הגרש"ז אויירבך שיש לצרף הא דאין הכלים בולעים בזמננו. וע"ש מ"ש בזה. וכן שמעתי מהגאון ר' יעקב פרץ שליט"א וממר בריה הגאון ר' אלחנן פרץ שליט"א. ובייחוד בכלי שאינו בן יומו בדרכנן שיש פוסקים רבים דס"ל להקל בכלי שאינו בן יומו נשתבשל בו איסור דרבנן, דהוי תרתי דרבנן. וע"ע בפרט זה למ"ז בשו"ת ויאמר משה (חיו"ד סי' ו) ובשו"ת תפלה למשה ח"ג (סי' טו). [וע"ע בשו"ת יבי"א ח"א חיו"ד סי' ו' אות יט וח"ח חיו"ד סי' ד' אות ב']. וע"ע בקובץ ויען שמואל (תשס"ז סי' יא) ובשו"ת ויען הכהן ח"ב (סי' כא) ובירחון יתד המאיר (שבט תשע"ז סי' פט). ודו"ק כי קצרתי.

סימן כב

בדין דגים שנאפו בתנור עם בשר

בס"ד, סיון ע"ט

לכבוד ידידי וחביבי הרה"ג חו"ב ר' יצחק מאזוז נר"ו.

אחדשה"ט.

בענין הקונטרס "משנה אחרונה" שהעברתי לכת"ר לפני איזה זמן, הנני להוסיף עוד חזרה אחת של מו"ר ע"ה שנשמטה מהתם, והיא, שביבי"א ח"ד (חיו"ד סוס"ד) פסק הרב שדגים שנאפו בתנור יחד עם בשר אפ"י שהיו בשתי תבניות נפרדות, יש להחמיר ולאסרם גם בדיעבד ודלא כהרמ"א ומהרש"ל שהיקלו בכך (ביו"ד סי' קטז). אולם בספר מאור ישראל ח"ב (פסחים עו.) הדר ביה וצירף כמה ספיקות להקל בדיעבד. כיעווי"ש. עד כאן הגיעו דבריי.

ואברך את כת"ר בברכת יגדיל תורה ויאדיר, בכתב בעל פה, כאשר היתה באמנה אתו, וימצא מאה שערים ויברכהו ה'.

בברכה"ת
חוני יעקב שברו

נ. ב. קבלתי בזמנו ספרו החשוב "ויזרע יצחק" ועיינתי בו ונהינתי מאד מתשובותיו הנכתבות בעומק העיון ובסברא ישרה, וגם צורת הכתיבה נעימה וזורמת [כידוע שלא רבים יחכמו בכך]. הנ"ל.

וזו תשובתי אליו:

בס"ד, יום ראשון כ"ז סיון תשע"ט

ובעמ' קסט נכתב ג"כ להחמיר בצלייה בדיעבד ודלא כהרמ"א. ע"ש.

לכבוד ידי"נ משכבר הימים רב רחומאי רב אהובאי, דיתבי בתווי דליבאי, הרה"ג יעקב חוני שברו שליט"א.

ואפשר שדעת מו"ר למסקנא להקל בזה וכמ"ש במאור ישראל, וכפי ששמעתי מעורכי ספרי מרן זצ"ל שפעמים נדפסו תשובות מו"ר בספריו המאוחרים והעיקר כמ"ש בספרים שנחת בהם לפרט זה בהדיא.

אחדשה"ט. ראשית כל חן חן על ברכותיו על ספה"ק ויזרע יצחק. אף אנוכי התענגתי מאד מחיבורו משנה אחרונה, אשרי העם שככה לו.

וע"ע בס' מעין אומר ח"ד (פ"א סי' לא) שכ' בשם מרן הגר"ע יוסף זצ"ל שהורה בבשר שבישלוהו בתנור אחר שבישלו בתנור דגים, ולא ניקו התנור, שהבשר מותר באכילה. ע"ע.

ובעיקר דין דגים שנאפו בתנור עם בשר, שבשו"ת יבי"א ח"ד (סי' ד אות ד) פסק כהאחרונים שאסרו אף בדיעבד, ודלא כהרמ"א (סי' קטז ס"ב) שהתיר בדיעבד. ע"ש. [ויבי"א ח"ד הופיע בשנת תשכ"ד]. ושוב הניף מו"ר ידו שנית בספרו מאור ישראל ח"ב (פסחים עו.): ש"ל בשנת תשנ"ז, ושם כ' מו"ר להקל בדיעבד מחמת כמה נימוקים, וכמו שהעיר כת"ר.

וכן פסק להקל בילקוט יוסף או"ה ח"ג (סי' פז ס"ו). וכ' בהערה, אמנם ראיתי מעשה רב אצל אמור"ר שהחמיר על עצמו ולא אכל במעשה כזה שאירע בחו"ל. ולגרמיה הוא דעבד הכי, אבל לדינא מעיקר הדין יש להקל. ע"ש. וע"ע בס' דברי בניהו ח"ו (סי' כז) מ"ש להסתמך על הנימוקים במאור ישראל. ע"ש.

אולם יש לציין כי בהליכות עולם ח"ד ש"ל בשנת תשס"א, חזר מו"ר (בפרשת אחרי סי"א) וכ' בנ"ד, ונדפס שם עיקרי הדברים שבשו"ת יבי"א ח"ד הנ"ל,

ועי' בס' ברכת יהודה ח"ד (חיו"ד סי' ב) שדן במ"ש מרן זצ"ל במאור ישראל שם, והעלה לאסור, ושכ"כ מו"ר בהליכו"ע, והוא משנה בתרא לס' מאור ישראל, וע"פ האמור יובן מ"ש בילקו"י מעשה רב בחו"ל שהחמיר מו"ר על עצמו, שי"ל שבאותה שעה סבר שיש להחמיר, ולא כמ"ש בילקו"י דלגרמיה הוא דעביד הכי. עכת"ד.

וכעת ראיתי עוד בילקוט יוסף איסור והיתר ח"א (סי' ע ס"י) שכ' שדגים ובשר שנצלו או נאפו בתנורים המצויים היום בבתי, יש לאסור גם אם הדגים והבשר לא נגעו זב"ז, כל שנצלו בתא אחד. ע"ש. וע"ע בהלכה ברורה ח"ט (סי' קעג ס"ט) שכ' שאסור לצלות בשר ודגים

בתנור אחד, ולרבים מהפ' אף בדיעבד אסור. ובהע' ציין שכן פסק בשו"ת יבי"א ח"ד. (ולא הזכיר כלל מ"ש בס' מאור ישראל). [ועי' בשו"ת ויען הכהן ח"ב ס"ס ח שכ' ג"כ דדעת מרן הגר"ע יוסף להקל למסקנא. ועי' בשו"ת תורת מאיר פנחסי חיו"ד סי' ז, ואכמ"ל בנידונן].

ויש להאריך ולפלפל הרבה בד' הפ' קדמאי ובתראי בהוכחות ודחיות לכאן ולכאן, אך כאן עמד קנה במקומו.

ויהי רצון שיזכה להוציא לאור כל חיבוריו במהרה לאור עולם, מתוך שפע ברכה והצלחה, נחת שלוה ושמחה. אמן.

יצחק מאזוז ס"ט

ד. ט. שוב אחר החתימה אמרתי להוסיף לכת"ר עוד הארה בפסקי מרן זצ"ל, בענין אי אמרי' נ"ט בר נ"ט בשעת בישול, דנודע דהחוות דעת (רס"י צה ורס"י צז) ס"ל דלא אמרי' נ"ט בר נ"ט בשעת בישול. וכ"ד עוד כמה אחרונים. ומאידך האריך בשו"ת בית אפרים (חיו"ד סי' לז) להוכיח מספר התרומה (סי' סא) ועוד פוסקים להקל. והובאה המחלוקת בפתחי תשובה יו"ד (סי' צה סוף סק"א). ובתשובה [נדפסה לעיל בספר הנוכחי] הארכתי בשיטות הפוסקים מערכה לקראת מערכה וההוכחות להקל.

והנה מרן מלכא זצ"ל בספרו הבהיר הליכות עולם ח"ז (פ' קורח סעיף יב) כתב שדין נ"ט בר נ"ט הוא אפי' בשעת בישול. ע"ש. אולם מקרוב הופיע וזרח שו"ת יביע אומר חלק יא, וראיתי שם בחלק יורה דעה (סי' י אות ד) שהביא ד' הגרצ"פ פראנק דס"ל לחוש לחוות דעת, וסיים ע"ז וכן ראוי לנהוג לכתחלה. ע"כ. ותשובה זו נכתבה בשנת תשל"ל. וראש הכולל דידן הגר"ד ביטון נר"ו (מעורכי היבי"א ח"א, אשר כתב גם את תוכן הענינים הנד' בסוה"ס), אמר שאין הכרח דהרב ביה מההיא, אלא דס"ל שיש להחמיר לכתחלה, ובהליכו"ע דמיקל הוא רק בדיעבד. עכ"ד. ובאמת בהליכו"ע בפשטות יש משמעות שמיקל לכתחלה. ודו"ק"א.

א. ויש לציין בענין מוקצה במחובר, בשעון שבת, בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאו"ח סי' יח אות ב) כ' להקל דאין מוקצה ושא"צ תנאי. ע"ש. ובהליכות עולם ח"ד (עמ' עא) הביא מ"ש בשו"ת יבי"א ח"ז (חאו"ח ס"ס לו) להצריך תנאי בסתם מוקצה במחובר, וכ' ולפ"ז ה"ה אף בנ"ד בשעון שבת אין להקל להזיזנו א"כ עשה תנאי ע"ז מע"ש. ע"ש.

ובדין מי ששכח לומר נשמת כל חי בתפלת שחרית של שבת ובירך ברכת ישתבח תיכף אחר שירת הים כדרכו בחול, ועדיין לא ענה ברכו, עי' בהליכות עולם ח"ג (פ' תולדות ס"א) שפסק שלא יאמר שם נשמת אלא ימשיך בברכת יוצר. ובהערה הביא מ"ש בעיקרי הד"ט שמקום אמירת נשמת כל חי הוא קודם ישתבח, ולא אח"כ, וכ' לסייעו מ"ש באו"ז, וסיים שד' עיקרי הד"ט שרירין וקיימים. ע"ש. ובחזון עובדיה שבת ח"ב (עמ' קצז) הביא מ"ש בשו"ת מכתם לדוד (ס"ס יג) שכל שנזכר קודם שאמר ברכו את ה' המבורך יאמר שם נשמת, דאכתי זמניה הוא. והאריך לבאר שאחר עניית ברכו לא יאמר נשמת. ע"ש.

סימן כג

דין שינה במטה אחת בעונה הסמוכה לוסת

בס"ד, ליל שישי אור לר"ח אדר ב' תשע"ט

לכבוד ידי"נ דגריס באורייתא תדירא ומעוטר בירא"ה טהורה האברך החשוב הרב דוד א. שליט"א. מחשובי האברכים בשכונתנו רוממה.

אחדשה"ט. בהא דארי נעשה שואל בדין אשה שעונת וסתה ביום, ובלילה שלפניו ישנים הבעל ואשתו במטות צמודות זל"ז ורגילים לקום משנתם בבוקר בשעה שבע וחצי בערך, והיכא דהבעל התעורר משנתו אחר הנץ החמה כגון בשעה שש וחצי בבוקר, וחוזר לישון עד השעה שרגיל לקום בה בכל בוקר, האם חייב להפריד המיטות כעת כיון שכבר הגיע עונת וסתה ואסור לישון במיטה אחת, או דלמא מאחר והתחילו לישון בהיתר א"צ להפרידם כעת.

בחור"נ, וכן משמע לישון הרמב"ם שלא אסר אלא ביאה, דאיכא למיחש שמא על ידי תשמיש תראה דס"י דאיכא תרתי תשמיש ווסת, אבל חיבוק ונישוק ליכא למיחש כולי האי שיגרום שתראה דס. עכת"ד. ולפי ב' הטעמים הללו יש להקל בשינה במיטה אחת בעונה הסמוכה לוסתה, דלטעמא קמא דוסתות דרבנן וחשו רק בתשמיש שהוא בכרת ולא בחור"נ דלאו, א"כ בודאי דשינה במיטה אחת שאין בה חשש כרת שרי. ולטעמא בתרא דהתשמיש מעורר הדם לצאת, בנ"ד שאינו משמש עמה ג"כ שרי לישון עמה במיטה אחת.

וכן ראיתי עוד בב"ח (סי' קפד סק"י) שכ' דכיון דהפרישה בוסת מדרבנן לא הוזהירו אלא בתשמיש דחיישינן שמא ע"י תשמיש תראה ואתיא לידי כרת, אבל מותר בשאר כל קריבות ואפילו חיבוק ונישוק, ולא חיישינן שמא יבוא עליה כיון דביאה גופא אינה אלא מדרבנן. (ועוד דאין יצרו תוקפו לבוא עליה באינו יוצא לדרך). ע"ש. וע"ע בשו"ת גדולת מרדכי הכהן ח"ב (חיו"ד סי' יד) שכ' דתשמיש בעונה הסמוכה לוסת נאסר דלמא ע"י תשמיש תקדים ראיית הוסת, וא"כ בשאר קריבות דל"ש חשש זה למה נאסר. וע"ש.

ועוד טעם מצינו בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סימן קע) שכ', אמר לי מורי זצ"ל דאע"ג דהפרישה בעונה הסמוכה לוסת היא חיוב מה"ת, מ"מ הותר הקריבה ביוצא לדרך משום דהבעילה בעצמה אין בה איסור מה"ת, אלא משום

א. הנה יש לדון בעיקר דין שינה במיטה אחת בעונת הוסת אי אסירא מעיקרא, דהנה בחיבוק ונישוק נודע בשערים דנקטינן להקל. וזה לישון מרן בבית יוסף (סי' קפד סוף ס"ט): בתרומת הדשן (סי' רנ) נו"נ בד"ז והעלה לאסור כל קריבה, וכמדומה לי שלא ראה ד' הפו' בזה, שאל"כ היה מביא דבריהם, והוא לא הביא אלא ד' ההגהות ונדחק לפרש דשאר קריבות דקאמר דשרו היינו כגון מזיגת הכוס וכיוצא בו, אבל חיבוק ונישוק אסור. "ואין דבריו נראין בעיני, דמדכתבו שאינה אסורה אלא בתשמיש, משמע דכל מידי דלאו תשמיש הוא שרי". ועוד שכתבו כן בשם הראב"ד, והרי העיד הרשב"א על הר"א שכל קריבה מותרת חוץ מתשמיש וכו'. עכ"ל מרן. וכ"כ מרן כלשון הזה בשלחן ערוך (סי' קפד ס"ב): בשעת וסתה צריך לפרוש ממנה עונה אחת, ולא משאר קריבות אלא מתשמיש בלבד. עכ"ל. ומשמע דשינה במיטה אחת מותרת. והא קמן דמרן גופיה דייק מהלשון שאינה אסורה אלא בתשמיש משמע שחור"נ שרי, א"כ דוק מינה נמי דאף שינה במיטת אחת מותרת.

ועוד צל"ע מאי טעמא התירו חו"נ, ואנוכי הרואה בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' קסג) שכ' דטעמא רבא איכא להתיר חו"נ, דעיקרו איסור לאו ולא גזרו בו כי היכי דגזרו באיסור כרת, דקי"ל דוסתות מדרבנן, ואפילו תשמיש עצמו בשעת הוסת לא הוי אלא מדרבנן. וסיים, ורוב הפוסקים אשר אנו רגילין לסמוך עליהם פסקו להקל

א. ובעיקרא דמילתא כן מבואר גם בדברי הרא"ה בבדק הבית (ב"ז ש"ב ד.) והמאירי שבועות (יז): דתשמיש גורם לראות דס. ע"ש.

בחור"נ משום שמביאים לידי חשק ושמא יבא עליה, וכ' ולפי זה כל שכן שאין לישן עמה במטה אחת כדלקמן סי' שפ"ג. ע"כ. ומשמע שלדעת הפוסקים דחור"נ שרי אין לחוש אף בשינה במטה אחת. אך ממ"ש הגר"ז בקונטרס אחרון (סק"א) על מה שכתב ולפי זה כל שכן כו', וז"ל: עיין ב"י סי' שפ"ג בשם תורת האדם להרמב"ן להחמיר שלא לישן במטה אחת אפי' הוא בבגדו כו' משום לך לך כו', אע"פ שהתיר בחור"נ כמ"ש ב"י בשם הרמב"ן, וכן דעת הטור וש"ע וכמ"ש הש"ך שם סק"ה, אף על גב דאסור לישן עמה אפילו הוא בבגדו כו' משום לך לך כו', במכל שכן מאבילות דחמירא ליה (שבסימן שפ"ג) כמ"ש בסימן שפ"ג. ומה שכתב רמ"א בסי' שפ"ג להחמיר בחבוק ונישוק, היינו משום לך לך כו' ולא מדינא, ומשום הכי כתב בלשון ויש להחמיר כלשון הש"ע שם גבי הוא בבגדו כו'. ואתי שפיר דלא קשה מידי מ"ש הש"ך בסי' שמ"ב סק"ה לפי דעת הש"ע, דהתם מיירי מדינא. ע"כ. ומשמע שאף לפוסקים המתירים חור"נ יש לאסור שינה במטה אחת דומיא דאבילות. וכן ראיתי עוד בס' טהרת ישראל (סי' קפד ס"ב) שכ' לאסור בחור"נ, וכ"ש שאין לישן עמה במטה אחת. וביאר דבריו בכאר יצחק שם, דהא הרמב"ן והראב"ד שהתירו חור"נ באבילות, מ"מ אוסרין בזה. וכ"כ בש"ע הרב. ע"ש. (ועי' בפרי דעה סי' קפד טורי כסף סק"ג). וע"ע בלבושי עז (סי' קפד ב' סק"ה או"ח) שהביא ד' הגר"ז שהחמיר שלא לישן עמה במטה אחת תע"ב. ע"ע.

ומאידך גיסא מצינו בשלחן גבוה (סק"ה) שכ' דדוקא תשמיש המטה אסור, אך חיבוק ונישוק ולישן במטה אחת בקירוב בשר שרי. וכן המנהג שאין פורשים מכ"ז עד שתפרוס נדה. ע"כ. וכ"כ בזבחי צדק (סק"ה) שהמנהג בבגדאד שאין פורשים משינה במטה אחת ושאר הרחקות עד שתפרוס נדה. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת מגיד תשובה ח"ד (משיב אמרים ס"ס ח) שנשאל אם היה מנהג בג'רבא להחמיר שלא לישן במטה אחת, והזכיר שיש מחמירים, וכ' כעת לא ראיתי זה במנהגי עירנו ג'רבא, ואולי שלא יכלו לקיים הזהירות הזו שלא לישן במטה אחת, דא"כ היו צריכים להכין ג' מיטות, אחת בזמן טהרה ואחת לנדוטה ואחת לעונה הסמוכה לוסת, שאז אינה יכולה לישן במטה המיוחדת לנדוטה דלא ליהוי כהוחזקה נדה דסי' קפה ס"ב, ואם תמצא טהורה לא תהיה מותרת, וכיון שהדבר קשה לעשות ג' מיטות לא היו נזהרים בזה. אבל לא בקירוב בשר. וצריך

שמה תראה באמצע התשמיש ואסור לפרוש באבר חי ויצטרך לשהות עליה, משו"ה אסור לכנוס בתחלה על מנת כן, אבל בשארי קריבות אם תרגיש היא תודיע לו ויפרוש מיד. ואני התלמיד מוסיף על דבריו בשלמא חמום התשמיש גורם להקדים ראיית הדם קודם זמנו ואיכא למיחש טפי, משא"כ בשארי קריבות, מהיכא תיתי לחוש, דבשאר קריבות אי תרגיש שבא וסתה מיד תאמר לו ולא יצא מכשול. משא"כ בתשמיש חיישינן שמא יבוא בשעת תשמיש ויצטרך לפרוש. ע"ש. ולפי טעם רבו הגאון ר' נתן אדלר יש לדון בשינה במטה אחת, אי נימא דאם תרגיש שראתה תאמר לו ויפרשו מיד, או שיש לחוש שתראה בשנתה ולא תבחין וכמו שחשש הבא"ח. וכדלהלן. ולטעמים דלעיל בודאי שמותרים.

ובב"י יו"ד (סי' שפג ס"א) הביאו הטור ומרן הב"י מח' הראשונים אם מותר לישון עם אשתו במטה אחת הוא בבגדו והיא בבגדה. ובש"ע כ', אבל אסור בתשמיש המטה, אבל בשאר דבר קורבה מותר, אפילו במזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו. (אבל חבוק ונישוק יש להחמיר). ומותרת לאכול עמו בקערה. ומותרת לישן עמו הוא בבגדו והיא בבגדה. ומיהו משום לך לך אמרינן נזירא יש להחמיר שלא ישן (עמה) במטה כלל. ע"כ.

ועוד מצינו שמרן בב"י או"ח (סי' תקנד) כתב, כתוב בהגהות מרדכי דמו"ק (סי' תקלד) דבת"ב ויוה"כ אסור לישן עם אשתו במטה. וכ"פ מרן בהלכות תשעה באב (סי' תקנד ס"ח) בזה"ל: יש מי שאומר שלא יישן בליל ט"ב עם אשתו במטה, ונכון הדבר משום לך לך אמרינן לנזירא. וכן בהלכות יוה"כ (רס"י תרטו) כ' אסור לישון עם אשתו במטה. וכ' המשנ"ב (סק"ב) והכה"ח (סק"ה) אפי' הוא בבגדו והיא בבגדה. ע"ש. וכן הדין גם בת"ב. ודלא כמ"ש בנהר שלום (סי' תרטו) להקל בת"ב כשהוא בבגדו והיא בבגדה. ע"ע.

אולם יש לחלק כמ"ש כמה אחרונים דהתם התשמיש אסור ולכן אסרו אף שינה במטה אחת כשכ"א בבגדו שמא יגיעו לתשמיש. אך בעונה הסמוכה לוסת דהתשמיש שרי מעיקר הדין רק חיישינן שמא תראה, י"ל שלא אסרו אלא תשמיש מגזירה שמא תראה, אך לא גזרו גזירה לגזירה שלא ישנו במטה אחת שמא תשמש ואם תשמש שמא תראה.

והנה בש"ע הגר"ז (סי' קפד סק"ו) הביא דברי הפוסקים המתירים חור"נ, ושוב הביא ד' הט"ז שהחמיר

שמיד שתראה דם הוא פורש ממנה, אבל שינה במטה אחת בקירוב בשר אסור, מהטעם הנ"ל, שמא תראה דם בשנתה ולא תרגיש בו. והמחמיר שלא לישן עמה אף כשהוא בבגדו והיא בבגדה, תבוא עליו ברכה. וכן הוא בתורת הטהרה. וע"ע במעיין אומר (ח"ז פ"א סי' קלד).

והנה לדברי הב"ח והש"ך שאף בחו"נ המחמיר תע"ב, וכ' הבא"ח והטה"ב שאם גורם למכשול והוצאת ז"ל יש להמנע, לפ"ז ק"ו שיש להמנע משינה במיטה אחת אם יגרום לו כן. ובאמת שכבר כתב מרן בהלכות אבילות שמיטה אחת תגרום לתשמיש. ולכן אף הכא יש להמנע מקירוב בשר. ומ"מ אם ישנים הוא בבגדו והיא בבגדה אין להחמיר מעיקר הדין. וכ"פ בטה"ב שם שבקירוב בשר אסור, אך כשישנים כל אחד בבגדו המחמיר תע"ב. וע"ע בשיעורי שבט הלוי (סי' קפד ס"ב סק"ד) שכ' שיש להחמיר בישן עמה במטה אף בפרישה כיון שהוא חשש חמור יותר. ע"ש. וע"ע בשו"ת שבה"ל ח"ו (סי' קכא אות ב). וכן ראיתי עוד בס' אבני שהם (סי' קפד ס"ב סק"ג) שכ' להחמיר בשינה במטה אחת ואפי" בשכל אחד בבגדו יש להזהר, אולם אם ישנים בכר ושמיכה נפרדים א"צ להזהר אע"פ שהמיטות מחוברות ובסדין משותף. ע"ש.

וק"ו בנ"ד שישינו שלא בשעת וסתה בהיתר במטות סמוכות זל"ז, שא"צ לטרוח להפריד המיטות כלל.

לפיכך למעשה מעיקר הדין אין צריך להחמיר בשינה בב' מיטות זה בבגדו וזו בבגדה בזמן הוסת, והמחמיר תבוא עליו ברכה, אך נראה פשוט שאשה שעונתה ביום בודאי שא"צ להחמיר להפריד המיטות מהלילה, ואף כשיקיצו משנתם מוקדם מהרגלם בבוקר וממשיכים לישון עוד אין צורך להחמיר להפריד המיטות באותה שעה.

ביקרא דאורייתא
יצחק מאזוז ס"ט

לראות עוד. עכת"ד. מיהו במ"ש טעם הדבר שאם תישן על מיטה המיוחדת לנדותה חשיב כהחזקה טמאה ולא תוכל לומר טהורה אני, הוא פלא מאחר ואין לך אמתלא גדולה מזו, ובפרט שכל העיר נוהגים כך לישן על מיטת הנדה בזמן עונה הסמוכה לוסת וא"כ מיטה זו לא חשיבא כלל כבגדי נדה שמחזיקה עצמה בהן לנדה. ועכ"פ מבואר דהמנהג היה להקל. וע"ע בס' אמרות טהורות (סי' ד) שכ' שאף שהראב"ד ומרן אסרו מטה אחת באבילות, התם התשמיש אסור בעצם לכן אסרו שינה במיטה אחת אך הכא דהתשמיש הרחקה לא אסרו שינה במטה אחת אטו תשמיש. ויש ס"ס שמא כהרמב"ן והרא"ש שגם באבילות מקילים בזה, ושמא בנ"ד קיל טפי ושרי. ולא חילקו דשינה במיטה אחת אכתי אסור. ואין לחוש שתפרוס נדה ולא ירגיש, דהא אגב צערא מתערא, ואף שבזה"ז רבות בנות אינן מרגישות, מ"מ שמא לא ראתה, ואם תראה שמא תרגיש ואם לא תרגיש א"כ עבר אדרכבן וסד"ר לקולא. ע"ע. וכן העלה מ"ד הרה"ג ר' פז הכהן נר"ו בקובץ ויען שמואל ח"ו (סי' כז) להקל בשינה במיטה אחת בעונת הוסת. וכן העלה ג"כ בשו"ת יוסף לקח ח"א (סי' מו).

איברא דהבא"ח (ש"ב פ' צו ס"ב) החמיר בחו"נ, והוסיף שאם דרכו לישון עמה בימי טהרתה בכר וסדין אחד, הנה כל היכא דוסתה בלילה לא ישן עמה בכר אחד, כי שמא תראה בתוך שינה ולא תרגיש עד הבוקר, ונמצא ישן עמה בקירוב בשר בנדתה. ע"ש. וכן ראיתי בטהרת הבית ח"א (עמ' סז) שכ' דאע"ג דחו"נ שרי מ"מ לישן עמה במטה אחת יש להחמיר, וכמ"ש הראב"ד וכ"פ מרן הש"ע בהל' אבילות. ומסתברא שה"ה בנ"ד בעונה הסמוכה לוסתה. ובשו"ג ובזב"צ כ' להקל, ואינו מחוור בעיני, שהרי מכיון שהיא בעונת וסתה, יש לחוש פן תפרוס נדה בזמן שעודו ישן עמה בקירוב בשר. והן אמת שמלשון הראב"ד והרמב"ן והרשב"א שלא אסרו בסמוך לוסתה אלא תשמיש, משמע שגם לישן עמה במטה אחת מותר, מ"מ י"ל שלא נתכוונו להתיר אלא קירבה של חו"נ

סימן כד

בדין בדיקות ג"פ הראשונים שאחר הנישואין

שלהי ניסן תשע"ח

הנה הרבה נשים כיום אין להן וסת קבוע, ודעת מרן הש"ע ביו"ד (סי' קפו ס"ב) שצריכים לבדוק בשע"ת בג"פ הראשונים שאחר הנישואים (ובאמת שמעתי מכמה וכמה אנשים ששכחו ולא ערכו בדיקות אלו כלל, ויש לעורר על כך). ואמרת לברר כמה פרטי דינים מעשיים בד"ז.

אם צריך לבדוק תיכף אח"ת

א. הנה מעיקרא דדינא רשאי אדם לפרוש תיכף אחר סיום הביאה אף באבר חי. וכמבואר בב"י ובשלחן ערוך יו"ד (סי' קצג ס"א). וע"ש בש"ך ובט"ז (סק"א). [וע"ע להרמב"ם (פ"ה מהל' דעות ה"ד) "ויפרוש מיד". ועי' במעשה רוקח]. וכ"כ בחופת חתנים (סי' י" ס"ב). אולם דעת רבנו האר"י ז"ל שאח"ת צריך לשהות עד שיצאו כל הטיפין לגמרי, כי אותם שיורי הטיפות היוצאות לבטלה אע"פ שאינם ראויים להוליד עם כל זה נבראים מהם ג"כ בחינת מזיקים ומשחיתים רעים. וכמ"ש בשער הכוונות (דף נו ע"ב). וכ"ה בבא"ח (ש"ב פ' וירא סכ"ה) ובכה"ח או"ח (סי' רמ אות ו, ואות נט, סא). וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (חאה"ע סי' תכד, תכה) שכ' דלדינא כל שגמר ביאתו כראוי תו ליכא למיחש לטפות הנשארים, דשמא לא נשאר ואת"ל שנשאר כיון שאינם אלא שארית ולא עיקר הביאה אין לחוש להם. אך המקובלים מחמירים לחוש בדרך אזהרה וחששא כמו שראינו בכמה ענינים דמותיים מדינא והמקובלים מחמירים, אספרם מחול ירבון, ואין ענין איסור וחיוב מדינא לענין שהוא דרך אזהרה וחומרא. וזה ברור. וגם בדם בתולים אם ירצה להמתין מפני דברי המקובלים ודאי שרשאי, ואין כוונתם של הפוסקים בדיני דם בתולים רק שיכול לפרוש אפי' באבר חי, אבל אין עליו חיוב לפרוש כן כמדוקדק בדבריהם. ע"ש. ועי' בשו"ת עולת יצחק רצאבי ח"א (חאו"ח סי' מט אות ד'). ועי' בשו"ת ברכת יהודה ח"ג (חאה"ע סי' כב) מ"ש בקולא במעוברת וקשה עליה שהבעל שוהה על הבטן עד שימות האבר. ע"ש. וע"ע בס' קדושת משה (פ"ג סע' עג). ע"ע. [ובענין אם איסור ז"ל הותר מכללו לצורך מצוה, והכא נמי אם יוציא הטיפות ח"ו לבטלה הרי הוציא לצורך מצות הבדיקות. עי' בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"א (סי' מג) ובשד"ח (מע' אישות סי' א אות לג). ובס' אסף המזכיר (ערך

שז"ל). ובשו"ת תפלה למשה ח"ה (סי' מ). ויש לפלפל בזה ואכמ"ל].

והנה הרמב"ן בהלכותיו (פ"ה ה"א) כתב: כל אשה שאין לה וסת חוששין לה בתחלתה שמא תראה מחמת תשמיש, לפיכך צריכה לבדוק עצמה לפני תשמיש בעד אחד אם מצאה טהור משמשת, ולאחר תשמיש "מיד" בודקין היא ובעלה. וכ"ה בש"ע הגר"ז (סק"ג) בשם הרמב"ן. וכ"ה בס' חזקת טהרה (דרך קצרה ס"ק יב). וכ"ה בס' גופי הלכות (סי' קפו ס"ק טו). וע"ע בשו"ת שבט הקהתי ח"ה (סי' קס). ע"ש. ולכאור' לפ"ז בג' פעמים הראשונים דבעינן שיבדקו עצמם תיכף אח"ת, יש להמנע מלשהות על הבטן עד שימות האבר דבכה"ג אם תראה דם אין הכרח שהיא רמ"ת. וכן ראיתי בס' פתחא זוטא (סי' קפו סק"ו) שהביא מ"ש בש"ע הרב שתבדוק מיד אח"ת לידע אם היא רמ"ת, וכתב ועי' לקמן סי' קפז סק"ז בשם השו"מ מהדור"ק מה שכתב, ולפי דבריו יהיה אסור לשהות על הבטן ולנהוג במידת חסידות, דאל"כ מנא ידוע אם היא רמ"ת. וצ"ע לפי דבריו. עכ"ל. וכן ראיתי בס' טהרת ישראל (סי' קפו ס"ו ובבאר יצחק ויד אליהו ס"ק טז) שכ' דבג"פ הראשונות לא ישהה על הבטן ולנהוג במדת חסידות, דאם ישהה מנא ידע אם היא רמ"ת, דאח"ז כבר עבר השיעור דכדי שתושיט ידה ותבדוק. והערה מקורו מהרב פתחא זוטא סק"ז בשם השו"מ. ע"כ. וע"ע בס' פתח הבית (עמ' ע, עא) שצייד בזה וסיים דצ"ע לדינא. ע"ע.

ב. אולם אנוכי הרואה בשו"ת שואל ומשיב קמא (ח"ג סי' קלו) בדין אשה שראתה מחמת תשמיש, וכ' השואל להקל כי לא פרש אחר יציאת הזרע אלא התעכב עד שימות האבר, ונשאר מונח שם עד ערך רבע שעה, כמ"ש בקצור של"ה (אות ק' בהגה שם). ואף שמצאה על העד שלו

ביאה אין הבעל פורש עד שימות האבר, ולפ"ז אף הרמב"ן מיירי בהכי וא"צ לפרוש באבר חי.

וכן ראיתי להגאון ההפלאה בחי' על הש"ע (רס"י קפו) דפשיט"ל שאינו צריך לפרוש באבר חי כדי לבדוק מיד, שכתב וז"ל: הא דקאמר בסימן קפו באשה שאין לה וסת שמשמשת בשני עדים לשיטת הרי"ף דצריכה לבדוק עצמה כשיעור וסת, נצטרך לומר לד' התוס' בשבועות (יח.) שצריך שיפרוש בקושי ולא יגמור ביאתו, והוא דבר תמוה. אלא על כרחך דאפי' מספק אסורה לבעלה וכו'. ע"ש.

ובפשטות מדכיל הרמב"ן אף לבעל שיבדוק מיד, ולכאו' אין ר"ל מיד ממש לחיוב קרבן, דהא בנמצא על עד הבעל אפי' אח"ז חייב קרבן דבודאי מהתשמיש קאתי, ולכאו' מיד היינו לאו דוקא ורק שלא תשהה מלבדוק. ולפ"ז ה"ה לאשה אין הכרח מדברי הרמב"ן מדכתב שתבדוק מיד, די"ל דהך מיד לאו דוקא תיכף ממש וכי היכי דבעל לאו דוקא. וי"ל.

והנה בס' גופי הלכות (משנת סופרים סי' קפו סק"א) כ' על הפת"ז וטהרת ישראל שאסרו לשהות על הבטן עפ"ד השו"מ, שמצא בשו"ת תשורת שי ח"א (סי' קס) שתמה על השו"מ הנ"ל, ולפ"ד גם בכה"ג תלינן דראתה בשע"ת. ע"ש. וראיתי בס' פתחי מגדים (פ"ה ס"ח בסוף ההערה) שהעיר על ה' גופי הלכות שלא עיין יפה, דהתשורת שי השיג מדברי התוס' (ג.) ד"ה מרגשת, שכ' דבשוכבת אפרקיד כותלי בית הרחם מוקמי לדם, וא"כ בשע"ת הרי שוכבת אפרקיד. וא"כ אם נמצא דם על עד שלו אף אם שהה על הבטן הוי רמ"ת, שהדם בודאי הגיע בשע"ת ממש. שאחר שמת האבר מנין ימצא דם כיון שאז אינו מגיע למקום הדם ואינו בעומק כלל. עכ"ת. ועי' חו"ד סוף סק"א. הרי דהשיג על השו"מ רק גבי נמצא על שלו, דהשו"מ מיירי אף בכה"ג, אך לגבי נמצא על שלה מסכים לסברת השו"מ, וא"כ שוב הדרא הערת הפת"ז דמשום בדיקה דידה לא ישהה על הבטן בג"פ הראשונים. ויש להעיר שהשו"מ כ' שכיון שחושש לקיצור השל"ה יפה עושה ואף מכאן ולהבא יכול לנהוג כן. ע"ש. הרי דאף דשם מיירי שראתה ב"פ אח"ת וא"כ בודאי צריכה לבדוק שוב בג"פ הראשונים, ובודאי לזה נתכוין הרב השואל לשאול אם יהיה מותר לו מיד בג"פ הראשונים לשהות כמנהגו. והשיבו השו"מ דאף שלא תיאסר כשתבדוק שהרי שוהה על הבטן, מ"מ מותר לו

וא"צ אותיום, מ"מ לפמ"ש התוס' בשבועות (יח. ד"ה המשמש) שהקשו אמאי בנמצא על עד שלה בשיעור וסתה חייבין בקרבן, ומפרש בש"ס משל לשמש זה נכנס וזה יוצא אף דמשמש מת פטור, וכתבו דמיירי ע"כ שפירש בקישוי דאי בפירש מת אין זה שיעור וסתה. ובוה חידש דאף בנמצא על עד שלו דיכול להיות אף במופלג מתשמיש הבדיקה, מ"מ כיון שדרכו להשהות עצמו אף לאחר שיוצא ש"ז והוא באבר מת משהה עצמו על הבטן א"כ יתכן שאז ראתה. וכ' המחבר בסוף התשובה שם, אני מצטרף למ"ש דלא הוי רמ"ת, ומה ששאל אם יוכל מכאן ולהבא לשהות על הבטן אף לאחר שימות האבר ואף שיוכל להיות שע"ז לא מיקרי סמוך לתשמיש, הנה לפע"ד כיון שעושה מחמת שחושש למ"ש בקיצור של"ה שלא יוציא ז"ל והיה נשפך במטה ולא ברחם, יפה עושה ואין חשש בזה. עכ"ת. הרי שמפורש בשואל ומשיב שרשאי לשהות עד שיכלו הטיפות אף בזמן דחיישינן שהאשה רואה מחמת תשמיש, והדברים קל וחומר לאשה דעלמא שלא ראתה מעולם שהבדיקות הם רק חומרא בעלמא, שרשאי לשהות על הבטן ורק לאחמ"כ לבדוק. [ובעיקר הדין דהשו"מ, ע"ע בשו"ת גדולת מרדכי ח"ב (חיו"ד סי' טו ד"ה ולפ"ז) שכ' שבמה שנוהגים לקנח אח"ת, דהדם הנמצא בעד הוי דרבנן כיון שלא קנחה רק מבחוץ, ואע"ג דאיכ"ל שיצא בשע"ת וסברה הרגשת שמש, מ"מ נ"ל דכיון שנוהגים להמתין על הבטן ואז ליכא טעות דתשמיש ולא הרגישה הוי דרבנן. דנ"ל דודאי לא שייך טעות דתשמיש אלא בסוף התשמיש דאז נכנס לפרוזדור, אך קודם לכן דאינו נכנס לפרוזדור לא הוי מדאורייתא, דכמו דבעד ליכא טעות אלא כשהכניסו עד הפרוזדור ה"נ בתשמיש וכו'. ונ"ל דכיון דמשהין העד עד אחרי שיעבור אשם תלוי, לא תלינן שבא בשע"ת. וע"ש. וע"ע בשו"ת ברכת יוסף בוכריץ (חיו"ד ס"ס נח) שכ' לצרף סברת השו"מ להתיר ברמ"ת. ע"ש. וע"ע בטהרת הבית (עמ' רג, רד). ע"ש].

ועוד ראיתי בס' פרדס רמונים (סי' קפו שפתי חכם סוף סק"ז) שכ' והנה שיעור זה דאותיום משערים מעת שהיה האבר בקישוי, דאחר שמת האבר אין כאן תשמיש. וכ"כ התוס' בשבועות (יח.). ולפ"ז בסתם ביאה מסתמא לא פירש הבעל ממנה עד אחר שימות האבר ואולי שהה אף אח"כ משום ניצוצות, וא"כ אם לא מצאה דם רק אחר הבדיקה היטב, אין כאן ספק כלל דודאי כבר עבר השיעור דאותיום, וזה ברור לדעת. ע"כ. ומבואר דס"ל דבסתם

הרב סק"ג. ובדיעבד אפשר תוך חצי שעה. ע"ש. וכ"כ הגר"מ גרוס בס' שיעור טהרה (סי"פ כב, עמ' תקב) שגם כפי הנצרך לשהות על הבטן עד שיכלו הטיפות, לא יבטלו דבר זה אף בג"פ הראשונות ויבדקו מיד אח"כ. והבעל יכול לבדוק עצמו כ"ז שלא נתייבש ונתקנה. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' אמרות טהורות (סי' י אות ו) שכ' נראה דאף שאין בזה חיוב חטאת אם שהה עד שמת האבר, מ"מ ספיקא מיהא איכא, ונראה שמיד שהרגיש שמת האבר יפרוש, ויבדקו מיד ואתי שפיר לכו"ע. ע"ש. וכ"כ בס' הוראה ברורה (סי' קפו ס"ק כו), ובפרט שרוב הנשים בזה"ז יש להן וסת חצי קבוע, וסתמא דמילתא שלא ימצא כלום, ואין לחוש כ"כ. ע"ע. וכ"כ בס' משמרת הטהרה (בה"ל אות ו) שרק הרמב"ן הזכיר לבדוק מיד, וזה לטובתה שאם תשהה אח"ת ותבדוק ותמצא דם אפשר שבא הדם אח"ת וניחוש בכדי שהיא רמ"ת. וכמו שהצריך הרמב"ן לבדוק קו"ת, וביאר במלחמות (ס"פ אלמנה ניוזנית) שהוא עצה טובה שאפשר שראתה קו"ת ואם לא תבדוק נחזיקנה בכדי לרמ"ת. ע"ש.

וע"ע בס' ידות טהרה (יד כהן סי' קפו סק"ב) שכ' בתחלה שבג"פ הראשונים צריכים להכין עד סמוך למטה ותיכף כשיגמרו לבעול תבדוק עצמה עוד כששוכבת כיון שעושים בחורים וסדקים, אמנם למעשה לא שמענו שינהגו כן מטעם שיתבאר דבשו"מ שם כ' דאחר שבע וחצי דקות הוי כבר אחר שיעור דסמוך לתשמיש לענין רמ"ת, אמנם יש מח' בזה ולפי כמה פוסקים אף אחר זמן זה מיקרי עוד סמוך לתשמיש עד רבע שעה עכ"פ. וסומכים ע"ז למעשה שלא להצריך לפרוש תיכף באבר חי, רק מי שנוהג בחומרא זו ינהג כן גם בג"פ הראשונים. וע"ש בשו"מ שמצריך לנהוג בחומרא זו וכ' דאולי לא סגי בלא"ה. היוצא מזה דבדיקה של ג"פ אחר תשמיש צריך להיות לכתחלה מיד אח"ת, והיינו אחר ששהה קצת כדי להמית האבר. וטוב שיכינו עדים שיהיה מוכן תיכף לבדוק בו. ובדיעבד אם נמשך קצת זמן ואח"כ בדקה ג"כ עלתה לה הבדיקות וא"צ לבדוק עוה"פ, דסמכינן ע"ז דהרבה פוסקים מקלים לגמרי בבדיקה זו. ע"ש.

ואולי לא סגי בלא זה כדי להנצל מעון. ומוכח דלכתחלה רשאי לשהות אף בג"פ הראשונים. ושוב סיים בפתחי מגדים הנ"ל, ואפשר דזהו דוקא התם שכבר היה נוהג מעולם לשהות אח"ת ונעשה אצלו כנדר וחובה לכן הוי כא"א לבדוק קודם, ובמקום דא"א לא תקנו חז"ל. אך באשה שנשאת שעדיין לא נהגו בזה ואף ששמשו קודם ושהה על הבטן, מ"מ על דעת כן נהג שתצטרך לבדוק בהגיע זמנה ג"פ. וא"כ עדיין לא חשוב כנדר ובאמת יצטרך לא לשהות על הבטן. וצ"ע. ע"כ. והנה ס' תשורת שי אינו מצוי איתי, אך בעיקר ד' הפתחי מגדים שהשו"מ שהתיר מיירי דוקא התם שכבר נהג כן ונעשה אצלו כנדר וחובה לכן הוי כא"א לבדוק קודם, דבריו תמוהים דאין זה טעמו של השו"מ אלא טעמו דאף בכה"ג הוי בדיקה. וכן ראיתי כעת סמוך לחתימה בס' דברי דוד טהרני ח"א (חיו"ד סי' כו) שכתב ג"כ שיכול לשהות, והשיב עמ"ש בפתחי מגדים הנ"ל. ע"ע.

וכן נראה עיקר ההלכה, דמאחר ורובא דעלמא אינן רואות מחמת תשמיש והבדיקות דג"פ הראשונות הם לברר שאשה זו אינה מהנך מיעוטא דרואות מחמת תשמיש, א"כ אף אם תבדוק אחר זמן מאחר שלא מצאה כלום מהני. ורק אם המצא תמצא בידה טיפת דם אין בכך כדי להוכיח שהיא רמ"ת, אך אם לא תמצא כלום בודאי דמהני בדיקה זו אע"ג שנעשתה לאח"ז מועט כדי להחזיקה שאינה רמ"ת. הלכך נראה שרשאי לשהות עד שימות האבר. ומ"מ לא ישהה הרבה אלא תיכף אחר שמת האבר יבדוק, שכך היתה התקנה לבדוק סמוך לתשמיש שלא יהיה מקום לחוש שאבד הדם בינתיים וכמ"ש הפוסקים הנ"ל שיזהר לבדוק מיד. וכן ראיתי בס' חזקת הטהרה (סי' קפו מורה דרך סק"ז) שכ' ע"ד הפת"ז שאין להחמיר כ"כ, כי בלא"ה רוב הפוסקים מקלים לגמרי בלי שום בדיקה ואין להוסיף עמ"ש בש"ע. וגם הפת"ז הניח בצ"ע. ע"ש. וכ"כ בס' שיעורי שבט הלוי (עמ' נט) דאף דצריך לבדוק מיד, א"צ להמנע מהמובא מהאר"י ז"ל לשהות על הבטן עד שיכלו הטיפות. ע"ש. וע"ע לו לקמן עמ' סב, שג"פ הראשונות יבדקו קודם תשמיש תוך חצי שעה, ואח"ת צריכים לבדוק מיד כש"ע

סימן כה

אימתי צריך לבדוק ג' בדיקות שאחר הנישואין

שלהי ניסן תשע"ח

הנה דבר מצוי הוא שיש לאשה סך קבוע של ימים שאינה רואה בהם ולאחר מכן אינה משווה ראייתה ורואה בכל פעם ביום אחר, כגון שאחר שטובלת יש שבוע ומחצה שאינה רואה דם, ואחר שבוע ומחצה אינה משווה ראייתה, פעמים שרואה מיד לאחמ"כ ופעמים שאינה רואה רק כעבור עוד ב' ימים או ג' ד' ימים. אך בתוך שבוע ומחצה לעולם אינה רואה דם. והנה בשו"ת תרומת הדשן (סי' רמז) כתב שבאותם ימים שמוחזקת שאינה רואה חשיבא כאשה שיש לה וסת, ואף דס"ל שאשה צריכה לבדוק בשע"ת, מ"מ באותם ימים שמוחזקת שאינה רואה א"צ בדיקות. ע"ש. וכן ראיתי למהרי"ל בתשובות החדשות (סי' צג אות ה) על אשה שאין לה וסת קבוע לימים אבל מ"מ יש לה עונה בכל חודש, אלא שפוחתת ומותירה כגון ל"א, ל"ב, ל"ג, כ"ז, כ"ח, כ"ט ובלא סדר, וכה"ג רוב נשים שאין להם וסת, ראוי להם להחמיר ולחוש באותם הימים כולם כדברי הגאונים הואיל ועלולים וימי עונתן הם, ואף כי אין לה וסת. עכ"ל. וע"ע בשו"ת מהרי"ל (סי' קעג ד"ה אכן). ע"ש.

ולדין הספרדים ובני עדות המזרח פסק מרן הש"ע יו"ד (סי' קפו ס"ב) שאשה שאין לה וסת א"צ בדיקות בשע"ת, אך צריכה לבדוק בג"פ הראשונים ע"מ שתוחזק שאינה רמ"ת (ובדעת הרמ"א נחלקו האחרונים). ויש לדון אם יש לבדוק בדיקות אלו דוקא בימים שעלולה לראות בהם דהיינו אחר שעברו ב' שבועות מטבילתה, או שאפשר לבדוק אף בתוך ב' השבועות שמוחזקת שאינה רואה בהם.

משמעות להקל ודחייה

בתורת הבית הארוך (בית ד' שער ב', ז:). וכ"ד המאירי (יא: ד"ה אע"פ) שגדולי הפוסקים יש להם שיטה שלישית, ועליה סמכנו. ע"ש. וע"ע במגיד משנה (פ"ד מהל' איסור"ב הט"ז). ועל פי הדברים האלה פסק מרן הש"ע כן להלכה. והנה לכאור' אף בזמן הרי"ף והרמב"ן והרשב"א והמאירי היו הנשים רואות אחר זמן מסויים מטבילתם, דדוחק לומר שבזמנם הנשים היו רואות תיכף אחר הטבילה ולא היה זמן קבוע שהנשים היו מותרות, וסתמא דמילתא שהנשים אינן רואות עד זמן אחר הטבילה, ואעפ"כ לא עלה על דל שפתותיהם שיש לעשות ג' הבדיקות רק בימים שאינה מוחזקת שאינה רואה בהם. ויש לפלפל בזה.

דברי החתם סופר והחולקים

ב. אולם אנוכי הרואה להגאון חת"ס בחידושיו על הש"ע (סוד"ה אם אין לה) שכ' וז"ל: וזאת לדעת דהני נשי דידן דרובן יש להן וסת עד זמן ידוע ואח"כ אין להן קביעות, כגון דלא חזיא בפחות מכ' יום ואח"כ אין לה קביעות, אז אינו מועיל במה שבדקה ג"פ בתוך העשרים יום, אלא צריכה לבדוק ג"פ בימים שאחר כ' יום, שאז דינה כמי שאין לה וסת ואותה הבדיקה מוציאתה מידי ספק ולא זולת זה כלל. עכ"ל. וכ"כ עוד כמה אחרונים, כמבואר

א. הנה מקור הדין הוא מדברי הרי"ף בכתובות (דף ס:) שכתב, גרסינן בנדה ס"פ ראשון (יב:), אשה שאין לה וסת אסורה לשמש ואין לה כתובה ולא פירות ולא מזונות ולא בלאות ויוציא ולא יחזיר עולמית דברי ר' מאיר, ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר משמשת בשני עדים והן הן עוותיה ותקוניה, שאם תשמש פעם ראשונה ושניה ושלישית בעדים וימצא דם על עד שלה או שלו בכל פעם ופעם הרי הן עוותיה שהוחזקה נדה כל ימיה ויוציא בלא כתובה. ואם שמשה בשני עדים אחד לו ואחד לה שלשה פעמים ולא נמצא דם באחד מהן הרי הן תקוניה והרי היא ככל הנשים אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס. עכ"ל. וכ"כ הרמב"ן בהלכות נדה (פ"ה ה"א) כל אשה שאין לה וסת חוששין לה בתחלתה שמא תראה מחמת תשמיש, לפיכך צריכה לבדוק עצמה לפני תשמיש בעד אחד אם מצאה טהור משמשת, ולאחר תשמיש מיד בודקין היא ובעלה את עצמן בשני עדים אחד לו ואחד לה, עשתה כן ג' פעמים ולא ראתה מחמת תשמיש מותרת לשמש בלא בדיקה. ע"כ. וכ"כ הרמב"ן עוד במלחמות ע"ד הרי"ף שם, ובחידושיו לנדה (דף יב: ד"ה הא). וע"ע לתלמידו הר"א בחידושיו. וכ"כ הרשב"א

הורה לו שרשאי לערוך הבדיקות אף בימים שמוחזקת. ושכ"כ בשו"ת קנה בושם ח"א (סי' סה) דמהני גם בשאר ימים. אך מ"מ למסקנא כ' להחמיר, ורק בדיעבד אם בדקו בימים שדינם כוס"ק עלתה להם בדיקה. עיין עליו. ויש להעיר שמ"ש שבשו"ת קנה בושם מיקל בנ"ד, המעייין יראה דאין זה מדוייק, דעיין רואה בשו"ת קנה בושם ח"א (חיו"ד סי' סה) שנשאל באברך שכבר עברו ז' חודשים מחתונתו ולא ידע ההלכה שבג"פ הראשונות צריך לבדוק, וכ' שבזמן וסת תרוה"ד אפי' תבדוק בימים הללו לא יועיל כלום לחזקה, כי מה שמחזיק בימים שיש לה וסת לא מהני לימים שדינה כאשה שאין לה וסת. איברא שיש ראיות להיפך מהפוסקים כי החזקה מהני גם בימים אלו בוסת תרוה"ד אלא שאין זמן להאריך. עכת"ד. ומבואר שמורה למעשה דלא מהני בדיקות בימים שמוחזקת, ורק ציין שיש בידו ראיות מהפ"ו להיפך, אך למעשה מורה ובא להחמיר. וכן פסק עוד בהדיא בתשובתו לקמן (סי' סז אות א) דלא מהני בדיקה בימים שמוחזקת. ע"ש. ובמ"ש בדברי דוד הנ"ל בשם מרן הגר"ע יוסף זצ"ל, הנה אמנם המעייין בטהרת הבית יראה שיש בדבריו עיקולי ופשוטי אם דעתו להקל בזה, דאל"כ מאי קמ"ל בס"ח דצדיק עתק דינא דתה"ד. ואפשר משום מה שסיים בהערה דנפק"מ לאשה שמוחזקת שאינה רואה עד יום ל"א שא"צ לחוש לעונה בינונית. ודו"ק. וע"ע בס' אבני שהם (סי' קפו ס"ג בסיכום סק"ד) שכ' שצריכה לבדוק אחר שעברו הימים שמוחזקת שאינה רואה, ובדיעבד שבדקה בימים שמוחזקת י"א דלא מהני וי"א דמהני. ופלפל בדעת מרן הגר"ע יוסף בזה, שמדבריו בט"ה"ב (סי' ג' ס"ז) נראה שלכתחלה אפשר לבדוק בתוך י"ד יום, ודוחק לומר שסמך עמ"ש בס"ח, ואף אם נאמר שמורה שלכתחלה יש להזהר בזה, עדיין יש להקשות עמ"ש במשה"ט (עמ' קמט) שאשה שאין דרכה לראות לפני יום ל"א א"צ לחוש לעו"ב, וא"כ מחשבינן לה כוסת קבוע גם להתיר תשמיש ביום העונה בינונית, ולפ"ז היה לו לפסוק שצריכה לבדוק ג"פ אלו רק לאחר י"ד יום ושהוא לעיכובא. וצ"ע. ע"כ. עכ"פ לפ"ד הדברי דוד הנ"ל שכן הורה מרן הגר"ע יוסף זצ"ל, א"כ יש לנו עמוד ההוראה לסמוך עליו להקל. וכן ראיתי עוד בס' אמרות טהורות ח"א (סי' י) שכ' דמהני בדיקה בימים אלו. ודהוי כס"ס, שמא כהחור"ד ואת"ל דלענין בדיקה לאו הכי, מ"מ שמא כהסוברים שא"צ בדיקה כלל. ושכן מוכח מר' יהונתן מלוניל. ע"ש. ושנה פרקו גם בקונט' מעין טהור (הנד'

להלן. והנה דברי החת"ס מיוסדים עפ"ד מרן בש"ע (סי' קפו ס"ג) שפסק כדברי תה"ד הנ"ל דבאותם ימים שמוחזקת שאינה רואה בהם דם חשיבא כמסולקת דמים. אולם לפום קושטא יש לחלק בין נידון התה"ד לנ"ד, דלהמחמירים לבדוק בכל פעם בשע"ת הטעם הוא משום דחיישינן שהמקרים גורמים לה לראות וסת, ולכן יש להקל בימים שמוחזקת שאינה רואה, דבימים אלו אין לחוש שהמקרים יגרמו לה לראות וסת אחר שהוחזקה בדבר זה גופא. אך לדעת הרי"ף דלא חיישינן אלא שמא אשה זו מהנך נשים שהתשמיש גורם להם לראות, א"כ אף בימים שמוחזקת שאינה רואה דם וסתה, מ"מ יש לנו לחוש שהתשמיש עצמו יגרם לה לראות ואינו ענין להא דאינה רואה את וסתה בימים אלו. ועוד שהמעייין בתשו"ת תה"ד יראה שכתב כן משום דנקט שאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה בשע"ת, וע"ז כ' שבימים שמוחזקת שאינה רואה דם יש להקל וא"צ לבדוק וצירף דברי הראשונים דס"ל שלעולם א"צ לבדוק. ע"ש. נמצא דהתה"ד לא קאמר שבימים אלו מוחזקת שאינה רואה אלא לצד להקל, וא"כ אף אנן נמי נימא לקולא דמהני בדיקה בימים אלו בצירוף רוב הראשונים שאין צריך בדיקות כלל. ומהיכא תיתי למימר סברת תה"ד להחמיר דלא מהני בדיקות בימים אלו, ובייחוד שרוב נשים בעולם אינן רמ"ת וזה תקנה בעלמא לכתחלה ואין לנו לחוש כולי האי. וכן העיר בס' בדי השלחן (סי' קפו ציונים ס"ק יד) שיש לעיין דבתה"ד מבואר דל"ח כוסת אלא לפוטרה מבדיקות בשע"ת הואיל ובלא"ה להרבה פוסקים א"צ בדיקות, אז לכן דיינו בסברא מועטת לפוטרה מבדיקה. וא"כ נראה דלחומרא לא נימא סברא זו להחשיבו כוסת, אלא הדרין לעיקר הדין דכה"ג לא חשיב וסת. והניח בצ"ע. ע"ש. ועוד יש להוסיף דהחור"ד בלא"ה מפפק הרבה על דברי תרומת הדשן. וכ"פ הגאון דברי יציב, וכפי שהובא בס' שפע טהרה (סי' קפו סק"ג) ע"ש. וכן ראיתי עוד להגר"מ הלבשרטאם בס' דברי טהרה (סי' קפו ס"ג) שנקט דלא כהחת"ס, וכ' שאין נוהגים להזהר כדבריו ואפי' בודקים ג"פ ראשונים בימים אלו מהני. אמנם ברוב נשים שאפשר להם לבדוק בקל הני בדיקות, יש להחמיר ולחוש לבדוק בג"פ הראשונים גם באותם ימים שאין להם קבע בנוסף למה שבדקו כבר ג"פ בימים שיש להם קבע. ע"ש. וכ"פ הגר"י קמינצקי וכמ"ש בשמו בס' אמת ליעקב (סי' קפו ס"ב בהע"ו). וכן ראיתי כעת סמוך לחתימה בשו"ת דברי דוד טהרני (ח"א חיו"ד ס"ס כו) שכתב שמרן הגר"ע יוסף

דדעתו שנחשבת כאשה שאין לה וסת, וממילא מהני הבדיקה אף בתוך י"ד יום כן היה נראה לכאור' ועי' חו"ד ביאורים (סק"ג) שחולק על עיקר דין דתה"ד, ולדעתו בודאי מועלת הבדיקה בתוך י"ד ימים. ולמעשה ראוי לחוש לד' החת"ס, מ"מ אשיח וירוח לי כי הרבה אברכים אין נוהגים בזה ואין מלמדים אותם ד"ז, וגם כמה מורי הוראות אומרים שקודם המלחמה באירופה לא ידעו מדברי החת"ס, ע"כ אפשר שהיה נכון שמקודם תבדוק עצמה ג"פ הראשונים תיכף דאפשר דלדעת הרי"ף אין נפק"מ, דהרמב"ם דס"ל דצריכה לעולם בדיקה הטעם דשמא תפרוס נדה תחתיו, דמטע"ז ס"ל לר"מ דצריך לגרש ורחב"א ס"ל דמהני בדיקה, בזה חידש התה"ד דחשש זה שמא תפרוס נדה תחתיו אינו ביש לה קביעות מספר ימים שבאלו הימים אינה רואה, וע"כ א"צ בדיקה באלו הימים. משא"כ להרי"ף שהחשש שמא מקרה התשמיש גורם כמו מקרה הקפיצות וכדו', מה נפק"מ הלא גם בימים אלו אפשר שמקרה התשמיש יגרום לה לראות. עכ"ד. דרק בוס"ק אמרין שנתברר שאין לה מקריים שיגרמו לה הוסת רק יום הקבוע או הפלגה הקבוע ע"כ א"צ בדיקה. וע"כ היה צריך קודם בדיקה תיכף. ואח"כ יחושו לדברי החת"ס לבדוק אחר וסת דתה"ד. ואפשר כיון שכבר בדקה ג"פ א"צ עוד לבדוק. והמנהג הקדום היה לבדוק רק ג"פ הראשונים תיכף, ונהגו כן ע"פ דעת רבנים, והיאך נאמר עליהם שנהגו שלא כדין. עכ"ד. וע"ע בס' פתחי מגדים (בביאו' שבסוה"ס סי' ז סק"ו) שכ' שאם נתפוס כד' תה"ד שמיקל משום דרש"י ורשב"ם פסקו להקל, א"כ לגבי ג"פ הראשונים רוב מנין ורוב בנין מהראשונים ס"ל דבעי לבדוק, והם הרי"ף והרמב"ן והרשב"א והר"ן והריטב"א, ובודאי ר"ח והרמב"ם ור"ת והרא"ש, וא"כ איך אפשר להקל בסברא בעלמא נגד רוב מנין ובנין של הראשונים. ורק לגבי בדיקות שאחר ג"פ, בזה מצטרפים שיטת הרי"ף והרמב"ם ודעימיה לשיטת רש"י, ואדרבה המחמירים כאן הם המעט. והעלה בסו"ד שמאחר והחו"ד הקשה על תה"ד קושיא אלימתא ותירוצי האח' הוא מרווח רק לגבי הך דהרמב"ם והרא"ש ולא לגבי הרי"ף, ואין הכרע גמור בש"ע ובתה"ד ללמוד דאף בדינא דהרי"ף היקלו, לכן נראה דכיון דחומרא זו היא רק בג"פ הראשונים, א"כ ברוב נשים דאפשר בקל לבדוק הני בדיקות יש להחמיר לבדוק בג"פ ראשונים גם באותם ימים שיש לה קבע. עכ"ד. מיהו מ"ש דהרי"ף ודעימיה מצטרפים לרמב"ם

בקובץ המשביר ח"ג, עמ' צז) דמהני. ע"ש. וכן ראיתי בס' הוראה ברורה (סי' קפו ס"ק מו ובשעה"צ) שכ' שמוותרת לשמש באותם י"ד ימים שמוחזקת שאינה רואה אף ללא בדיקות ג"פ, ואע"ג דמדינא א"צ בדיקה בתוך י"ד יום, אם רצונה לבדוק ג' הבדיקות רשאית לבדוקן באותם ימים, דאע"ג דלקולא דינה כיש לה וסת, מ"מ אין להחשיבה כיש לה וסת לגמרי דל"מ בדיקה, שהרי סו"ס אין לה וסת ועלולה לראות. ויש להקל דמהני בימים שמוחזקת, דהתה"ד לא החליט לגמרי שדינה כיש לה וסת קבוע אז, רק כ' דשרי כיון דבלא"ה דעת הרבה ראשונים להקל שא"צ כלל. וי"ל ג"כ איפכא, דכיון שי"ל שדינה כאין לה וסת מהני, בפרט שכל עיקר הבדיקה אינה מוסכמת. ובצירוף החו"ד הנ"ל דס"ל שכן עיקר שדינה כאין לה וסת גם לענין בדיקה. וכ"מ פשט לשון הראשונים ומרן, שכתבו שתבדוק ג"פ הראשונות, וסתם אשה אינה רואה סמוך לטבילתה. עכ"ד. וע"ע בס' פי כהן (שמעתא טז פ"ד). וע"ע להגר"מ בראנדסופר זצ"ל בס' קנה בושם (סי' קפו בירווי השיטות סי' א' סק"ד) שכ' לבאר המנהג שעושים הג' בדיקות אחר החתונה אף בימים שמוחזקת שאינה רואה, דל"ש וסת תה"ד, דבתה"ד כ' דינו לדעת הרא"ש שצריכה בדיקה לעולם דהוא בחשש תמידי שמא תראה כי אין לה וסת, ע"ז כ' תה"ד דבימים שמוחזקת שאינה רואה א"צ לחוש. משא"כ לשיטת הרי"ף דבעיא בדיקה ג"פ רק לברר שאין לה וסת חימוד התשמיש, וכמו שביאר הר"ן דהיינו משום שנראה מענינה שראיותיה באות לה כפי המקרים שקורים לה, א"כ גם ימים אלו הם בחשש זה, שאם יש לה וסת של חימוד התשמיש תראה גם אז, ולא דמי לשיטת הרא"ש שיש חשש תמיד שמא תראה מחמת שאין לה וסת. (ומ"מ ע"ש דאיהו גופיה החמיר ולא מלאו לכו לחלוק על החת"ס). ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' ידות טהרה (יד כהן סי' קפו סק"ג) שכ' דהנהגה המחבר כ' בשם תה"ד דעד י"ד יום דינה כיש לה וסת, והמעייין היטב בתה"ד (סי' רמז) יראה שעיקר מה שרוצה לחדש דאף להרמב"ם שמצריך באשה שאין לה וסת קבוע בדיקה לעולם קודם תשמיש ולאחר תשמיש, מ"מ באופן זה שיש לה קביעות שעד י"ד יום אינה רואה א"צ בדיקה תוך י"ד יום, ולבסוף כתב דיש לצרף גם מה שהרשב"ם והרבה גאונים פסקו דכל לבעלה לא בעיא בדיקה כלל אפי' רוצה להחמיר אינו רשאי משום דלבו נוקפו, ומה"ט אין דוחק לחלק ולהקל אפי' לאינך גאונים המחמירים. אבל לענין בדיקת ג"פ הראשונים אפשר

כהונה לא הזכיר כלל המנהג כהחת"ס, ואף שנהגו לבדוק תמיד אח"ת מ"מ בג"פ הראשונים צריכים לבדוק גם קו"ת, וידוע שבספר ברית כהונה נתקבצו ובאו כל מנהגי ג'רבא בשפה ברורה כשלחן ערוך לסעודה אשר לא היה כמוהו, ולכאור' מדלא חילק בזה ש"מ דלא ס"ל כהחת"ס. אולם אין זה מוכרח, כי הספר ברית כהונה לא נתחבר בחדא מחתא על כל המנהגים כולם שהיו בג'רבא, אלא שכאשר היה רואה הגאון מוהר"ר כלפון משה הכהן זצ"ל הלכות שנהגו בהם בג'רבא היה מעלה על הנייר ועל הדפתרא לפי העת והשעה ולא חיברו כסדר על כל הש"ע, ומחמת כן נדפס הספר הבהיר ברית כהונה פסקי פסקי ח"א ח"ב וח"ג, שבכל פעם היה מוסיף והולך. ובאמת נשמט בכרי"כ דין הפס"ט ללכה, והיה חכ"א שרצה לומר דס"ל שא"צ לעשות הפס"ט ושכך מנהג ג'רבא, וכבר העמידוהו על טעותו גדולי הדור (עי' בשו"ת בית נאמן ח"א ח"ד סי' ב, ג). והטעם שלא נכתב ד"ז בברית כהונה הוא כדלעיל. ואפשר שנשמטו עוד מנהגים נוספים בכרי"כ, ואין להוכיח מהשמטתם שלא נהגו בזה בג'רבא. ועכ"פ בנ"ד מדברי מוהרמ"ך גופיה בספרו באר משה נראה דס"ל כהחת"ס, וכמבואר להלן]. ובעיקר מנהג ג'רבא בענין הבדיקות בשעת תשמיש, בברית כהונה (מע' נ' אות יג) כ' שהמנהג פשוט כדברי הרמב"ם שכל אשה משתנשא מכינה ב' עדים לבדוק אחר תשמיש היא בעד אחד והוא בעד אחד, ולראות בהם שמא ראתה דם מחמת תשמיש. בין שאין לה וסת קבוע בין שיש לה וסת קבוע. ע"ש. ועי' בשו"ת ויאמר משה (ח"ד סי' כ, ובמהדו"ח הוא בסימן קפה) וראיתי להגאון ראב"ד מקודש מהר"י ברבי בשו"ת בן פורת יוסף ח"ג (ח"ד סי' מב) שדן באשה שראתה ב"פ מחמת תשמיש ויש לה וסת, אם מותרת לבעלה ולא תבדוק בפעם הג', והשיב שאע"פ שדעת מרן ורוה"פ שאשה שיש לה וסת א"צ בדיקה כלל, זולת הרמב"ם, מ"מ אשה זו דאתייליד בה ריעותא ב"פ נראה דכו"ע מודו להרמב"ם דצריכה בדיקה. וכן מתבאר מהפת"ש (סי' קפו סק"ב) מהחוו"ד. עכת"ד. ולכאור' הרי בג'רבא אתריה דמר נהגו כולם לבדוק אחר תשמיש כסברת הרמב"ם. ומשמע לכאור' שאין זה מנהג פשוט כ"כ בקרב כולם. אולם עי' למוהרמ"ך בהגהתו שם שהעיר בזה, וכ' לבאר דהיינו שאע"פ שנוהגים לבדוק אחר תשמיש מ"מ אשה זו שכבר ראתה ב"פ נתיר לה שלא תבדוק בפעם הג' כי היכי דלא תיאסר על בעלה, ומכאן ואילך אם תראה אינו מצטרף למנין הראשון וכמ"ש

ודעימיה דבעי בדיקה, יש להעיר דהא על דעת הרי"ף גופיה אנו דנים ומספקא לן אי ס"ל דמהני בדיקה בימים אלו, וא"כ דל הרי"ף מהכא ואית לן רוב הראשונים שמקלים לעומת הרמב"ם והרא"ש שמחמירים, וכבר מצינו שמרן פסק להקל במילתא דרבנן כדעת רוב הראשונים אף היפך מעמודי ההוראה (עי' לעיל סימן א'). וכן ראיתי עוד בס' פתח הבית (סי' קפו ס"ג) שכ' דק"ק לומר שמרן כיוון דתעשה הבדיקות בזמן שעלולה לראות דוקא, דכיון דעיקר חיוב הבדיקה להרי"ף להוציאה מחשש רמ"ת וכאן הרי אף אם תראה ג"פ בימים אלו לעולם לא תתחזק ברמ"ת כיון שאינם רצופים ולעולם מותרת לשמש, א"כ מה"ת לחייבה בדיקה כה"ג. ומסתימת הראשונים ג"כ לא משמע הכי, דודאי לא איירי באין לה וסת כלל דרואה תמיד, ומסתמא איירי באין לה וסת רק חצי קבוע. ויש לחייב לבדוק ג"פ הראשונים בתחלה, ורק לחומרא לאחמ"כ, דכיון דאיכא איסורא לשמש ללא אלו הג' בדיקות ואף האחרונים הסכימו דבדיעבד מהני הבדיקות בכל זמן, ודלא כהחת"ס. (ועי' בס' אמרי אברהם סי' יא מ"ש בוסת תה"ד).

צירופים להקל

ג. ובאמת שיש לצרף עוד שראשונים רבים מקלים שא"צ בדיקות כלל אף בג"פ הראשונים (וכנזכר לעיל). וכן הורה למעשה הגרש"ז אורבאך זצ"ל שא"צ בדיקות כלל אף בג"פ הראשונים, וכמ"ש בס' אוצרות הטהרה (פ"ג סוף ס"ד) דאשה שאין לה וסת קבוע אינה צריכה בדיקה קודם תשמיש ואחריו אף בג"פ ראשונות שאחר הנישואין. וע"ע בס' חק וזמן (פ"ד הע' ב').

ועוד יש להוסיף שגם המנהג בכמה מקומות בחו"ל היה שלא כדברי החת"ס, וכמ"ש בס' ידות הטהרה הנ"ל שלא נהגו כן בחו"ל. ע"ש. וכ"כ הגר"מ הלברשטאם והרב קנה בושם כנזכר לעיל. וגם לגבי בגדאד בלא"ה כתב בזבחי צדק (סק"ב) דנהגו להקל בבגדאד כהש"ך, שאף ג"פ א"צ בדיקה. ע"ש. וכן ראיתי להגר"י רצאבי נר"ו בס' פסקי מהרי"ץ בארות יצחק (עמ' נח) שכ' שלא נהגו בתימן בבדיקת ג"פ הראשונים, ורק כמה מהם היו נוהגים להחמיר בזה. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו שו"ת עולת יצחק ח"א (סי' קב) שנהגו בתימן להקל כהש"ך שא"צ בדיקה כלל ורק מעטים היו בודקים. ע"ש. ועי' בתורת השלמים (סק"ב). וע"ע למהר"י טיקטין בבאה"ט (סק"א). ובחופת חתנים (סי' י"ג ס"א). [והנהגה בספר הבהיר ברית

וסת. וא"כ בנ"ד אף אם תבדוק ותמצא דם נתלה בצדדים, ואף שפוסקים כהמרדכי רק במכה ורק להתירה מרמ"ת, מ"מ כל זמן שלא ראתה אפשר שאין לחייב בדיקה תוך הזמן שאינה רגילה לראות, ומ"מ אם בדקה באותם י"ד ימים ולא ראתה מהני. וסיים ומ"מ להלכה מי בכוחו לחלוק על מרן החת"ס, אבל הראינו פנים להרבה גדולים שפסקו לבדוק מיד אחר החתונה ג"פ די"ל ע"מ שיסמוכו. עכת"ד. וע"ע בס' מראה כהן (פ"ח הע' קמח) שהביא דברי החת"ס, וכ' שהדבר צ"ע דכיון דבתה"ד מבואר דבימים אלו שאינה רואה בהם אינה כאשה שיש לה וס"ק ממש, וסמך להקל רק בצירוף השיטות הפוטרות לגמרי מבדיקה, א"כ אף אנו נאמר דלקולא יש לנו לומר שאם בדקה את עצמה מהני להחזיקה שאינה רמ"ת. ובצירוף הפוטרים מבדיקה. וצ"ע. וע"ש.

וע"י בס' פתחא זוטא (סי' קפו סק"ד) בשם חתנו שבאשה שיש לה וסת כפי המבואר בסי' קפו ס"ג וראתה פ"א מחמ"ת, צריכה בדיקה מקודם פ"א בימים שיש לה קבע, ואח"כ בימים שאין לה קבע צריכה עוד ג"פ בדיקות, כי הבדיקה שבי"ד ימים הראשונים א"א לחשוב כי אז לא היתה עלולה למקרים, ואין ראייה מאותם הימים על הימים שאין לה קבע ולכן צריכה עוד ג"פ בדיקות מלבד בדיקה הנ"ל כדי שתתחזק גם באותם הימים. ע"ש. וע"ע בס' פתחי מגדים (פ"ה ס"ו וסי"ז ובביאורים שבסוה"ס) שכתב שלכתחלה צריכה לבדוק ג"פ גם בימים שאינה רגילה לראות. ע"ש. ולכאור' א"צ להחמיר כולי האי מדינא ולהצריך כ"כ הרבה בדיקות לדבר זה שהוא חשש בעלמא דרוב נשים אינן רמ"ת.

לכאור' יש משמעות בש"ע כדברי החת"ס

ד. אולם לכאור' היה נראה להביא ראייה שאין לערוך ג' הבדיקות אלא בימים שעלולה לראות ולא מהניא הבדיקה בימים שמוחזקת שאינה רואה בהם, דהנה זה לשון מרן בש"ע (סי' קפו ס"ב): אם אין לה וסת קבוע, ג"פ הראשונים צריכין לבדוק קו"ת ואח"ת הוא בעד שלו והיא בעד שלה, ואם הוחזקה באותם ג"פ שאינה רואה דם מחמת תשמיש שוב א"צ בדיקה כלל, לא לפני תשמיש ולא לאח"ת. ולהרמב"ם והרא"ש כל זמן שאין לה וסת צריכה היא בדיקה לעולם קו"ת ואח"ת. והרמב"ם מצריך שגם הבעל יבדוק עצמו אח"ת. ע"כ. ושוב כתב מרן בסעיף ג', אשה שאינה רואה בפחות מי"ד ימים אחר טבילתה אבל אחר י"ד ימים אין לה קבע, עד י"ד יום

בפתחא זוטא (סק"ד) שיש חולקים על החו"ד ומקלים בכה"ג. ועוד י"ל דהשאלה היא ממקום שלא נהגו לבדוק אחר תשמיש כדעת הרמב"ם וכמנהגו פה, רק נהגו כדעת שאר הפוסקים שלא להצריך בדיקה אחר תשמיש באשה שיש לה וסת, ומספקא ליה ברואה ב"פ מ"ת אם דינה כשאר נשים או אשה זו שאני דאתייליד בה ריעותא, ולזה הוכיח דאינה כשאר נשים, ואשה זו צריכה בדיקה לכו"ע וכאמור. עכת"ד. ואף אחר תשמיש מנהג ג'רבא כהרמב"ם להצריך בדיקה אחר תשמיש. כ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ה (חיו"ד רס"י פו). וע"ש עוד בד"ה אחרי כתבי. וע"ע מ"ש מו"ר נר"ו בס' ויען שמואל ח"ה (סי' ג עמ' יט). וע"י בנפש חיה (מע' ב אות יב) שכתב אצלנו בג'רבא נוהגים כסברת הרמב"ם לבדוק אחר תשמיש. ע"ש. וכתב מו"ר בהגהתו שם, נראה לי סמך גדול למנהגו ממש בסנהדרין כב. באותה שעה קנחה בת שבע ב"ג מפות וכו' ע"ש בפירש"י. ע"ש. וכ"כ מו"ר עוד בהערותיו על הברי"כ (חיו"ד הע' כא). ע"ש. וע"ע בשו"ת שיירי כהונה החדש (סי' עח) דפשיט"ל להה"כ הרה"ג רבי מאיר יונה דבודקת קודם ואח"ת, באין לה וסת. ע"ש. וזה ג"כ כד' הרמב"ם ומרן ראש הישיבה כדלעיל.

וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ז (חיו"ד רס"י קמה) שכ' שלכתחלה כדאי לעשות כמרן החת"ס, ומ"מ בדיעבד אם בדקה לפני זה אפשר לסמוך ע"ז, דסתימת לשון הפוסקים ודאי משמע שבכל הזמן מהני. והיה מקום להנהיג דתבדוק לכתחלה ג"פ לפני וסת תה"ד, ושוב ג"פ אחרי וסת תה"ד. ותו לא מידי. ע"ש. וכן הוא בס' שיעורי שבט הלוי (סי' קפו ס"ב אות ד, וס"ג אות ב). וכ"פ בשו"ת עמק התשובה ח"א (רס"י קכו) כהחת"ס, וכ' שאם בדקה בימים שאין דרכה לראות הרוצה לסמוך להקל שלא תבדוק עוד, י"ל ע"מ לסמוך. דהחו"ד מפפק על כל עיקר דין תה"ד, והרבה פוסקים ס"ל דא"צ בדיקה כלל, אך יש לסמוך שאם בדקה בימים אלו עלתה לה בדיקתה שלא להצריכה בדיקה עוד לעולם.

וכן ראיתי עוד להגרמ"ש קליין נר"ו בתשו' שבסו"ס מראה כהן (עמ' ריא) שכ' שהרוצה להקל שלא לבדוק בג"פ ראשונים בתוך הזמן שאינה רואה יש לו מקום ע"פ ההלכה, דדעת המרדכי שאם יש לה וסת וראתה שלא בשעת וסתה תולה בוסתה ואמרי' דם זה מן הצדדים הוא וכמ"ש הש"ך סי' קפז סק"כ, והרמ"א סמך ע"ז רק בצירוף במכה שאינה יודעת אם מוציאה דם. וע"ש בפת"ש דאשה שאינה רואה עד י"ד יום מיקרי כיש לה

לאחמ"כ, משמע אבל חיובא מיהא איכא. מ"מ נראה דאין לגבב חומרות יתירות, ובפרט דהש"ך מיקל בכל ענין. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת קנה בושם ח"א (סי' סז) שכ' שבימים שמוחזקת שאינה רואה אסורה לבדוק, דחשיבא כאשה שי"ל וסת שאסורה לבדוק שלא יהא לבו נוקפו. [א"ה וע"ש שהעירו הרב השואל שם דכשהבעל מצווה אין לחוש משום לבו נוקפו, והמחבר האריך בתשובתו (בסימן סח) להצדיק דבריו הראשונים ולחזק סברא זו. ע"ש. וי"ל בזה. אכמ"ל]. וכ"פ בס' דרכי טהרה (פ"ח סט"ז) כהחת"ס, והוסיף שאם בדקה בימים שמוחזקת שאינה רואה בהם הבדיקה לא מהניא. ע"ש. וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל באשרי האיש (יו"ד א' ר"פ כב), ואף בדיעבד לא מהני. ע"ש. וכ"כ הגר"נ קרליץ נר"ו בחוט שני (עמ' עב) והגר"מ גרוס בס' פרדס שמחה (סי' קפו סק"ח, וסק"ט) ובס' שיעורי טהרה (פ' כב). ובס' לבושי עז (סי'ג אות ז).

דחייה להוכחה

ה. מיהו לפום קושטא בדברי מרן הש"ע אין תירוץ זה מוכרח, דמלבד דדעת כמה אחרונים דס"ל שבמקום שכתב מרן סתם וי"א יש לחוש ליש אומרים. וכמ"ש הכה"ח (סי' יג סק"ז). ע"ש. וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ב (בפתיחה עמ' ט) שמרן כותב בסתם וי"א לומר שבמקום שבקל אפשר להחמיר יש להחמיר כשיטה זו. ע"ש. וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי ח"א (חאו"ח סי' יא אות ה). וע"ע להגר"י רצאבי בפסקי מהרי"ץ על הלכות נדה (בארות יצחק סי' ב סק"א) שכ' שכשיש סתם ואח"כ הביא סברת החולקים, ההלכה כהסתם אלא שראוי לחוש לסברתם לחומרא. ע"ש. וע"ע בשו"ת ישכ"ע ח"ד (חיו"ד סי' טו ס"ב אות ב) ובשו"ת תבואות שמש (חיו"ד סי' ג) ובשו"ת שמש ומגן ח"ג (חאו"ח סי' פו) ובשו"ת עמק יהושע מאמאן ח"א (חיו"ד סי' כו) וח"ב (חיו"ד סי' ח) וח"ה (אבני מילואים חאו"ח סי' ג) ובס' אמרות טהורות (סי' ו' בהע' וסי' ז) ובס' יוסף לקח (ח"ג סי' א). וע"ש. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ו (חיו"ד סי' ה). ועי' באורך להגרי"ח סופר בס' זכרון משה ח"ג (סי' לד). [ועי' בשו"ת ישיב משה שתרוג ח"א (סי' שה) שכ' דדעת מרן כמ"ש בסתם להתיר, בין בהפ"מ בין בהפסד מועט, ולא כ' וי"א אלא לחלוק כבוד לאותה דעה, או לומר דהרוצה להחמיר יחמיר ולא הוי כחולק ע"ד מרן ובמקום שמצינו לרבנים הספרדים אשר אנו הולכים אחריהם שמחמירים בהפסד מועט, וגם לפי ענין ההוראה אם רבים וגדולים המחמירים וכיו"ב. ובזה יתבארו כמה וכמה סתירות בענין זה, שאין כל הענינים

דינה כדין אשה שיש לה וסת. ע"כ. ולכאו' לפמ"ש הש"ע בסתם לעיל (סע' ב) דאשה שאין לה וסת א"צ בדיקה כלל, אין נפק"מ בסעיף זה וצ"ב מאי אתא לאשמועינן. והמעייין במקור דברי הש"ע בתרומת הדשן (סי' רמז) יראה שכ' דאפי' לר"ח דבעיא בדיקה, מ"מ בהנך י"ד ימים א"צ בדיקה. ע"ש. אך לש"ע שסתם לעיל מינה כדעת הרי"ף שא"צ בדיקה, א"צ לסעיף זה כלל. ויש לומר שמרן כתב דין זה אף אליבא דהרי"ף, דהא אף הוא ס"ל שאשה שאין לה וסת צריכה לבדוק בג"פ הראשונים שאחר נישואיה, וע"ז כתב מרן בסעיף ג' שמ"מ בימים שמוחזקת שאינה רואה בהם דינה כאשה שיש לה וסת וא"צ בדיקה, ותבדוק רק בימים שעלולה לראות בהם. וזה כדברי החת"ס שהובאו לעיל (אות א'). וכן מצאתי בכרתי ופלתי שכתב כעין דברי החת"ס, דאהא דכ' הש"ך (סי' קפו סוף סק"א) שא"צ בדיקות ג"פ הראשונים ושכן עמא דבר, כתב הכו"פ (סק"ג): לא ידעתי איך שייך מנהג בדבר לא שכיח, כי רוב נשים אפי' שאין להם וסת קבוע ליום ולעונה מיוחדת מ"מ אינן רואות כי אם לזמן מוגבל, דרך משל עד כ"ט יום או ל' אינן רגילות לראות, ומימים אלו ואילך אין קביעות גמורה פעמים מקדים פעמים מאחר, וכבר כתבו הפוסקים דעד יום ההוא היא בכלל יש לה וסת, וא"צ בדיקה. ובימים אלו אשר היא נבוכה לבד היא בגדר אין לה וסת, ובזו כו"ע נוהגים לבדוק ואין להקל להם כלל נגד הש"ע והרב. ע"כ. ומבואר דס"ל דבימים שמוחזקת א"צ כלל בדיקות ג"פ הראשונים (ובעיקר ד' הכו"פ, עי' מ"ש בזה בפרדס רמונים). וכן מצאתי בחסד לאלפים יו"ד (רס"י קפו) שכ' שאשה שאין לה וסת עד י"ד ימים דינה כאשה שיש לה וסת, ואחר י"ד ימים דינה כאשה שאין לה וסת וצריכה בדיקה ג"פ הראשונים. ע"ש. וכן מבואר בחכמת אדם (כלל קט ה"א). וכן מבואר בספר באר משה (סי' קפו ס"ג) שכ' נראה פשוט דבאותם י"ד ימים שאינה רואה בהם א"צ בדיקה, אבל משם והלאה צריכה בדיקה כמו אשה שאין לה וסת, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, כמו שכתב מרן בסעיף ב'. ע"כ. ומדכתב למר כדאית ליה מבואר דקאי אף להרי"ף בבדיקת ג"פ הראשונים. וכ"כ בס' חזקת הטהרה (סעי' יב) כהחת"ס. ע"ש. וכ"כ בס' גופי הלכות (סי' קפו ס"ב ביאור"ל ד"ה ג"פ) כהחת"ס, וכ' שבתוך הימים שמוחזקת א"צ בדיקה אפי' לכתחלה. וכן שמעתי מורין. ואף שראיתי מי שדקדק מדברי הפת"ז דלא ס"ל כן מהא דכתב בסק"ד גבי רמ"ת דהבדיקות שעשתה בוסת תה"ד אינן מועילות

שויים. ע"ש. ועי' בס' באר משה ביו"ד (סי' קפד סוף ס"ט) שיש מקום לומר בסתם וי"א דמרון לא הכריע. ע"ש. ועי' ביד מלאכי כללי הש"ע סי' יז מ"ש בזה. ויש לפלפל בזה אך קצר המצע מהשתרע. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סי' כה) וח"ח (חיו"ד סי' קמח) וח"ט (חאה"ע סי' ד) ובהלכה למשה החדש הנדפס בשו"נ ח"ט שם (כללים משיב משה). ודו"ק. וע"ע בשלחן גבוה יו"ד (סי' קפד סק"ב) שכ' שהש"ע אע"פ שכאן בסימן קפד סתם כהטור להקל, מ"מ לקמן רס"י קפו חשש לסברת הרמב"ם כי שם ביתו. ע"ש. ולפ"ז ניחא שפיר בנ"ד דמרון כתב סעיף ג' לאשמועינן דאף שיש לחוש להרמב"ם והרא"ש, מ"מ בהנך י"ד יום א"צ בדיקה. וכן היה מקום לומר דמדאייתי מרון שיטת הרמב"ם והרא"ש בשמם אע"ג דבעלמא נקטינן כהסתם ודלא כהי"א מ"מ היכא שהביא דבר בשם אמרו חמיר טפי ואית לן למיחש להרמב"ם והרא"ש. וכמבואר סברא זו בשו"ת שב יעקב ח"א (סי' מו) עמ"ש הש"ע (סי' קצו ס"י) שהזכיר ד' הרמב"ם דבר בשם אמרו, וכתב שמוכח מלשון המחבר שלא כתב דעת הרמב"ם בלשון ויש מי שחולק או יש מי שאוסר או יש אומרים, משום דלפי הכלל שכתבו בדיני ההוראה היכא דכתב המחבר אלו לשונות, דעתו לפסוק כדעה הראשונה לפסק גמור, ולא כתב הסברא הב' אלא לחלוק כבוד, כמו שהביא הש"ך בסי' רמב בכללי ההוראה. ע"כ. וע"ע בפרי מגדים באו"ח (סי' שלד מש"ז ס"ק כא) בדין משאצ"ג, שמרון סתם להקל ושהרמב"ם אוסר, וכ' הפמ"ג, והמחבר לא הכריע להקל בכאן אף דדעה ראשונה בסתם, מדכתב והרמב"ם כתב יש לומר דהוי וי"ו במקום אבל וכמו אבל הרמב"ם אוסר ולא הכריע. ע"כ. וכן תפס כדבריו הגר"ש משאש בשו"ת תבואות שמש חאו"ח (רס"י לג, ד"ה ודעת) שכ' דמרון לא הכריע וכמ"ש הפמ"ג. וכן משמע בב"י. וכן צריכים אנו לפרש בש"ע דס"ל כהרמב"ם, ולכה"פ לא הכריע. ע"ש. וכן ראיתי לו עוד בשו"ת תבואות שמש חאה"ע (סי' קיב ד"ה ואף) שהביא מ"ש מהר"ם פארדו בס' צדק ומשפט דכל היכא שכותב מרון בש"ע להרמב"ם כך וכך וי"א כך וכך, בין שהקדים דברי הרמב"ם בין שאיחרם, דעתו לפסוק כהרמב"ם. ע"ש. וכן נקט הגר"ש משאש עוד בשו"ת שמש ומגן ח"ב (חאו"מ רס"י ז). וכן הוא בח"ג חאו"ח סי' פו). ע"ש. וע"ע בש"ע הגר"ז (סק"ז) שכתב דהש"ע לא הביא דעת הרמב"ם והרא"ש אלא שראוי לחוש לדעתם, אבל העיקר כסברא הראשונה שהביא בסתם כנודע. ע"ש. וכ"כ בלחם ושמלה (סי' קפ"ט שמלה סוף סק"ט) שאף

שהמחבר בסי' קפ"ו כ' דעת הרמב"ם והרא"ש לבסוף, מ"מ להלכה דעתו דהעיקר כהסתם, ולא הביא דעת הרמב"ם והרא"ש אלא להורות דבעל נפש יכול להחמיר על עצמו ואין בזה משום שלא יהא לכו נוקפו. ע"ש. ולפי כל זה ניחא שפיר אמאי אייתי מרון דברי תרומת הדשן בסעיף ג', דאתא לאשמועינן שאף בעל נפש א"צ להחמיר בימים אלו שמוחזקת שאינה רואה.

ומ"מ אף למאי דנקטינן כמ"ש הרמ"ע מפאנו בתשובתו (סי' צז) שמרון לא הביא דעת הי"א אלא לחלוק להם כבוד. ע"ש. וכן נקט מרון החיד"א בברכי יוסף (סי' רמו סק"א). ועוד בדוכתי טובא. וע"ע בס' עין יצחק ח"ג (עמ' שפ והלאה). ע"ש. וע"ע בנ"ד בשו"ת זבחי צדק בתשו' ליו"ד (סי' יז). ע"ש. מ"מ אחר שכבר הזכיר שיטות המחמירים קאמר דקושטא דמילתא אפשר שהביא התה"ד להורות שאף לשיטות המחמירות יש להקל בהנך י"ד יום שמוחזקת שאינה רואה ולא משום שכך יש להורות למעשה. ואין בכך כלום שחילקם לשני סעיפים. וכן מבואר בערוך השלחן (סעיף כ') דדברי הש"ע קאי להרמב"ם והרא"ש. ע"ש. וע"ע בס' דרך המלך (סי' ה - י). וע"ע בס' אמרות טהורות (ח"א סי' י' עמ' קפג) שתירץ עוד שמרון כתב דברי תה"ד לומר שאין חיוב בדיקה בג"פ ראשונים בימים שמוחזקת, ויכולה לעשות אח"כ, אבל לעולם י"ל שאם בא לעשותם בתוך הזמן מהנו שפיר. ע"ש.

האחרונים שנקטו שהש"ע מחמיר כהרמב"ם והרא"ש

ו. ומ"מ בעצם דברי מרון צ"ע אמאי סתם להקל שא"צ בדיקה (מלבד ג"פ ראשונות), דמאחר ודעת רוב עמודי ההוראה הרמב"ם והרא"ש דטעונה בדיקה, היה לו למרון הש"ע להכריע דבעיא בדיקה. ואכן כמה אחרונים נקטו שמרון פסק דבעיא בדיקות בשע"ת. ראשון לציון, ה"ט"ז (בסי' קפט סק"ה) שהקשה על הש"ע שהרי בסימן קפו פסק באין לה וסת צריכה בדיקה לפני תשמיש. ע"ש. מבואר דס"ל להט"ז שהש"ע בסי' קפו ס"ב פסק כהרמב"ם. וכן הש"ך בריש סימן קפד (סק"ד) ג"כ ביאר בפשיטות שהש"ע פסק באשה שיש לה וסת כהרמב"ם. וכ"כ הש"ך עוד גבי אשה שאין לה וסת בנקוה"כ סי' קפט (ע"ד ה"ט"ז הנ"ל). ועי' בתורת השלמים (סי' קפד סק"ד בהגה מכן המחבר) שכ' שבסימן קפו כ' לדעת הרמב"ם באחרונה ע"פ הכלל המסור בדינו (בש"ך כללי או"ה שבס"ס רמב ד"ה וכת) דברוב

ע"ש. וע"ע בכ"פ (סי' קפד סק"ג ד"ה אמנם) ובתפארת צבי (סק"א ד"ה וא"כ) ובספרו מקור חיים (סק"ה).

העיקר שהש"ע ס"ל כהרי"ף, והטעם

ז. אולם לפי מאי דקי"ל דסתם וי"א הלכה כסתם, וכתבו בעלי הכללים שכן הדין אף במקום שמרן הזכיר דעת הי"א בשמם, כבנ"ד, א"כ אף בנ"ד מרן פסק להקל. וטעמא דמילתא נראה משום שרוב הראשונים מקילים, וכמ"ש מרן בבית יוסף אחר שערך שיטות הראשונים בזה, שבאשה שאין לה וסת לדעת כל הפוסקים חוץ מהרמב"ם והרא"ש א"צ בדיקה כלל. עכ"ל. ולכן צירף דבריהם להקל ופסק כדעת הרי"ף. ועוד שאף הרא"ש מעיקר הדין ס"ל כרש"י שא"צ בדיקה כלל, ורק מחמת שר"ח פסק להחמיר לא מלאו לבו להקל. ולכן לדידן אין דעת הרא"ש מכרעא כולי האי להחמיר אחר שאף הרא"ש גופיה לא ס"ל מעיקר הדין להחמיר. וכן ראיתי בשלחן גבוה (סי' קפו סוף סק"ד) שכ' שהש"ע סתם כדעת הרי"ף הרמב"ן והרשב"א כיון שרוב הפוסקים מלבד ב' עמודי הוראה סוברים כן, וכבר ידעת דסתם ואח"כ מחלוקת הלכה כסתם. ע"ש. וכן ראיתי עוד בלחם ושמלה (סי' קפ"ט שמלה סוף סק"ט) שהאריך ע"ד הט"ז הנ"ל, וכ' נראה כי אף שהמחבר בסי' קפ"ו כ' דעת הרמב"ם והרא"ש לבסוף, מ"מ להלכה דעתו דהעיקר כהסתם דאשה שאין לה וסת אם הוחזקה שאינה רואה דם מח"ת שוב א"צ בדיקה כלל, וד"ז יש לנו ללמוד ממ"ש בהקדמתו לב"י שבמקום שרוב חכמי ישראל חולקים על הדעה ההיא לא נפסוק כעמודי ההוראה. והנה הב"י בסי' קפ"ו כתב, ואם אין לה וסת קבוע לדעת כל הפוסקים חוץ מהרמב"ם ז"ל והרא"ש ז"ל אינה צריכה בדיקה כלל כו'. וא"כ איך יניח כל הפוסקים ויפסוק כהרמב"ם והרא"ש (ובש"ך שם סיים וכמדומה שכן עמא דבר שגם אשה שאין לה וסת אינה בודקת לעולם לפני תשמיש). וגם הרמב"ם והרא"ש אינם שוים בדעותיהם

המקומות נתפשט המנהג כוותיה. ע"ש. ועי' בתוה"ש בסימן קפז (סק"ב) מ"ש בדעת הטור והש"ע. ובעיקר תירוץ הט"ז שם דמיירי שיש לה כבר וסת אלא ששינתה עכשיו בוסת חדשה ולא קבעתו ג"פ, קשה שא"כ בסיפא אמאי יש לה עונה בינונית, הרי מיירי שיש לה וסת קבוע ורק פעם אחת שינתה ובכה"ג לא נעקר וסתה הקבוע רק חוששת להפלגה ועונת החודש וא"צ לחוש לעונה בינונית כלל. ואפ' דסיפא מיירי בדעלמא היכא דחוששת לעונה בינונית. והוא דוחק קצת. וכן הקשה בסדרי טהרה (סי' קפט סק"ב) דדברי הט"ז תמוהים, דא"כ איך כתב המחבר ועונה בינונית שהיא לשלושים יום, במאי מיירי, אי שהיה לה וסת אלא ששינתה עכשיו בוסת חדשה ולא קבעה, א"כ אינה צריכה לחוש לעונה בינונית, אלא ודאי דאין לה וסת כלל, והדרא קושיא לדוכתה דבלא"ה צריכה בדיקה לפי מה שכתוב בסימן קפו. ועי' בש"ך בנקוה"כ וגם דבריו דחוקים. ע"ש. וראיתי בחוות דעת (סק"ב) שכ' לבאר דברי הט"ז, דהא דאמר ועו"ב דינה כוס"ק מיירי ג"כ שיש לה וסת, רק שעברה וסתה ולא ראתה דאז חוששת ליום ל' מהראיה שעברה, כמ"ש כאן. ע"כ. אך ק"ל דמדברי הט"ז גופיה לעיל (סק"א) מבואר דס"ל שהש"ע פסק כהרשב"א שביש לה וסת א"צ לחוש לעו"ב כלל, אף כשהווסת פחות משלושים יום ועבר יום וסתה ולא ראתה דא"צ לחוש ליום ל'. (ועי' בפרי דעה טורי כסף סק"א. וי"ל בדבריו). והש"ך בנקודות הכסף השיג על הט"ז דזה אינו, דמשמע דמיירי אפי' בתחילת קביעותה, אלא י"ל דהתם מיירי שאין לה וסת כלל וכל פעם היא מוחזקת לרואה, אבל כאן יש לה וסת אלא שאינו קבוע. ע"כ. ודבריו טעונים ביאור מאי וסת שאינו קבוע דנקט. ובחוות דעת ביאר דמיירי בוסת תרומת הדשן שמוחזקת שאינה רואה ב"ד ימים הראשונים. ע"ש"י. ועכ"פ כן גם דעת החו"ד (בסי' קפו חידושים סק"א) שהמחבר והרמ"א הסכימו כר"ח שצריכה בדיקה, ומי יבוא אחריהם להקל.

א. אך לפ"ז מבואר דבוסת תרומת הדשן אף אם ראתה פעם אחת לא נעקר קביעותה שלא לראות וכנראה מדמי לה לוס"ק דעלמא שאינו נעקר בפ"א רק בג"פ. וכן מבואר בלחם ושמלה (סי' קפו סק"ח) שוסת תה"ד לא נעקר אלא בג"פ. ע"ש. וע"ע בס' בדי השלחן (סי' קפו ס"ק כד) שכ' דוסת תה"ד נקבע בג"פ, ואם אח"כ ראתה פ"א פחות מ"ד יום לא אמרי' שאין וסת נעקר בפחות מג"פ, אלא דינה מעתה ואילך שחזקה שאינה רואה בפחות מ"ב. וכ' בציונים שם דמאי חזית לומר שג' ראיות הקודמות הן ראית וסת, וראיית י"ב יצאה מכלל וסתה, והא מצית אמרת נמי איפכא שג' ראיות אחרונות הן ראיות וסתה וראיה ראשונה יצאה מכלל הוסת וכגון שראתה לכ' לט"ו ולי"ב, נימא שוסתה לראות עד ט"ו וראיית כ' הא יוצאת מן הכלל. ולבסוף הניח שם בצ"ע. ע"ש. ועי' בס' אבני שהם (סי' קפו ס"ב) שכ' שלפי הפוסקים שוסת תרומת הדשן לקולא א"כ וסת זה נעקר אפי' בפ"א, שאם ראתה פ"א לאחר י"ב יום לראייתה תוכל להתחיל לבדוק מאותו יום ואילך, ולהמחמירים כר"ח תצטרך לבדוק באופן קבוע לאחר תשמיש וכמ"ש בחידושים וביאורים שם, וזה שלא כמשמעות החו"ד והלחו"ש שאינו נעקר אלא בג"פ. ע"ש. ודו"ק. וי"ל בזה.

בכמה דוכתי בזה. ועי' בהלכה ברורה (סי' ריא בירור הלכה סק"א, וסי' קפד סק"ג, וסי' רעה) ובתשובתו בקובץ יחיה דעת (גליון ב' סי' א'). ע"ש]. אלא שלפ"ז אף בענין בדיקות בשע"ת יש להחמיר אליבא דהגר"ש משאש. ושמעתי מידי"נ הרב מיכאל אבוחצירא נר"ו (נו"נ להגר"ש משאש) שאף במשפחת הרב משאש נוהגים להקל בזה, ושמא מפני שוסתות דרבנן. (וצ"ע).

סתירה בכללי הש"ע בד"ז

ח. אך בעצם מאי דפשיטא להו להאחרונים הנ"ל שמרן פסק נגד הרי"ף והרמב"ם, משום דכתב בתחלה בסתם להקל, הנה מצאתי לאחרונים שנקטו איפכא ביו"ד (סי' רסח ס"ג) בדין גר שמל או טבל בפני שנים ולא בפני שלושה, דלהרי"ף והרמב"ם אפי' בדיעבד מעכב, ומרן בש"ע כתב בזה"ל: כל עניני הגר צריך שיהיו בשלושה הכשרים לדון, וביום, מיהו דוקא לכתחלה אבל בדיעבד אם לא מל או טבל אלא בפני שנים ובלילה, ואפי' לא טבל לשם גירות אלא איש שטבל לקריו ואשה שטבלה לנדתה, הוי גר ומותר בישראלית. חוץ מקבלת המצוות שמעכבת אם אינה ביום ובשלושה. ולהרי"ף והרמב"ם אפי' בדיעבד שטבל או מל בפני שנים או בלילה מעכב ואסור בישראלית. עכ"ל. והוא תמוה אמאי סתם להקל נגד שני עמודי ההוראה הרי"ף והרמב"ם. [מיהו בדין טבל בלילה עי' בש"ע להלן בסמוך (סעיף ד') שכ' הואיל וטבילת גר צריך ביד של שלושה אין מטבילים אותו בשבת ולא ביו"ט ולא בלילה, ואם טבל ה"ז גר". ע"כ. ועי' בט"ז שם שכ' שכבר נתבאר דין לילה בסעיף הקודם. ע"ש. וע"ע בביאור הגר"א (ע"ד הש"ע ס"ג הנ"ל, אות יז) שכ' על תיבת לילה, שלא מוזכר זה ברי"ף, אלא הטור כתב כן בשמו ולמד ממ"ש אצל שלושה דחד טעמא לתרווייהו דמשפט וכו' וכמ"ש התוס' שם (מו: ד"ה ואין מטבילין). וכ"כ הרמב"ן (שם ד"ה וש"מ אין) דקי"ל אם דנו בלילה אינו דין אף בדיעבד. אבל הרמב"ם (פ"ג מהל' איסור"ב ה"ו) כ' שבלילה בדיעבד שפיר דמי, וכמו שכתוב בסעיף ד'. וכ"כ הרשב"א שם (ד"ה וש"מ אין) וכתב דטבילה כגמר דין דמי וכו' ולכתחלה הוא דמתמרינן. וש"ע אגב שטפיה דשנים כתב דברי הרמב"ם גם אלילה. ונראה שגם הרי"ף סובר כדברי הרמב"ם וכו'. עכ"ל]. ועכ"פ בודאי שדעת הרי"ף והרמב"ם להחמיר בטבל בפני שנים, ואעפ"כ מרן סתם להקל. והנה כמה וכמה אחרונים נקטו שהש"ע פסק כדעת הרי"ף והרמב"ם.

כדאיתא שם, ע"כ נראה יותר כי דעת המחבר לפסוק להלכה כדעת כל הפוסקים, ולא הביא דעת הרמב"ם והרא"ש אלא להורות דבעל נפש יכול להחמיר על עצמו ואין בזה משום שלא יהא לבו נוקפו. וגם הרמ"א שהגיה שם והעתיק לשון הרמב"ם ואין צריכין לבדוק וכו' אלא מקנחין עצמן, י"ל ג"כ דלא אתא להורות כן הלכה אלא למאן דחייש לדעת הרמב"ם ולכן לא הגיה כאן כלום. עכת"ד. וכ"כ בס' באר משה (סי' קפו ס"ב אות ב) דהוצרך מרן להזכיר הרמב"ם והרא"ש לזה, לפי שיש לחוש להם מיהא לכתחלה. אלא דק"ל דהלא כללא הוא דכ"ל לן מרן בהקדמתו לבית יוסף ללכת אחר רוב עמודי ההוראה, וא"כ כיון שהרמב"ם והרא"ש בשיטה אחת קיימי היה לו לסתום כדעתם. ואולי י"ל דבמקום שכל הפוסקים חולקים עליהם לא יסמוך מרן על כלל זה. אי נמי י"ל דמרן עצמו עמד ע"ז בדרך עיונו והכרעת דעתו היא כשאר פוסקים ולכן פסק בסתם כשאר פוסקים. וצ"ע עוד בזה. עכ"ל. וכן ראיתי בס' חזקת טהרה (סי' קפו דרך ישרה סק"ג) שכ' דהא דנקט הרמב"ם והרא"ש (ול"ז מר"ח) דג"כ הכי ס"ל, משום דידוע דעליהם בנה יסוד פסק הש"ע. וכמ"ש בהקדמה דאזיל בתר הרי"ף והרמב"ם והרא"ש. והא דלא הכריע באמת כאן כשיטת הרמב"ם והרא"ש, היינו משום דיש כמה פוסקים שמחזיקים בידי הרי"ף, וגם הרא"ש מדינא לא נראה לו כר"ח. מש"ה נראה לו יותר להכריע כשיטת הרי"ף וכדהביא בסתמא דבריו בדעה קמייתא. ע"ש. ועוד מצאתי למו"ר מרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א בס' ויען שמואל ח"ה (סי' ג' עמ' יט) שכ' דאע"ג דדרך מרן לפסוק כשני עמודי הוראה, הכא סתם מרן להקל משום דהרא"ש עצמו ס"ל צורתא דשמעתא כפירש"י דדוקא בעסוקה בטהרות, אלא שלא מלאו לבו לחלוק על ר"ח. ודלמא אי הוה שמיע ליה דברי הראשונים שהסבירו הטעם דדוקא בג"פ ראשונות בעיא בדיקה הוה מודה להו. ע"ש. וע"ע להגר"מ גרוס נר"ו בס' שיעורי טהרה (עמ' תצט). ובס' הוראה ברורה (סי' קפו ס"ק לד). ע"ש.

ואכן הגר"ש משאש זצ"ל נקט בכמה דוכתי שבמקום שמרן הש"ע הזכיר דעת הרמב"ם בשמו, כן הלכה. עי' בתבואות שמש חאה"ע (סי' קיב ד"ה ואף שמצינו) שנקט כמ"ש מהר"ם פארדו בס' צדק ומשפט הך כללא. וכ"כ עוד בספרו שו"ת שמש ומגן ח"ב (חחו"מ רס"ז ד', ושוב נדפס בח"ג האו"ח סי' פו). וכ"כ בתבואות שמש חאו"ח (סי' לג). [ובאמת כן דעת הפמ"ג (סי' שלד מש"ז ס"ק כא). וע"ע לו

וצ"ע א"כ אף בנ"ד בדין בדיקות בשע"ת (יו"ד סי' קפו ס"ב) נימא שדעת מרן כהרי"ף והרמב"ם, ומאי שנא התם מדהכא.

וצ"ל דהתם שאני, וכמ"ש הג"ר אליהו חזן בשו"ת תעלומות לב ח"ג (בקונט' הכללים דף קיא ע"ג וע"ד) דדרכו של מרן לכתוב הסברא העיקרית בסתם ועליה אנו סומכים, זולת אם הסברא ההיא היא סברת שני עמודי ההוראה או סברת רוה"פ, נקטינן כאותה סברא אף שכתבה בי"א. ע"ש. וע"ע בדבריו שם (כדף קח ע"ב אות א). וכ"כ ביד מלאכי (כללי הש"ע סוף אות יז) על הש"ע באו"ח (סי' רסח ס"ג), דכיון דטעמא דפסקינן כהסתם משום שהי"א כטפל לגבי העיקר, היכא דהי"א הם רבים הדין נותן לפסוק כרבים. ע"ש. וכ"כ בשד"ח כללי הפוסקים (סי' יג אות י). וכן נקט בפתח הדביר (סי' קכח ס"ק כה), וביאר דלכך אינו חושש מרן שלא לכתוב דעה זו בשם י"א, דברירא ליה שלא יטעו בזה לפסוק בדין ההוא כסתם, כיון דהי"א הוו רבים. ע"כ. וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (חאו"ח סי' כט). וע"ע למ"ז בשו"ת ויאמר משה (חאו"ח ס"ס ג') ובשו"ת ישכיל עבדי ח"א (חאו"ח סי' יא אות ב'). וכן ראיתי בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' יט אות ח, ט, י) שתמה ג"כ בד"ז אמאי סתם מרן נגד הרי"ף והרמב"ם, וע"ש שכ' ולולא דמסתפינא אמינא שצ"ל והרמב"ן במקום והרמב"ם. ועכ"פ בפשטות אם לא נגיה תמוה שמרן פסק כהתוס' והרא"ש נגד הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן והרשב"א. ועוד. ואין לומר שהואיל והיא מילתא דרבנן פסק להקל דלא כהרי"ף והרמב"ם, וכמ"ש ג"כ באו"ח סי' שכו ס"ב, דשאני התם דיהיב טעמא בב"י

שם בשם תשובת הר"ן דקליש איסורא דגזירות טובא הוו, הלא"ה מוכח התם דפסקינן כהרי"ף והרמב"ם אף בדרבנן לחומרא. וכן מוכח בכ"ד. ושור"ר בשלחן גבוה (ס"ק טו) שתמה ג"כ. אולם כמה אח' כ' שדעת מרן להחמיר כהרי"ף והרמב"ם, משום שבמקום שהי"א הם רבים הדין נותן לפסוק כמותם. וכ"ש במקום שמרן מדגיש שהחולקים הם ב' עמודי ההוראה. וכך העלה למסקנה ביבי"א שדעת מרן להחמיר ודלא כמ"ש בסתם. ע"ש. [ובעיקר הדין דאו"ח סי' שכו ס"ב, עי' מה שכתבתי לעיל בחלק אורח חיים סי' א' אות א']. וכן שנה פרקו בשו"ת יבי"א חלק י (חיו"ד סי' כו) שדעת מרן כהרי"ף והרמב"ם ולא כמ"ש בסתם. ע"ש. (ועי' בס' ברכת יהודה ח"א יו"ד סי' לח מ"ש בזה. וע"ע בס' לב אהרן ח"ב חיו"ד סי' טז). וכ"כ הך כללא בשו"ת יביע אומר ח"א (חחו"מ ס"ס א'). וע"ע בחזון עובדיה פסח (עמ' רטו) שצידד לבאר ע"פ כלל זה דברי מרן בשלחן ערוך או"ח (סי' תע ס"ב). וי"ל. (ומ"מ למעשה בדין זה דתענית בכורות שחלה בשבת ס"ל דדעת מרן להקל לגמרי ודלא כהכלל הנ"ל, וכמבואר בחזו"ע לקמיה עמ' ריז ועמ' רנד רנה. וע"ע בס' מעין אומר ח"ג עמ' פה, ולא הרגיש ממ"ש בעמ' ריז הנ"ל. ולא היה צריך להביא ממרחק לחמו). וע"ע בטהרת הבית ח"א (עמ' שעח בהע') שכ' לבאר ע"פ כלל זה דברי הש"ע ביו"ד סי' קצ ס"ח. ע"ש. וכ"כ כלל זה הרה"ג רי"ח סופר נר"ו בס' זואת ליהודה (סי' ג' עמ' כא) ובס' ברכת יעקב (סי' ט אות ד). וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (חאו"ח סי' כה) וח"ה (חיו"ד סי' עד). ואיברא שעיקר הכלל צ"ב אמאי מרן סתם דבריו כאן, והרי בכל מקום סותם מרן כדעה שפוסק כך להלכה ואמאי הכא שינה משנתו. ויש לעיין עוד בזה.

סימן כו

בדיקות דג"פ הראשונים שאחר הנישואין כשחלף זמן רב

שלהי ניסן תשע"ח

נשאלתי מאברך אחד שכשדנתי עימו והזכרתי בפשיטות דרך משא ומתן הדין שאחר הנישואין (אחר שכלה דם בתולים) צריך לבדוק ג"פ אח"ת כמ"ש מרן בש"ע (סי' קפו ס"ב), אמר לי שלא ידע מעודו מזה ולא שמע על זה כלל בהדרכת החתנים קודם נישואיו. ועתה נפשו בשאלתו אם עדיין צריך לערוך בדיקות אלו, אף שחלף זמן רב מנישואיו ובשום פעם לא ראו דם אח"ת. וכן יש לדון באיש ואשה שחזרו בתשובה וחלף זמן רב מנישואיהם, האם אכתי צריכים לבדוק ג"כ בדיקות לרמ"ת.

נמצא דם. ע"כ. והכא נמי איכא רגלים לדבר שלא ראתה דם מעולם אח"ת ורחוק מאד לומר שבכל כך הרבה פעמים בכל פעם ופעם היה דם ואבד, וטפי יש לתלות שהיא מרובא דעלמא שאינן רמ"ת. וי"ל דבכה"ג לא גזרו חז"ל לבדוק וכמ"ש מרן דכל מאי דמצינן למיתלי בה להיתרא תלינן. והתם מיירי באשה שראתה ג"פ בשע"ת, ק"ו לנ"ד שלא ראתה מאומה ואין זה אלא חשש רחוק בעלמא.

ועוד יש להוסיף שבאמת רבים מקנחים אח"ת, ואף שלא קנחו לשם בדיקה, מ"מ יש לצרף זאת כעשו בדיקה דאם איתא שהיו רואים דם בודאי שהיו מבחינים בדבר, דמילתא דתמיהה היא.

ועוד יש להוסיף ולצרף דראשונים רבים ס"ל שא"צ בדיקה כלל אף באשה שאין לה וסת ואף בג"פ הראשונים, והביאם המלך חדריו בבית יוסף (רס"י קפו).

ואף בדעת הר"ף שכתב מרן דס"ל דבעינן שתבדוק בג"פ הראשונים ומחמת כן פסק בש"ע להחמיר לבדוק ג"פ הראשונים, הנה דעת הראב"ד (שער הספירה סי' ג' ה"ח) והש"ך (סק"א) שאף הר"ף לא ס"ל כן וא"צ בדיקה כלל. וסיים הש"ך דהכי נקטינן, וכמדומה שכן עמא דבר. ע"ש. ועי' בתורת השלמים (סק"ב). וע"ע למהר"י טיקטין בבאה"ט (סק"א). ובחופת חתנים (סי' י"ג ס"א). ואף בזבחי צדק (סק"ב) כתב דנהגו להקל בבגדאד כהש"ך, שאף ג"פ א"צ בדיקה. ע"ש. וכן ראיתי עוד להגר"י רצאבי נר"ו בס' פסקי מהר"יץ בארות יצחק (עמ' נח) שכ' שלא נהגו בתימן

א. והנה בפשטות נראה דמאחר ועבר זמן רב כ"כ קשה לומר שאשה זו רואה מחמת תשמיש ובכל תשמיש ראתה ובכל פעם לא הרגישה ביציאתו, ואף בכל פעם טיפת הדם אבדה ולא נמצאה לא אצל הבעל ולא אצל האשה, ובשלמא פעם אחת שלא בדקה ולא ראתה איכא למימר שהיה דם ואבד אך אחר שחלף זמן רב כל כך, רחוק מאד מן הדעת לומר שבכל פעם ראתה מחמת תשמיש ובכל פעם אבד הדם, וטפי י"ל דהיא מרובא דעלמא שאינן רואות מחמת תשמיש, והרי כל דין בדיקות דג"פ הראשונים הוא תקנה דרבנן דאמרינן דאע"ג דרובא דעלמא אינן רמ"ת, מ"מ בתחלת נישואיהם חיישינן שמא היא מהנך מיעוטא דמיעוטא, אך אחר שחלף זמן רב ואשה זו גופא לא ראתה מעולם י"ל דלא הפליגו חז"ל כולי האי וחששו לחששות רחוקות כ"כ להצריכה בדיקות ג' פעמים. וכבר כתב מרן בבית יוסף (סי' קפו ס"ב) אהא דאמרינן בנדה (יט). שאשה שראתה ג"פ מחמת תשמיש ובדקה בשפופרת ולא ראתה דם על המוך דשריא לבעלה, דאיכא למידק בבדיקה זו כשלא נמצא דם על ראש המכחול אמאי אמרינן בידוע שהוא מהצדדים, הא איכא למיחש שמא מן המקור הוא רגיל לבוא ומה שלא נמצא דם על ראש המכחול מפני שלא היה עב כמו השמש שאין כל האצבעות שוות, או מפני שלא הכניסתו בכח שאין כל הכחות שוות. וי"ל דלא אמרינן אין כל האצבעות שוות אלא להקל ולא להחמיר, וטעמא משום דרוב נשים אינן רואות דם מחמת תשמיש, הלכך כל מאי דמצינן למיתלי בה להיתרא שלא להוציאה מכלל שאר נשים תלינן כיון דאיכא רגלים לדבר שהרי בדקה ולא

בבדיקת ג"פ הראשונים, ורק כמה מהם היו נוהגים להחמיר בזה. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו שו"ת עולת יצחק ח"א (סי' קב) שנהגו בתימן להקל כהש"ך שא"צ בדיקה כלל ורק מעטים היו בודקים. ע"ש. וכן הורה הגרש"ז אורבאך זצ"ל שאשה שאין לה וסת קבוע אינה צריכה בדיקה קודם תשמיש ואחריו אף בג"פ ראשונות שאחר הנישואין וכמ"ש בס' אוצרות הטהרה (פי"ג סוף ס"ד) ובס' חק וזמן (פ"ד הע' ב'). וכ"ז חזי לאיצטרופי להקל בג"פ. ומידי דברי בו אציין כי באמת בג'רבא נהגו לבדוק אח"ת כדברי הרמב"ם, וכמ"ש בס' ברית כהונה (מע' נ' אות יג) שהמנהג פשוט כדברי הרמב"ם שכל אשה משתנשא מכינה ב' עדים לבדוק אחר תשמיש היא בעד אחד והוא בעד אחד, ולראות בהם שמא ראתה דם מחמת תשמיש. בין שאין לה וסת קבוע בין שיש לה וסת קבוע. ע"ש. וכ"כ עוד בב"י כ"ש (באות יט) ובשו"ת שואל ונשאל ח"ה (חיו"ד רס"י פו) ובספרו באר משה (סי' קפד ס"א וס"ט וסי' קפו ס"א). וכ"כ בס' נפש חיה (מע' ב' אות יב). ומור"ר מרן הגר"מ מאזוז שליט"א בהגהתו שם הביא סמך למנהג ממ"ש בסנהדרין (כב). באותה שעה קנחה בת שבע ב"ג מפות ע"ש בפירש"י. ע"כ. וכ"כ עוד בהערותיו על הבר"כ (חיו"ד הע' 21). ע"ש. (ועי' בשו"ת נודע ביהודה קמא ס"ס מו, ובמ"ש הרה"ג ר"י רצאבי נר"ו בפסקי מהרי"ן בארות יצחק הל' נדה עמ' טו. ודו"ק). וע"ע למור"ר נר"ו בחידושו על הש"ע שנדפסו בס' ויען שמואל ח"ה (סי' ג') שכ' דלדעת הרמב"ם בעינן לבדוק בג' עדים, ואע"פ שכ' מוהרמ"ך שמכינה ב' עדים לבדוק בין שיש לה וסת בין אין לה וסת, ולכאור' להרמב"ם כשאין לה וסת צריכה ג' עדים, נראה שהוא עפ"מ"ש מרן בס"ג שאם אינה רואה בפחות מ"ד יום אחרי טבילתה דינה עד י"ד יום כאשה שיש לה וסת. ע"ש (והוא מתה"ד כמבואר בב"י. ונ"ל ראה גדולה לדבריו דא"כ לר"מ דאשה שאין לה וסת אסורה לשמש ויוציא ולא יחזיר עולמית לא הנחת בת ישראל יושבת תחת בעלה, דרובא דעלמא אין להן וסת ומקדימות או מאחרות כמה ימים. אלא ודאי דכל שהחזקה שאינה רואה כמה ימים מיקרי יש לה וסת. וק"ל). והמנהג בג'רבא שכשמגיעים הימים שראויה להסתפק בהם בודקת עצמה קו"ת שלא בפני בעלה, וכולה כהרמב"ם עבדא. ודו"ק. ועי' בכ"פ (תפא"י סק"ג) שכ' שבימים שהיא נבוכה לכד היא בגדר אין לה וסת ובזה כו"ע נוהגים לבדוק, וכל המרבה לבדוק משובחת. עכת"ד. והנה הך דינא דבימים שראויה להסתפק בהם

בודקת אף קו"ת, כמדומה שכ"כ אף הגאון רבי כלפון משה הכהן (עי' בס' באר משה. וכ"כ מור"ר נר"ו גופיה גם בהערותיו על הבר"כ חיו"ד הערה 20). אך מאי דאייתי ראייה להתה"ד מדרובא דעלמא אין להן וסת ומקדימות או מאחרות כמה ימים, הנה אף שכן הדבר בזמננו אך בזמן חז"ל רוב הנשים היה להן וסת קבוע וכמבואר בכמה דוכתי. ומ"מ אכתי י"ל דלכאור' אף בזמן התנאים אף שרובן היה להן וסת מ"מ היו נשים שלא להן וסת ולא היה זה מילתא דלא שכיחא כולי האי, ובגמרא דנו בכמה מקומות באשה שאין לה וסת, ולפ"ד תה"ד ניחא טפי מלומר שכיוון ר"מ על כ"כ נשים שיצאו מבעליהן, דבכל כה"ג שיש לה כמה ימים שמוחזקת שאינה רואה בהם דם חשיבא בהנך ימים כאשה שיש לה וסת. ואכתי צ"ע עוד בזה. (ועי' בס' אמרות טהורות ח"א עמ' קפ). ודו"ק היטב. וראיתי להגאון ראב"ד מקודש מהר"י ברבי בשו"ת בן פורת יוסף ח"ג (חיו"ד סי' מב) שדן באשה שראתה ב"פ מ"ת ויש לה וסת, אם מותרת לבעלה ולא תבדוק בפעם הג', והשיב שאע"פ שדעת מרן ורוה"פ שאשה שיש לה וסת א"צ בדיקה כלל, זולת הרמב"ם, מ"מ אשה זו דאתייליד בה ריעותא ב"פ נראה דכו"ע מודו להרמב"ם דצריכה בדיקה. וכן מתבאר מהפ"ש (סי' קפו סק"ב) מהחוו"ד. עכת"ד. ולכאור' הרי בג'רבא אתריה דמר נהגו כולם לבדוק אחר תשמיש כסברת הרמב"ם. ומשמע לכאור' שלא היה מנהג זה פשוט כ"כ בקרב כולם. אולם עי' להגאון רבי כלפון משה הכהן בהגהתו שם שהעיר בזה וע"ש מ"ש לבאר. ועי' להגר"ש מאזוז בשו"ת שואל ומשיב (חיו"ד סי' נו). [ובעיקר דינו של הרב בן פו"י בראתה מחמ"ת אם מצרכינן לה בדיקה מכאן ואילך, עי' בשו"ת שבט הלוי ח"ב (סי' עו) ובששה"ל (רס"י קפו) ובטה"ב (עמ' רט). וע"ע בס' חמדת אברהם ח"א סי' כ']. ועי' בשו"ת ישיב משה ח"ב (סי' קפ) שדן באשה שאין לה וסת, וכ' שצריך שתבדוק קודם תשמיש כמ"ש בסימן קפט. וע"ש, ודבריו שם טעונים ביאור, וגם מה שציין לסימן קפט אינו מובן. ובלא"ה יש לעמוד בדב"ק. ובמק"א כתבתי בזה. ואכמ"ל. ועכ"פ בדעת מרן הדבר ברור שא"צ אלא בג"פ הראשונים, ומה שנהגו בג'רבא היו אלו חומרות שהחמירו בכמה מהלכות נדה ונהגו בזה מכמה טעמים (ועי' בשו"ת בית נאמן ח"א בהקדמה ד"ה אולם זאת, ובהקדמתו לברית כהונה), אך דעת מרן פשוטה וברורה

דעלמא שאינן רואות מחמת תשמיש. ואפשר שזה עיקר טעמו של הרב שבט הלוי. וכן מתבאר בתשובת הגר"ש ואזנר להגר"י הכהן רובין נר"ו שבס' מראה כהן (עמ' קפו) שכתב ג"כ להקל בד"ז, אך לא עלה על דל שפתיו הטעם להקל מס"ס, אלא דהוי כעברה ושמה, ובכה"ג סמכינן על הש"ך. ע"ש. ושוב נדפסה תשובה זו בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' קעז). וכ"כ ע"פ דבריו להקל בס' מראה כהן הנ"ל (פ"ח ה' יא). ע"ש. [אלא שבמקום אחר כ' הרב שבט הלוי דטעמא לאו מדידי אלא מס"ס. אולם אפשר שכוונתו לחזק דבריו מס"ס. וצ"ע]. וכן הורה הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א להקל בזה (במכתב שנדפס בס' יאר נתיב סי' לד). וכן ראיתי בס' אבני שהם (סי' קפו ס"ב סק"ה) שכ' שמי ששמה ולא בדקה א"צ לבדוק עוד. ע"ש. וכ"כ בס' משמרת הטהרה (סי' קפו ס"ק י"א, בה"ל סק"ד) להקל בזה ושכ"נ מלשון הרמב"ן והרשב"א והש"ע שכתבו שחוששין בתחלת נישואיה וג"פ הראשונים, והיינו שאז לא נודעו עניניה, אך אחר ששמה זמ"ר ולא ראתה א"צ לחוש. ואין לומר דחיישינן שהיה דם ואבד. ושכן הוא דעת הגר"ש אלישיב זצ"ל להקל. ע"ש. וכ"כ בס' חק וזמן (פ"ד הע' י' ד"ה אמנם) שדעת הגר"ש אלישיב להקל. ע"ש. ומאידך ראיתי בס' אשרי האיש (יו"ד פכ"ב ס"ז) שכ' בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל שצריך בדיקות אף אחר זמ"ר. וצ"ע.

ג. ומ"מ מאחר ואין טירחא לבדוק הבדיקות הללו, נראה שראוי לבעל נפש להחמיר ולערוך בדיקות אלו אף לאחר זמן רב. וכן ראיתי בשו"ת עמק התשובה ח"א (סי' קכו) שכ' שאפי' אחר כמה שנים צריכה לבדוק. וכ"כ בספרו חזקת הטהרה. וכן מצאתי להגר"מ בראנדסופר בשו"ת קנה בושם ח"א (חיו"ד סי' סה) שנשאל ג"כ באברך שכבר עברו ז' חודשים מחתונתו ולא ידע ההלכה שבג"פ הראשונות צריך לבדוק, וכ' שעל העבר אין להצטער משום שדעת הש"ך (רס"י קפו) להקל לגמרי בבדיקות אלו, ואפשר ג"כ שבימים אלו שהוסת עולה ויורד אצלה יפרשו עצמם לגמרי, אלא שהוא דבר התלוי במציאות בכמה ימים סדר שינוי וסת אצלה. ואם יש לה פצעים ויש לחוש שתקלקל עצמה ע"י הבדיקות, אפשר לסמוך לכתחלה ע"ד הש"ך שלא תבדוק אפי' בג"פ הראשונים ולא תבדוק רק קו"ת, ורק בימים אלו שהוסת כבר אינו מסודר אצלה ובלא"ה הוא המנהג לבדוק תמיד לפני תשמיש בימים

דס"ל דסגי בג"פ ולא שסברו שדעת מרן כהרמב"ם שהביאו בשמו בש"ע, וכמו שכתב בהדיא בספר באר משה הנ"ל (בסי' קפו ס"ב אות ב) שדעת מרן דלא כהרמב"ם. ע"ש. ושפיר חזי לצרף דברי כל הפוסקים שכתבו שא"צ בדיקה כלל לנ"ד.

ועוד יש לצרף שיטת הרז"ה שאם לא הרגישה בשע"ת לא היא רמ"ת.

ב. וכן ראיתי למופת הדור הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר זצ"ל בשו"ת שבט הלוי ח"ז (סי' קנא אות ב) שכ' להקל בזה דהוי כעין עברה ושמה דשרי (סי' קפו ס"י), וגם יש ס"ס להקל, דהא דעת הרז"ה דדוקא אם הרגישה דם בשע"ת היא רמ"ת אך אם ראתה אח"כ לא היא רמ"ת. ובש"ע דרב (סי' קפו סק"ב) נוטה לדעת הרז"ה. ונהי דבשו"ת שבט הלוי ח"ב (סי' עו) תמהתי טובא ע"ז דסוגיית הש"ע מורה להדיא כהראב"ד דפליג, מ"מ בהא דידן דממילא רוח"פ ס"ל דא"צ בדיקה כלל, דלא חשיבא לרמ"ת, אלא דאנחנו מחמירים כדעת הר"ח וכיש סוברים בדעת הרי"ף דעכ"פ ג"פ צריכה בדיקה, והש"ך נוטה לגמרי להקל, ונהי דאנחנו מחמירים כהש"ע והרמ"א, מ"מ איכא בזה ס"ס ספק כהרז"ה ואת"ל כהראב"ד, מ"מ ספק דלמא בהאי דהכא א"צ בדיקה כלל לאח"ת דעת הרבה פוסקים, לכן עלתה לה. ע"ש. וכ"ה בס' שיעורי שבה"ל (עמ' נח).

ואמנם יש חכמים שהעירו דא"כ ביטלת דין בדיקות אף בג"פ הראשונות שהרי שישמשו באותם פעמים ולא ראו דם וה"נ איכא האי ס"ס, ומדוע הצריכו הפוסקים לבדוק ג"פ, אלא ע"כ דלא סמכינן רק על הבדיקה, וא"כ כל שלא היתה בדיקה יש להחמיר ולהצריכם בדיקה ג"פ, ובפרט שאין בדבר טרחה יתירה. עכת"ד. (ועי' בס' אמרות טהורות סי' י' אות ד', ובהוראה ברורה סי' קפו ס"ק כט). אולם נראה דלא סמכינן על הך ס"ס לחוד, דהא הוי נגד הש"ע והרמ"א (וק"ו לאחרונים דס"ל שדעת הרמ"א כדעת הרמב"ם והרא"ש שצריכה בדיקה בכל עת, שבודאי אם לא תבדוק כלל הוי נגד דעת הרמ"א), אלא רק אחר שעברו שנים רבות אמרינן דהוי כעין עברה ושמה דשרי (בסי' קפו ס"י), דהא אחר זמן רב ששימשו אם איתא שהיא רואה מחמת תשמיש לא יבצר שלא היו מוצאים אפי' בפעם אחת טפת דם כל דהו, ואחר כ"כ הרבה פעמים בודאי שאשה זו מרובא

שאף מרן הש"ע יסמוך על דבריו, ונמצא א"כ שס"ס זה אינו נגד השו"ע. וכ"ז מבואר בדברי השבט הלוי. ואעפ"כ סיים שם להחמיר. ע"ע.

מסקנא דדינא, נראה דמעיקר הדין אם עבר זמן רב מנישואיהם ומעולם לא ראו דם אחר התשמיש, אין חיוב לבדוק ואפשר לסמוך על הפוסקים שא"צ כלל בדיקה לאשה שאין לה וסת. ומ"מ מאחר ואין בכך כל טירחה ראוי לבדוק ג' פעמים אף אחר זמן רב. אך אם יש קושי בדבר (וכגון בבעלי תשובה או צורך אחר) יש להקל.

אלו. עכת"ד. ועכ"פ מבואר מדבריו שלכתחלה יש לבדוק אף אחר זמן. וכ"כ בבדי השלחן (סי' קפו סק"ח) ובדרכי טהרה (פ"ח סט"ז בהערה) והגר"נ קרליץ שליט"א בחוט שני (עמ' עג) והגר"ד יוסף בס' תורת הטהרה (סי' ג' סי"א) ובס' ימי טוהר (פכ"ט סי"א) להחמיר אף לאחר זמן רב. ע"ש. וכ"כ בס' פרדס שמחה (סק"ח אות ט'). וע"ע בס' שיעורי טהרה (עמ' תקג). וכן ראיתי עוד בשו"ת ברכת יהודה ח"ו (חיו"ד סי' ז) שכ' שכוונת השבה"ל שי"ל שעד כאן לא החמיר הש"ע כדעת הראב"ד כי אם לגבי היכא שראתה בפועל דם בשעת תשמיש, אולם היכא שלא ראתה י"ל

סימן כז

פרטי דינים בבדיקות ג"פ הראשונים שאחר הנישואין

שלהי ניסן תשע"ח

בדקו הבדיקות שלא ברציפות אי מהני

א. הנה נשאלתי במי שערכו הבדיקות ג"פ אחר הנישואין כדת וכדין, אך בפעם השלישית שכחו מלבדוק ורק אחר ב"פ נזכרו שעדיין לא סיימו הבדיקות וצריכים לבדוק פעם נוספת, ונפשם לשאול הגיעה אם מהני לבדוק עוד פעם אחת או שלא עלו להם ב' הבדיקות מאחר ולא נערכו ג"פ בדיקות ברציפות, וצריכים לבדוק עוד ג"פ מתחלה.

ואנוכי הרואה שכבר עלה ונסתפק בזה בס' בדי השלחן (סי' קפו סק"ח), והניח בצ"ע. וע"ש בציונים סק"ח שרוצה לדמות ד"ז לרמ"ת ב"פ ובפ"ג לא בדקה. ע"ע. ובס' דרכי טהרה (פ"ה סט"ז) כ' דבעינן ג' בדיקות רצופות, שלא יהיה ביניהם תשמיש ללא בדיקה. ע"ש. ולא זכרו שכבר כתב כן להחמיר התפא"צ במקור חיים (סק"ה) והביאו בדרכי תשובה (סק"ו), דבעינן ג"פ רצופים. ע"ש.

אולם ראיתי לפוסקים רבים שנטו קו להקל בדין זה, ובאמת נראה דטעמא רבה איכא במילתא, ולא דמי לאשה שראתה מחמת תשמיש דבעינן שתראה ג"פ ברציפות, ואם פעם אחת לא ראתה הרי נעקר בפעם אחת, דהתם אתינן לאוסרה ולהוציאה מבעלה, ואם פעם אחת שמשה ולא בדקה יתכן שלא ראתה ולכן מספק אי אפשר להוציאה מבעלה. אך הכא הוי איפכא, דבעינן לראות שאינה רואה מחמת תשמיש ובג"פ שבדקה ולא ראתה אפשר דסגי אף אם אינם רצופים, דלכאורה אין לנו לחוש בכדי שראתה באותו פעם שלא בדקה, דסתם אשה אינה רואה מחמת תשמיש. ואמנם בעינן שתבדוק ג"פ אחר הנישואין שמא אשה זו מהנך מיעוט נשים שרואות מחמת תשמיש, לזה סגי לן בהא דג"פ בדקה ולא ראתה. וכן ראיתי בס' גופי הלכות (סי' קפו ס"ב ביאור"ל ד"ה ג"פ) שכ' שאם לא היו הבדיקות רצופים מהני. ע"ש. וכ"פ בשו"ת עמק התשובה ח"א (סי' קכו). וכ"ה בספרו חזקת הטהרה (סעי' ט). וכן ראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ז (רס"י קנא) שדן

במי שבדקה ב"פ ובפ"ג לא בדקה אם מצטרפת בדיקה שאח"כ או דבעיא ג' בדיקות מחדש. והרב השואל הג"ר שמואל אליעזר שטרן נר"ו דימה ממ"ש קצת פוסקים בסימן קפז ברמ"ת ב"פ ואח"כ לא בדקה פ"ג וראתה בפעם רביעית ודעת החו"ד דמצטרף. והניח בצ"ע. והגאון שבט הלוי כ' שיותר מסתבר לפשוט ממ"ש החו"ד סי' קפד שהסתפק בעקירת וסת אם בדקה פעמיים ולא מצאה אם נעקר וסתה בכך, וכתב דמסתבר דאינו נעקר בכך כיון שיש לה חזקה לראות אמרינן דודאי ראתה שאבדה בפ"ג שלא בדקה. וא"כ נלמוד מזה ההיפך להקל הכא כיון דסתם אשה אינה בחזקת רמ"ת, וא"כ כיון שלא היו כלל סימנים שראתה מ"ת בחזקה מה"ת, ונעשית להחזקה מתקנה דרבנן להיות בחזקת ודאי שלא מ"ת גם בג"פ אלו הגם שלא היו רצופים. עכת"ד. וכן הוא בס' שיעורי שבט הלוי (סי' קפו ס"ב סק"ג). וכ"כ בס' פתחי מגדים (פ"ה ס"ה ובהע'), ודימה ג"כ ד"ז לחו"ד (סי' קפו סק"ב), ואף שאחרונים רבים חולקים עליו בנידונו, מ"מ בנ"ד דעת רה"ח דמהני אף באינם רצופים. ע"ש. וכ"כ בס' פרדס שמחה (סי' קפו סק"ח) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהורה להקל בזה. וכ"ה בס' אשרי האיש (חיו"ד ח"א פכ"ב ס"ג). וכ"כ הגר"נ קרליץ נר"ו בס' חוט שני (עמ' עג) דמהני אף שאינם רצופים. וכ"כ בס' מראה כהן (פ"ה דיני בדיקות ס"ה). וכ"כ הגר"מ גרוס בס' שיעורי טהרה (ס"פ כב) שא"צ שג"פ יהיו רצופים, וכן מצטרפות ג"פ אף מזמן מרובה כגון שנתעברה בינתיים. ע"ש. וכן עיקר.

אם בדיקת שני בני הזוג מעכבת או דסגי בדיעבד בבדיקת אחד

ב. ראיתי בשו"ת עמק התשובה ח"א (סי' קכו) שכתב שאם האשה בדקה והבעל לא בדק קו"ת ואח"ת לא עלו להם הבדיקות, דכך היא התקנה. ע"ש. וכן ראיתי בס' גופי הלכות (סי' קפו ס"ב ביאור"ל ד"ה ג"פ) שיש להזהר שבאותו פעם שהאשה בדקה את עצמה גם הבעל יבדוק,

(סי' קפז סוף ס"ב) שכתב אהא דאמרינן שאשה שראתה ג"פ מחמת תשמיש ובדקה בשפופרת ולא ראתה דם על המוך דשריא לבעלה, דאיכא למידק בבדיקה זו כשלא נמצא דם על ראש המכחול אמאי אמרינן בידוע שהוא מהצדדים, הא איכא למיחש שמא מן המקור הוא רגיל לבוא ומה שלא נמצא דם על ראש המכחול מפני שלא היה עב כמו השמש שאין כל האצבעות שוות, או מפני שלא הכניסתו בכח שאין כל הכחות שוות. וי"ל דלא אמרינן אין כל האצבעות שוות אלא להקל ולא להחמיר, וטעמא משום דרוב נשים אינן רואות דם מחמת תשמיש, הלכך כל מאי דמצינן למיתלי בה להיתרא שלא להוציאה מכלל שאר נשים תלינן כיון דאיכא רגלים לדבר שהרי בדקה ולא נמצא דם. ע"כ. וכ"כ הט"ז (סק"ו) ובש"ע הרב (ס"ק יב). ומאחר ולא אמרינן אין כל האצבעות שוות להחמיר נראה ברור שאין לנו להחמיר להצריך שתבדוק שנית כשנישאת לאיש אחר משום אין כל האצבעות שוות.

ועיי' בשו"ת נוב"י קמא (חיו"ד סי' מג) שכתב ע"ד מרן הב"י הנ"ל דהמעייין ישפוט בשכלו כמה דחוקים דברי רבינו הב"י כאן, דלהקל תולין לומר אין כל האצבעות שוות ולהחמיר לא ניחוש בזה, וטעמו דחוק. וע"ש מ"ש לתרץ קושיית הב"י. ושוב כתב דמטיבותיה דהב"י אמינא להיות סברא שלו קיימת דלהחמיר ל"א אין כל האצבעות שוות, אמנם אמינא בה טעמא דמסתבר משום שרמ"ת הוא מטעם וסת דרבנן, והו"ל סד"ר לקולא. ע"ש. ועיי' בערוה"ש (סי' קפז סע' כד והלאה) שפלפל בדברי הב"י. ויש לעמוד בדבריו שם ובמק"א כתבתי בזה ואכמ"ל.

ויש להוסיף דבלא"ה בבדיקות דג"פ הראשונים הרבה פוסקים ס"ל שא"צ בדיקה כלל, ולכן נראה שבדואי שיש להקל כדברי מרן בבית יוסף דלא אמרינן אין כל האצבעות שוות לחומרא בדין זה. וכן ראיתי בשו"ת עמק התשובה ח"א (סי' קכו) שבתחלה רצה לומר שאין האצבעות שוות וצריכה בדיקה נוספת לבעל שני, דאע"ג שהב"י כ' רק לקולא אמרינן, מ"מ לפע"ד נראה דראוי לחוש טובא למ"ש בנוב"י קמא (סי' מג) דא"צ לומר דלחומרא לא אמרי' אין כל האצבעות שוות. ע"ש שמוכיח כן בדברים פשוטים וברורים. ואף דמסיק שם להחזיק בסברא זו דלחומרא לא אמרי' אין כל האצבעות שוות מטעם דרמ"ת הוא מטעם וסת ול"ח לחומרא. היינו דוקא לענין שאם הוחזקה לאחד עדיין אין מכריחני לחוש

אך אם לא בדקו שניהם באותו פעם גופא אזי לא מהני הבדיקות. ע"ש. וכ"כ בס' הוראה ברורה (סי' קפו ס"ק כט) להחמיר ושאל אם רק האשה בדקה והבעל לא בדק עצמו, נראה דלא מהני שהרי הצריכו בדיקה לשניהם. ע"ש. ואנוכי הרואה בס' אבני שהם (עמ' קיב) שהביא מ"ש בעמק התשובה הנ"ל והעיר ע"ז שדבריו צ"ע, דבשלמא אם היא לא בדקה עדיין חיובא רמיא עלייהו, אבל אם הבעל לא בדק מה בכך הא כיון שלא מצאה דם בבדיקתה למה ניחוש שמא ימצא דם על עד שלו, לכן יש להקל בזה למעשה. עכת"ד. אך לכא' לפ"ז א"צ בדיקה לבעל כלל, ורק האשה תבדוק והיה אם תמצא תיאסר ואם לא תמצא א"צ כלל שבעלה יבדוק. ומדחייבו חז"ל את הבעל לבדוק ג"כ לבדוק על כרחך שחששו שאפשר שלא ימצא דם אצל האשה ויימצא אצל האיש.

מיהו בעיקרא דדינא מלבד באבני שוהם הנ"ל שכ' להקל, ע"ע להגר"מ גרוס בס' שיעורי טהרה (עמ' תקג) שכ' שאם האשה בדקה והבעל לא בדק, וכן אם בדקו ג"פ אח"ת ולא בדקו קו"ת, א"צ לבדוק עוד. וכן אם קשה לבדוק גם קו"ת וגם אח"ת, יבדקו רק אח"ת. ע"ש. וכן ראיתי בס' מעין אומר (ח"ז פ"א סי' כח) שנשאל בזה מרן הגר"ע יוסף מה הדין אם את הבדיקה שאחר תשמיש עשה רק הבעל ולא האשה, האם מועיל בדיעבד, והשיב דמהני בדיעבד. ע"ש. ודו"ק.

האשה שנשאת שנית אם צריכה בדיקות מחדש

ג. ראיתי לברר דין אשה שערכה כל הבדיקות דג"פ הראשונים אחר נישואיה, ושוב גירשה בעלה והלכה והיתה לאיש אחר, אם צריכה לבדוק שוב ג' פעמים.

והנה בנדה (סה: סו.) איתא, הרואה דם מחמת תשמיש משמשת פעם ראשונה ושניה ושלישית, מכאן ואילך לא תשמש עד שתתגרש ותנשא לאחר. וטעמא דשריא לבעל אחר אע"ג דהוחזקה ג"פ שרואה מחמת תשמיש, מפרש בגמ' שם משום שאין כל האצבעות שוות. ולפ"ז לכא' החזקה שהיתה בבעל ראשון לא מהני בבעל שני דאמרינן אין האצבעות שוות ויש לחוש שבבעילת הבעל שני תראה דם מחמת"ת. וכ"פ בס' דרכי טהרה שצריכה בדיקה שנית. גם בספר בדי השלחן בביאורים (סי' קפו ס"ב ד"ה ואם החזקה) נסתפק בזה, ושוב כתב בבדה"ש לקמן (בסי' קפז סק"כ) שראוי להחמיר. ע"ש. אך לכא' נעלם מעיניהם באותה שעה דברי מרן בבית יוסף

לאחר, אבל אם כבר הוחזקה לאחד בודאי בעינן שתיעקר חזקתה, ובזולת זה אינה מותרת לאותו האחר שהוחזקה לו, וכדחזינן דבעינן דוקא בדיקת שפופרת כדי להתירה לאותו שהוחזקה לו. וא"כ בנ"ד הא הוי כהוחזקה לכל שתראה מחמ"ת, [דהא חזינן שמצרכינן אותה לבדוק, ואין מתירין אותה בסתמא], ועד שלא תברר לכל אחד ואחד שאינה רואה אין להתירה, ועוד חמור יותר דברמ"ת די אפי' בביאה אחת להתירה וכמבואר בסי' קפז ס"י, וכאן אנו מחייבים אותה שתבדוק ג"פ, א"כ כאן שהצריכו לחוש ביותר חוכך אני טובא לומר דצריכה לבדוק גבי בעל אחר. אך לדינא אפשר לסמוך שא"צ בדיקה בבעל השני, די"ל דנהי דמתחלה אנו חוששים לכל העולם, היינו משום דחיישינן דלמא התשמיש יגרום שתראה, אך אחר שכבר נתברר שמקרה התשמיש אין מכריחה לראות דם, א"כ א"צ לחשוש עוד לאחר משום אין כל האצבעות, שעד כדי כך אין אנו צריכים לחשוש לה שתראה. ובפרט לחומרא אין חוששים משום אצבעות וכו"ל בשם הב"י והנוב"י. ואף שי"ל כאופן שכתבנו לעיל, מ"מ בבדיקות

יש להקל, דבלא"ה להרבה פוסקים א"צ בדיקה כלל. עכת"ד. וכ"פ עוד בספרו חזקת הטהרה (סעי' י). וכ"כ בס' אשרי האיש חיו"ד ח"א (פכ"ב ס"ב) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהורה להקל בזה. וכ"פ הגר"נ קרליץ שליט"א בחוט שני (עמ' עב) והגר"מ גרוס בשיעורי טהרה (ס"פ כב) ובפרדס שמחה (ס"ק ח' אות ז') ובשו"ת שבט הקהתי ח"ה (סי' קסא) ובס' מראה כהן (סוף פ"ח) ובס' אבני שהם (עמ' קיג) ובשו"ת יורו משפטיך (ח"א סי' לא) להקל כיון דל"א אין כל האצבעות שוות לחומרא. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת ברכת יהודה ח"ו (חיו"ד סי' ז') שכ' שלכאור' אם האשה נשאת פעם שנית צריכה בדיקות מחדש מאחר ואין כל האצבעות שוות, אולם מאחר ורבים מקלים, ובעצם דין הבדיקות דעת הש"ך להקל בזה שפיר יש לסמוך ע"ד. עכת"ד. ול"ז כלל מדברי מרן הבית יוסף דדוקא לקולא אמרינן אין כל האצבעות שוות. ועכ"פ לדינא אף הוא כתב להקל. וכן עיקר. [וק"ו שאם חזרה ונישאת לבעלה הראשון אשר שילחה, שאינה צריכה בדיקות פעם נוספת. וברור].

סימן כח

אם תלינן במכה שספק מוציאה דם כשיש וס"ק

טבת תשע"ח

נסתפקתי בדין אשה שיש לה וסת קבוע, וראתה שלא בשעת וסתה, האם אפשר לתלות הדם במכה שאינה יודעת אם מוציאה דם ולטהרה שאינה צריכה למנות ז' נקיים.

ובפרט במה שמצוי כיום שנשים רבות אין להן וסת קבוע, אך יש ימים שמוחזקת שאינה רואה בהם כגון שלעולם לא תראה בפחות מ"ד ימים אחר טבילתה ולאחמ"כ אין לה קבע לפעמים רואה בט"ו או בט"ז או ב"ז וכדומה, ונקטינן שאותם ימים חשיבי כוסת קבוע וכמ"ש מרן בש"ע (סי' קפו ס"ג) לענין בדיקות. האם אפשר לתלות באותם י"ד ימים במכה שא"י אם מוציאה דם, שעד אותם ימים חשיב כוסת קבוע.

ממש שהדם שותת ויורד מן המכה, חדא דאין עיניה בין מכתה וא"א לה לידע אלא בבדיקת שפופרת כדרך שאמרו בפ' תינוקת ברמ"ת, והתם משמע ודאי דברואה דם מחמת מכה קאמר. והא דקתני ונאמנת לומר מכה יש לה שממנה הדם שותת ויורד, לאו נאמנת לומר שממנה שותת ויורד קאמר, שאין אנו צריכים לדעת בכירור שיש לה מכה, אלא היא עצמה מרגשת במכה ונאמנת לומר מכה יש לה ששם יש דם תולה במכתה שאני אומר ממנה הדם שותת ויורד. ובלישנא דהתוספתא לא מצאתי שהדם שותת ויורד, אלא כך שנויה בתוספתא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי מן המקור. ע"כ. ודרך הגמ' בכ"מ להוסיף בלשון התוספתא דרך פירוש בעלמא ושונין כאילו הוא מגוף התוספתא. עכ"ל הרשב"א. ומרן בבית יוסף (סי' קפז) כתב דאליבא דהרשב"א יש להקל אף במכה שספק מוציאה דם, ופליג על הראשונים דלעיל"א. וכ"כ המאירי (נדה סו).

תשובה: א. תניא בנדה (טז). הרואה דם מחמת מכה אפי' בתוך ימי נדתה טהורה (דתלינן במכה שבאותו מקום) דברי רשב"ג, רבי אומר אם יש לה וסת חוששת לוסתה. ואמר רבינא דכו"ע וסתות דרבנן (ולכן לא חיישינן לענין נדה), והכא במקור מקומו טהור קמיפלגי (והוי אב הטומאה לטמא אדם טומאת ערב). ומבואר דלכו"ע כי איכא מכה תלינן הדם במכתה, וטהורה לענין נדה. ותו תניא לקמן (סו). בדין רמ"ת, אם יש לה מכה תולה במכתה. ונחלקו הראשונים בפירושא דמילתא, שבספר התרומה (סי' צב ד"ה ודין) כתב משמע דוקא כשיודעת שיוצא דם מן המכה תולה בה, אבל אם ספק לה אינה תולה. ע"כ. וכ"כ הגהמ"י (פ"א מאסוי"ב אות ח) והמרדכי (שבועות הלכות נדה ס' תשלח) להחמיר דלא תלינן במכה שספק מוציאה דם. ומאידך הרשב"א בתורת הבית שער הכתמים (בית ז שער ד, דף כג.) כ' וז"ל: ומסתברא דאפי' אינה מרגשת

א. והאף אמנם דרבתינו הש"ך (סק כד) והחכם צבי בתשו' (סי' סו) רוח אחרת היתה עימם וכתבו שאף הרשב"א ס"ל כספר התרומה, דדוקא ביודעת שמכתה מוציאה דם תלינן. וכן ראיתי עוד בשו"ת פני יהושע ח"א (חיר"ד סי' א) שכ' שאין פוסק בעולם דס"ל דתולה במכה וא"צ לידע שהמכה מוציאה דם, ויש לתמוה מאד על הרב ב"י שעשה מחלוקת בין הרשב"א ובין הגהמ"י, דנראה ברור שגם הרשב"א מצריך שתדע שמכתה מוציאה דם. ע"ש. וע"ע בשו"ת ושב הכהן (סי' לג). מ"מ כבר האריכו אחרונים רבים לקיים דברי מרן הבית יוסף, [וכן הבינו הדרכי משה (סק"ז) והב"ח (ס"ד) בדברי הרשב"א], והוכיחו שהרשב"א ס"ל דתלינן אף במכה שספק מוציאה דם. ע"י להרדב"ז ח"א (סי' תמד) ובכו"פ (סק"ה) ובסד"ט (סק"ק יד) ובבית מאיר ובחי' ההפלאה (ובספרו שו"ת גבעת פנחס סי' נא) ובביאור הגר"א ובערוה"ש (סק"ק נא). ועוד רבים הלא בספרתם. [וביחוד לפי מ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ט (חאו"ח סי' כא) ובס' מאור ישראל ח"ג (עמ' עד) וחזו"ע ברכות (עמ' קלה) שגם הבנת מרן בבית יוסף בדעת הפוסקים היא בכלל קבלת הוראותיו. ע"ש. (ואף שיש חולקים בזה). וע"ע בס' גופי הלכות סי' קפז ס"ה]. וע"ע בחזון איש (סי' פא ד"ה בנוב"י סימן מא). וע"ע להרה"ג ר' שי אלימלך נר"ו בס' ויען שמואל ח"ח (סי' מג) ולהגאון ר' אליהו בנימין מאדאר נר"ו בשו"ת אמרות טהורות (סי' טז אות ז) ובקונטרס מעין טהור (הנד' בקובץ המשביר ח"ג עמ' קיא, קיב, קיג, קיח ובדברי המגיה שם) מ"ש בביאור דברי הרשב"א. ע"ש. וע"ע בס' הוראה ברורה על הל' נדה (סי' קפז ס"ק סה ובביה"ל סוד"ה בשעת) מ"ש בזה. וע"ע בס' שבילי טהרה סי' כ. ודו"ק. וכעת ראיתי גם להגר"מ לוי זצ"ל בהערותיו על הספר הבהיר טהרת הבית (נדפסו בשו"ת תפלה למשה ח"ז סי' נה אות כה,

גדולי הדור [א"ה הוא הרשב"א הנ"ל. כדמצינו במכה דוכתי שהמאירי מכנה להרשב"א בשם גדולי הדור] פירושה אף כשאינה מרגשת, וממה שאמרו בברייתא נאמנת אשה לומר מכה יש לי בתוך המקור, ולא הזכירו בה שממנה הדם יוצא, אלמא כל שאומרת שיש לה מכה תולין בה מן הסתם, וזו שבכאן כך פירושו נאמנת וכו' כלומר שאין הדבר צריך להיות המכה ברורה לנו, אלא שתהא נאמנת לומר מכה יש לי, וכל שהיא אומרת כך תולה בה מן הסתם שאני אומר שממנה הדם יוצא. עכ"ל. [ואנוכי הרואה לרבנו הגדול בטהרת הבית ח"א (עמ' רלא) שהביא ג"כ שדברי הרשב"א הובאו להלכה במאירי, והוסיף שכ"כ הריטב"א בחי' לנדה סו. ע"ש. וכן הביאו דבריו בס' אבני שוהם (עמ' קלא) ובס' נחלת לוי (חיו"ד סי' ה) שהריטב"א כתב כדברי הרשב"א והובא בטהרת הבית. עיין עליהם. אולם עיינתי במקור הדברים בחידושי הריטב"א ובקשתיהו ולא מצאתיהו, ואכן בחידושי הריטב"א במהדורות שהיו מצויות בימי קדם נכתב כן, אך לפום קושטא אלו הם חידושי הרשב"א, והמדפיס שלא מצא מחידושי הריטב"א מפרק הרואה כתם והלאה הדפיס תחת זאת חידושי הרשב"א. (ובמהדורא הראשונה כתב זאת בהקדמתו שבראש הספר, ולאחמ"כ נשמטה ההקדמה במהדורות שלאחמ"כ. וע"ע בהקדמת המו"ל למהדורא הנד"מ). וע"ע בשו"ת באר יצחק (חיו"ד סי' יז) שהביא ראיות שכמה ראשונים ס"ל כהרשב"א. ויל"ע בזה עוד. ועוד חזון למועד. וכן ראיתי עוד בספרו שו"ת עין יצחק (חיו"ד סי' יז) שכ' דתלינן במכה שאין יודעת אם מוציאה דם באשה שיש לה וסת, ואף לטהרה לבעלה. ושכן מוכח מכמה ראשונים. ע"ש]. והנה מרן בשלחן ערוך (סי' קפו ס"ה) כתב בזה"ל: אם יש מכה באותו מקום תולין בדם מכתה, ואם דם מכתה משונה מדם ראייתה אין תולין בדם מכתה. ע"כ. ומדברי הרמ"א נראה שלמד בדעת השלחן ערוך שסתם להקל כדעת הרשב"א, מדכתב בהגהתו שם ע"ד הש"ע: וכל זה באשה שיש לה וסת קבוע ואז יכולים לתלות שלא בשעת וסתה במכתה, אע"פ שאינה יודעת בודאי שמוציאה דם. ע"כ. ואמנם כמה אחרונים פליגי ע"ז בהבנת דברי מרן הש"ע, וס"ל שהש"ע לא פסק כדעת הרשב"א. עי' בט"ז (סק"י) מ"ש באורך. ואף הש"ך

נראה שנקט בדעת הש"ע דס"ל כדברי סה"ת להחמיר, שבנקוה"כ (סק"ב, על הט"ז סק"י) כ' בראשית דבריו שמהרא"י היקל במעשה שאשה שבודקת בחורים ובסדקים וכו' אע"פ שאינה יודעת שמכתה מוציאה דם, מטעם שכיון שהיא מרגשת בשעת בדיקה כשנוגעת באותו מקום שהוא כואב לה קצת ובשאר חורים וסדקים אינה מרגשת כאב כלל, יש הוכחה שמן המכה בא. ולפי טע"ז אפי' באשה שאין לה וסת קבוע טהורה, וע"כ כתב בש"ע ס"ז בסתם שיש לתלות שממכה שבאותו צד בא וכו'. ולא כתב דהיינו דוקא באשה שיש לה וסת שלא בשעת וסתה. ע"כ. (ולפום קושטא הש"ך גופיה ס"ל שאף הרשב"א מחמיר כסה"ת. וכמ"ש בס"ק כד). וכן בשו"ת נודע ביהודה קמא (חיו"ד סי' מו ד"ה ומעתה נדבר) כ' על מ"ש הש"ע בסעיף ז', דדי"ז סובב והולך אדלעיל באשה שיש לה מכה, ובסעיף ה' שטחיות לשונו משמע כן, שכתב תולין בדם מכתה, משמע שדם מכתה ברור דהיינו שהמכה ודאי מוציאה דם. עכת"ד. וכן מצאתי בשו"ת ישיב משה ח"א (סי' רמב) שמבואר מדבריו דס"ל דבעינן מכה שמוציאה דם. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת ישכיל עבדי ח"א (חיו"ד סי' יא) וח"ה (חיו"ד סי' כב) שהאריך לומר שהש"ע לא סתם כהרשב"א. ע"ע. (וע"ע בס' דרכי טהרה פ"ד שאלה ב' שכ' שאין תולין במכה שספק מוציאה דם). עפ"ד הישכ"ע ח"א סי' יא הנ"ל. אולם מאידך מצינו לאחרונים רבים שכתבו שדעת מרן להקל כדעת הרשב"א. דהנה כ"כ הב"ח בבאורו (ס"ד סוד"ה ואע"ג) שהש"ע סתם כדעת הרשב"א. ע"ש. וע"ע לו בתשובה (סי' פד). וכן ראיתי בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' קמב) שכתב שרוב גדולי האחרונים ס"ל דדעת הרשב"א לתלות במכה אפי' א"י כלל שמכתה מוציאה דם, וכן משמע לשון המחבר בש"ע סימן קפו ס"ה. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת זרע אמת ח"ב (סי' פ, ד"ה ומצאתי תנא) שכ' שנראה מדברי הש"ע שפסק כהרשב"א, ממ"ש בס"ה ואם יש מכה באו"מ תולים בדם מכתה, דמשמע אפי' באין יודעת ודאי שמכתה מוציאה דם, וכן הבין הרמ"א בדברי הש"ע. ע"ש. וכ"כ בזר"א עוד לקמן (דף פו ע"ג ד"ה ואחזור) עמ"ש הט"ז (סק"י) שהש"ע בס"ז פסק ג"כ כמהרא"י והיינו ביש לה וסת קבוע אז יש לה היתר בשלא בשעת וסתה בצירוף

עמ' תלג) שכתב להוכיח מדברי הרשב"א בתוה"א שהתיר כשיש לה מכה באותו מקום, אפי' אם אינה יודעת שמוציאה דם ואפי' בשעת וסתה, מפני "שאני אומר דם זה מן המכה בא" וכו'. ע"ש מ"ש בזה. ומבואר דפשיטא ליה שהרשב"א התיר במכה שאינה יודעת אם מוציאה דם. ויש לפלפל ולסלסל בזה. ואכ"מ.

מייירי שלא ידוע לה בודאי שיש לה מכה. ע"ש. וכ"כ בס' פרדס רמונים (מקשה זהב ס"ק י"א) שסתימת לשון המחבר מורה שפסק כהרשב"א. ע"ש. [וכן ראיתי בשם שו"ת חכם צבי (סי' מו) ובשו"ת פני יהושע (חיו"ד סי' א) שהש"ע סתם כהרשב"א. וכן שבשע"ד ובמקור מים חיים ובגבעת פנחס ובהפלאה ובעין יצחק ובמסגרת השלחן ובפרדס רמונים ובכתר כהונה ובכנסת יחזקאל ובדברי חיים ובברית אברהם ובבנין עולם מקילים במכה ספק מוציאה דם עכ"פ לרמ"ת. ואמ"א כעת]. וכ"כ בערוה"ש (ס"ק מו) שלשון הטור והש"ע (סע' ה, ו) הם כלשון הש"ס, וסתמו דבריהם, ומשמע דלא בעינן שתדע שמוציאה דם. ע"ש. וכן ראיתי למ"ז הגאון רבי משה זקן מאזוז בשו"ת ויען משה (חיו"ד סי' סה) שהביא להלכה מ"ש בשו"ת זרע אמת הנ"ל, שמרן פסק כהרשב"א דתלינן במכה אף שא"י אם מוציאה דם. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (חיו"ד סי' קה). וכן ראיתי עוד בשו"ת שמחת כהן (חיו"ד כרך ב' סי' לז) שהאריך לומר דנקטינן כדעת רוה"א"ח בדעת מרן שפסק כהרשב"א, ודברי החולקים בדעת מרן אינם מוכרחים. ועוד נראה להתיר בנ"ד גם להסוברים דבעינן שתדע דמכתה מוציאה דם, ממ"ש מור"ם שם דבאשה שיש לה וסת קבוע לא בעינן שתדע שמכתה מוציאה דם. ואף שהש"ך כ' דלז"נ אף להרמ"א צריך ז"נ, רוב האחרונים לא ס"ל כן. ונראה שאף הש"ך לא כתב כן אלא להרמ"א, אך למרן שפסק כהרשב"א ודאי שאף לז"נ נקטינן להקל. וליכא למימר שאף מרן לא פסק כהרשב"א אלא לרמ"ת אך בעינן ז"נ, דהא כל הוכחה שמרן פסק כהרשב"א הוא מסתמות דבריו, וא"כ מזה עצמו משמע שנקט לגמרי כוותיה אף לז"נ. עכת"ד. וכ"כ בשמחת כהן בחי' ש"ע (שנדפסו בסוה"ס סי' קפז ס"ה) דלדעת מרן תלינן במכה שאין יודעת אם מוציאה דם אף לענין ז"נ. ואף אם אין וסת קבוע. ע"ש. וע"ע בס' זכרי כהונה ח"א (מע' ר' אות יב). וכ"כ הרה"ג ר' מרדכי סגרון בתשו' בשו"ת ישכיל עבדי ח"א (חיו"ד סי' יא) שהש"ע נקט כהרשב"א. ע"ש. וכן ראיתי להגאון רבי מרדכי אמייס הכהן, שאף שבתשובתו שנדפסה בשו"ת ויען משה הנ"ל כ' שאפי' נימא דכאב כמכה, מ"מ פשוט שאינו אלא כמה שא"י אם מוציאה דם, וכבר ידוע כמה נתחבטו האחרונים אם בעינן שידעת שמכתה מוציאה דם, ואפי' יש לה וסת קבוע שפסק מור"ם להקל מ"מ כבר כתב הש"ך דהיינו לענין רמ"ת ולא לענין ז"נ. ע"ש. ומשמע לכאור' דלא ברירא ליה כלל כדברי מ"ז המחבר ויען משה להקל במכה שספק

צדדים אלו, אבל בענין אחר לא התיר אפי' בשלא בשעת וסתה כיון דלהמרדכי בעינן שתדע שמכתה מוציאה דם עכ"ד. וכ' הזר"א, דבריו תמוהים דאיך אפשר דהב"י ס"ל כמהר"א"י הלא מהר"א"י צירף ג"כ מה שפירש המרדכי במ"ש הברייתא ואם יש לה וסת קבוע תולה בוסתה, ואילו הש"ע לעיל ס"ד פסק כפירוש הרמב"ם. ועוד דהרי הש"ע סתם דבריו, ומשמע בין יש לה וסת ובין אין לה. אלא ודאי הדבר פשוט דהש"ע סמך על הטעם הא' בלבד שכתב מהר"א"י, דהיינו אף דכתב המרדכי דבעינן שמכתה מוציאה דם והכא לא ידעה אם מ"ד, עכ"ז כיון דיש ג"כ אומדנא דבכל מקום אינה מוצאת אותם הכתמים אלא במקום אחד בצדדים יש לתלות שממכה שבאותו צד בא והו"ל כאילו יודעת שמכתה מוציאה דם. וא"ת דהא גופה קשיא דאיך סמך הש"ע ע"ז לחודיה, דהלא מהר"א"י גופיה לא סמך ע"ז אלא בצירוף הטעם האחר שכתב אח"כ דלפי' המרדכי בההיא דאם יש לה וסת תולה בוסתה שלא בשעת וסתה. לק"מ, דכבר אמרנו דמדברי מהר"א"י מוכח דלא ראה ולא ידע דעת הרשב"א דתולה במכה שא"י אם מוציאה דם, וא"כ י"ל דלדידן דידעינן המח' שבין המרדכי לרשב"א בהא, ממילא א"צ לצרף ה"ט שלא להתיר אלא ביש לה וסת בשלא בשעת וסתה כדברי מהר"א"י, אלא אף באין לה וסת יש לנו להתיר בצירוף דעת הרשב"א ובצירוף האומדנות הנ"ל דמוכח דהדם בא מן המכה. ואפשר ג"כ לומר דמרן פוסק כהרשב"א דלא בעינן שתדע שמכתה מוציאה דם, וכמו שנראה מפשט דבריו בס"ה (וכ"נ קצת מדבריו בב"י כאן ובסי' קפח ודו"ק). ומש"ה פסק בס"ז לסמוך על האומדנא הנ"ל. וא"ת א"כ למה ליה לצרף האומדנא, תיפוק ליה דתלינן במכה אף בא"י שמכתה מוציאה דם. י"ל דה"ט שהוצרך לצרף אומדנא זו משום דלא מייירי ביש לה מכה מבוררת רק באומדנא היא המוכיחה דיש לה מכה וכן מורים פשט דבריו דלא מייירי ביודעת בבירור שיש לה מכה. עכת"ד. (ואף שכתב בתחילה לבאר בדעת הש"ע דפסק כהרשב"א רק בצירוף האומדנא, ובתירוץ בתרא כ' כן בדרך אפשר, מ"מ נראה שכתב כן רק בפלפול בדברי הט"ז. והעיקר בדעתו כמ"ש בזרע אמת בסימן עט שהש"ע פסק כהרשב"א). וכ"כ הכו"פ (סק"ה) שהמחבר סתם ולא פירש אי המכה מוציאה דם או לא, כי ס"ל העיקר כהרשב"א דס"ל כפי דעת הב"י והדרכ"מ והב"ח דא"צ לידע כלל אי מכתה מוציאה דם או לא, ובסתמא אמרי' דמוציאה דם והדם ממנו יוצא. ע"ש. וכ"כ בש"ע הגר"ז (ס"ק כג) שהש"ע פסק כהרשב"א, ובס"ז

גדולת מרדכי ח"ב (סי' יא בד"ה גם יש) שכ' בתוך דבריו בנידונו שיש לעיין במה שנחלקו הפוסקים אם תולין במכה שאינו ידוע אם היא מוציאה דם אם יש לתלות בה להקל, דלכאור' הוי מטעם דתליית המכה היא ספק וגופה הוי ודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי. וצ"י. ע"ש. ואם כתב כן להקשות מ"ט דהמיקל הרי אין ספק מוציא מידי ודאי, י"ל דאוקי האשה על חזקתה חזקת טהרה].

אם תלינן אף לז"נ

ב. והנה מדברי הרשב"א מבואר דס"ל דאין חילוק בין רמ"ת לז"נ, ובתרווייהו תלינן במכה שספק מוציאה דם. כדמוכח מדקאי על הברייתא דמקור מקומו טהור ואף בשעת וסתה. ואף מדברי הב"ח (ס"ד) מבואר שנקט להקל אף בז"נ. ע"ש. וכן מבואר בדברי רבים מהאחרונים שנקטו שמרן הש"ע פסק כהרשב"א, שהש"ע מטהר אף לשבעה נקיים. ומ"מ נראה שמאחר ואין זה מוסכם כ"כ שמרן נקט להלכה כדעת הרשב"א, ואף בדעת הרשב"א גופיה אין זה מוסכם דס"ל להקל לתלות במכה שספק מוציאה דם, לכן הנכון להחמיר לענין נדה דאורייתא להצריכה ז' נקיים וטבילה ללא ברכה. ורק לענין רמ"ת סמכינן להקל. וע"ע בסדרי טהרה (ס"ק יד ד"ה עוד בש"ך והלאה) שכ' ג"כ שמדברי הרשב"א מוכח דס"ל שבמכה שספק מוציאה דם תלינן אף לענין ז"נ, ואין לחלק בין רמ"ת לז"נ, אך לא כן דרך הפוסקים דבמילתא דמספקא להו הלכתא כמאן בשעה"ד ובאיסור דרבנן סמכו על המיקל, ובאיסור דאורייתא אף בשעה"ד אזלינן בתר המחמיר או בתר רוה"פ. ולכן אף כאן לא סמכינן על הסברא אלא לענין שלא לאוסרה לעולם. אך לא לענין שלא לטהרה לגמרי בלא ז"נ. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' ערוך השלחן, שאחר שכתב (בסע' מו) שהש"ע פסק כדעת הרשב"א, כ' (בסעיף נג) שיש שרוצים לומר דודאי לענין שלא לאוסרה על בעלה א"צ לדעת שמכתה מוציאה דם, אך לטהר הדם הזה שלא תשב ז"נ בעינן דוקא לידע שמכתה מוציאה דם. וסברא גדולה היא לחלק בזה, דבזה אתי שפיר לשון הש"ס שמקודם אמר סתם תולה במכתה ואח"כ אמר ונאמנת וכו' שממנה דם יוצא, דמקודם הוא לענין שלא תחשב רמ"ת ואח"כ הוא לענין טהרת הדם. ויראה לי שגם דעת הרמב"ם כן הוא, ולכן בסוף פ"ד (הלכה כ') דמיירי לענין רמ"ת כ' סתם תולה במכתה, ובפ"א (ה"ג) שכ' ה"ז טהורה, הצריך שיהא הדם שותת ממנה וסברא זו כתבה הש"ך סק"כ והיא סברא ברורה. ע"ש. ועוד מצאתי בשו"ת ישיב משה ח"א (סי' רמב)

מוציאה דם ואף לז' נקיים. (וכן הבין בדבריו בשו"ת שמחת כהן חיו"ד כ"ב סימן פה, עמ' מח). מ"מ בתשובתו שבס' הגיד מרדכי ובשו"ת מגיד תשובה ח"ו (חיו"ד סי' לז) כתב בהדיא דמרן שאנו נגררים אחריו נקט להקל במכה שספק מוציאה דם, ואפילו לז' נקיים. ומ"מ סיים שצריכה להתעסק ברפואות שאם יבוא לה הוסת צריכה להפסיק בטהרה אולי תמצא דם בעד ולא תוכל להפסיק בטהרה. ע"ש. וכן נקט הגאון רבי בוגיד סעודן (כתשו' בס' הגיד מרדכי ובשו"ת מגיד תשובה ח"ו סי' לז הנ"ל) שמרן פסק כדעת הרשב"א וכתב להשיב ע"ד החולקים הנ"ל. ע"ש. וע"ע בס' אבני שוהם (ח"א עמ' קמ) שכ' שמאחר שהרבה אחרונים נקטו שמרן פוסק כדעת הרשב"א יש להקל אף לז"נ, ולמעשה בלא"ה אפ' לברר בנקל ע"י בדיקת אחות אם מכתה מוציאה דם. ע"ש. ויש עוד אחרונים שכתבו שהש"ע פסק כהרשב"א. וע"ע בשו"ת מים טהורים מאדאר (חיו"ד סי' לז). וכעת מצאתי גם להג"ר יעקב יוסף זצ"ל בפסקי רמ"ת שנדפסו בס' ויען שמואל חלק ט"ז (סי' יד, ס"ה אות א') שהעלה כך ג"כ לענין רמ"ת. ע"ש.

וע"ע להגאון רבי אלטר מאזוו בשו"ת אם לבינה (חיו"ד סי' לג) שדן באשה שיש לה חטטין באו"מ ונתרפאו אך לא לגמרי, שעדיין או"מ כואב קצת, והביא מ"ש בפת"ש שכיון שאינה מרגשת שהדם יוצא מהמקור א"צ שתדע שמכתה במקור, ותולין במכה שיודעת שמוציאה דם אפ"י שיודעת בודאי שהוא בצדדים, והביא מ"ש בשבו"י שביש לה וס"ק כיון דלדעת הרמ"א לקמן שפסק באשה שיש לה וסת א"צ שתדע שמכתה מוציאה דם, א"כ כיון שיש לה כאב הרי היא כמכה שא"י אם מוציאה דם. ע"כ. ולכאור' משמע דס"ל כהישי"מ הנ"ל דס"ל דבעינן שמכתה בודאי מ"ד. אך אפשר שאמר דבר בשם אומריו ולא סיים דבריו מה דעתו בנ"ד שתשובה זו לא סיים לעיין בה ולכותבה כיעו"י"ש. ועי' להרה"ג רבי מוסא חדאד זצ"ל במכתבו הנדפס בשו"ת מגיד תשובה הנ"ל שכתב דדוקא כאשר יש הרגשת כאב שמעיד על המכה והחבורה אפשר לתלות, וכן מוהרמ"ז כתב וכן בדין דודאי כל מקום שאנו אומרים שתולה במכתה אין עיניה בתוך בטנה רק ע"י הכאב היא מרגשת שיש לה מכה. אבל מקום גבוה כנ"ד אכתי יש להסתפק. ע"ש. (ועי' בתשובתו הנדפסת באו"ת אב תשע"ו סי' קלז אות ב'). ולענ"ד אין הכרח בכאב דוקא, אלא בכל ענין שתדע שיש לה מכה סגי. והכאב הוא רק אמצעי להבחין שאפשר שיש לה מכה. [נאידי דאיירינן הנה מצאתי ראיתי בשו"ת

שנדפסו בס' ויען שמואל חט"ז (סי' יד, ס"ה אות א'. אך מה שכ' בהערות שם שכ"ד הרמ"א הוא תמוה, דהרמ"א לא פסק כן אלא בוס"ק. ויש עוד להעיר שם כאשר יחזה המעיין). [ועי' בשו"ת נחלת לוי (ח"א חיו"ד סי' ה) שנקט להלכה ולמעשה דשפיר נקטינן כהרשב"א אף לז"נ, ואף הרב בטהרת הבית (ח"א עמ' רנא) מודה לזה אם לא הרגישה בשעת יציאת הדם. והא דאסר היינו רק היכא דהרגישה. ע"ע].

יש לה וסת קבוע אם תולים במכה שא"י אם מוציאה דם

ג. והנה מהר"ם מרוטנבורג בתשובה (דפוס פראג סי' תרכה) כ' בזה"ל: ואם יש לה וסת קבוע שהיא רואה נדה תולה בוסתה, שיכולה לומר הדם שהיא רואה טהור הוא דעדיין לא הגיע וסתה, ותולה במכתה שיכולה לומר מן מכתה הוא בא וטהורה. עכ"ל. וכ"כ המרדכי (סי' תשלה) ואם יש לה וסת זמן קבוע שהיא רואה דם תולה בוסתה, שיכולה לומר זה הדם שהיא רואה טהור שעדיין לא הגיע וסתה. ע"כ. וכ' הש"ך (סק"כ) דס"ל להמרדכי ומהר"ם דאם יש וסת קבוע תולה בוסתה אפי' אין לה מכה כלל. ע"ש. וכן משמע מדברי מרן הב"י (סי' קפז ס"ד) שלמד כן במרדכי. גם בשו"ת פני יהושע ח"א (חיו"ד סי' א) כ' שבודאי דעת המרדכי שתולה בוסת אע"פ שאין לה מכה כלל. ע"ש. ואיברא שהב"ח בביאורו (ס"ד) ובתשובה (סימן פה ד"ה והמרדכי) וכן הט"ז (סק"ח) כתבו שאף המרדכי לא

שמבואר מדבריו דס"ל דבעינן מכה שמוציאה דם, ובשו"ת מגיד תשובה (ח"ו יו"ד סי' לז) הנ"ל השיגו שהרי לדעת מרן א"צ לידע שמכתה מוציאה דם, וכ' שאולי לא ברירא ליה זה. ע"כ. ועוד מצינו בספר האשכול (סי' מח) שכתב להוכיח מהברייתא בנדה (סו.) לחלק דברמ"ת תלינן אף במכה שאינה יודעת אם מוציאה דם, ולז"נ בעינן מכה שבודאי מוציאה דם. ע"ש. [ומידי דברי בו אציין כי אמנם יש שפקפקו על ס' האשכול מהדור' אורבאך², אך הפוסקים נוהגים להזכירו ולסמוך עליו. וכן נקט מ"ז בשו"ת איש מצליח ח"ב (חאו"ח ס"ס ט). וע"ע בח"א חיו"ד (בסוה"ס במהדור"ח עמ' כ' בהע', ועמ' קסח). ואכמ"ל]. והביא דבריו רבינו הגדול בטהרת הבית ח"א (עמ' רל) ונקט כן להלכה, דלענין רמ"ת סמכינן על מכה שאינה יודעת אם מוציאה דם אך לענין ז"נ יש להצריכה ז"נ וטבילה ללא ברכה. ע"ש. [מיהו לכאן' אחר שלדעת פוסקים רבים מרן פסק להקל כהרשב"א לתלות במכה ספק מ"ד, א"כ אף לז"נ יש לתלות. ואף שבס' האשכול מחלק בין ז"נ לרמ"ת, מ"מ הרי בלא"ה פליגי בהא הראשונים ויש אוסרים לגמרי, ואנן נקטינן להקל משום שמרן פסק כהרשב"א. וזה אף לז"נ. אלא שכפי שנתבאר לעיל מאחר ובדעת מרן אין הדברים ברורים יש להחמיר לז"נ]. וע"ע בתשובות והנהגות ח"א (סי' תצז תצח). וכ"פ מר בריה הגאון רבי יעקב יוסף זצ"ל בפסקי רמ"ת

ב. ומידי דברי בו אמרתי לציין קצת על ספרים שמצינו שיש אומרים ששינו בהם דברים שלא ע"י המחבר. דהנה מצינו בשם הגדולים (ערך הראב"ע) שכ' שגם בספרי הראב"ע שלחו תלמידיו ידיהם והוסיפו דברים. ע"ש. וכ' עוד על ספרי ר' ירוחם (בערך רבינו אהרן הכהן מלוניל) שנתברר לו שרבנים אחרים כתבו בגליון רבינו ירוחם איזה חידושים מהמחברים, ואח"כ הכניסו המדפיסים הכל בתוך ספר רבינו ירוחם. ע"ש. וכ' עוד במערכת גדולים מע' א' (אות קד), כל הדברים שיש במשנה למלך על מהרש"ך בתוקף, הם מה"ר אברהם רוזאניס הראשון, חמיו של הגאון משנה למלך, שהיה סיני ועוקר הרים וכתב הרבה בגליון הספרים, וכל הדברים קצרים שיש במשנה למלך על מהרש"ך בתוקף הם מהרב ז"ל והעתיקם חתנו המשנה למלך בספרו, והמסדר חשב דתורה דיליה היא. ע"ש.

ובענין שו"ת רב פעלים, אם חלו ידיים בחיבורי הגרי"ח, ע"י בשו"ת יין הטוב (חאו"ח סי' יא) שכתב דכפי הנראה חיבורי הגרי"ח שנדפסו אחר מותו חלו בהם שינויים, ובכללם ספר שו"ת רב פעלים ח"ד עוד יוסף חי. ע"ש. ועי' שו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח ס"ס יא) שכתב שחלילה לומר כן. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ט (חיו"ד סי' י אות ה) שכתב אודות תשובת הגרי"ח בשו"ת רב פעלים להקל בסידור הזקן אף לפי הקבלה, שתשובה זו יצאה תחת ידי הגרי"ח ולא יפה עשו המדפיסים שהשמיטוה. ע"ש. וע"ע בשו"ת יציר"ח ח"א (חיו"ד ס"ס ו) וח"ב (חיו"ד סי' ב). וע"ע להרה"ג ר"י הלל נר"ו בשו"ת וישב היס (ח"ג סי' מ) ובשו"ת ברכת יהודה (ח"ו ענינים שונים שער ח סי' ד).

ובעיקר הענין שמשמיטים המדפיסים תשובות שכתב המחבר אחר פטירתו, ע"י להגר"ח פלאגי בסו"ס סמיכה לחיים (דף קלז סע"א) שכתב, נהירנא כד הוינא טליא שעט"ר מ"ז הרב (חקרי לב) ז"ל השמיט מספריו הקדושים כמה ענינים שעברו עליו מפני הכבוד, וגם אזהרה שמענו לבניו אחריו העי"א שהמה בחכמתם יקיימו מצות שמיטה באיזה ענינים שנכתבו אגב גררא בעידן ריתחא ועוד מעט יעבור זעם והיתה הרווחה הדר ביה שכן ראוי להיות חוזר. עכ"ל.

היקל אלא אם יש לה מכה שאין ראוי לתלות בה כ"כ, מ"מ עתה שיש לה וסת תלינן בה. ע"ש. עכ"פ בנ"ד דמיירי שיש לה וסת ואף מכה שספק מוציאה דם לכו"ע דעת המרדכי להקל בנ"ד.

ועוד יש להוסיף שהש"ך ס"ל דהרי"ף נמי סובר כהמרדכי, כמבואר בדברי הש"ך בסימן קפו (סק"א) דהרי"ף דקאמר שאשה שאין לה וסת שצריכה לבדוק בשעת תשמיש מיירי באשה שראתה דם מחמת תשמיש דצריכה בדיקה ג"פ, וכדקתני בברייתא נשאת וראתה דם מחמת תשמיש משמשת פעם ראשונה ושניה ושלישית, משמע דקמייתא לאו ממנינא היא דכל שלא ראתה מחמת תשמיש א"צ בדיקה כלל. ולשאר הפוסקים שמפרשים ואם יש לה וסת תולה בוסתה בענין אחר ומביאם בית יוסף לקמן סימן קפז, אין זה ראייה די"ל דרישא נמי באשה שיש לה וסת היא. עכת"ד הש"ך. ומבואר דס"ל דהרי"ף מפרש מאי דקתני ואם יש לה וסת תולה בוסתה כפירוש המרדכי שאם יש לה וסת, אף אם ראתה מחמת תשמיש אינה נאסרת דתולה בוסתה. וכ"כ במחצית השקל שם, דס"ל להש"ך בדעת הרי"ף דמדקתני בסיפא ואם יש לה וסת תולה בוסתה, ומפרש המרדכי דה"ק אם יש לה וסת לראות בר"ח ושמשה באמצע חודש וראתה דם מחמת תשמיש תולה בוסתה, כלומר שודאי לא תראה דם אלא בר"ח כדרכה, דחזקה אורח בזמנו בא ומה שראתה באמצע חודש הוא רק מקרה בעלמא. ע"ש. ועי' בחוות דעת שכ' שביש לה וסת אם ראתה מ"ת א"צ לבדוק אלא פעם אחת. ובאין לה וסת בעינן ג"פ. ע"ש. ודו"ק. ובאמת רבים מהאחרונים פליגי על הש"ך בזה.

ועוד מצינו חבר לסברת מהר"ם מרוטנבורג והמרדכי, והוא הראב"ד בס' בעלי הנפש סוף שער הספירה והבדיקה (בר"ה ע"ד יש) שכתב וז"ל: ועוד תבין ותדע כי לא נחוש עליה לרמ"ת עד שיוולד בה ריעותא ע"ז, שהרי כך שנינו בברייתא נשאת וראתה דם מחמת תשמיש, משמשת פעם ראשונה ושניה ושלישית מכאן ואילך לא תשמש וכו', וקתני סיפא ואם יש לה וסת תולה בוסתה ש"מ דרישא באשה שאין לה וסת עסקינן. עכ"ל. ומשמע דמפרש דכל דין רמ"ת שייך רק באשה שאין לה וסת, ואשה שיש לה וסת תולה בוסתה. ומבואר דס"ל כהמרדכי. וכן ראיתי בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' קמב ד"ה והנה) שכ' דאף הראב"ד ס"ל כהמרדכי, ועל כרחק מפרש

כהמרדכי דאי כפרש"י שיש לה וסת לקלוקל הזה או כפי' הרמב"ם ששימשה סמוך לוסתה, א"כ לעולם רישא ביש לה וסת מיירי וזה הוא מובן. גם הש"ך עמד בזה בסי' קפו. ותימה רבה ששום אחד מהאחרונים לא הביא בזה דעת הראב"ד דס"ל כהמרדכי. ע"כ. אולם בעיקר מאי דקשיא ליה להחת"ס אמאי האחרונים לא הביאו שכן דעת הראב"ד, אפשר שהוא מפני שלמדו בדברי הראב"ד שמפרש הגמרא כפירוש הרמב"ם, ולא עלתה על ליבו לפרש כסברת המרדכי. ואכן כן מצינו בהדיא להרז"ה בהשגותיו (בספרו סלע המחלוקת אות לט) שלמד כן בדברי הראב"ד, מדכתב ע"ד הראב"ד וז"ל: לא ניחא לן לפרושי הכי למימרא דברשיעי עסקינן שבא עליה סמוך לוסתה, אלא כך נראה לנו לפרש אם יש לה וסת בוסתה דגופה וכו'. עכ"ל. ומבואר בהדיא שלמד בדברי הראב"ד דמפרש כהרמב"ם ולכן פריך עליה דאטו ברשיעי עסקינן שבא עליה סמוך לוסתה. וכמו שהקשה הפרישה (ס"ק יא) על פירוש הרמב"ם. וכן ראיתי בלחם ושמלה (סוף ס"ק יא) שהביא מ"ש החת"ס הנ"ל שכ' שהראב"ד ס"ל כהמרדכי בד"ז, וכתב אבל בהשגות הרז"ה שם מבואר שהבין דהראב"ד מפרש כמו הרמב"ם. ע"כ. ומ"מ כדברי החת"ס שלמד שהראב"ד מפרש כהמרדכי, כן מצינו גם להמאירי שכתב בחידושו לנדה (יא. סוד"ה אע"פ): "הרבה מפרשים" סוברים שזו שאין לה וסת וזו שרמ"ת חדא היא, ומפני שהם מפרשים שרמ"ת האמור שם פירושו בשאין לה וסת, וממה שנאמר שם ואם יש לה וסת או מכה תולה בוסת או מכה, אלמא בשאין לה וסת היא שנויה ומה שחיסר בזו גילה בזו, וכן ממה שגדולי הפוסקים (הרי"ף פ"ב דשבועות דף ב' ע"א) הביאו את שתיהן כאחת, ואף גדולי המפרשים נסמכים בה. ואין נראה כן שא"כ היאך חילקה לשנים וכו'. ע"ש. והנה גדולי המפרשים שכותב המאירי הוא הראב"ד, והא קמן שהמאירי למד דברי הראב"ד כשיטת המרדכי. וכן ראיתי בפרדס רמונים (מקשה זהב סק"ח) שכ', מצאתי כסברת המרדכי לרב מובהק מן הראשונים, והוא הראב"ד בספר בעלי הנפש. ואין לומר דהראב"ד מפרש כפי' הרמב"ם, דלדידהו צ"ל דמ"ש בש"ס ואם יש לה וסת פירושו הוא דאם בזמן הזה ששימשה עם בעלה יש לה וסת אז תולה בוסתה. ומעתה י"ל דרישא איירי שפיר ג"כ באשה שיש לה וסת, רק דבזמן ששימשה עם בעלה לא היה בזמן וסתה. הנה מבואר הוא לכל מעיין במישור שהראב"ד פירש לברייתא

שמכתה מוציאה דם. ע"כ. (ועל עיקר קושיית הרמ"א עיי' מ"ש בשו"ת שמחת כהן חיו"ד כרך ב' סי' לו. ועוד אח').

אם אף ביש לה וס"ק ומכה מחמירנן להצריך ז"נ

ד. וכן פסק הרמ"א בהגהתו בשלחן ערוך (ס"ה) שאשה שיש לה וסת קבוע יכולה לתלות שלא בשעת וסתה במכתה, אע"פ שאינה יודעת בודאי שמכתה מוציאה דם. ע"כ. ואיברא שהש"ך (סק"כ) כ' שאף בשיש לה וסת קבוע אין להתירה אלא לבעלה לענין רמ"ת, אך מ"מ צריכה לישב ז"נ. וכן הרב (הרמ"א) לא היקל אלא שלא להחזיקה ברמ"ת. ע"כ. וכ"כ הש"ך גם בנקוה"כ (סק"ב). וכ"כ עוד כמה אחרונים. וע"ע בחזו"א (סי' פא ד"ה במה, ובסי' פב סק"ג). אך מאידך מדברי הב"ח (ס"ד) משמע דס"ל דאין חילוק בין רמ"ת לז"נ. וכן מדברי הט"ז (סק"י) מוכח שלמד שהרמ"א מיקל אף לענין ז"נ ואינו מחלק ביניהם כלל, מדפריך הט"ז מדברי הרמ"א בסי' קצא. כיעווי"ש. (וכ"כ בפרי דעה שפתי לוי סק"כ דהט"ז סובר בדעת הרמ"א דמטהר לגמרי אף לז"נ. ע"ע). וכן ראיתי בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' תמד) שנשאל ברמ"ת ויש לה מכה אם תולה, וכ' לכאו' היה נראה לומר דאינה תולה במכה כיון דאכתי לא הוחזק דם במכה, וספק איסור חמור כזה אית לן למיזל לחומרא, וכן נמצא במרדכי להדיא דבעינן שיודעת שהמכה מוציאה דם אז תולה במכה, אבל אי לא ידעה אע"פ שהיא אומרת בודאי שיש לה מכה אינה תולה. אבל כד מעיינת בה שפיר אית לן למיזל לקולא, חדא שהאשה בחזקת טהרה ומוקמינן לה אחזקתה, ותו דאשה זו יש לה וסת קבוע וחזקה אורח בזמנו בא, ומדקתני ואם יש לה מכה תולה ולא קתני ואם יש לה מכה שמוציאה דם תולה, משמע דתולה אע"ג דעדיין לא ידעה אם יצא ממנה דם או לא. ותו אדמפליג אם דם מכתה משונה אינה תולה, לפלוג וליתני בדידה ואם לא ידעה עדיין שמכתה מוציאה דם אינה תולה. וכן משמע בהדיא בלשון הרשב"א. וקרוב אני לומר שגם המרדכי לא אמר "אלא דרואה דם על עד הבדיקה שלא בשעת תשמיש", אבל הרמ"ת אע"פ שעדיין לא יצא דם מהמכה אפשר שע"י כח דוחק השמש מסתברא להקל כיון שהיא אומרת שיש לה מכה תולה בכל מה שיש לתלות. כ"ש ששיעור אותו מקום מבפנים רך ומתמעכת המכה ע"י בדיקת העד והדם יוצא. הלכך בהתחבר ג' הטעמים, חדא דאשה בחזקת טהרה ותו דיש לה וסת קבוע, ותו דיש לה מכה תולין

זו כפשוטה, דלא אסרינן ברישא אם ראתה דם מ"ת רק באשה שאין לה וסת, אבל אם יש לה וסת תלינן שלא בשעת וסתה במיעוץ הצדדים וכמ"ש הב"י לדעת המרדכי כנ"ל. וכבר העיר בזה הש"ך לעיל (סי' קפו סק"א) שאחר שהביא שם דברי הראב"ד הנ"ל כ' עליו בהגהה דלשאר הפוסקים דמפרשי ואם יש לה וסת בענין אחר וכו' אין זה ראייה. ע"ש. אולם הראב"ד ע"כ צ"ל דמפרש לה כדברי המרדכי. עכת"ד. וע"ע בס' שיעורי שבט הלוי (עמ' עד) שעמ"ש הש"ך בשם מהר"ם פדוואה דאין לסמוך על המרדכי, ומי הוא זה אשר חיילים יגבר להקל נגד כל הפוסקים האחרים וכו', כ' דבאמת המרדכי אינו דעת יחיד כפי שהבין מהר"ם פדוואה, דכן דעת הראב"ד (המובא בש"ך רס"י קפו) שכתב דמירי באשה שאין לה וסת, ופי' הש"ך דאם יש לה וסת אין נעשית רמ"ת, ובמאירי נדה (י:) הביא פירוש זה, וכתב שכן כתבו הרבה מפרשים. ע"ש. ולא זכרו הפרד"ר והשבט הלוי שכן גם דעת מהר"ם מרוטנבורג. [וכבר העירו אמאי לא הזכירו הפוסקים דברי הראב"ד. ועיי' בשו"ת נודע ביהודה קמא (רס"י מג) שכתב בנידונו, ס' בעלי הנפש להראב"ד עצמו איננו איתי לעיין לשון הזהב של הראב"ד בעצמו, באופן שאותיותיו יחכימוני לעמוד על אמיתת דבריו. ע"ש. ודו"ק]. ובענין אם המרדכי וכל הפוסקים טיהרו אף לז"נ או דמירי רק לענין רמ"ת, עיי' בפרי דעה (שפתי לוי סק"כ) ובפרדס רימונים בפתיחה (חקירה ג אות ח) ולקמן במקשה זהב (סי' קפו סק"ח) ובשו"ת חת"ס (סי' קמב) ובכו"פ (סק"ה) ובסד"ט ובחזון איש (סי' פא) ובס' שיעורי שבט הלוי (עמ' עג). ואכמ"ל. [וראיתי בשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' קיב) שכ' שאף הרא"ש ס"ל כהמרדכי לפי מה שהבין בדבריו בשו"ת פני יהושע ח"א (חיו"ד סי' א), וכתב ע"ז דה"ט משום דאע"ג שכל אשה שרואה דם אף שלא בשעת וסתה הדבר פשוט שצריכה לפרוש עד שתטבול, מ"מ לאוסרה על בעלה לעולם תלינן כן משום דאין דנין אפשר משא"א. עש"ב. ואמ"א כעת].

והנה בעצם צירוף דברי המרדכי, הרמ"א בדרכי משה (סק"ג) הקשה על מרן הבית יוסף דאייתי דברי המרדכי ללא שום מחלוקת וכ' וצ"ע דהרי הפוסקים כתבו סתמא, וסתם אשה יש לה וסת ואפ"ה משמע דחיישינן להכי. ע"כ. אך למעשה הרמ"א צירף דברי המרדכי להלכה וכתב בדרכ"מ לקמן (סק"ו בתרא) שבהגהות שערי דורא פסק בשם מהר"י סגל (שו"ת מהר"ל סי' קעג) דביש לה וסת תלינן במכה שלא בשעת וסתה, אפי' אינה יודעת

כאן. ואמנם אע"פ שפירשנו דהרמ"א מטהרה לגמרי, מ"מ לא נחליטנו למעשה כיון שהש"ך פליג. ע"כ. [וכ"כ בנוב"י עוד לקמן בסי' מט (ד"ה ומה שרצה), ובסי' נ' (ד"ה ומ"ש מעלתו), ובסי' נא, ובס"ס נה (ד"ה ומעתה מה) שלמעשה לא סמכינן לטהרה ללא ז"נ. וע"ש בסי' נט. ועכ"פ בדעת הרמ"א גופיה לא הדר ביה הנוב"י וס"ל דודאי הרמ"א טיהר אף לז"נ]. גם בלחם ושמלה (שמלה ס"ק יג) הביא שהפלתי והאחרונים חלקו על הש"ך וס"ל דהרמ"א מתירה לגמרי אף לז"נ, וכתב שמאחר שאם נחזיקה לטמאה ע"כ נצריך אותה טבילה ובברכה, ואם מצד אחר נחזיקה לטהרה דהיינו שלא תאסרה על בעלה זהו ודאי דבר קשה דמיחזי ממש כברכה לבטלה, ולהצריכה טבילה ללא ברכה י"ל דא"כ לא הועילו חכמים בתקנתו, ואי לא הא לא קיימא הא, דאם נאמר לה שלא תברך ממילא תקל לעצמה. ולכן הניחו חז"ל את הדבר על עיקר הדין לטהרה לגמרי. עכת"ד. וע"ע בדרכ"ת (סי' קפז ס"ק סו) שכ' שהפלתי ושאר אחרונים חלקו על הש"ך דא"צ אף לז"נ. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (חיו"ד ס"ס קה) שכ', כבר האריך הרב זרע אמת (ח"א יו"ד סי' עט וח"ג ס"ס קיד) להוכיח דהעיקר כדברי מור"ם (סי' קפז ס"ה) דמתירה לגמרי גם לבעלה, ודלא כהרב שער אפרים ודעימיה דס"ל דדוקא לענין שלא תיאסר על בעלה מחמת רמ"ת ג"פ, ומסיים שם בח"ג דבזקנה ומעוברת ומיניקה שהן בחזקת מסולקות דמים ודאי גם ה' שער אפרים ודעימיה מודו דא"צ ז"נ. ועוד דאנן בדידן בתריה דמרן גרידי, וכ' ה' זר"א ח"א (יו"ד סי' עט) דדעת מרן כהרשב"א דא"צ לדעת אם המכה מוציאה דם ושכ"ד מור"ם בדעת מרן. עכת"ד השו"נ. וע"ע לו בשו"ת שואל ונשאל ח"ה (חיו"ד סי' פה) שכתב מודעת זאת סברת המרדכי דבאשה שיש לה וסת לא שייך רמ"ת כלל, והגם דיש חולקים ומסתפקים בכונתו, הא מיהא יש שסוברים כן, וכן הוא פשט דבריו כפי הנראה בדעת מרן בב"י והרמ"א בדרכ"מ שכן הם סוברים בדעת המרדכי. וא"כ לדידיה ודאי דא"צ בדיקה כלל וא"כ הרז"ה והמרדכי והבית אפרים בדעת הראב"ד סוברים דא"צ בדיקה בנ"ד. א"כ כדאים הם הרבנים המתירים לסמוך עליהם בשעה"ד. וע"ע בשו"נ שם סי' פו. ע"ש. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ז (חיו"ד סי' קסט) שכ' שאפשר לצרף דברי המרדכי להקל באשה שיש לה וסת, אלא דלכאו' אין נפק"מ, חדא דדעת המרדכי רבים דחו אותה, ועוד שיש ספק בכונתו

במכה אע"ג דאכתי לא יצא ממנה דם. וידעתי שאין אני כדאי לחלוק על הראשונים וכ"ש להקל, על הרשב"א אני סומך שהוא רב בקי ומובהק וגדול בדורו. עכ"ל. וממ"ש בתחילה לסמוך על הרשב"א ביש לה וסת אע"ג דהמרדכי פליג, ושוב כתב שהמרדכי החמיר רק בבדיקת עד לז"נ אך לרמ"ת יודה להקל, מוכח דס"ל שביש לה וסת ולהרשב"א יש להקל אף לז"נ. וזה עיקר טעמו ונימוקו להקל כמ"ש בסוף דבריו. וכן ראיתי בכרתי ופלתי (סק"ה) שהאריך בזה וכתב דבדאי הרשב"א אינו מחלק בין ז"נ לרמ"ת, ואף שהש"ך כ' בדעת הרמ"א לחלק בזה, האמת יורה דרכו דדעת הרמ"א להתיר לגמרי, ויפה כתב הב"ח (ס"ד ד"ה ואם שימשה) דביש לה וסת אפי' אין יודעת שמכתה מוציאה דם תולה במכתה, דהא המחבר פסק כהרשב"א שבמכה לחוד אפי' אין יודעת שמוציאה דם סגי, ולמה לא נקל בצירוף יש לה וסת. איברא דהש"ך לשיטתו אזיל דס"ל דגם הרשב"א לא אמרה דבמכה סגי אלא בעינן שתדע שמכתה מוציאה דם, אך לפ"מ שביררנו דצדקו דברי הב"י והדרכ"מ והב"ח בכונת הרשב"א דאפי' שא"י אם מוציאה דם תולה במכתה, פשיטא שיש להקל בצירוף שיש לה וסת. ולא ידעתי למה החמיר הש"ך להצריכה ז"נ, דהרי מבואר בתשו' מהרי"ל (סי' קעג) דבתשו' מהר"ם היקל שלא בשעת וסתה דתלינן במכה. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת זרע אמת ח"ב (סי' עט דף פג סע"א, ד"ה גם מ"ש בש"ך) שכתב, מ"ש הש"ך שהרמ"א התיר רק לרמ"ת אך בעיא ז"נ, אין אלו אלא דברי נביאות, דדברי הרמ"א ברור מיללו דקאי ע"ד הש"ע דמיירי אף לענין לטהרה לבעלה, על כן הדבר ברור לענ"ד דאף לטהרה שרי ביש לה מכה וא"י אם מוציאה דם, וממ"נ בין להרשב"א בין להמרדכי שריא האי איתתא. עכת"ד. וכן ראיתי עוד בשו"ת נודע ביהודה קמא (חיו"ד סי' מא אות א, ג) שכ' נראה דהרמ"א מטהרה לגמרי וא"צ נקיים כלל, ודלא כדעת הש"ך סק"כ דמפרש דעת הרמ"א דמטהרה רק לענין שאינה נאסרת עליו משום מוחזקת ברמ"ת, אבל צריכה נקיים. ולענ"ד אין זה במשמעות דברי הרמ"א, דא"כ למה אמר הרמ"א ואז יכולה לתלות שלא בשעת וסתה וכו', למה ליה לפרושי שלא בשעת וסתה כיון דלהחזיקה ברמ"ת מיירי, ודאי שלא בשעת וסתה עסקינן, דבשעת וסתה בלא"ה תלינן בוסתה. ועוד שהרי לשון הרמ"א בהגה שמה, משמע שבכל החילוקי דינים שמביא בחלוקה היא כולם בחדא מחתא מחתינהו וכי היכי דהחילוקים אחרים מטהר לגמרי בלי נקיים, ה"ה

שספק מוציאה דם, אך לדידן שאחרונים רבים כתבו שמרן פסק כהרשב"א להקל במכה שספק מוציאה דם, שפיר נקטינן להקל אף לשבעה נקיים לכל הפחות ביש לה וסת קבוע וראתה שלא בשעת וסתה. וע"ע בטה"ב ח"א (עמ' רלט) שכ' שאף דלא נקטינן כהמרדכי להלכה אך מצרפינן סברת המרדכי להקל. וע"ע בטהרת הבית ח"א (עמ' רלו, רלז) שכ' בדין מכה שספק מוציאה דם והביא מ"ש אחרונים רבים להקל אף לז"נ, הלא הם בשו"ת נודע ביהודה ובשו"ת ברית אברהם ובשו"ת זרע אמת ובפרדס רמונים ובערוה"ש ובבנין עולם ובשו"ת כתר כהונה ובשו"ת חת"ס ובשו"ת חתן סופר והגאון ר' יצחק אלחנן ובשו"ת עין יצחק שכולם שוים לטובה שאף ז' נקיים אינה צריכה, ושוב כתב שבהגלות נגלות דברי בעל האשכול [הנ"ל סוף אות ב] שהחמיר לענין ז"נ וטבילה, ורק לענין רמ"ת היקלו, נכון להחמיר בזה להצריכה ז"נ וטבילה ללא ברכה. עכת"ד. אולם היינו רק אם יש לה מכה שא"י אם מוציאה דם לחוד, אך בנ"ד דאיכא אף וסת קבוע נראה דשפיר סמכינן על כל האחרונים הנ"ל להקל אף לז"נ. וכולי האי לא מחמירנן. וכן ראיתי כעת סמוך להדפסה בס' פתח הבית (עמ' קב) שכ' ג"כ דשלא בשעת וסתה יש להקל, כדברי הרמ"א, ושכ"פ הרדב"ז ח"א (סי' תמד) ושם מוכח דאף לטהר הדם קאמר. ע"ש. וע"ע בטה"ב (עמ' רלט) שכ' ודע שלפ"ד הרמ"א שאם יש לה וסת קבוע וראתה שלא בשעת וסתה תולה במכתה, אע"פ שאינה יודעת אם מוציאה דם, כ"ש אם היא מעוברת או מניקה שהן בחזקת מסולקות דמים שיכולה לתלות במכתה, אע"פ שאינה יודעת אם מוציאה דם. ע"ש. וע"ע בשו"ת ויען הכהן (ח"ב סי' טו) שכתב ג"כ שבז"נ מחמירנן, אך בזקנה שמסולקת דמים נקטינן להקל לתלות במכה שספק מוציאה דם. וכמו ביש לה וסת קבוע. ע"ש. וע"ע לו בילקוט כהונה (עמ' רטו). [וע"ע בשו"ת קרבן נתנאל סי' א', ולמו"ל חידושי הריטב"א נדה בביאורים שבסוה"ס].

אין לה וס"ק אך יש ימים שמוחזקת שאינה רואה

ה. אחר הדברים האלה, נראה דנקטינן למעשה שאשה שיש לה וסת קבוע וראתה דם שלא בשעת וסתה ויש לה מכה שא"י אם מוציאה דם, תולה במכתה אף אם אינה יודעת שמוציאה דם, ואינה צריכה למנות ז' נקיים. דסמכינן על הרשב"א והמאירי, וכן על מהר"ם

וא"כ הו"ל ממ"ג, דאם כוונתו דא"צ מכה הרי רבים דחו סברתו וסברא דחוויה ויחידאה אינה מצטרפת גם לס"ס, ואם כוונתו שיש לה מכה וא"י אם מוציאה דם אתי שפיר דגם מרן סמך עליה. ואפשר לומר שמפני שסברת המרדכי דחוויה לכן הצריך התה"ד מכה [א"ה, אפריין נמטייה שכ"כ הש"ך סק"כ. וע"ע במחצית השקל שם]. אלא דלכאור' הוי ס"ס להחמיר שמא אין כוונת המרדכי רק כשיש לה מכה כסברת המפרשים הכי, ואת"ל כהש"ך ודעימיה שמא אין הלכה כהמרדכי. ועכ"פ בין כך ובין כך כשיש היתרים אחרים יש לצרף דעת המרדכי לאפושי בהיתרא. וכמ"ש בישיב משה ח"ב סי' ב. עכת"ד. ועכ"פ בנ"ד שיש ודאי מכה, ודאי דמצינן לצרף דעת המרדכי. [וכבר נודע דדעת כמה וכמה רבוותא מחכמי ספרד דנקטינן כהרמ"א במקום דלא פליג על מרן. וכ"כ בס' באר משה (סי' קצז ס"ג אות ב). ועי' בכללי הש"ע שבשו"ת יחו"ד ח"ה דלא נקטינן הכי למעשה. ומ"מ לצירופא מיהא חזין]. ועי' בשו"ת ישיב משה (סי' עג) ושו"ץ ויען משה (סי' ג). וכן מצאתי בשו"ת מגיד תשובה ח"ו (סי' לו) שכ' ג"כ שמדברי האחרונים נראה שהבינו בדעת הרמ"א להתירה לגמרי. ע"ש. וע"ע בשו"ת אגרות משה ח"א (חיו"ד רס"י פג) שכ' שהרבה אח' סברי דהרמ"א מתיר שלא בשעת וסתה אף ללא נקיים אם יש מכה אף באין ידוע שמוציאה דם משום חזקת טהרה, וגם משום שלא מצוי אז דמים במקור ואין מצוי שתראה מ"ת דחזקה אורח בזמנו בא. ומטעמים אלו סובר המרדכי עוד יותר (שהובא בש"ך סק"כ) דאף בלא ידוע שיש מכה תולין שלא בשעת וסתה, שמסתמא אינו מהמקור, ונהי שהכל חולקים עליו באין ידוע שיש מכה שא"כ יותר יש לתלות שהוא מהמקור שעכ"פ יש שם דמים ויש סיבות המוציאות דם קודם הזמן ולכן אפשר שהתשמיש גרם, אבל ביש מכה אף שאין ידוע אם מוציאה דם, ודאי יש לתלות יותר במכה ממחמת תשמיש או סיבה אחרת שאין מצויין, וגם אית לה חזקת טהרה וזהו סברת הרמ"א לפי האחרונים. ולכן במקום עיגון היה אולי מקום לסמוך על הרמ"א שלא כהש"ך, וכן משמע מהאחרונים, ומפורש זה בערוה"ש. אבל בעובדא דידן שרק חצי שנה או יותר מעט הוא לא נחשב עיגון לעשות מעשה שלא כהש"ך. ע"כ. וכן דעת הגרי"ש אלישיב שבמקום הדחק נקטינן להקל לז"נ. כמ"ש בס' משמרת הטהרה (פ"ה ס"ט ובהע"). וע"ע בס' אוצרות הטהרה (פ"ג סמ"ז). והיינו לדידהו חכמי אשכנז שהרמ"א פסק כספר התרומה להחמיר במכה

בב"י מייתי להמרדכי בלשון אבל, ונראה נטיית דעתו כהמרדכי, וזה דרכו בש"ע בדוכתי טובא כשאינו רוצה להכריע סתים לה מסתם וסומך על המעיין בב"י. וא"כ נשאר לנו פשרת הרמ"א לחלק בדבר דביש לה וסת נפסוק כהרשב"א, וימים שודאי אינה רואה בהם דם דינה כאשה שיש לה וסת וטהורה וא"צ ז"ג וטבילה. עכת"ד. ולכאור' מצינן לצרף דלדידן בלא"ה דעת פוסקים רבים דסברי מרנן שמרנן פסק כהרשב"א אף לענין ז"ג. ואף למחמירים, מ"מ בוסת כה"ג אפשר שיודו להקל. וע"ע בטה"ב (עמ' קמט) שכ' שאשה שרואה תמיד אחר ל' יום אך אין לה וס"ק, צריכה לחוש לעו"ב, ורק לענין בדיקה היקלו התה"ד ומרן הש"ע, משום שלדעת רוב הפוסקים גם אשה שאין לה וסת א"צ בדיקה כלל. ושוב כ' שבהגלות דברי הריטב"א שמיקל בזה, נקטינן כדברי האחרונים שמקילים בזה דחשיב בוסת כה"ג כמסולקת דמים. ע"ש. ומבואר דס"ל דוסת תה"ד חשיבא וסת לא רק לענין בדיקות. ועי' בס' אבני שוהם ובס' פתח הבית מה שהעירו בד"ז. ואכמ"ל. ומ"מ נראה שבכל זה כיון שאפשר בנקל לבדוק הכי עבדינן. וצ"ע לדינא.

מוסקנא דמילתא. אשה שראתה דם ויש ספק אם מכתה מוציאה דם, לענין רמ"ת נקטינן להקל אך בעינן ז' נקיים וטבילה ללא ברכה.

ומכל מקום אם יש לה וסת קבוע נקטינן להקל אף לענין ז' נקיים.

ויש שכתבו להקל אף לאשה שאין לה וסת קבוע אך יש כמה ימים שמוחזקת שאינה רואה בהם דם. וכיום ניתן לברר בנקל אצל בודקת טהרה אם מכתה מוציאה דם.

מרוטנבורג והמרדכי, ולדעת המאירי והחת"ס כן אף דעת הראב"ד. וכ"פ מרן בשלחן ערוך והרמ"א. וכתבו אחרונים רבים דס"ל דתלינן להקל אף לז' נקיים. דבנ"ד דאיכא תרתי לטיבותא וסת קבוע ומכה שספק מוציאה דם, כולם שוים לטובה דנקטינן להקל אף לז"ג. אולם אכתי אית לן לברורי מה ייעשה לאשה שאין לה וסת קבוע אך אחר טבילתה יש י"ד ימים שמוחזקת שאינה רואה בהם דם לעולם, ואחר כן לעיתים רואה ביום ט"ו או ט"ז או י"ז וכדו', האם אף בתוך אותן י"ד יום נקטינן להקל לתלות במכה שספק מוציאה דם אף לענין ז"ג. וראיתי בחו"ד (חידושים ס"ק יג) ובפת"ש (ס"ק כו) שכתבו שכן הדין לענין וסת זה. אך בחו"ד היקל רק לענין רמ"ת, וסיים אבל לענין נקיים אינה תולה. ע"ש. ואיהו בלאו הכי ס"ל דאף בוסת קבוע ומכה שספק מוציאה דם נקטינן להקל רק ברמ"ת שהוא דרבנן ומחמירינן בז' נקיים דאורייתא. וכמ"ש לעיל בביאורים סוף סק"ו. ע"ש. וא"כ ודאי דאף הכא מיירי לענין רמ"ת לחוד. ואנן כי קא מיבעיא לן לדעת כל האחרונים שמפרשים בדעת הרמ"א שמטהר ביש לה וסת אף לז"ג, האם נקטינן אף לוסת כה"ג. ולכאור' למעשה הנכון להחמיר בזה כי מקור הדברים דכה"ג חשיב וסת הוא בשו"ת תרומת הדשן (סי' רמז), לענין בדיקות בשעת תשמיש ושם צירף השיטות שאין צריכה בדיקה כלל. ולא מיירי לכל מילי דחשיב בהחלט כוסת קבוע. וע"ע בשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' קמב) מ"ש בנ"ד. וראיתי בשו"ת זרע אמת ח"ב (רס"י עט) שכ' שאף לענין וסת תרוה"ד דעת הרמ"א להקל אף לשבעה נקיים. ע"ש. וכן פסק הגר"י רצאבי נר"ו בשו"ת עולת יצחק ח"א (ס"ס קעד) וכ' שהרבה אחרונים כ' לפרש דמרן ס"ל כהרשב"א, אך בעניי איני רואה גילוי לזה, ואדרבה

סימן כט

הערות בהלכות וסתות

סיון תשע"ח

בענין חשש לוסת הדילוג טרם נקבע

א. ראיתי להרא"ה בבדק הבית (בית ד' שער ג', דף ט' ע"ב) שכ' דמסתברא דלא אמרו דינא דדילוג אלא בענין זה שמוספת בכל פעם משנה יום אחד כגון מט"ו לט"ז, ומט"ז לי"ז וכיו"ב. אבל בתוספת יותר מזה לא כגון מט"ו לי"ז ואחריו לי"ט, וכ"ש בתוספת יותר אלא הכי הוא כמי שאין לה וסת. עכ"ל.

וצ"ע מאי טעמיה דהרא"ה שאין לקבוע וסת הדילוג אלא בדילוג יום אחד ובמדלגת ב' ימים ומעלה ליכא וסת, דמאי סברא איכא בזה ומאי שנא. דמה יום מיומים. ונראה שהוצרך לזה לפי סברתו שכתב לעיל מינה שלרב קובעת וסת ההפלגות בדילוג בג' ראיות שהם ב' הפלגות, שהוא דילוג אחד. ע"ש. וא"כ לפ"ז אין לך אשה בעולם שאין לה וסת קבוע בהפלגה בדילוג, שכל פעם שתראה נקבע לה וסת, כגון שראתה בתחילה בהפלגה של עשרים ואח"כ הפלגה של י"ז, קבעה וסת להפלגה בדילוג למפרע של ג' ימים. וכן ע"ז הדרך בכל ראה שתראה תמיד יקבע לה וסת חדש לדילוג. וביטלת דין אשה שאין לה וסת. ודוחק לומר דרב ס"ל דליכא דין אשה שאין לה וסת ופליג על כל האמוראים בגמ' (נדה יא: יב.) שהזכירו אשה שיש לה וסת ואין לה וסת. ולכן סייג הרא"ה דלא חשיב וסת אלא בדילוגה יום אחד שזה אינו מצוי כולי האי ואשה דעלמא שלא ראתה בדילוג כזה אין לה וסת.

אלא שהרא"ה כתב שם עוד דלרבי קבעה וסת הפלגה בשתי ראיות. ע"כ. והדברים טעונים ביאור דא"כ לכאור' לרבי ליכא דין אשה שאין לה וסת, שכל אשה בעולם אחר שראתה שתי ראיות, הרי יש לה וסת הפלגה מראיה אחת לשניה, וא"כ קבעה וסת להפלגה. וכשלא ראה אחרת תראה במועד אחר קבעה שוב וסת חדש להפלגה. ועי' במשמרת הבית מאי דפריך ע"ד הרא"ה. ולכאור' לפי דברי הרא"ה קשיא מגמרא ערוכה בנדה (יא:) דהתלמוד מחלק באשה שיש לה וסת ואשה שאין לה וסת, וקשה

להעמיד כל הגמרא רק אליבא דרשב"ג אך לרבי ליכא כלל דין אשה שאין לה וסת.

וכן קשה מהגמ' בסוגיא דידן דוסת הדילוג (סד.) דפריך נימא רב כרבי ס"ל, ומאי פריך הא אם כרבי ס"ל כבר קבעה וסת להפלגה בראיה של ט"ו וכן כשראתה בט"ז וי"ז קבעה שוב וסת להפלגה ומאי איצטריך לדון על וסת הדילוג רק אחר כמה פעמים. וצ"ע.

ובעיקר דברי הרא"ה שאין וסת הדילוג אלא בדילוג יום אחד י"ל עוד דהנה לכו"ע וסת הדילוג אינו וסת מוחלט וחזק, דמהאי טעמא אינה חוששת לו בחדא זימנא וכמ"ש התוס' בנדה (סד.). ועוד ראשונים. וכ"פ מרן בש"ע (סי' קפט סי"א) שאין חוששין לוסת הדילוג בחדא זימנא. ואף אחר ג"פ שנקבע וסת הדילוג נעקר בחדא זימנא. ואפשר דס"ל להרא"ה שמחמת שאינו וסת מוחלט חשבינן ליה וסת רק בדילוג יום אחד שניכר טפי שיש וסת.

והנה בעיקר דברי הראשונים שכתבו דלוסת הדילוג אין חוששין בחדא זימנא, ראיתי במגיד משנה (פ"ח מהל' איסורי"ב ס"ו בסוף דבריו) שכ' יש מן המפרשים שכ' שוסת הדילוג אינה חוששת לו כלל עד שתקבענו, ואינו כשאר וסתות. ולזה הסכים הרשב"א ז"ל. ואין נראה כן מדברי רבינו. ע"כ. וצ"ב היאך משמע ליה למ"מ כן מדברי הרמב"ם. והילך לשון הרמב"ם: ראתה ביום ט"ו לחודש זה ויום ט"ז לחודש שלאחריו ויום י"ז בחודש שלאחריו ויום י"ח בחודש שלאחריו הרי קבעה לה וסת לדילוג. בא חודש רביעי וראתה ביום י"ז עדיין לא נקבע לה וסת. וכל יום שראתה בו חוששת לו להבא. כיון שיגיע אותו היום ולא תראה בו טהר אותו יום מן הוסת, שא"צ עקירת ג"פ אלא יום שנקבע ג"פ. ע"כ. ולכאור' אם כדברי הרב המגיד הו"ל להרמב"ם למימר שכל יום שראתה בו חוששת לו בתרתי, גם באותו יום מדין וסת

א"כ היאך למד כן המ"מ בדעת הרמב"ם דהא כל הלימוד הוא מסתימת דברי הרמב"ם דחוששת לוסת ביום שראתה. ולא חילק בין הוסתות. ואי נימא שאין זה בכלל דברי הרמב"ם ויש לחלק בין וסת למפרע לוסת שמוסיף והולך א"כ אפשר לחלק בדבריו אף בוסתות ולומר שבוסת דילוג א"צ לחוש כלל. אך אפשר שהרב המגיד הוכיח מדכתב חוששת לו "להבא", והיינו לדילוג, דאי לאותו יום הול"ל חוששת לאותו יום מעתה ואילך וכיוצא. אך צריך להתיישב בזה. (ועי' בס' פתח הבית עמ' קנט מ"ש בזה. וי"ל בדבריו).

ומ"מ כל קבל דנא דעת רוב הראשונים שאינה חוששת בפעם אחת לוסת הדילוג (ועי' בס' מי נדה, ובלחם ושמלה סי' קפט ס"ק יז). וכ"פ מרן בש"ע (סעיף יא). ובטעמא דמילתא ראיתי להראב"ד בס' בעלי הנפש (שער תיקון הוסתות סי' ג' ה"י) שכ' ודבר זה מן הדעת הכרענו אותו, כי כל וסת הנקבע במקומו והשלישי או הרביעי קובע אותו במקומו ואוסר אותו יש מן הדין לחוש עליו בתחילתו, דאמרינן כתחילתו כן סופו לחוש עליו. אבל וסת שסופו מתיר את תחילתו כגון וסת הדילוג שבסופו הותרו כל הראשונים היאך יהיה סופו קל מתחלתו. ועוד כל תחלת וסת כיון שנעקר שעה אחת שוב אינו מצטרף אליו עוד, והנה תחלת הוסת שיהיה יום ט"ו כיון שהגיע החודש השני ולא ראתה עד יום ט"ז כבר נעקר מאתמול ועוד אינו מצטרף לחוש אליו לדלוג, והטעם בזה שוה בין לדלוג בין לסירוג וראוי הוא לסמוך עליו. ולכן אני אומר כי וסת הדילוג אינה חוששת לו בתחלה על העתיד עד שתקבענו. עכ"ל. ועי' במקור מים חיים (על הש"ע בסע' יא) שהביא דברי הראב"ד הנ"ל וכ' שהוא טעם נכון ומתוק מדבשו. ע"ע. ול"ז להבין מה טעמו של הראב"ד, דהא הטעם דחיישינן בכל וסת בעלמא בראתה פעם אחת לחוש בחודש הבא באותו יום, הוא משום דאמרי' שמא קובעת וסת באותו יום וא"כ יש לחוש שמא תראה היום. וטעם זה שייך אף בוסת הדילוג דחיישינן לחודש הבא שתראה ליום אחרי התאריך בחודש הזה. ומאי איכפת לן שלא נקבע הוסת ביום זה אלא בכל פעם חוששת ליום אחר. וגם טעמו השני של הראב"ד צ"ב, דהא מאחר וחזינן שהוסת מוסיף והולך א"כ אינו נעקר כלל בחודש השני כשהגיע יום ט"ו ולא ראתה, שכן לא ראוי לראות ביום זה מצד וסת הדילוג אלא ביום ט"ז, ולא עקרתו כלל. ועי' בהע' המו"ל שם ע"ד הראב"ד בפ"י לנפש תדרשנו מ"ש בזה. וראיתי בס' שיעורי טהרה (ר"פ ל')

החודש וגם ביום שלאחריו מדין הדילוג. אולם נראה שהרה"מ למד כן מדסתם הרמב"ם כל יום שראתה בו חוששת לו להבא, ואם איתא שאין הדין כן בוסת הדילוג דמיירי ביה בסמוך הו"ל לחלק.

אך צריך ביאור דאם איתא דבחדא זימנא שראתה בדילוג יש לה לחוש לחודש הבא, א"כ בכל אשה שבעולם שאין לה וסת יש לחוש תמיד לארבעה וסתות, לוסת החודש, ווסת החודש בדילוג, ווסת ההפלגה ווסת ההפלגה בדילוג [ולעונה בינונית א"צ לחוש שכבר כתב הר"ן בשבועות (ה. ד"ה גרסינן) שלהרי"ף והרמב"ם ליכא דין עו"ב]. שהרי כל מי שאין לה וסת וכגון שראתה בט"ו אייר ולאחמ"כ ראתה ב"ב סיון, יש כאן וסת החודש בדילוג למפרע של ג' ימים, וצריכה לחוש לחודש הבא ליום י"ב מדין וסת החודש וביום ט' מדין דילוג שלושה ימים. וכן מאחר שהיתה הפלגה וכן דילוג בהפלגה צריכה לחוש גם להם. וזה קשה דמאי סברא איכא לחשוש כל כך בכל ראייה לדילוג הרי אין כאן שום דבר שמגלה שאפשר שתקבע וסת. ולא דמי לראתה ט"ו ט"ז י"ז שרב מצרף הראייה הראשונה ג"כ, דהתם אחר שראתה בדילוג ט"ז וי"ז, למפרע ידעינן שראתה בדילוג. והכא הרי זה כל ראייה אקראית היא דילוג ומהיכא תיתי דניחוש לדילוג כזה. וגם וסת הדילוג אינו שכיח כ"כ דניחוש לו כולי האי. [וצ"ע אם יש מקום לומר דאף למגיד משנה א"צ לחוש בכל דילוג תיכף אחר דילוג אחד מחשוש שמא ייקבע, דאפשר דר"ל דאין לחוש אלא אחר שנקבע ב"פ, וחזינן ב"פ דילוג ואין זה באקראי בעלמא. ודו"ק. ועי' להלן].

ותבט עיני בישועות יעקב (סי' קפט סק"ה ד"ה והאמת) שכ' שאף לדעת הרמב"ם דחוששת אף לוסת הדילוג בפ"א היינו כשראתה לט"ו ולט"ז דחוששת לי"ז, והיינו משום שאין לומר דהוי וסת הפלגה כיון דחזינן דהגיע יום ט"ז ולא ראתה בזמן הבא ועדיין לא נודע אם תראה לי"ז, יותר י"ל שוסת הדילוג היה מתחלה ולא נעקר מדנימא דוסת הפלגה היה, דהרי הגיע יום ט"ז לחודש הבא ולא ראתה, ומעתה חוששת ליום השני שהוא ראוי להיות וסת הדילוג. אבל בוסת הדלוג למפרע דרך משל שראתה ביום ט"ו וחזרה וראתה ליום י"ד, אינה חוששת ליי"ג בחודש הבא משום וסת הדילוג, ותולין הדבר בוסת ההפלגה ששינתה ראייתה ליום י"ד מהראיה הראשונה. ע"ש. אך ק"ק דלפי דבריו דבחלקות ישית למו דבוסת הדילוג למפרע אף להרמב"ם א"צ לחוש בחדא זימנא,

דאף להראב"ד בהפלגות בדילוג הטעם משום דלא שכיח, ורק בוסת הדילוג לימי החודש הוצרך לטעם שכתב מהכרעת דעתו הרחבה. ע"ש. (וע"ע לו בסק"ב). ועי' בבדה"ש (ס"ק פב) ובס' אמרות טהורות (סי' כא אות ב) ובס' לבושי עז (אות ב). ודו"ק.

בדין וסת הדילוג ביותר מיום אחד

ב. הנה הטור והש"ע (סי' קפט ס"ה) כתבו שקובעת וסת הדילוג בין שהרחיקה דילוגה הרבה בין שלא הרחיקה אלא יום אחד, קבעה וסת לדילוג השוה, שבכל ענין שתהא "משהו ראייתה" קבעה לה וסת. וכ' הש"ך (ס"ק יב), לאפוקי דילגה פעם אחת יום א' ואח"כ ב' ימים או איפכא. ע"כ. ולכאור' ר"ל דבהפלגה שאינה שווה אלא במנין שהולך ומוסיף לא קבעה וסת כיון שאינו שווה אלא שצריך ביאור מאי טעמא לא קבעה וסת בכה"ג. וי"ל שכשרואה בדילוג שווה קבוע הוי קביעות גמורה לוסת משא"כ אם משנה המנין בכל פעם אינה קביעות מוחלטת כ"כ. ודו"ק.

ועי' בס' בדי השלחן (ס"ה ביאור ד"ה שבכל) שכ', ויש לחקור היכא שראתה ל' ל"א ל"ג ל"ו מי קבעה וסת בהכי לראות בכל פעם להפלגה שיש בה כתוספת שיש באחרונה על שלפניה ועוד יום אחד, ותהא חוששת עכשיו ליום מ' (תוספת של ג' ימים על ההפלגה הקודמת שהיא היתה בג' ימים יתירה על שלפניה ועוד יום אחד). ואח"כ למ"ה יום וכן לעולם. וכה"ג יש לחקור לענין וסת החודש בדילוג שמבואר בסעיף י' דראתה ט"ו ניסן ט"ז אייר י"ח סיון דלא קבעה וסת הואיל וסירגה בחודש השלישי, ומהשתא יש לחקור היכא דראתה אח"כ בכ"א תמוז מי קבעה וסת לדלג בכל חודש כדילוג שלפניה ועוד תוספת יום אחד ותהא חוששת לכ"ה אב. וצ"ע. ע"כ.

אולם מצאתי בשו"ת אגרות משה ח"ג מיו"ד (סי' צו אות ה) שכתב בפשיטות דזהו אמת שביום ל' ל"א ל"ג ל"ו מ', אינה קובעת וסת אבל יש לה לכה"פ וסת שקודם ל' לא ראתה. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' אמרות טהורות (ח"א עמ' תנז) שכ' דבכה"ג ודאי לא קבעה וסת. ע"ש. וכ"כ בס' נגה אור (ס"ק נב ושעה"צ ס"ק סח) ושכ"כ הש"ך הנ"ל. וכ"כ בהוראה ברורה (ס"ק סא) ושכ"ד הש"ך. ע"ש.

שהביא פי' לד' הראב"ד דיסוד דין וסת הדילוג אינו שיום הוסת משתנה ומדלג יום אחד בכל חודש, אלא דיום הוסת לעולם הוא בט"ו רק שהורגלה לדלג ולהתרחק בכל חודש עוד יום אחד אחר יום הוסת, ובחודש הראשון דלגה יום אחד אחר ט"ו וראתה בט"ז, ובחודש השני דלגה ב' ימים אחר יום הוסת וראתה לי"ז, וכן הלאה. אבל יום הוסת לעולם הוא ביום ט"ו לחודש. וא"כ אין וסת זה ככל הוסתות שחוששת ליום שתראה שהוא יום קביעות הוסת אלא חוששת שתראה אחר הוסת ולפי הסדר שקבעה לדילוג, ומחמת כן דעת הראב"ד שאין חוששת לו עד שתקבענו כיון שאינו כשאר וסתות שחוששת ליום הוסת עצמו. ע"כ. אך לפע"ד אין טע"ז מספיק כלל, שמאחר ויש לנו לחוש שתראה בחודש הבא לט"ז יש לנו לאוסרה באותו יום, ומאי איכפת לן מתי עיקר יום הוסת וכמה מרחיקה ממנו, דזה אינו מעלה ואינו מוריד בעיקר הטעם דחיישינן באשה שאין לה וסת לחשוש שתראה לחודש הבא ואכתי יש לנו לחשוש גם בזה.

ואף מה שביאר במקור מים חיים הנ"ל דברי הרמב"ם שמחמת דס"ל להרמב"ם שחוששת כשנקבע הוסת אף ליום האחרון^א, לכן אין כאן סופו קל מתחילתו, ולכן ס"ל להרמב"ם שחוששת מתחילתו ליום הדילוג. עכת"ד. צ"ב בזה דמאחר שהרמב"ם פסק כשמואל דבעינן ד' ראיות לקבוע וסת בדילוג, א"כ אף שכשנקבע הוסת חוששים לראיה הרביעית נמי, אך מ"מ אינה חוששת לראיה השלישית ואכתי איכא למיפרך אמאי מתחילה חוששת לה הרי סופו חמור מתחילתו. כגון שראתה ט"ו ט"ז י"ז י"ח, דס"ל להרמב"ם שנקבע ביי"ח וסת הדילוג וחוששת לי"ט, וצריכה לחוש ג"כ ליי"ח. אך אכתי קשה דכשראתה בט"ז שחוששת לט"ז וי"ז הרי כשיקבע הוסת חוששת רק ליי"ח וי"ט ואינה חוששת כלל ליי"ז ואכתי סופו חמור מתחלתו. וצ"ע.

ולכאור' י"ל דטעמא דלא חיישינן לוסת הדילוג הוא משום דאין דרך נשים לראות לדילוגים ווסת דלא שכיח הוא. ולפיכך אין להחמיר באשה שאין לה וסת כולי האי. וכ"כ בסד"ט (סוף סק"ד). ובכו"פ (סק"א). ובחכמ"א (כלל קיב ס"ח). ועי' בלחם ושמלה (ס"ק יז ד"ה ואולי י"ל) שצידד

א. ולענין הלכה אף שהגאון מקור חיים בתפארת צבי (ס"ק לח) כ' לחשוש לדעת הרמב"ם שאף לאחר שקבעה וסת הדילוג חוששת לשאר וסתות שאינם קבועים, מ"מ להלכה לא חיישינן להכי. ועי' בכרתי ופלתי (סק"ט). ועי' בשו"ת הגאון ר' אהרן קוטלר (חיו"ד סי' כב). ויש לפלפל בזה אך קצר המצע מהשתרע.

שאחריהם יום ט"ז י"ז י"ח. ע"כ. וקשה אמאי לשמואל בעינן ד' ראיות הרי יש לה לחוש מדין וסת הסירוג, שפעם בג' חודשים רואה לט"ו, ופעם בג' חודשים רואה לט"ז, ופעם בשלושה חודשים רואה ל"ז. וצ"ל דס"ל לר"ח דליכא וסת הסירוג. ועי' בדברי רש"י בב"ק (לז:): שכתב אהא דתניא ראה שור נגח ראה שור ולא נגח, ראה שור נגח ראה שור ולא נגח, ראה שור נגח ראה שור ולא נגח, נעשה מועד לסירוגים, דהיינו דוקא לרב אך לשמואל בעינן עוד נגיחה וכדפליגי בוסת הדילוג. ע"ש. ודו"ק.

ועי' בכ"פ (סי' קפט ס"ק יא) שתמה על התוס' אמאי פירשו בדברי רבנו חננאל דלשמואל בעינן סירוג בדילוג עשר חודשים, ומנ"ל פירוש זה בדברי ר"ח ולא כפשוטו כמו שכתב לעיל לשמואל אליבא דר"ח בעינן י"ב חודשים, שבכל פעם תראה ד' ראיות ט"ו ט"ז י"ז י"ח ותשלש כן ג"פ. ואפשר דראו כך בפירוש ר"ח להדיא, ועל רבינו חננאל גופיה אין לתמוה דכך קבלה היתה בידו בכוונת שמואל וכמו שאמרו דדבריו דברי קבלה הן. ע"כ. ועי' בס' פתח הבית. ואכמ"ל.

בדין מנין לזמן הראוי לראיה

ה. מרן בש"ע יו"ד (סי' קפט ס"ד) כ' שאשה שהיתה רגילה לראות ליום עשרים ושינתה ג"פ ליום שלשים נעקר וסת של עשרים, אך אם אחר שראתה כ"פ ליום שלשים שוב ראתה לסוף עשרים, חזר וסת של עשרים למקומו והותר שלשים. והט"ז (ס"ק כח) האריך בזה, וכתב בתירוצו שבוסת הפלגה לימים אילו היה אומר שעברו עליה ג"פ שלושים ובפעם השלישית לא ראתה ביום השלושים ואח"כ ראתה ביום עשרים, לא היה מינכר בזה שבאה לוסתה הראשון מעשרים לעשרים, שהרי קודם ראיית עשרים שעכשיו ראתה לא ראתה כלל רק ביום השלושים האמצעיים, ויש כאן נ' יום מראיה לראיה דעשרים דעכשיו, ואין כאן היכר הפלגה שהיה לה מתחלה. ועל כרחו היה צריך לומר שראתה עכשיו ב' ראיות זו אח"ז ועשרים ימים ביניהם, דבזה מינכר ההפלגה הראשונה. ע"ש. ומבואר דלא מנינן יום שלושים מיום הראוי. אך לקמן בסעיף טו הביא הט"ז (ס"ק לא)

[וע"ע בפרי דעה (שפתי לוי ס"ק יב) שכ' דהש"ך ר"ל דאתי לאפוקי אם דילוג אחד היה ליום אחד והשני לשני ימים או יותר. ע"ש].

אך מנגד מצאתי ראיתי בפרדס רמונים (שפתי חכם ע"ד הש"ך דידן) שכ' בפשיטות דהוי וסת. וז"ל: עי' ש"ך, דאם לא השוותה דילוגה, פעם דלגה יום אחד ופעם דילגה ב' ימים אין כאן קביעות וסת. אולם נראה דזהו דוקא אם לא באו הדילוגים כסדרן, אבל אם דלגה בכסדרן, פעם אחת דילגה יום אחד ופעם ב' דילגה ב' ימים, ופעם ג' דילגה ג' ימים, קבעה לה וסת לדילוג בכל פעם יום אחד יותר, וצריכה לחוש אח"כ לדילוג ד' ימים וה' ימים. וכן לעולם. ע"כ. ולפ"ז אפשר דכוונת הש"ך לאפוקי דילגה יום א' ואח"כ ב' ימים ואח"כ יום א'. אך קשה דא"כ העיקר חסר מן הספר דהש"ך לא זכר על לשונו כלל ששוב דילגה יום א', וזה כל הטעם שלא נקבע וסת.

בדין וסת הקפיצות

ג. בנדה (יא.) כל אימת דלא קפיץ לא חזאי. לישנא דתלמודא טעון ביאור. וראיתי להרש"ש בהגהותיו שביאר דר"ל כל היום באחד בשבת דלא קפצה לא חזאי. ע"ש. אך אכתי ק"ק לישנא דתלמודא כל יומא, דלפי דבריו הול"ל כל שעתא או כל זמן דלא קפצה לא חזאי. אולם מצאתי סיוע לדבריו בדברי הרשב"א בתורת הבית הארוך (בית ד' שער ג', דף יג סע"א) דגריס אילימא לימים והא כל "אימת" דלא קפיץ לא חזאי. ע"ש.

בדעת ר"ח בוסת הדילוג

ד. הנה בעיקר מחלוקת רב ושמואל בוסת הדילוג (בגמ' נדה סד.), ראיתי לרבנו חננאל בפירושו בב"ק (לז: בגליון, וכן הביאו דבריו התוס' בנדה הכא ד"ה אתמר) שביאר שראתה ג"פ כסדר הזה, כגון שראתה ט"ו בניסן וט"ז באייר וי"ז בסיון, וכן ראתה ט"ו בתמוז וט"ז באב וי"ז באלול, ועוד ראתה ט"ו בתשרי וט"ז במר חשון וי"ז בכסלו, חוששת מכאן ואילך ט"ו לחודש זה וט"ז לחודש השני וי"ז לחודש השלישי. ולשמואל צריכה שתשלש בדילוג, שתראה בחודש ד' יום י"ח, ובג' חודשים

ב. ואגב אציין כי המעיין היטב יראה דבעלמא הט"ז טורח בכל כוחו ואונו לסקל ולסלק קושיות וליישב ולהצדיק דברי הטור, ולעיתים נכנס בפירצות דחוקות מאד ובלבד ליישב דבריו. ועי' ביו"ד (סי' קי סק"ה) שכ' שראה פירושים רבים בדברי הטור ונלאו למצוא הפתח בדברי רבינו וכו', ונראה דדברי רבינו נכונים וכו'. וכ' על דבריו הפר"ח (ס"ק כג),

דברי מהרש"ל בביאורו על הטור דלא מנינן למנין הראוי, ודחה דבריו דבודאי מנינן ליום הראוי. ע"ש. ולכאור' דבריו סתראי נינהו. וכן הקשה בפרי דעה (טורי כסף סוף ס"ק לא). והניח בצ"ע. ע"ש. ואפשר לבאר דשאני התם בס"ק כח שראתה ליום החמשים וזה אינו בהפלגה ליום הראוי שהוא יום כ', דאה"נ אם היתה רואה ביום מ' היה זה הפלגת עשרים ליום כ'. או שהיתה רואה ביום ס' דהוי הפלגת ל' ליום הראוי ל' (וכן ג' הפלגות של עשרים). אך השתא דראתה ליום החמשים אין זה הפלגה כלל. ועוד

אפשר דמעיקרא לק"מ, דמאחר ועברו ג' עונות שלא ראתה לעשרים הרי נעקר וסתה לעשרים, ונמצא למפרע שכבר התבטל וסתה לפני ג' עונות. שכל וסת שנעקר, הרי בחודש הראשון שלא ראתה אמרינן אולי אך מקרה הוא בלתי טהור, ווסתה עדיין קיים. וכן בחודש שאחריו אמרינן שעדיין מה שלא ראתה הוא מקרה אך אחר שחלפו ג' חודשים אמרינן שבודאי אין זה מקרה ונעקר וסתה. ונמצא למפרע שכבר לפני ג' חודשים לא היתה ראויה לראות ולא ייתכן למנות למנין הראוי. וק"ל.

רוב דברי הט"ז בכאן הם דברים שאין בהם ממש, ובפרט מ"ש שאין להתיר בכבש אחד הנחתך והשאר יהיה אסור, ע"ש שהמציא ובודה דין זה מליבו כדי להליץ בעד הטור. ושקילא טיבותיה ושדיא אחיזרי דמילתא דפשיטא דאף לדרדקי דבי רב וכו' והוזקנו לכתוב בדברים פשוטים כאלו כדי שלא יטעו התלמידים במה שטעה הט"ז ושרי ליה מאריה. ע"ע. ועי' ביו"ד בסי' קה (ס"ק כז) שכ', צריך כל מעיין לחפש בכל כחו להצדיק דברי רבינו הטור מקושיא כזאת שהעתיק ראשית הדברים ולא סופם. ע"ש. וע"ע ברס"י קו (סק"א) דהב"י הקשה על הטור שאינו מביין דבריו, והט"ז נחלץ לישע הטור בדברים נכוחים למביין וישרים למוצאי דעת. ואף בקושיא על דברי הטור בסעיף ב', כ' ואני אומר דדברי רבינו הם לנו לעיניים ולתועלת וכו'. ע"ש.

סימן ל'

בירור דין ראיה ללא הרגשה בזמננו

תשרי תשע"ח

ראיתי לברר במאי דקי"ל בנדה (נז): שאין האשה נטמאת מן התורה אלא בהרגשה. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סי' קצ ס"א). וע"ע בש"ע (רס"י קפג) ובאח'. דהנה נודע מ"ש מהרשש"ך בתשובתו בשו"ת שב יעקב (סי' לט) וז"ל: את פי נשים שאננות שאלתי אחר עיקרן של דברים האלו, והשיבו נשים נשים יש וטבעיות טבעיות יש, לא ראי זו כזו. יש שמרגישות הרגשה גדולה כאילו נופלת דבר מפי מקורה בפתיחה פי מקורה, ויש שאינן מרגישות כ"א את זאת שזב מהן דבר לח. וגם לא כל העיתות שוות בהן לפעמים בהרגשה גדולה מזאת כנ"ל. ע"כ. ובדורות האחרונים העידו הפוסקים (כדלקמן) שאין מרגישות כלל. וז"ל הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ג (חיו"ד סי' טו ד"ה ובענין): שאלתי לכמה נשים אם ירגישו בפתיחת המקור ועקירת הדם בפנים, ואמרו שאין מרגישות בכך ואין להם שום ידיעה מפתיחת המקור ועקירת הדם. ורק מרגישות בעת שיזוב הדם על בשרם כשיצא מן השפות. ע"כ.

ולפ"ז שהנשים כיום אינן מרגישות כלל צ"ב אם הראיה כיום אסורה מן התורה. ובייחוד יל"ע לענין נשים שאינן יכולות להטהר זמ"ר, האם יש מקום להקל באיזה אופנים או שיש להחמיר דהוי דאורייתא. והנה שאלתי לכמה וכמה מגדולי המורים בדורנו וכולם שוים לטובה שיש להורות שבזמן ראיית הוסת יש לאסור מן התורה. ואמרתי לעיין בשיטות חכמי דורנו בטעמא דמילתא. (ולא באתי להכריע ההלכה ולהכניס ראשי בין ההרים הגבוהים, רק להציע השיטות מערכה לקראת מערכה).

אי בעינן הרגשה בזמננו
ובדין קטנה אם מרגשת

וקשיא לי ביסוד הדברים מאי דפשיטא ליה להגרי"ש אלישיב שקטנה אינה מרגשת, דהנה בנדה (פ"ה מ"ג) תנן תינוקת בת יום אחד מיטמאה בנדה, וכתב במשנה אחרונה (ד"ה בת), ומשמע דדרשה גמורה היא מדאורייתא. וכ"כ הרמב"ם (רפ"ג מהל' איסורי ביאה) דחייב בוועלה כשהגיעה לבת ג' בכרת. וצ"ע למאי דקי"ל כשמואל לקמן ר"פ הרואה כתם (נז): דמדאורייתא אינה טמאה אלא בהרגשה, והכא בת יום אחד "מנא ידעינן דארגשה". ונ"ל דהטעם בזה דלאו ספק הוא, שרובן רואות בהרגשה ורובא דאורייתא. וכן משמע בתוס' (ג.) ד"ה מרגשת. ע"כ. ומוכח מדבריו שכתב מנא ידעינן דארגשה והיאך מחייבין לבועלה כרת, דפשיטא ליה שבד"כ אף קטנה מרגישה ורק תמה היאך מלקינן לבועל דלמא בהך עובדא אירע שלא הרגישה. ובאמת בגמ' נדה (ג.) איתא אגב צערא מיתערא. ובפשטות אף קטנה מרגישה צער כזה שאינו חלש כ"כ, והאשה מתעוררת מחמתו משנתה. וכי היכי דקטנה שתיחבל תחוש בצער. וכן מצאתי בסדרי טהרה (סי' קצ סוף סק"א) שכתב להוכיח כדברי הרמב"ם דחזקת דם שבא בהרגשה, מדתנן בפ' יוצא דופן (פ"ה מ"ג) בת יום אחד מטמאה בזיבה, ומנא ידעינן שבא בהרגשה. אלא ודאי דחזקת דם שבא

א. ואנוכי הרואה למופת הדור הגרי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות ח"א (יו"ד סי' פד) שכתב שחזקן דברי הנשים בזמננו באומרם שאפי' הרגשת זיבת דבר לח אינן מרגישות עכ"פ לא יותר מרטיבת המקום אחרי יציאת הדם מגופן, ומעתה טעמא בעי היאך משכח"ל לפי האמור שתהיה נדה מה"ת. והנה הלכה פסוקה ברמב"ם (פ"ד מאיסור"ב) שהבת מטמאה בנדה ואפי' ביום לידתה. ובנדה (לב.) מעשה והטבילוה קודם לאמה. ומעתה בקטנה בת יום אחד מה שייך הרגשה, ועל כרחך דאין הטומאה תלויה בהרגשה אלא להיפך אם לא הרגישה כדרכה זה סיבה שהיא טהורה, וע"ש בנדה (נז): מבשרה עד שתרגיש בבשרה ופריך הש"ס האי בבשרה מיבעי לה בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה, ומשמע דתרת"י ש"מ. ולפ"ז בקטנה בת יום אחד שפיר מתטמא נדה דבר תורה. ועי' בצפנת פענח (פ"ד מאיסור"ב) שעמד ע"ז היאך משכח"ל דבת יום אחד תטמא בנדה הלא חסר הרגשה, ותירץ רק אם אינה מרגשת אז הוה ריעותא אבל אם לא שייכא בהרגשה לא איכפת לן. עכת"ד הגרי"ש אלישיב.

מבינה להגדיר בדיוק איפה ומהי הרגשה. אמנם גם אם לא נקבל את חידושו של הצפנת פענח אכתי יש מקום לד' הגרי"ש אלישיב, די"ל דהיות והרגשה היא סימן שהראיה באה כדרכה ולא סיבה לטומאה, א"כ כיום שאין שום הוכחה מחוסר ההרגשה יש מקום לחוש לכל ראייה שהיא כדרכה גם כשהיא מועטת ומחוץ למחזור החדשי, אא"כ יש לה דין כתם מחמת שאינו ודאי מגופה. ע"ע. וע"ע בס' אור המאיר (סי' כא) מ"ש ע"ד הגרי"ש אלישיב. ודו"ק.

הרגשת זיבת דבר לח

ב. והנה נודע מ"ש הגאון נודע ביהודה (חיו"ד סי' נה) שהרגשת זיבת דבר לח חשיבא הרגשה. ע"ש. ועי' בשו"ת צמח צדק סי' צז אות יא. ועי' בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' ע מ"ש לדון בד' הראשונים בזה. ועי' מה שפלפל בזה בס' בינת אמת סי' קפג סק"ה. ואכמ"ל. ואכן ראיתי להגרי"י פ"ש בשו"ת אבן ישראל ח"ט (סי' עז) שכ' שמה שטוענות שאינן מרגישות, היינו שאינן מרגישות בפתיחת פי המקור, אבל הרגשת זיבת דבר לח בודאי מרגישה כשיש לה וסת. ואף דבודאי הרגשת רטיבות באו"מ לא מיקרי הרגשה, אבל בודאי אית לה הרגשה כשגובר זרימת הדם, והיינו הרגשת זד"ל ובודאי היא טמאה נדה מה"ת. ע"ש. וכן ראיתי בס' אמרות טהורות ח"א (סי' ג) שכ' שבודאי אין להקל בהרגשת זיבת דבר לח, ולפ"ז אתי שפיר מה שהנשים כיום אינן מרגישות פתיחת המקור או זעזוע וכיוצא, רק זיבה בעלמא, ורחוק מאד לומר דהיום אין נדה דאורייתא ובפרט שבזה יכולות לכאור' להציל עצמן ע"י בגד צבעוני או דבר שאמק"ט ויטהרו לגמרי וזה דבר שלא ניתן ליאמר כלל ח"ו. ודוחק גדול לומר שהרגישו ולא אדעתייהו משום שנחלשו הדורות וכיוצא וכמ"ש בערוה"ש [כדלהלן אות ה], דסו"ס אינן מרגישות יהיה מטעם שיהיה, והתורה הצריכה הרגשה. ולפיה"א דזיבת דבר לח חשיבא הרגשה א"ש. עכת"ד. וכ"כ הרה"ג ר' יעקב הכהן נר"ו באו"ת (חשון תשנ"ו סי' כב) שכיום הנשים מרגישות זד"ל והרגשת זד"ל חשיבא הרגשה. ע"ש. וע"ע בשו"ת אגרות משה ח"ג מיו"ד (סי' מו אות ז) שכ', במח' החו"ד (רס"י קצ) והנוב"י (מהדו"ק חיו"ד סי' נה ד"ה ומעתה נוכל) בהרגישה שיצא מגופה אבל לא הרגישה שזב מהמקור אלא מהפרוזדור, דהחוו"ד סובר דאינה הרגשה. הנה לא ידוע לנשי דידן אם הרגשתה כשזב הדם מגופה אם הוא רק מהפרוזדור או מן המקור, וכ"ש שאין יודעות

בהרגשה. ואע"ג דקטנה לאו בת הרגשה היא, מ"מ אילו היתה גדולה היתה מרגשת וטמאה. ע"כ. ומבואר בהדיא בדבריו שקטנה מרגשת ביציאת הדם. (ומ"מ אינה מבינה בהרגשה, אך אילו היתה גדולה היתה מבינה בהרגשה).

ואפשר דהצפנת פענח ס"ל כמ"ד דההרגשה מטעם ידיעה וע"ז כתב שקטנה אינה מרגישה דהיינו שאינה יודעת ומבינה בהרגשות. אולם רבים מהאחרונים חלקו ע"ז וס"ל שהרגשה דבעינן היינו שתחוש ביציאת הדם מגופה, ולא איכפת לן בידיעה. וע"ע להגר"מ גרוס בס' שיעורי טהרה (ריש פ"ג) שכ' וענין זה שצריך הרגשה אין פירושו שבא לוודא שהדם הזה בא מגופה, אלא כמ"ש האחרונים שגם אם נדע בודאות שזה בא מהמקור כל זמן שלא היתה הרגשה בפתיחת המקור אינה נטמאת מן התורה כי זה גזה"כ שצריך הרגשה, אמנם יש בזה אחרונים שחולקים, אבל להלכה למעשה נקטינן כהמהר"ם מלובלין והמקור חיים והנודע ביהודה והפרדס רימונים והפרי דעה וחכמ"א בבינ"א, וזה הלכה רווחת שהרגשה היא מדין הרגשה ולא בתור ידיעה שבא מגופה. ע"ש. וע"ע בס' חוט שני (עמ' כט) שכ' שההרגשה אין זו ידיעה שכלית אלא בעינן שבשרה ירגיש. ע"ש. וכן מצאתי להגרי"י פ"ש בשו"ת אבן ישראל ח"ט (סי' עז) שכ' מה שתמה איך אמרו חז"ל דבת יום אחד מטמאה בנדה הא קטנה בת יום אחד אינה מרגשת, ל"ק כלל דאדרבה אנו אומרים שהרגישה ולא יודעת בהרגשה. ומ"ש לחדש דאין הטומאה תלויה בהרגשה אלא להיפוך אם לא הרגישה כדרכה טהורה, מלשון הרמב"ם (פ"ט מאיסו"ב) אין האשה מטמאה מה"ת עד שתרגיש וכו', לא משמע כן אלא בעינן הרגשה לטמאת ואי לא אין כאן נידות ד"ת. עכת"ד. וע"ע בלבושי עוז (סי' קפג סק"ה) שכתב ע"ד הגרי"ש אלישיב, דהנה רש"י בנדה (ג.) ד"ה והאיכא שוטה, כתב שאינה מבינה להרגיש. ומשמע אף דבאמת מרגשת, אלא שאינה מבינה שמרגשת. וכמו כן איכא למימר בקטנה. ע"ש. וע"ע בס' מעדני אשר (סי' א בהערה) שהבי"ד הגרי"ש אלישיב וכ' שדברי הצ"פ מחודשים מאד, דבפשטות הילפותא היא שטמאה רק כשמרגשת בפועל ולא שטמאה כשאין ריעותא שאינה מרגשת. ומה שהקשה מקטנה, יל"ד דקטנה ושוטה מרגישות אבל אינן יכולות להגדיר היכן בדיוק, דודאי גם קטן בן יומו מרגיש כאב. וברש"י נדה (ג.) כתב והא איכא שוטה, שאינה מבינה להרגיש. ולכאור' כוונתו דאינה

הרגשות וסת הגוף

ג. אכן מצינו אף בדורנו שישנם הרגשות וסת הגוף, ובשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' קפד) כ' שדין הרגשה הוא מקרא מועט והלכות מרובות וכו'. ואין עדות הנשים שמעידות שהרבה אין מרגישות פתיחת פי המקור הכחשה לדברי הרמב"ם (רפ"ט מאיסור"ב) דחזקת דם שבא בהרגשה, דנהי שפתיחת פי המקור הרבה אין מרגישות אבל שאר מקרה מרגישות. וכמו שאמרו אין אשה רואה דם אא"כ ראשה ואיבריה כבדים עליה והיינו הרגשה. ע"ש. וע"ע למהר"ם שיק לעיל (בסי' קעז ובסי' קפב) ובפרדס רמונים (דף כד ע"ב ודף לג ע"ד). וכן נקטו להלכה כמה אחרונים. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו (סי' כא) שכ' שיש נשים רבות לאין ספור שמרגישות עכ"פ כבידות איברים והודעזעות הגוף, אשר זה נקרא הרגשה לטמאת מה"ת. וברור שגם בזמננו טבעיות טבעיות יש בזה, ואין מקום לקבוע בודאות שנשי דידן לא מרגישות בפתיחת המקור, והרי התשורת שי עצמו כותב דזה שאין מרגישות פתיחת פי המקור הוא בגלל שנחלשו החושים והדעת, והיינו דמשום כן אין חושיהן ודעתן נתונה להרגיש הפתיחה, אבל במציאות ישנה ההרגשה הפנימית לפתיחה הזאת אלא שאין דעתן נתונה לכך. וזה רק בקשר לפתיחת פי המקור, אך ישנה עוד הרגשה עיקרית והיא מפקחת ומתעטשת וחוששת בפי כריסה ושיפולי מעיה ויסתמר שערות בשרה או ייחם בשרה וכיוצא. וברור דעכ"פ אחת מכל הרגשות אלו ישנם לנשי דידן. עכת"ד. וע"ע בשו"ת עולת יצחק (ח"א ס"ס קיג) שכ' דנהי שאין משמעות שאר האחרונים כדברי מהר"ם שיק ודעימיה, מ"מ דבריהם דברי טעם הם, ומיתרצא בהכי מה שעמדו הרבה אחרונים שבזה"ז אין הנשים מרגישות פתיחת המקור כלל. וצ"ע לדינא. מ"מ בכה"ג מסתברא לכאור' לחוש לשיטתם הן לענין פרישה סמוך לוסת, הן לענין שטמא בכל שהוא. ע"ש. ויש פוסקים רבים שחלקו ע"ז וס"ל דהרגשות וסת הגוף לא חשיב הרגשה. עי' בערוה"ש (סי' קפג סנ"ט). ועוד. ואכמ"ל (ועי' בס' חמדת אברהם דיין ח"א סי' כג, כד).

אף בזמננו מסתמא הרגישו

ד. וראיתי בשו"ת אגרות משה ח"ד (חיו"ד סי' יז אות יב) שכתב שנשים שאין להם שום הרגשה הוא דבר שאינו מצוי כלל, וגם שאינן מבינות שהזכיר ערוה"ש [כדלהלן אות ה] הוא אינו מצוי כלל, דהרי חזינן שיודעות בדיוק

בהרגשתן אם מהמקור או מהעליה וכו' וכיון שהרגשת זד"ל נחשבת הרגשה, ואין לזה דין כתם אלא דין ראייה שהוא אף במשהו, הוא לדינא בכל הרגשה בשעת יציאה מהגוף. ואף שהחוו"ד והנוב"י דנו בזה אנן גריעי טובא מינייהו. ע"ש. וע"ע בשו"ת עולת יצחק (ח"ב סי' קצג) שבדורות הללו אפי' בראיית דם עצמה אין לנשים הרגשה זו כמו שעמדו ע"ז האחרונים כנודע, ורק אולי הרגשת זיבת דבר לח סמוך למקור להסוברים שהוא דאורייתא. ע"ש.

ועי' להגאון ברוך טעם בהגהותיו על הנוב"י (מהדו"ק י"ד סי' נה) שכ' דידוע ופשוט בחוש שאין הרגשת זד"ל בפנים, שכל זמן שהמשקה זב בחלל האבר א"א להרגיש לחותו, כי הרגש הלחות אינו אלא במקום שיש שליטת האויר. וכן שמעתי מפי רופא מומחה ובקי בטבעיות. ואין ראייה שיש בפנים הרגשת זד"ל ואם מרגשת אשה זד"ל הוא בעת היציאה לאויר, ובעוד היה תוך הפרוזדור לא הרגישה לחלוחית. עכת"ד. ואכמ"ל.

ובאמת כבר נודע שדעת רבים מהפוסקים להורות למעשה כדעת החת"ס שהרגשת זיבת דבר לח לא חשיבא הרגשה לטמאת מה"ת. וע"ע להגאון רבי מרדכי אמייס הכהן בשו"ת גדולת מרדכי ח"ג (סי' מב) שדחה ראיית הנוב"י שזיבת דבר לח חשיבא הרגשה והאריך במו"מ בד"ז. ע"ש. ואף למחמירים כבר כ' החוו"ד דבעינן שתרגיש סמוך למקור, ורבים בזמננו מרגישות רק בפרוזדור. (וע"ע בס' מנחת פרי סי' קפג שרוב הנשים בזמננו אף אם מרגישות זד"ל, היא רק בפרוזדור ולא ביציאת הדם במקור. ע"ע). וכ"פ בטהרת הבית (ח"א סי' א' ס"ד). וכ"פ בשו"ת שבט הלוי ח"ב (סי' פח) וח"ה (סי' קיג). ועי' היטב בשיעורי שבט הלוי (סי' קצ ס"א אות ב) שאף למחמירים הא בעינן שתרגיש זיבה בפנים סמוך למקור. ולרוב הנשים בזמננו יש רק הרגשה של לחות וגם רובן שטורות. אמנם למעשה אם ראתה בודאי מגופה יש להחמיר כדאורייתא גם בהרגשת זד"ל, כי קשה להבחין ולקבוע שלא היתה הרגשה, והנשים הרבה פעמים טועות וסבורות שלא הרגישו ואח"כ מתברר שהרגישו [א"ה עי' להלן אות ה]. וצריך בירור ודאי שלא הרגישה, ולכן גם באומרת שלא הרגישה יש להחמיר עד שיצא הספק מליבנו ולשאול כמה פעמים שתדקדק לזכור אם הרגישה. אמנם הרגשת רטיבות ולחות בעלמא בלי נזילה וזיבה, אינה בכלל הרגשה. ע"ש.

בשופעת דם שאין ספק שדם זה יצא מן המקור טמאה אף ללא הרגשה. והוסיף שמה שהנשים אומרות שאינן מרגישות מ"מ כתב הגר"מ פיינשטיין דמדוידעות הנשים אימתי שעת וסתן, על כרחך יש להן איזו הרגשה רק אינן יודעות מה ההרגשה הלזו, ובודאי שזה נקרא הרגשה כדי לאשווי הרגשה לטמאן מדאורייתא. ע"כ. וכבר בא רעהו וחקרו בתשובתו שנדפסה אח"ז בס' הנ"ל להוכיח ששמואל איירי אף בדם הבא ודאי מגופה, ואפ"ה מטהרה מטעם דלא ארגשה. ואחר שהאריך בזה הסיק שאם האשה לא הרגישה בשעת קבלת הדם, וכן הוא מצוי כיום, אין האשה טמאה מן התורה. ע"ע. ועיין להלן.

ועי' בשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' יג ד"ה ובאמת) שכתב דכיון דהרמב"ם סובר דחזקת דם בא בהרגשה, א"כ אשה זו ששופעת דם בזמן הוסת אורח כנשים מסתמא מרגשת. וכו'. וגם בגוף דין הרגשה הנ"ל אף שראיתי בתשו' פני יהושע (סי' א) שהעלה דהרגשת יציאת הדם אם לא הרגישה שיצא מן המקור לא מיקרי הרגשה. ע"ש שהביא ראיות. אבל נראה דהיינו אם יודעת בבירור שלא הרגישה בשעת זיבתו מהמקור אבל בסתמא תולין שהרגישה יציאת דם מן המקור "ואינה בקיאה להבחין" דחזקת דם בא בהרגשה וכו'. ע"ש. ודו"ק. ועי' בס' ציוני טהרה (סי' קפג אות מט) שכ' שיש פוסקים דס"ל דהרגשה היינו צער בזמן המחזור, וע"כ אף לנשים בזמננו יש הרגשה, וע"ש.

ההרגשה מצויה כיום ולא מבחינים בה מחמת חולשה

ה. והנה הדעה הרווחת יותר בין מורי ההוראה בזמננו (שיובאו להלן) דאף בדורות הללו יש הרגשה אצל הנשים, אלא שמחמת חולשה ועצבים אינן מבחינות בהרגשה. וכמ"ש בתשורת שי מהדו"ק (ס"ס תנו), הוגד לי מפי נשים זקנות שעכשוו אין מרגישות פתיחת פי המקור כלל, ונ"ל משום דנחלשו החושים והדעת. ע"ש. וע"ע לו בתשורת שי מה"ת (ס"ס קא) שכ', כל זה בדורות הראשונים שדעתן חזק להבחין משא"כ השתא שנחלשו החושים להבחין. וכמו שאמרו בנדה (ג). שוטה אינה מבינה להרגיש ה"נ עכשוו לכו"ע. וכדמצינו בכ"ד דהשתא אין אנו בקיאים במאי דצריך הבחנה. לכן כיון דחזקת דם בא בהרגשה, אין לסמוך על מה דלא הרגישה דיותר י"ל דטעתה וסברה הרגשת עד הוא. ע"ש. וכן נקט וביאר בהרחבה בערוה"ש (סי' קפג סע' סא, סב), אחר

מתי נעשו נדות וכן יודעות כשסותרות ספירתן. והאין יודעות הוא רק מה הן מרגישות, אם פתיחת פי המקור או פתיחת הפרוודור. וגם הרבה נשים מרגישות כחולות מזה כדאיתא בכתובות (ג:): תוד"ה אלא. ואולי אף מיעוט ליכא שאין מרגישות כלל ואין יודעות שנעשו נדות, שלכן מקילין בכתמים שממש לא הרגישו כלום. וע"ש בערוה"ש שביאר דבריו דסתם נשים שהן בריאות מרגישות שנפתח פי המקור להוציא הדם, אבל יש שהן מרגישות רק בשעת הפתיחה ממש והפתיחה קלה אצלן, ויש שקשה אצלן הפתיחה היינו שלא נפתח תיכף שלכן אלו שנפתח אצלן תיכף אומרות שאין מרגישות בהפתיחה אבל ודאי הרגישו דהוא תיכף בהתחלת זיבת הדם. ע"ש והוא נכון. ולכן כשמוצאות כתמים שלא ידעו מזה הוא רק מדרבנן. ולכן מה שפרש"י נדה (נח. ד"ה מדרבנן) דלמא ארגשה ולא אדעתה, מוכרחין לומר שאין כוונתו דמה שמטמאין הוא מספק, דא"כ היתה טמאה מדאורייתא מספק. אלא כוונתו דמטע"ז שעלולה להרגיש רק בהרגש קל דלא תשים ליבה ודעתה על כך, ותשכח שהרגישה, גזרו רבנן אף בכרי לה שלא הרגישה כלל. ע"ש.

וצ"ב במ"ש "שבודאי הרגישו דהא חזינן שיודעות בדיוק מתי נעשו נדות", והדברים טעונים ביאור מה הוכחה איכא שמרגישות מהא דיודעות מתי בדיוק נעשו נדות, הרי לא הרגישו מאומה בשעת יציאת הדם. והגר"ש אלישיב בקובץ תשובות (ח"א סי' פד) הביא בשם הגר"מ פיינשטיין שבודאי הנשים מרגישות, כי חזינן שכשיוצא הדם כבר מוכנים להם בגדים ואין הסדינים מתלכלכים. ע"ש. ול"ז להד"ק דהא מה שמכינות בגדים משום שיודעות שמתקרב זמן וסתן. ואין כאן הכרח שבזמן יציאת הדם הרגישה שהחל הדם לצאת. וכבר תמה על סברא כזו בשו"ת אבן ישראל ח"ט (סי' עז) דהא דאשה מכינה לעצמה מוך כמה ימים לפני הגעת הוסת ואינם מתלכלכים בלילה כשמגעת הוסת באמצע הלילה, אינו משום שמרגשת שהוסת עומד להגיע, דמזה אין הוכחה דמרגשת אף שהיא מכינה עצמה לזה, אלא מפני שע"פ חשבון הווסת צריך להגיע לכן מכינה עצמה, וגם אפי' נימא שיש לה סימנים מיוחדים שעומד לבוא הווסת זה לא נקרא הרגשה. ע"ש. ועי' בס' מחקרי ארץ שעיו (ח"ד חיו"ד סי' י) שכ' דכל מאי דטיהר שמואל דם שיצא ללא הרגשה שאינו אסור מה"ת, זה דוקא בכתמים אבל

במקור אין להם שום ידיעה. וכנראה שנחלשו החושים לגמרי, וכמו באדם שלקה בחולי ידוע שאינו מרגיש הרגשת מ"ר, ולפ"ז לכאור' אין לנשים שלנו דין נדה דאורייתא וגם לא שייך הך דינא דהתה"ד וצע"ג בפוסקים. ע"ש. ודו"ק היטב]. ולפום קושטא מצינו כבר בפרדס רמונים שכ' (בסוף הקדמתו פתחי נדה) השתא בזה"ז שאין הנשים בקיאות בפתיחת המקור וכמ"ש מהרשש"ך, הרי ראתה כדרך ראייתה תמיד טמאה מה"ת. וגם לדעת הר"מ י"ל דזהו דוקא כשוראה דם בשפע כדרך שהנשים רואות בשעת וסתן אז י"ל הרגש רב בגופן וכנ"ל. אולם אם מוצאת דם מועט ע"י בדיקה, גם ההרגש בגופן הוא מועט עד שי"ל שלא הרגישה בזה"ו וחזקת דם לבוא בהרגשה וטמאה מה"ת. עכת"ד. וכן ראיתי בס' טהרת ישראל (סי' קפג באר יצחק ס"ק כג) שהביא דברי ערוה"ש להלכה. ע"ש.

וכן ראיתי עוד לעמוד ההוראה הגר"ש ואזנר בשו"ת שבט הלוי ח"י (סי' קמב) שדן על ריבוי נשים בזה"ז שגם בהגיע וסתן אינן מרגישות, אם יש מקום להקל עפ"ז בבגד שאמק"ט או בבגדי צבעונין. וכ' הנה פשוט בעיני מעודי דבזה"ז צריכים אנחנו להחמיר בזה כעין ראייה בהרגשה ממש, דרוב דמים ע"י הרגשה, ואנו חוששים שהרגישה אלא שבזה"ז שהרבה נחלשו החושים ועצבנות ותמהון שכיח מאד, א"א להעמיד ע"ד שלא הרגישו כלל, וכיון שלפי הטבע רוב בא בהרגשה ובזה"ז ריבוי מאד לפי המציאות אינן מרגישות, אין זה אלא חיסרון חוש להבדיל בהרגשה. ואע"פ שאין בידינו להחמיר כנגד המפורש להקל בכתמים, כמה פעמים היה ליבי נוקפי באשה שמצאה על הבגד שסמוך לגוף דם פחות מכגריס, אך הוא דם שודאי יצא מן הגוף, איך אנחנו יכולים להקל מספק דם מאכולת. אלא שחז"ל אמרו היותו בלי הרגשה קבעו שיעור טמאה בשיעור זה. אבל להקל יותר מכשיעור ורואים דם טרי ממש שיצא מן הגוף בנמצא על דבר שאמק"ט ק"ק להקל בזה ובפרט דאין אנו בקיאים בהרגשה כ"כ. ואע"פ שעלינו לעשות למען טהרתן של בנות ישראל, מ"מ מאן דמחמיר בזה אינו מן התמוהים. וסיים בשה"ל שם, שאם אחרי חקירה עיונית שעיינה האשה במחשבתה היא חוזרת ומאשרת שבאמת לא היה ספק דם בהרגשה, ודאי יקוב הדין והלכה פשוטה להקל באופנים הנ"ל. ומ"מ מן הנסיון הרב למדתי דאעפ"כ

שהביא מ"ש בשו"ת שב יעקב הנ"ל בשם מהרשש"ך שחקר ע"ז לנשים בקיאות ואמרו לו שטבעיות טבעיות יש, יש מהן שמרגישות בפתיחת פי המקור ויש מהן שאינן מרגישות, וכתב בערוה"ש, הבל יפצה פי הנשים האלה ולא ידעי מאי קאמרי, ורבותינו נאמנים עלינו יותר מהן, וגם אינן משקרות אלא שאינן מבינות. ודע דבכל דבר מותרות שבגוף הטביע הקב"ה בטבע הגוף שכשיגיע זמן דחיפתן לחוץ שיפתחו אז נקבי הפליטה שעד כה היו סתומים, כמו בעשיית הצרכים וצואת החוטם ובאשה נתווסף גם הדמים מהמקור לדחיפת המותרות, וזהו שהש"ס מדמה להרגשת מ"ר מפני שסמוכים זל"ז וכזה כן זה, וזהו הכרח שיפתח המקור דא"א כלל באופן אחר. ובשעת הפתיחה יש הרגשה וקצת צער עד שמפני זה גם יקיץ משנתו. וכמו שבאנשים אם נשאל איך תרגיש בהתחלת הטלת מ"ר, המשכיל המבין דבר יאמר שמרגיש שנפתח המקום והמ"ר יוצאים ורווח לו, ומי שאינו מבין לא יאמר רק שמרגיש שמ"ר מתחילים לצאת. כן הנשים האלה אינן מבינות זאת, אבל פשיטא שלכולן כן הוא רק גם זה מובן שאין כל הטבעיות שוות, יש שקלה אצלן הפתיחה כמו בלידה ויש שקשה להן הפתיחה כמו בלידה. וכולן מרגישות. ע"כ. וכן ראיתי כדברים האלה בשו"ת דברי יציב חיו"ד (ס"ס פז) וזת"ד, כבר כתבתי בתשו' לעיל (סי' פא) שכהיום ע"פ רוב אין הנשים מרגישות כלל ביציאת הדם, וא"כ נימא דעכשיו ליכא דין נדה מדאורייתא כלל. ועל כרחך לומר שמרגישות אלא שמפאת חולשתן אין יודעות מזה. ע"ש. וע"ע לו לעיל (סי' עו סק"ב) שבזמן שיש הרגשה חזקה אמרי' בישנה אגב צערא מתערא, משא"כ עם חולשת הדעת וההרגש אולי יש לנשי דידן דין שוטה וכו'. ע"ש. [ועי' לו לקמן (סי' פה סוף אות ב) שכ' יל"ע באשה שופעת הרבה דמים "שבד"כ בכה"ג מרגישות הנשים" אלא שהיא לא הרגישה, או שלא הרגישה מחמת שניתן לה איזה סם שלא תרגיש וכידוע מדרכי הרפואה, דאפשר בכה"ג מקרי הרגשה. וה"נ במצאה סדינה מלא דם באופן שבכמות כזו הדרך שמרגישות, אלא שהיא מחמת שנתה וכיוצא"ב לא הרגישה, י"ל דמיקרי בהרגשה וטמאה מה"ת ואינו בגדר כתם. ע"ש. ועי' לו עוד (בסי' פא אות ב) שכ' חקתי מפי נשים והגידו לי שכהיום אינן מרגישות במקור ואינן יודעות כלל מקום המקור, וכן בזעזוע הגוף ועקיצה

דמים, א"כ לכה"פ יש לנו לחוש לחומרא לענין וסתות, אף דלענין כתמים יש לה כל קולות של דיני כתמים. עכת"ד. וכן נקט הגר"מ גרוס בס' שיעורי טהרה (עמ' מז) וזת"ד: לענין הרגשה בזמננו כבר כ' בשו"ת שב יעקב ובשו"ת תשורת שי שבזמננו רוב נשים לא מרגישים פתיחת מקור. ואם כיום אומרת האשה שהרגישתו, כיון שיש בזה נפק"מ, צריך הרב לחקור אותה היטב אם באמת הרגישה או שזה רק דמיון, כי למעשה רוב נשים לא מרגישות פתיחת מקור. ואף בהרגשת זיבת דבר לח רק בדבר חיצוני ממש מתחיל ההרגש, וזד"ל בפנים שום אשה לא תרגיש. ואולם מה שאינן רגילות כיום להרגיש אינו מיקל במאומה את דיני הנדה, ולא אמרי' דהאידינא הן טמאות רק מדרבנן, דחזקת דמים שבאים בהרגשה, ומה שאינן מרגישות כיום הוא משום שנחלשו החושים, ואינן מרוכזות להרגיש בדבר ורק לכן לא הבחינה בהרגשה. ע"ש. וע"ע בתשובות והנהגות ח"א (סי' תצב) שכתב דמאתר ויסוד הקולא בכתמים הוא משום שלאסור מה"ת צריך הרגשה, לפ"ז בזמננו שנשים דידן לאו בנות הרגשה גינהו ורק מחמת דחזקת דם בהרגשה אמרי' דארגשה ולא אדעתה ותולין שזהו דם הנדה והרגישה בשעתה. אמנם מאידך י"ל שמותר מה"ת שרוב פעמים בכתם לבד אין הרגשה וא"א לתלות בסתם שהיה בכתם זה יציאת דם בהרגשה. ע"ש. וע"ע לו בספרו ארחות הבית (עמ' ריח) מ"ש בנ"ד. [וכן שאלתי להגר"ד יוסף שליט"א היאך נקט מר אביו מרן זצ"ל בענין ההרגשה בזמננו, ואמר לי דנקט כערוה"ש שהנשים מרגישות אך אינן מבחינות בהרגשה. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח רס"י קז) שכ', בזמננו נודע לנו שיש נשים רבות שלא מרגישות כלל בשעת וסתן, ואינן יודעות הרגשה מהי, ע"י בערוך השלחן, ולאלה א"א לסמוך כשאומרת ברי לי שלא הרגשתי בזמן הבדיקה בעד. ע"ש. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ה חיו"ד סי' טו]. וע"ע בס' מנחת פרי (סי' קפג) שכ' דצ"ע דלכאור' הנשים בזמננו לא יתטמאו מהתורה, אך אפשר ל' שהחסרון שהיום הנשים לא מרגישות הוא בגלל חולשתן, ולפ"ז גם בזמננו אם היו נותנים לאשה זריקה המרדימה את המקום ומחמת זה אינה מרגישה שום הרגשה גם תטמא מהתורה, אך אי נימא דהוא גזיה"כ שללא הרגשה אינה טמאה צ"ע היאך יטמאו מהתורה הרי סו"ס לא הרגישה. ואפשר שלא מרגישות מפני שההרגשה היא קלה ביותר כך שכל היסח הדעת

למעשה בנמצא דם רב על אמק"ט או בגד צבוע, הרבה עזרה משמים צריך. ע"כ. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ה (ס"ס קיג) שכתב דכשראתה ודאי מגופה קשה לקבוע שלא היה הרגשה. וכבר נסיתי מאות פעמים שנשים טועות בחושבן שלא היה להם הרגשה ונתגלה שהיה להן הרגשה. ושימת לב והעצבים עיקר גדול בזה. ע"כ עלינו להחמיר עד שיצא הספק מלבינו. ע"כ. וע"ע לו בח"ג (סי' קיט סוף סק"ז). ע"ש.

וכן נקט בס' קנה בושם (סי' קצ בירורי השיטות רס"י ב עמ' צא) שמה שאינן מרגישות הוא משום חולשה בעצבי הרגש וכעין שוטה שאינו מרגיש כלומר אינו מבחין ולא שם ליבו. ע"ש. וכן ראיתי עוד להגר"מ שטרנבוך נר"ו בתשובות והנהגות ח"ד (סי' ר ד"ה והפוסקים) שכ' שהמחמירים ס"ל שבזמננו היו בקיאים בהרגשה, וכשלא הרגישה ע"כ הוי רק מדרבנן, אבל אנו לא בקיאים בהרגשה, ומצוי בזמננו שמרגישה רק לאו אדעתה, שאינן מבינות ההרגשה. ע"ש. [וע"ע בדבריו לעיל בח"א סי' תצב שכ' ג"כ דבזמננו שנשים דידן לאו בנות הרגשה גינהו בפתיחת הרחם לנדות, אלא דכיון דחזקת דם באותו מקום בהרגשה אמרינן דארגשה ולא אדעתה, ותולין שזהו דם נדה והרגישה בשעתה, רק לאו אדעתה שאין יודעות ומכירות בדיוק מהו ההרגשה. ע"ש. וכן ראיתי להגר"נ קרליץ שליט"א בס' חוט שני (עמ' כט) שכ', ההרגשה אין זו ידיעה שכלית אלא בעינן שבשרה ירגיש, ונשי דידן שא"י שמרגישות, אם רואות בצורת וסת יש להניח שהרגישה וטמאה מה"ת, ורק שלא הבחינה בכך מחמת חולשת הדורות שנתדלדלו הכוחות ומה"ט חוזק הרגש נחלש. ע"ש. וכ' עוד לקמן (עמ' לב), נשי דידן שא"י להבחין בהרגשת הדם ומצאה כתמים או טיפי דמים אף פחות מכגריס, כמה ימים לפני עונת וסתה, ויש להסתפק בכתמים אלו משום התחלת הוסת, דינה שאם אח"כ הגיע הוסת כהרגלו יש לה לחשב את עונת ראיית הכתמים וטיפי הדמים לחומרא לחשבון הוסתות, ואמנם יש לה את הקולות של דיני כתמים. ותבדוק עצמה אחר מציאת הכתמים הנ"ל, כדי לוודא אם התחיל הוסת, ונפק"מ לחשבון הוסתות אף לקולא. והוסיף בשעה"צ (ס"ק לד), מדינא דגמ' אין לחוש כלל לתחילת וסת כה"ג, אמנם מכיון שנשי דידן א"י להבחין בהרגשה ואפשר שהרגישו, ובאמת חזינן שאצל נשים רבות מתחיל הוסת ע"י טיפי

הימים של ראיית וסתה מסתמא יש איזה רגעים שיש להם איזה הרגשה אלא שאין ההרגשות מצערות אותן ע"כ אין נותנות לב ע"ז. אבל מ"מ מ"ש הרמב"ם שחזקת הדם שבא בהרגשה שמשמע דרוב פעמים הוא כך, בזה ודאי נשתנה הטבע, ועכ"פ על ראייה קטנה של טיפה אחת ליכא חזקה זו בזמן הזה, וממילא הוא סניף גדול לקולא לענין חשש וסת. ומצאתי בכתבי כ"ק אאמור"ר זצ"ל (עי' שו"ת משפטיך ליעקב חיו"ד סי' נא) שכתב ג"כ לימוד זכות מה"ט על מה שאין העולם חוששין משם וסת על ראייה שע"י בדיקת עד, ומ"מ למעשה נלענ"ד שלא לסמוך ע"ז אלא בצירוף עוד סניף כגון שאין המראה ודאי טמא, או עוד סניף וכו'. ומה שהארכת עוד בהא דבזה"ז הנשים אינן מרגישות, דלכאו' כמ"ש בנדה (ג.) דאף דשוטה אינה מרגשת, מ"מ טמאה מדאורייתא דהחסרון דעת המעכב שלא תרגיש אינו מועיל לטהרה מה"ת כיון דרק מחמת סיבה המעכבת אינה מרגשת, ה"נ בנשים בזה"ז שמחמת חולשת העצבים אינן מרגישות א"כ יהא חשש על כל הכתמים. הנה אין הדמיון עולה יפה, דשוטה דאמרי' דאינה מרגשת הכוונה אף שמרגשת אינה נותנת לב לזה ולא איכפת לה, וזה אין שייך באשה שמחמת חולשת העצבים אינה מרגשת, דכיון שהיא בת דעת אם היתה מרגשת היתה אומרת, ואף להרמב"ם דחזקת דם שבא בהרגשה, מ"מ כתם אינו מטמא מה"ת כיון דלא הרגישה לא אמרי' דהרגישה ולא אדעתה, והך חזקה מועיל רק לענין בדיקה בעד דאיכ"ל טעתה בהרגשת עד. עכת"ד. וע"ע בס' נזר כהן ח"א (חיו"ד סי' ב) שהאריך לדחות הסברא שמחמת חולשת החושים לא הרגישה, וכיום שידועות שכל ימיהן לא הרגישו בודאי א"א לומר שמרגישות ולא נחקק הדבר בזכרון. וי"ל שדוקא בזמנם שהיה דרכם לראות בהרגשה אמרי' חזקה דם בהרגשה, אך מנ"ל להמציא שבזה"ז מרגישות ואינן יודעות. ואם מפני שתמוה לומר שאינן מרגישות י"ל זהו מכלל שינויי הטבעים שנשתנו וכמו במיניקות שראות. וי"ל שבזמנם שהנשים היו חזקות כשהיה נפתח מקורן היה מזדעזע גופן לרוב החוזק הדרוש, אך כיום שהנשים חלשות נפתח מקורן בקל ואין הרגשה. ומ"מ אף לדבריהם לא יהא אלא ס"ס, ספק מרגישות הרגשה פנימית ספק אין מרגישות כלל, ואף אם מרגישות הרגשה פנימית שמא אין זו הרגשה שדברה בה תורה. והא דבכל אשה שרואה ראייה גמורה בשפיעה דיינינן כספק נדה דאורייתא לכה"פ, ואע"פ שלא הרגישה כלל, ונראה שמלבד ג' ההרגשות יש

הקטן ביותר מסיח דעתה ולא מבחינה בהרגשה. ולפ"ז אפשר דטמאה מהתורה. ע"ע. וע"ע בס' אבני שוהם (ח"א עמ' יב). וע"ע בס' דבריך יאיר ח"ה (סי' מ). וע"ע להגאון ר' יעקב כהן נר"ו באו"ת (חשון תשנ"ו סי' כב) שכ' לבאר בנ"ד דהא בנדה (טז.) מבואר דלמ"ד וסתות דאורייתא אם הגיע זמן וסתה ולא בדקה חוששת לוסתה מה"ת, דכיון דזמן וסתה הוא תלינן דארגשה ולא אדעתה. וכע"ז אמרי' לקמן (נדה נז.) דאשה שרוב ימיה בהרגשה חזיא, טמאה, דאימור ארגשה ולא אדעתה. א"כ ה"נ נימא באשה שיש לה וסת ולא בדקה בשעת וסתה, דלמ"ד וסתות דאורייתא תלינן דארגשה ולא אדעתה. ולפ"ז י"ל גם בנשים שבזמננו שמחמת חולשת הגופות אינן רואות דם בהרגשה גמורה, מ"מ אפשר שישנה איזו הרגשה מועטת ולא אדעתיה. ואע"פ שבסתם כתם לא חיישינן להכי, מ"מ בנ"ד שרואה ראייה גמורה בשפע וידוע שזהו האורח שלה, תלינן דמסתמא היתה הרגשה מועטת ולא אדעתה. והגם דקי"ל וסתות דרבנן, מ"מ כאן שהדם לפניך כו"ע מודו. כ"ז כתבתי ליישב דברי האחרונים דנקטי דז"ל לא חשיבא הרגשה, אבל לענ"ד מדברי הראשונים משמע דחשיבא הרגשה. ע"ש. וע"ע להגרא"י אולמן שליט"א (בתשו' שבראש ס' חק וזמן) שכ' שהתשורת שי עצמו כ' דאדרבה כיון שנחלשו החושים אמרי' דחזקת דם בהרגשה. ובודאי גם בזה"ז כל הנשים הרואות וסת רגיל אע"ג דאין יודעות להבחין להרגיש, הם נדות גמורות ויש בהן חיוב כרת. הארכתי קצת בזה מחמת ששמעתי פעם מאברך שבקלות דעתו אמר ע"פ סברת התשורת שי שיש מקום להקל בזה"ז בקביעת וסת וכדו'. וחס מלהזכיר. ועכ"פ וסתות הגוף לא חשיבי הרגשה. עכת"ד. ועי' בס' תא חזי (ח"ב סי' ז) שהאריך טובא בנ"ד. ע"ע. [וראייתו בשם ס' תפארת צבי (סי' קצ ס"ק יד בתו"ד) שכ' ששמע מנשים צדקניות דרוב נשים ורובא דרובא לא הרגישה שיצא דם מן המקור. ותמה דא"כ לפוסקים כשמואל דאינה טמאה עד שתרגיש בוטל ח"ו אצל כמה נשים נדה דאורייתא וכו'. וע"ש מ"ש לבאר בזה. (ואמ"א כעת). ועי' בס' ארחות רבנו ח"ד (נדה אות יז) שכ' שמרן החזו"א אמר דנשי דידן אינן יודעות מה זו הרגשת פתה"מ ולכן אף באומרת שהרגישה ולא מצאה כלום יש להקל (עי' ש"ע רס"י קצ). ע"ש].

ועי' להגאון רבי יוסף גרינוואלד בשו"ת ויען יוסף ח"א (חיו"ד סי' ק) שכתב, אף דאין סברא דכל כך נשתנו הטבעים שהנשים רואות כל דמיהן בלא הרגשה, ובמשך

להולמם שהרי הכרחו מב' טענות, א, דהגמ' נאמנת יותר מהם, ובהנחה שלא נשתנו הטבעים ולכן הגמ' נאמנת יותר מהם, וז"א דהא חזינן שנשתנו הטבעים מזמן הגמ' במינקת ומעוברת ועוד. וא"כ מנין לו שעדותן אינה נכונה. והקושיא הב' דאינן מבינות ההרגשה קשה דאטו להתעורר בעת השינה מצער צריך להיות מבין ומשכיל. ומ"מ כ"ז כתבתי להלכה ולא למעשה אא"כ יסכימו עימי גדולי הדור. ע"ע. ודו"ק היטב. ולסיום אציין שוב כי לא באתי בתשובה זו להכריע ההלכה כלל, וקטונתי מלהכניס ראשי בין ההרים הגבוהים.

הרגשה ד' והיא כהרגשת צורך להטיל מ"ר, ולכן בזה"ז אימור ארגשה צורך להוציא דם וכסבורה הרגשת מ"ר, ובפרט שדרך הנשים בזמננו שיודעות מראיתן רק כשנכנסות לבית הכסא, ואפשר מאד שבהרגשת הצורך שהביאן לביהכ"ס היה גם הרגשת הדם. ועע"ש. וע"ע בס' נחלת לוי (חיו"ד סי' ד) שהאריך דוסת הגוף לא חשיבא הרגשה, וכ' שצ"ע דלכאו' הנשים שלנו אינן מרגישות ונשתנו הטבעים מזמן הגמ', דבגמ' איתא דאגב צערא מתערא ושם הוא הכרח לכל הנשים, ועל כרחך לומר שנשתנו הטבעים. ואף שבערוה"ש פליג, אך דבריו קשים

סימן לא

דין "פד" המחובר לבגד אם מקבל טומאה

בין הזמנים אב תשע"ח

נשאלה שאלה בבית המדרש אודות ה"פד" המצוי בזמננו שמדביקים בהדבקה קלה לבגד, אם מקבל טומאת כתמים. ובראשית מאמר יש לברר עיקר דין ה"פד" אם מקבל טומאה, ולאחמ"כ נברר בס"ד היאך הדין נוטה כשחיברו לבגד המקבל טומאה.

הוכחה לאסור בתשמיש עראי ושוברה בצידה

א. תנן בכלים (פכ"ח מ"ג) העושה אספלנית בין בבגד בין בעור טהור. מלוגמא בבגד טהורה, ובעור טמאה. רשב"ג אומר אף בבגד טמאה מפני שהיא ננערת. ופי' הרמב"ם בפיה"מ, תחבושת הנעשית משמן או שעוה או חמאה ושומן והדומה להן נקרא אספלנית, וכאשר ישטחהו על העור או על הבגד כבר הם נמאסים ואינם ראויים עוד לישב עליהן ולא לדבר אחר. ומלוגמא, תחבושת הנעשית מקמח וזולתו ממה שהאדם ילעסוהו כמו הלחם והתאנים והדומה לזה, ומה שזה דרכו כאשר נגב יסור ממנו וישאר הבגד או העור אשר שטחו עליו זה התחבושת יבש כמו שהיה, והוא אומרו מפני שהיא ננערת. ואין הלכה כרשב"ג. עכ"ל. וע"ע בפ"י רב האי גאון ובפירושו הרא"ש ולרבנו עובדיה מברטנורא. והנה במשנה אחרונה כ', וא"ת מה שמשמש באספלנית אמאי לא חשיב תשמיש הא אפי' משמש תשמיש גרוע מק"ט כדפרישית לעיל, וי"ל דשאני בגד ועור דאיתקשו לשק ולעולם חשיבי כלי קיבול שראויים לקפלן ולכרוך בהם מרגליות או מחט, וזה שנמאס ואינו ראוי לכרוך בו טהור. ע"כ. וראיתי למופת הדור הגרי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות ח"ג (סי' קלד) שהביא דברי ה' משנה אחרונה וכ' משמע דמחמת תשמיש זה לחרוד שהוא משתמש באספלנית על מכתו היה ראוי לקבל טומאה, אלא דמכיון שנתמאס ע"י מריחת החלב ואינו ראוי לקפלן ולכרוך בהם לכן לא מק"ט. לאור האמור נראה דנייר טואלט שמתחלתו נעשה לשם כך להשתמש בו לקנוח, אף שאינו ראוי לשימוש אלא פעם אחת, מ"מ לא נראה לחלק בכך, ומן הדין הוא מק"ט. והוסיף דברי הסד"ט להחמיר בדבר שאמק"ט המונח על דבר המק"ט. ועכ"פ בקינוח יש להחמיר בזה, וסיים בסו"ד שאשה שקנחה בנייר או בצמר

גפן שהוא מיוחד לתשמישים כאלו ומצאה בו כתם יש לטמאתה מדין כתם, או משום שהנייר והצמר גפן תחלת עשייתן לשם כך, או ע"פ יסודו של הסד"ט. עכ"ל. אולם לכאור' הדברים ק"ו דאם באספלנית שעומדת לכל תשמיש וראויה בהחלט לכמה שימושים, כשמרח עליה השעוה ונמאסת זה מבטל ממנה שם כלי מאחר ולא חזיא למידי מלבד למכה, ק"ו בנייר טואלט שמעיקרא אינו ראוי אלא לשימוש אחד לקינוח דבר המאוס, שלא יהיה עליו שם כלי, דהוי כאספלנית אחר שמרח עליה השעוה, דלא חזיא למידי אלא למכה. ודו"ק. ועכ"פ א"א להוכיח מהתם לנ"ד די"ל. ואין הדבר מוכרח. ועי' בס' משמרת הטהרה (פ"ג סי"ד בהע"י) שכ' שהגריש"א אמר שבזמננו שהצמר גפן עובר הרבה שינויים ועיבודים ומתקנים אותו יש לדון בו מדין טומאת לבד, ואמנם בתשובת חת"ס ח"ו (סי' פא) מבואר שלא שייך טומאת לבד אא"כ מיוחד לתשמיש בגד אבל אם מיוחד גם לשאר שימושים כמו בנייר אינו מק"ט מדין לבד. ולפ"ז בצמר גפן שעשוי לכל מיני שימושים של קינוח וניקוי וכדו' כמו בנייר אינו מק"ט, אבל אם חיברו לבגד כגון שעושים ממנו "פדים" וכדו' הרי זה מק"ט מדין לבד. והנה מדין לבד מבואר ברמב"ם דמק"ט רק כשיש בו שיעור ג"ט על ג"ט ולא בפחות. וכן שמעתי מהגריש"א שליט"א לגבי פדים שעשויים עם צמר גפן שמק"ט רק מדין לבד, אם יש בו שיעור ג"ט על ג"ט. עכ"ל. והנה בשיעורי שבט הלוי (סי' קצ ס"י סק"ג) החמיר בצמר גפן, ולפ"ז בודאי דבנ"ד יש להחמיר. וכן ראיתי בס' מראה כהן (פ"ג דיני אמק"ט ס"ו) שכ' שדעת הגר"ש ואזנר זצ"ל ולהבה"ח הגר"נ קרליץ שליט"א להחמיר. ע"ש. וכן ראיתי להגר"י רצאבי נר"ו בשו"ת עולת יצחק ח"ב (סי' קעה אות ג) שנקט לאסור בנ"ד, ואין לומר שמפני שמשליכים את ה"פד" אחר שמשתמשים לא מק"ט, וכן

בטהרת הבית ח"א (עמ' תה). ולפ"ז אף בנ"ד י"ל שאינו מק"ט. וע"ע בטה"ב ח"א (שם) שכ' שצמר גפן אמק"ט, ואשה שמניחה צמר גפן שטוח על התחתונים נגד או"מ כדי לספוג ההפרשה שלה, וראתה עליו כתם יותר מכגריס נראה שהיא טהורה כדין רואה כתם על דבר שאמק"ט. וכ"נ להקל במה שנוהגות נשים רבות לתת על התחתונים נייר עב ספוגי נגד או"מ לספוג ההפרשות שלהם, שאם נמצא עליו כתם יותר מכגריס בלא הרגשה טהורה. ע"ש. ואמנם אין הדבר פשוט כ"כ, ואף הנוב"י גופיה החמיר בזה במהדורא תנינא וכמ"ש לעיל. וכ"פ בערוך השלחן (סע' מא). וע"ע בס' בדי השלחן (סי' קצ ס"ק צח ובביאו' ד"ה על דבר) שהחמיר בדרבנן. ע"ש. וכ"פ בחוט השני (ס"ק יב). וכן ראיתי בשו"ת אמרות טהורות ח"ב (סי' לא אות ד' – ח) שכ' להחמיר. ע"ש. וכ"כ בהוראה ברורה (סי' קצ ס"ק נה) שנכון להחמיר. ע"ש. וי"ל בזה. ועכ"פ אף למחמירים יש להקל לפי מה שיבואר להלן, ועכ"פ בודאי חזי לאיצטרופי הפוסקים המקילים בזה אף למחמירים. [ובענין ניילון ולבדים ונייר לענין קבלת טומאה, ע"ע מ"ש מו"ר הגאון הנאמ"ן נר"ו בהגהותיו על ס' טהרת הבית, נדפסו בס' אור הבית (עמ' 258). ע"ש].

הוכחה להקל מדין כלי לתשמיש עראי

ג. והנה במסכת כלים (פט"ז מ"ה) תנן, חותל שהוא נותן לתוכו ונוטל מתוכו, טמא. ואם אינו יכול עד שיקרענו או עד שיתירנו, טהור. וביאר הר"ש, כלי שעושים מחירות של דקל ומניחים בו תמרים לחים ואוכלים אותם וכו'. אבל אם אין יכול להוציא את התמרים אא"כ יקרענו או יתיר החירות שלו טהור, דכיון דקורעו משליכו לאשפה והוי ההוא תשמיש עראי. ע"כ. וכן כתבו כדברים האלה רבנו עובדיה מברטנורא. ובתפארת ישראל (יכין אות מה). והוא כפירש"י בשבת (קמו). ד"ה חותלות. והיינו דתרי מיני חותלות איכא, מין אחד אף כאשר נוטל מתוכו ונותן לתוכו עדיין עומד בצורתו, והוא יש שם כלי עליו, והמין השני הוא אטום וסגור וכשרוצה להוציא מתוכו יש לקורעו, ומאחר וקורעו ומשליכו לא חשיב כלי. דהוי תשמיש עראי. והרמב"ם בפירוש המשניות כתב, כלי משעם או מגומא ישימו בו הפירות הלחים בעת המכירה כדי שלא ימשמשו ביד, כמו אלו אשר ימכרו בו הפירות הלחים במצרים אשר יקראו אותו אל דובלה והוא מלשון "והחתל לא חותלת" (יחזקאל טז). ע"כ. (ולכאו' יש נפק"מ בין פירוש רש"י להרמב"ם, דבכלי קיבול כה"ג דלעיל שאינו עומד

בתחבושות העשויות מבגד מנוקב (הנקרא גזה) ומחוברות לנייר בתפירה, כשנמצא הכתם על הנייר מק"ט אגב הבגד, מאחר דאף בסתם נייר יש מחמירים שמק"ט ולכן יש להכריע לאסור. ע"ש. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סי' קיח) שכ' בבגד הצמוד לגוף העשוי מניילון אם מק"ט, לדעתי אין מציאות שיהיה בגד שלובשים על הגוף ולא יקבל טומאה, דאף בנייר דפליגי ביה הפוסקים אם מק"ט, מ"מ אם נעשה ממנו בגד נראה דלכו"ע מק"ט, עי' בטהרת ישראל (באר יצחק סי' קצ אות קיא) וביותר בתשובת מהרש"ם (ח"א סי' ב). ע"ש. וממילא גם בגד ניילון הוי דבר המק"ט ויש בו משום כתמים. עכת"ד.

דבר שאמק"ט רק מדרבנן אם טמא בנגעים

ב. והנה גבי נייר אי נימא דאינו מק"ט אלא מדרבנן לכאו' אין להחמיר בו בכתמים דהא טעמא דלא גזרו חז"ל כתמים בדבר שאינו מק"ט, ביאר בשו"ת נודע ביהודה קמא (חיו"ד סי' נב) דהיה לחז"ל להקל בכתמים משום שלא הרגישה, ובדרבנן ספק מעלמא הוה מהני דסד"ר לקולא, אך מאחר ומקור מקומו טמא ומטמא האשה טומאת ערב מן התורה, נמצא שע"כ אנו צריכים לטמא האשה טומאת ערב עשינו אותו שהוא מן המקור, שהרי בזה יש ספק תורה, ולכך שלא לחלק מוכרחים אנו לטמא גם האשה משום נדה מדרבנן דלא בעי הרגשה. וזהו בנמצא ע"ד המק"ט, אך בדבר שאמק"ט לא שייך הסברא הנ"ל. ע"כ. ולפ"ז מאחר וכל הטעם לטמאת כתמים הוא משום דהוי ספיקא דאורייתא המתגלגל לדרבנן, א"כ בנמצא ע"ד שאינו מקבל טמאה רק מדרבנן שאין כאן ספיקא דאורייתא שפיר דיינינן ליה ככל סד"ר לקולא ואמרינן דמעלמא אתא. איברא שהנו"ב גופיה לא השווה מידותיו בזה ורוח אחרת עימו, וכתב במהדורא תנינא (סי' קט) להחמיר. ועי' בפרי דעה (בפתיחה סוף שער שביעי, ובסימן קצ שפתי לוי ס"ק טז ד"ה ומה) מ"ש בד' הנוב"י וכ' דדבר שאינו מקבל טומאת כתמים אלא מדרבנן לא גזרו עליו טומאת כתמים. ע"ש. וכן נקט להקל בזה בשו"ת דברי חיים ח"ב (סי' פ). וכן נקטו כמה אחרונים להקל בד"ז. וכן ראיתי בס' שיעורי שבט הלוי (סי' קצ ס"י סק"ג) שכ' שמי רגלים שנמצא בהם כתם, במשנה אחרונה במכשירין (פ"ו מ"ה) ס"ל דמ"ר מטמאין טומאת משקין רק מדרבנן, ובאחרונים פליגי בדבר המק"ט רק מדרבנן אם מק"ט כתמים, והפוסקים נוטים להקל דאינו מטמא בכתמים כיון דמדאורייתא טהור. ע"ש. וכן פסק להקל

למוד בהן וכל כיוצא בהן, הרי הן טהורים לפי שא"א שיעמדו אלא זמן מועט. ע"כ. ולכאור' י"ל ה"נ בפד שתשמישו אינו קבוע אלא פעם אחת והוי ככלי פחות בערכו, ודמי לכלי שאינו עומד אלא לזמן מועט. וי"ל. ויש לפלפל בזה. (ויש מקום לומר דדוקא דבר המיועד לשימוש כמה פעמים מש"ה בעינן שאין הכלי יכול לעמוד אלא זמן מועט, אך דבר שמתחלה עשוי רק לתשמיש ח"פ, אף אם יעמוד זמן רב אינו מקבל טומאה. ודו"ק). ועי' בתשובות מהר"ם בן חביב ומהר"ש גארמיזאן בשו"ת קול גדול (סי' עג). ועי' בשו"ת אגרות משה (ח"ג מיו"ד סי' כג) ולשואל שם הרב אלימלך בלוט במ"ש בקובץ לתורה והוראה ח"י (עמ' פה) ובשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' קי) ובשו"ת אמרות טהורות ח"ב (סי' לא אות יח). ואכמ"ל.

הוכחה מכלי שאינו עשוי אלא לקבל הזיעה

ה. וע"ע להרמב"ם בכלים (בפ"ז ה"ה) שכ', עור שתופרין ממנו כיסוי ליד ולזרוע של זורעי גינות ושל הולכי דרכים ושל עושי פשתן מקבלין טומאה, ואם היה של צבעים ושל נפחים אינו מקבל טומאה. זה הכלל, כל העשוי לקבלה כדי שלא יכהו קוץ וכדי שיאחז יפה יפה מקבל טומאה. "והעשוי מפני הזיעה כדי שלא יפסד הדבר שמתעסק בו בזיעת ידו אינו מקבל טומאה". ע"כ. וע"ע בפרק כז (הלכה ה), שלשה תרבוסיין של עור הן, של ספרים טמא מדרס, ושאוכלים עליו טמא מת, וששוטחים עליו את הזיתים טהור מכלום לפי שאינו ממשמשי אדם. ע"כ. והראב"ד בהשגותיו כ', אמר אברהם זה הטעם מצא חן בעיניו ותולה בו כל הדברים, ובכאן אינו אלא מפני שאינו עשוי אלא כדי שלא יתלכלכו אצבעותיו בשמן העורות, ודומה לו קסיה של צבעים שהיא טהורה "מפני שהוא לקבל את הזיעה" ולא לקבלה אחרת. ע"כ. וה"נ לכאור' יש לומר ב"פד" שעשוי לקבל הפרשות ודמים שהם טינוף ואינו עשוי למלבוש ממש, שאינו מקבל טומאה, וכמו הנזכרים לעיל בדברי הרמב"ם והראב"ד שעשויים לזיעה אינם מקבלים טומאה.

הוכחה מדין טבילת כלים בכלים חד פעמיים

ו. וכן מציינו לרבים מחכמי דורנו שכתבו גבי טבילת כלים שכלים חד פעמיים אינם טעונים טבילה, משום דחשיבי שעומדים לתשמיש עראי ואין שם כלי עליהם. כן ראיתי בשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' קטו) שלמד מדין חותל דכלי שיעודו לתשמיש ח"פ ל"ח כלי. ע"ש. וכן

לבשל הפירות בתוכו לרש"י אפשר שיש להחמיר דחשיב כלי העומד לתשמיש, אך להרמב"ם אכתי שרי. ועי' בשו"ע או"ח (סי' שיד ס"ח) חותלות של תמרים שובר אפי' גופן של חותלות, שזה כמו ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם. וכ' המג"א (ס"ק יג), משמע דוקא הני דלאו כלים גמורים, דאינן עשויים אלא שיתבשלו התמרים בתוכם, אבל כלי גמור פשיטא שאסור. כן משמע בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב). ע"כ. וכ' הפמ"ג באש"א שם, עי' פרש"י שבת קמו ע"א ד"ה חותלות תמרים רעים להתבשל, הטעם דעי"כ מתבשלים ולא עשויים לבית קיבול הוי כשומר הפרי, הא לא"ה אסור. ע"כ. ומבואר שאם עשוי לכלי קיבול אסור לשוברו. ולכאור' א"צ ראייה מהירושלמי, דכבר מבואר בסק"ג דאי לאו מוסתקי שייך בנין וסתירה גמורה בכלי קטן, ובארבעים סאה אף בנין וסתירה כל דהו נמי. עכת"ד הפמ"ג. ולפיה"א אפשר שיש ליישב דהמג"א הוצרך לכך מאחר ולכאור' הויא פלוגתא בין רש"י להרמב"ם, ונקט להחמיר משום דהכי איתא בירושלמי. וי"ל בזה (עור). וכן פסק הרמב"ם בחיבורו (בפ"ה מהלכות כלים ה"ז) הך דינא דמתניתין, וז"ל: חותל של הוצין שמונח בו הרוטב וכיוצא בו, אם הוא נותן לתוכו ונוטל מתוכו מתטמא, ואם אינו יכול ליטול מה שבתוכו עד שיקרענו או יתירנו, או שחשב לאכול מה שבתוכו ולזרקו טהור. וכן הקרן שהוא משתמש בה ומשליכה אינה מקבלת טומאה ואם חשב עליה מקבלת טומאה. וכ' מרן בכס"מ, פי' חותל כלי מהוצין ישימו בו התמרים הלחים הנקראים רוטב, וכ' הר"ש דכיון דאין מוציא מה שבתוכו עד שיקרענו או עד שיתירנו הוי תשמיש עראי. ע"כ. וה"נ י"ל בפד שאינו מק"ט מאחר ואין לו תשמיש קבוע אלא תשמיש עראי ובחדא זימנא שמשתמשים בו משליכים לאשפה. והנה כל האחרונים שדנו בנייר, לכאור' הול"ל שזהו שימוש חד פעמי ועראי, ולכאור' מוכח מדבריהם שאף בשימוש חד פעמי מקבל טומאה. וצ"ל לפי שבזמנא היה עשוי לתשמיש נוסף.

(וכ"כ בשו"ת אגרות משה ח"ג מיו"ד סי' נג).

הוכחה מכלי שאינו ראוי לקיום

ד. ולכאור' אשכחן תו טעמא ממ"ש הרמב"ם (פ"ב מכלים ה"א) העושה כלי קיבול מכל מקום, הרי זה מקבל טומאה בכל שהוא מן התורה. ואין לכלי קיבול שיעור. והוא שיעשה דבר של קיימא שאפשר שיעמוד. כיצד וכו', העושה כלים מן הלפת והאתרוג והדלעת היבשים שחקקן

ראיתי בשו"ת שרגא המאיר ח"א (סי' נה אות ב) שלמד מדין חותלות הנ"ל, וז"ל: בספרי פתחא זוטא ושרגא המאיר (על ה' נט"י ס"ד) כתבתי להתיר בשעה"ד גדול ליטול ידיים בכלים של נייר שנמשחו עם פרפין שעיי"ז יכולים לקבל מים ונעשו להשקות בהם, וע"ז כ' לי הגאון מפאפא בהסכמתו לספרי שמותר גם לכתחלה כיון שנעשו לשותות בהם בסעודה, ומה בכך שהם מנייר ובזול עד שמשליכים אותם אחר הסעודה סוף סוף לשם כך נעשו. ע"ש. אך לפי הרמב"ם (כלים פ"ז ה"ז) משמע שאם משליכים אותם אחר הסעודה לא הוי כלי, וכ"ק הרה"ק מסאטמר אמר שאין לעשות קידוש בהם כיון שמשליכים אותם לאחר שתיה לא הוי כלי, וכ"ש לנט"י לפע"ד שאין ליטול בהם לכתחלה. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת אגרו"מ (ח"ג מיו"ד סי' כג) שנשאל על כלים ח"פ לענין טבילה, והשיב עפ"ד הרמב"ם (רפ"ב מכלים) דטעם שכלים מלפת ואתרוג ודלעת יבישים שטהורים משום שא"א שיעמדו אלא זמן מועט. משמע אף ששייך להשתמש בהם איזה פעמים אבל אין מתקיימים כדרך כלי. וע"ע בשו"ת אגרות משה ח"ב (חיו"ד סי' מ) מ"ש בדין חותלות. ע"ש. וכן ראיתי עוד להגאון אגרות משה בח"ג מאו"ח (סי' לט) שכ' שכוס של נייר שהוא רק לשעה על פעם זה בלבד, הוא עוד גרוע דאין לו שום חשיבות שודאי אינו ראוי לברכת המזון וקידוש. וע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (רס"י לב) שנשאל מהאדמו"ר מציינוב בכלי אלומיניום ח"פ אם יש להקל מטעם המבואר ברמב"ם (פ"ה מכלים ה"ז) דקרן שהוא משתמש בה ומשליכה אינה מק"ט, והטעם דלא הוי כלי רק כשנעשה להשתמש בתדירות אך כשמשליכה תיכף א"צ, והשיב המנח"י דהגידו"ט ס"ל דאין למדין מטומאה לטבילת כלים, אך בנ"ד מצאתי בגידו"ט (סי' יז) בדין יורות שמבשלים בהם י"ש ומקילים להשתמש בלי טבילה, שכ' שאפשר לפי שאומרים האומנים שאם משהים היי"ש בכלים אלו מתקלקל, א"כ ל"ה כלי תשמיש. ואע"ג דקי"ל דאפי' תשמיש עראי אסור בלא טבילה, היינו היכא דראוי עכ"פ לתשמיש קבע, מפני שהם ממריץ, ומפרש הראב"ד שנותנים טעם במאכל, והוי ככלי המחוסר מלאכה וכיון שכבר נהגו להקל ויש מקום לתלות בו קצת, אין למחות בידם. עכ"ד. והנה ברור דאין כוונת הג"ט דמה"ט גם ביורות לא יהיו בכלל כלים המק"ט, רק להביא סמך משם שלא למחות בידם, שכיון שכבר נהגו משום שי"ל שכלי

שאינן ראוי לתשמיש קבוע ל"ה כלי תשמיש לענין טבילת כלים. וכ"ש בנ"ד דלא רק שאין משהין המאכל אלא אף אין אופיין בו רק פ"א, פשיטא שלכתחלה א"צ טבילה. וכן עמא דבר. עכת"ד. ושוב חיזק דבריו בשו"ת מנח"י ח"ח (סי' ט). וכן ראיתי בשו"ת אור לציון ח"א (ס"ס כד) שכ' בצנצנות של קפה נמס שבמקומות שאחר השימוש אין הבתיח"ר מקבלים הצנצנות חזרה, ונועדו לשימוש ח"פ, א"צ טבילה כיון דאינו חשיב כלי. ע"ש. וגם בשו"ת אור לציון ח"ב (פ"א ס"ו) כ' להוכיח מדין חותל שכלי ח"פ ל"ח כלי, ולכן אין ליטול ידיים בכלי העומד לזריקה, ורק אם מייחדו לתשמיש קבוע חשיב ודאי כלי ויכול ליטול בו ידיו. ובדיעבד שאין כלי אחר יטול ידיו בכלי ח"פ ללא ברכה. וטוב שיחד הכלי לשימוש רב פעמי ואז יטול ידיו בברכה. (ומה שכ' באול"צ שם להוכיח מרש"י ביצה לב. בהא דתנן דאין עושין פחמין ביו"ט, שכ' דאינהו נמי כלי נינהו, ומשמע שאף פחמים שעשויים לשעה חשיבי כלי. ומ"מ י"ל שרש"י לשיטתו שהאיסור משום מכה בפטיש ולית ליה איסור בונה וסותר בכלים. ע"כ. ומאי דהוה קשיא ליה מעיקרא מרש"י, לכאור' תיקשי ליה מדבריו רש"י גופיה בדין חותל שמפרש דל"ח כלי, ומשמע משום שעומד לתשמיש עראי. וי"ל בזה עוד). וכן ראיתי עוד להגר"י קנייבסקי בספרו קהלות יעקב עמ"ס סוכה (סי' יט) שכ' ע"ד הנהוג שכששולחים מכונית ממקום למקום מחברים דפים של עץ כעין ארגז, ומניחים המכונית בתוכו וסותמים הפתח בדפים המתחברים ע"י מסמרים, וכשמביאים אותו למקומו פותחים אותו ומוציאים המכונית, ושוב אין משתמשים בארגז לשם כלי. וכ' דמדין חותל מבואר שבתשמיש עראי כגון נ"ד שאינו אלא לשימוש אחד ל"ח כלי. ואין לדחות דהתם אחר פ"א נקרע, אבל הכא ראוי לשימוש רק אין דרך, זה אינו, דהרמב"ם פסק שגם קרן אמק"ט, וה"ט משום תשמיש עראי. וקצת צ"ע מסוכה (יג): דחצים נקבות מק"ט, והרי לכאור' משתמשים בחץ פ"א. ואולי מלקטים החצים כאשר עשה יהונתן וראוי שוב לשימוש. וסיים בקהלות יעקב, שוב אמר לי בני מהר"ח שליט"א שכמדומה לו שנשאל מרן החזו"א על הדפים הנ"ל אי כשר לסיכוך, והורה להתיר. ע"ש. וכן ראיתי להרה"ג רבי יוסף בר שלום בשו"ת ויצבור יוסף ח"ג (סי' נח) שכ' שא"צ להטביל כלי ח"פ מטעם דהוי שימוש עראי. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת לב אהרן (ח"א חאו"ח סי' יח, וח"ב חיו"ד סי' ה) שכ' ג"כ שכלי אלומיניום ח"פ א"צ טבילה, ול"ח כלי לנט"י

לסעודה ולקנין סודר. ואם אין לו כלי אחר יטול ממנו וכן ראיתי בס' הוראה ברורה (סי' קכ ס"א) ביאור"ל הארוך ד"ה כלי סעודה אות ו) שכ' שכלים ח"פ א"צ טבילה. ע"ש. וע"ע במה שכתבו מרן הגרי"ש אלישיב ח"א ואשר חנן ח"ח (סי' טז) שכלים ח"פ אמק"ט דדמי

א. ומקורב שמעתי מורה הוראה שהעיר וזעק על אברך שנטל ידיו אחר בית הכסא מכלי חד פעמי. ולפע"ד מלבד שיש להקל בזה לענין נט"י לסעודה וכפי שנתבאר, בנט"י אחר בית הכסא כ"ש שיש להקל טפי.

דהנה נודע בשערים המצויינים בהלכה הדיון אם היוצא מביהכ"ס צריך נט"י בכלי דוקא, ופלפלו בדברי הבא"ח (ס"פ תולדות, סט"ז והלאה). ויש מחכמי דורנו שהוכיחו מדברי הבא"ח גופיה בספרו עוד יוסף חי (פ' ויצא ס"ה) שהיקלו בנט"י דביהכ"ס שא"צ כלי. ע"ש. ויש שדחו דהתם מיירי שא"צ ליטול לתוך כלי. ולעולם אפשר דס"ל דבעינן ליטול מכלי. וכן ראיתי בס' ארחות רבנו (ח"א עמ' יב במהדו"ח) שהגר"ח קנייבסקי שליט"א אמר שמרן החזו"א נטל ידיו בכלי כשיצא מביהכ"ס. ע"ש. וכ"פ הגרש"מ עמאר נר"ו בשו"ת שמע שלמה ח"ב (סי' א – ג). ולכאור' יש ראייה מדברי הבא"ח שצריך ליטול ידיו בכלי, ממ"ש בפרשת שמיני (סעיף ט): אם עשה צרכיו ורוצה לאכול, יטול ידיו תחלה בשביל עשיית צרכיו ויברך אשר יצר, ואח"כ יגע במקומות המכוסים שבגופו, ואז יטול ידיו ויברך ענט"י. אבל א"א לעשות נטילה אחת לשתיהם, דאין הנטילות שוות, מפני כי נטילת ג"פ לסירוגין וכו'. מיהו אם אין לו מים הרבה יטול ידיו לסירוגין ויכוין אדעתא שרוצה לאכול וכו'. אך לא יעשה כן אלא מדוחק, דלכתחלה טוב לעשות שתי נטילות. ע"ש. (וכבר כתבו כן כמה אחרונים בסימן קסה). ומדהצריך שיגע במקומות המכוסים שבגופו, משמע דס"ל שמעיקר הדין היה מקום שהנטילה תעלה אף לנט"י לסעודה, והרי נט"י לסעודה בעיא כלי, ונט"י של ביהכ"ס לכאור' א"צ כלי והיאך יצא בה יד"ח נטילה לסעודה. ומזה משמע שאף בנט"י מביהכ"ס נוטל עם כלי ומחמת כן היה מקום שתעלה לנט"י לסעודה. וכן ראיתי למרן ראש הישיבה שליט"א בהערותיו ע"ד הבא"ח שם שכ', ולפי מנהגנו שא"צ נט"י מכלי אחר יציאה מביהכ"ס א"צ ליגע אח"כ במקומות המכוסים, וכיון שנטילה זו ודאי פסולה לסעודה. ע"ש. אולם המעיין היטב יראה שאין הכרח מדברי הבא"ח בד"ז דס"ל דבעינן כלי, דשמא לפי שבזמנם לא היו מצויים ברזים אלא משתמשים בכלים, ממילא כשנוטל ידיו ביציאה מבית הכסא על כרחו היה נוטל מכלי. וזו המציאות המצויה ולא משום דבעי מדוינא כלי לנט"י אחר ביהכ"ס. ועי' היטב במג"א (סי' קסה סק"ב) ובא"ר (סק"ב) ושאר אחר'. ועי' בכה"ח (סק"ד). ובהלכ"ב (בירור הלכה סק"ב). וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ד (קונט' סוד ישרים סי' יט) ובספרו מלאך הברית (עמ' קצו).

ועכ"פ לענין דינא נקטינן שהיוצא מבית הכסא א"צ נטילה מכלי. וכ"כ בילקוט יוסף קצוש"ע (סי' ד סצ"ז). ובהלכה ברורה (סי' ז ס"ג) ובארחות מרן (ח"א פ"א ס"ג) ושכן נהג מרן הגר"ע יוסף, ומר זקני הגאון איש מצליח. ע"ש. וכן ראיתי למרן ראש הישיבה שליט"א שכתב שמנהג פשוט אצל הספרדים ליטול ידים אחר שיוצאים מבית הכסא מן הברז, ולא החמירו ליטול מהכלי, ומי שנהג ליטול ידיו בכלי בחושבו שכך צריך מן הדין יכול לבטל מנהגו בלא התרה וכמבואר בש"ע יו"ד (סי' ריד ס"א). ונדפסו דבריו באו"ת אלול תשמ"ה (סי' קמ) ותמוז תשנ"ג (סי' קלז). ושכן נהג מר אביו הגאון איש מצליח. [ושוב נדפסו גם בשו"ת שמע שלמה ח"ב (חאו"ח סי' ב) הנ"ל]. באלול תשמ"ג (עמ' תתקמ"ז, תתקמ"ח). ושבט תשנ"ד (עמ' ש"צ). ובאסף המזכיר (ערך נט"י א'). ובשו"ת מקור נאמן ח"א (סי' ט"ז). וכן הורה בשיעורו הנדפס בעלון בית נאמן (גליון 14 אות כד). [ושוב נדפס בספר השיעור עמ' רנן]. וע"ע מ"ש מו"ר נר"ו באו"ת אלול תשנ"ג (סי' קפ בהערה), וסיים שדברי האול"צ שם צ"ע וקרוב בעיני ששמע השומע וטעה, ולא מר בריה דרבינא חתים עלה. ע"ש. וע"ע מ"ש מו"ר נר"ו באו"ת (תשרי תשמ"ו סוף עמ' יא). ובהגהתו בשו"ת איש מצליח ח"א (חאו"ח סי' א הערה 15). ובשו"ת מקור נאמן ח"א (סי' כ"ו). וכ"כ להקל בזה בהערות אי"מ על המשנב (סי' ד ס"ק לט). וכן העלה הגר"מ לוי זצ"ל בשו"ת תפלה למשה ח"ו (סי' א) שרשאי לרחוץ ידיו מן הברז. [אלא שסיים דמ"מ אם יש סמוך אליו כלי מהיות טוב אל תקרי רע, נכון שיטול מכלי ויצא י"ח כל השיטות. ע"ש]. והוסיף עוד לקמן (סי' ו) דאף נט"י לתפלה ולק"ש א"צ כלי. ע"ש. וכן ראיתי עוד להגר"ש משאש בשו"ת שמש ומגן ח"ג (חאו"ח סי' לז) שכתב שהמנהג במרוקו אחר יציאה מבית הכסא ליטול פ"א מן הברז, וכן נהגנו גם אנחנו אחריהם עד עצם היום הזה, והאריך שא"צ נט"י בכלי והשיב ע"ד הגרש"מ עמאר נר"ו, וסיים שצדקו דברי הרה"ג הנאמ"ן שליט"א שהעיד שהרה"ג מר אביו איש מצליח שהיה עושה כל דבריו ע"פ החסידות ועכ"ז היה נוטל מהברז. ע"ש. וכ"כ בס' עלי הדס (פ"א ס"ה) בשם המקובל רבי חיים כהן מארם צובא תלמיד מהרח"ו בס' מקור חיים (סי' ד אות יח). וע"ע בשו"ת אור לציון ח"ב (פ"א סט"ו) שכ' שהיוצא מביהכ"ס א"צ ליטול ידיו בכלי. ולכתחלה טוב שיטול ידיו בכלי. ע"ש. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' צו) שרוב העולם אינם נוטלים ידיהם מכלי, וכ"פ למעשה אחר שהביא דברי הפו' בזה שא"צ כלי, ומ"מ חזינן לרבנן קשישאי שנוטלים מכלי, אבל פשיטא שאין להחמיר כשעובדים בפאבריק. וע"ש. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ה (סי' תקצג) ובס' הבית היהודי ח"א (סי' כא הע' כא) ובשו"ת עולת יצחק ח"א (סי' מט) ובס' מנחת גדעון ח"א (פ"ב הע' ה') ובס' עבודת עובדיה (פ"א אות ח) ובס' מגן אבות (סי' ד') ובס' אבני דרך (ח"ח סי' ג' וח"ט עמ' תקן) ובס' אמרי דעת זכאי חאו"ח (סי' א) ובשו"ת ברכת יהודה ח"ז (חאו"ח סי' יא). וע"ע באו"ת (תשרי תשמ"ט סי' ב אות ד) ובס' אבי הנחל (סי' י) ובשו"ת בשו"ת לציון ח"ב (סי' ג).

בנידוננו בכוסות נייר שמתחילת עשייתם עשויים בצורה כזאת ולשם כך שישתמשו בהם לשתיה, ולמעשה ראויים המה להיות קיימים ועומדים לכמה וכמה שתיות, ורק מפני שהם בזול משליכים אותם ע"פ רוב אחר השתיה, בכל כגון דא נראה שבודאי שם כלי עליהם, הן בגלל שעשויים ככלים והן בגלל שיש גם תחלת מחשבה לכך דמהני אפי' בקרן. וראיה מפורשת מהרמב"ם (רפ"ב בכלים) דכלי של קיימא מיקרי כלי, ודון מינה לכוסות נייר שעשויים מצד עצמם להתקיים בודאי מותר לקדש וליטול ידיו בהם. עכת"ד. א"כ כלים אלו א"צ טבילה. ע"ש. וע"ע בשו"ת יצחק ירנן ח"ב (סי' יב). וע"ע בשו"ת פאת שדך ח"א (סי' לא). וכן ראיתי בילקוט יוסף (סי' קנט ס"ט, בהע' עמ' נה) שכ' שכשאין כלי אחר לנט"י יש להקל ליטול ידיו בכלים אלו. ע"ש. וכן ראיתי להגר"ד יוסף שליט"א בשו"ת אוצרות יוסף ח"ח (סי' ד) שכ' להקל בנט"י בכלי ח"פ, ומ"מ נכון שישתמש בו עוד לאחמ"כ. ע"ש. וכן הוא בהלכה ברורה (סי' קנט ס"ג). ע"ש. [וע"ע בהערות איש מצליח על המשנ"ב (סי' קנט ס"א) שכ' שאף אי נימא שכלי ח"פ אמק"ט, מ"מ יש לדמותו לכלי גללים ואבנים דכשרים לנט"י אע"ג דמק"ט. ובנט"י דרבנן נקטינן לקולא. ע"ש. וע"ע בשו"ת ויברך יעקב (חיו"ד סי' ב' עמ' שלג) שי"ל שיש שם כלי על כלי ח"פ. וע"ש]. ועי' למרן הגר"ע יוסף זצוק"ל בחזון עובדיה שבת ח"ב (הל' קידוש ס"ט) שפסק להקל לקדש על כוס נייר עב, דשם כלי עליו, ושוב הוסיף (בעמ' נו) שמאחר ולדעת הרבה אחרונים יש תורת כלי גם על שימוש ח"פ, נ"ל דכלי אלומיניום שעשויים לשימוש ח"פ צריכים טבילה בלי ברכה, כיון שיש עליהם תורת כלי. ע"ש. [ועי' בס' מעין אומר ח"א עמ' רפן]. והאריכו בד"ז דטבילת כלי אלומיניום חכמים רבים בדורנו. ועי' לגיסי הרב אביה חדוק נר"ו בקונט' בית רחמים (ח"א עמ' קכח) מ"ש בזה, וכ' שאין לפוטרם מטבילה וצ"ע בברכה. ע"ע. [וע"ע בילקוט יוסף על הלכות חנוכה (מהדו' תש"פ עמ' תשלג) שכ' דהיכא דא"א בענין אחר והוא צורך גדול, ניתן להקל בזה, ורק הבדצ"ים מן הראוי שימכרו המפעל בשותפות ליהודי לפוטרם מטבילה. ע"ש. וע"ע בס' משיב משפט (ח"א

זצ"ל בקובץ מוריה (שבת תשע"ג עמ' סז) ולהבה"ח מרן הגר"מ מאזוז שליט"א בירחון אור תורה (אייר תשע"ד סי' קג אות ב) בענין קדוש על כוס ח"פ. ע"ש.

ועי' בתשובות והנהגות ח"ג (סי' ונט) שכ' שתבניות אלומיניום ח"פ רק אם זורקו מיד אחר שימוש ראשון לא נקרא כלי תשמיש דסעודה ופטור מטבילה, עי' בדין חותלות, אבל אי משתמש בו אח"כ שנית אסור אפי' שעיקרו עומד לשימוש ח"פ דעכ"פ נקרא כלי סעודה, וח"ו לומר בכלי העומד להתקיים זמן מרובה שיהא מותר להשתמש בו בלי טבילה, והכא הואיל ורבים לא זורקים אחרי שימוש של פעם אחת, אזי אף אם הוא עצמו זורקו אחרי פ"א צריך טבילה. דכל מה שהתירו היינו בכלי שכל שימוש אינו אלא פ"א ואח"כ משליכו וזה הוא דאין עליו שם כלי, אבל כשישתמשו בו גם אח"כ חייב מיד טבילה בברכה. ע"ש. ועכ"פ בפד שבודאי א"א להתשמש בו אחר פ"א לפי שמתטנף אף הוא יודה דל"ח כלי. ועי' בשו"ת אז נדברו ח"ו (סי' מח) שכ' שכוסות נייר כשרים לנט"י, ואין מקום בהלכה שהכלי צריך להיות יפה, ואין מקור שאם הכוס לא נעשה לשימוש רק חד פעמי שיהא בטל מתורת כלי. ע"ש. ולא זכר כלל מדין חותלות שמבואר שבתשמיש עראי ל"ח כלי. ועכ"פ לנט"י אפשר להקל משום שהכלי מצד עצמו ראוי לשימוש כמה פעמים. וכמ"ש בציץ אליעזר. ועי' להרב אז נדברו גופיה בח"ז (סי' עא) שנשאל בכלי מתכת דק מאד שעשויים לבשל ולטגן פ"א ואח"כ זורקים אותם לאשפה, וכ' שיש להקל לכתחלה לפי המבואר ברמב"ם הלכות כלים בדין חותל שאם נעשה להשליכה תיכף דלא מטמא אין זה מהלכות טומאה אלא זה דין בכלי. ע"ש. ועי' בשו"ת תפלה למשה ח"א (סי' כד) בכלי גמור שרוצה לזרוקו אם מפחיתו מכלי, ובתשובת מרן ראש הישיבה שליט"א שם בסימן כה. ע"ש. ואנוכי הרואה בשו"ת ציץ אליעזר ח"ב (סי' כג) שהשיג על הרב שרגא המאיר הנ"ל דאין ראיה מד' הרמב"ם לדין כלי ח"פ, דשם מדובר על קרן שמשתמש בה באקראי ומשליכה, באופן שאין כל הוכחה לפי המבנה שלה שעשויה לשמש כלי, ובכ"ז גם שם מסיים אבל אם חישב עליה מקבלת טומאה. משא"כ

ושוב הראני גיסי ידידי כה"ר אביה שמריה חדוק נר"ו למרן הגר"ע יוסף בהוספות לשו"ת יבי"א ח"ט מהדו"ח (סי' קח אות טו) שהעיר על מ"ש בשו"ת אול"צ ח"ב (עמ' כה סט"ו) הנ"ל שהיוצא מביהכ"ס וכן שאר דברים הצריכים נטילה שנתבארו בש"ע (סי' ד' ס"ח), טוב לכתחלה ליטול בכלי, וכמ"ש בש"ע שם (ס"ז) שטוב להקפיד בנט"י שחרית בכל הדברים המעכבים בנט"י לסעודה, והעיר ע"ז מרן היבי"א, אין דמיון בין נט"י שחרית שהיא להעביר הרו"ר הקשה ביותר, לדברים אלו. ע"ש. [וע"ע לו במכתבו באו"ת (ניסן תשע"ט) שהזכיר דברינו אלה וציין ליבי"א שם].

ויש להשיב על כל דבריו שם אה"מ. וע"ע בס' מנחת גדעון (ח"ב עמ' קמז) ובקובץ בית הלל (גליון יז) ובקובץ ויען שמואל ח"כ (סי' לז) ולידי"נ הרב אלדד פרץ בקובץ שואל ומשיב ח"ח (סי' קלט).

המסקנא לטהר ב"פד"

ז. ואביט וה"ן עוזר בשו"ת אגרות משה ח"ג (חיו"ד סי' נג) שכ' דכתם הנמצא על נייר בהא פליגי האח', והנכון כהנו"ב דמק"ט, אבל בנייר שלנו שהוא דק ולא שייך לכבסו שיהיה ראוי להשתמש בו וכמו שהוא מלוכלך בכתמים ודאי אינו ראוי, בטל זה הנייר והוא כקרוע ומושחת משום תשמיש לגמרי, שודאי אינו שוב מק"ט. והוי כהסד"ט ולא מטעמיה. ואף הם לא דנו אלא בנייר קשה שלא נשחת בזה וראוי למלאכה עדיין, אבל לא רוב נייר שלנו וכ"ש לא הנייר שנעשה לקנוח בבה"כ וכדומה. ע"ש. וכ"כ עוד בח"ד (חיו"ד סי' יז אות יד), ניירות דקות מאד שנעשו במדינתנו לקינוח בביה"כ"ס ואף הנייר שקורין "טישוס", יש להקל ולהורות למעשה, שאין ע"ז דין כתמים, דהא לענין כתמים אף בחת"ס ח"ו (סי' פא) מפורש שהנייר אף שנעשה מצמר ופשתים לא מקבל דין כתמים, והובא בפת"ש (סי' קצ ס"ק יח). אבל מש"כ שלענין בדיקת עד שאינו בדוק אינו רוצה להקל, נראה שהוא דווקא בנייר עב שלא נבטל מכל תשמיש ולא בניירות דקות דבמקומנו שנבטל מכל תשמיש וגם לא נעשו מצמר ופשתים, שבהם יש להקל אף בזה בפשיטות. ואף החכמ"א לגירסא שלנו (ולא כדכתב החת"ס שלדברי החכ"א נייר אינו מק"ט) שנייר הוא דבר המק"ט, מסתבר שיודה בנייר דק שלנו שאינו מק"ט, לא רק אלו שנעשים מעץ ועשבים וכדומה, אלא אף אם נעשה מצמר ופשתים נמי אין זה דבר המקבל טומאה, שהרי לא נעשה לתשמיש המתקיים, וגם לא ראוי לדבר המתקיים, ולכן ודאי שלכו"ע לא מקבלי דין כתמים. ע"ש. וע"ע בשו"ת ודברת במ (סי' רמב). ועי' בס' שיעורי טהרה (עמ' קטו) שהביא ד' האגרו"מ להקל משום עראי, וסיים שלמעשה יש להחמיר. ע"ש. ועי' בס' אבני שהם (עמ' שטז) שכ' שלד' הרב טה"ב יש להקל, ויש אוסרים, ובמקום צורך יש להקל, ואף למקלים יש להזהר לשאול אם עומדת סמוך למחזור כי יש שתחלת המחזור אצלן הוא בטיפין טיפין. ע"ש. ולפי כל הני טעמי תריצי נראה שיש להקל. וע"ע להגאון רבי אשר וייס שליט"א בשו"ת מנחת אשר ח"ב (סי' סב). וכן ראיתי להרה"ג רבי דניאל גודיס נר"ו בתשובתו באו"ת (אדר תשנ"ה) שהאריך בזה והעיר בהרבה

חיו"ד סי' יג) שכ' שהתקנה בבד"ץ שבנשיאות מרן הגר"ע יוסף ע"מ לפטור התבניות מטבילה, שהבד"ץ ישכור את המפעל בחו"ל בשעת היצור, וגם ישכור את הפועלים. ע"ש. וכן ראיתי להגר"י ברכה נר"ו בשו"ת ברכת יהודה ח"ז (חיו"ד סי' ז) שכ' ששמע מהרב גד יודי נר"ו שמרן הגר"ע יוסף אמר שיש להעלים עין ממי שאינו מטביל, וכך העלה למעשה להקל שא"צ להטביל כלי אלומיניום ח"פ, ושכן מורה הגר"ג בן משה נר"ו. ובעצם היסוד שלמד בחזו"ע שאם מתירים לקדש ובנט"י בח"פ אז יש לו שם כלי וצריך טבילה, הנה בס' טבילת כלים (פ"א סוף הע"י) מבואר שיש לחלק בין הדבקים וכן מבואר באול"צ שפטר מטבילה, ובח"ב (פמ"ז סי"ב) כ' שראוי לכתחלה שלא לקדש על כוס ח"פ, ומשמע שמעיקר הדין אפ' לקדש עליו. ועל כרחק לומר שאין לתלות האחד בשני. ולכן אף שיש שכתבו שכשרים לקדוש ונט"י משום שיש עליו שם כלי, אין ללמוד דה"ה לטבילה. והטעם לחלק דאף דבעלמא חשיב כלי, מ"מ לגבי טבילה בעינן דומיא דכלי מדין, שהיו בשימוש קבע. עכת"ד. (וע"ע לו שם סי' ו). ועכ"פ אף המכשירים כלי ח"פ לנט"י ולקידוש לא פליגי דתשמיש עראי ל"ח כלי, רק שכיון שמיועד לכמה תשמישים חשיב כלי. ולפ"ז כפד שאין משתמשים בו אלא פ"א בודאי דהוי תשמיש עראי וחזר דינו דאין שם כלי עליו. וע"ע בס' אמת להשיב (סי' לב). וע"ע בס' שלמי מועד (ר"פ צז) בשם הגרש"ז אויערבך שכלים ח"פ א"צ טבילה. ע"ש. ועי' בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' קיא) שכתב להחמיר בכלים ח"פ שטעונים טבילה, כיון שהוא כלי וראוי לשימוש יותר מפ"א, וכדמות ראייה נראה מש"ס ברכות (כח). כשמינוהו לראב"ע נשיא אמרה ליה דביתהו דלמא מעברין לך, א"ל לישתמיש איניש יומא חדא בכסא דמוקרא ולמחר ליתבר, ופרש"י כסא דמוקרא כוס של זכוכית יקרה, ואומרים בנ"א במשל הדיוט יום אחד ישתמש בו בעליו ויתכבד בו ואם ישבר ישבר. הנה דאפי' כלי ליום אחד מיקרי כלי וקונהו האדם בשביל יום אחד, וגם כי מדרך הזכוכית להשתבר ביום אחד מ"מ חייבו חכמים לטבול כלי זכוכית אף שדרכו להשתבר ולא חילקו בין זכוכית לבנה לשאר זכוכית וה"נ בהני כלים. וקצת י"ל. ע"כ. והוא פלא מאי קס"ד דגברא רבא דדמות ראייה איכא מהתם, ומה ענין כלי גמור שאדם שברו אחר יום אחד דמהיכא תיתי שיפקע למפרע שם כלי דהוה ביה, ובנ"ד אין הכלי נעשה מעיקרו אלא ע"ד שישתמשו בו תשמיש עראי חדא זימנא או ב' וג' פעמים ותו לא מידי.

ובודאי לא יתקיים טפי, ותו שאין דרך לדבק נייר לבגד אלא הדרך הוא לדבק כמה ניירות בדבק, אך בבגדים הדרך המצויה היא לתופרם זל"ז, ובודאי שאין דרך לחבר נייר לבגד ע"י הדבקה. ועי' להרמב"ם (פ"ד דכלים ה"ד) שציפויי הכלים אינם מקבלים טומאה. ע"ש. ויש עוד להאריך בזה. ועי' בס' משמרת הטהרה (פ"ג סי"ד בהע') שכ' שהגרי"ש אלישיב הורה דאם התשמיש של ה"פד" שמדביקים אותו בבגד הר"ז בטל לבגד, והר"ז מקבל טומאה כדין הבגד ואף בלא תורת לבד דהדיבוק חשיב כתפירה, כמ"ש הרמב"ם פי"א משבת, והרבה דנתי בקרקע לפני רבינו דלכא"ו זה הוי כתפירה שאינה מתקיימת ואין דעתו לבטלה לבגד רק כתשמיש עראי, וכן משום דעת הרמב"ם (פ"ד מכלים ה"ד) דציפוי אינו חשוב כמק"ט וכאן אף דהוי בטל לבגד לא גרע מציפויים, ולא קיבל רבינו הדברים, אלא דעתו דכיון דדיבוק כתפירה חשיב כבגד אחד לגמרי, אבל אם השימוש של ה"פד" ע"י שמחברים אותו לבגד עם סיכת ביטחון וכדו' או בלא הדבקה כלל בזה לכו"ע חזר דינו לדין לבד ששיעורו ג"ט על ג"ט וכמשנת לעיל. ע"ש. וע"ע בס' שיעורי טהרה (עמ' קטו) שכ' שדעת הגרי"ש אלישיב דמק"ט גם שלא בתורת לבד אלא משום דבטל לבגד ואף דהוי רק למזן סגי להיות כבגד אבל בחיבור בסיכת בטחון וכיו"ב לא חשיב תפירה וצריך שיעור ג"ט. ע"ש. וע"ע להגרש"ז אוירבאך בתשובה בס' אוצרות הטהרה (עמ' תתפב) שנשאל בדין תחבושות היגיניות אם מק"ט, והשיב, גם לאחר שנדבקות על הבגד אינן מק"ט כי הן עומדות להסרה ולא נתחברו לבגד. ע"ש. ועתה ראיתי עוד בס' דברי דוד טהרני ח"א (חיו"ד סי' לה) שכ' ג"כ להקל בפד שחיברו לבגד, משום דדוקא במחבר דבר הגדל ביבשה בגדל ביים אמרי' שהחיבור גורם לו להטמא, אך בדבר שאמק"ט וחיבור לדבר המק"ט אין כאן חיבור, וגם אזלינן אחר הדבר שמשמש בו והוא אמק"ט, וגם הדבקה נייר לבגד אינה דרך וגם בחיבור עראי. ויש להקל. ע"ע. וכן ראיתי בשו"ת אמרות טהורות ח"א (סי' לא אות יח ובהערה) שכ' שפד אינו מקבל טומאה, ואף אם חיברו לבגד. ע"ש.

מסקנא דדינא, "פד" המצוי בזמננו אף אם הודבק לבגד, אינו מקבל טומאה, לפיכך כתם הנמצא עליו

אינו מטמא משום טומאת כתמים.

מהדברים האמורים לעיל והעלה ג"כ להקל שאין הפד מק"ט משום דהוי תשמיש ח"פ. ע"ש. ושוב נדפסה תשובתו בספרו שו"ת מנחת דניאל (סי' פו), והוסיף שכן הורו מרן הגר"ע יוסף והגר"ש משאש זצ"ל. ע"ש. וכ"כ הרה"ג ר' שניאור זלמן רווח נר"ו באו"ת (תמוז תשנ"ה עמ' תתב) ובשו"ת שש משזר (חיו"ד סי' כג) שפד אמק"ט. ע"ש. וע"ע בשו"ת אדני פז ח"א (סי' לג) וח"ב (סי' קא) שכלי ח"פ אמק"ט, ולכן מותר לסכך בחלקי ארגזי הובלה מעץ, ומטע"ז ג"כ פד אמק"ט. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי גדעון בן משה בתשו' בס' אדני פז ח"ב שם, אחר שחקר וביירר כל סוגי ה"פד", וכ' שהמרכיב העיקרי בפד הוא מנייר שאמק"ט, וחלק מהפד עשוי מחומרים סנטטיים שאמק"ט ג"כ ולכן הפדים אמק"ט. מיהו ישנם פדים למצבים מיוחדים שמעורב בתוכם (או במעטפת) חלקים מתחבושת רגילה, שהוא בד רגיל, ואלו דינם שונה ויש לדון בהם לגופו כשאר דיני כתמים. ע"ש. מיהו לפי הטעם דהפד עומד לשימוש ח"פ יש להקל בכל הסוגים של ה"פד". וע"ע בס' אשר חנן ח"א (סי' מה) שפד אמק"ט משום דהוי תשמיש ח"פ. ע"ש. ועי' בס' יחי ראובן (סי' צד).

"פד" המחובר לבגד

ח. והשתא ניחזי אנן בדבר המצוי שמדביקים הפד על הבגד, אם דינו כמקבל טומאה, ואכן בסדרי טהרה (סי' קצ סוף ס"ק צג ד"ה מזה יצא לנו) כ' שאם דבר שאינו מק"ט מונח על דבר המק"ט נטמאה האשה משום טומאת משא. (וכן נקט להחמיר כדבריו הגר"נ קרליץ שליט"א בס' חוט שני עמ' קנו כד' הסד"ט, והחמיר בפד מטע"ז. כיעו"ש). אולם דעת רוב האחרונים להקל בזה. ועי' במנחת חינוך (מצוה קסא סק"ד, ד"ה וטומאת מגע) ודרכ"ת (סי' נג). ועוד. אלא דאכתי יש לדון להחמיר בזה מאחר והפד מחובר בהדבקה לבגד, ומאחר וחיברו לדבר המקבל טומאה לכא"ו אף הפד מקבל טומאה, וכמו שכתב הרמב"ם (פ"א מכלים ה"ג) חיבר מן הגדל ביים עם הגדל בארץ אפי' חוט או משיחה, אם חיבורו חיבור שמשים את שניהם כאילו הן אחד לטומאה שאם נטמא זה יטמא זה הרי הכל מק"ט. ע"כ. אולם נראה ברור שאין כאן תפירה המתקיימת, ואין בדעת האדם לבטל הפד כלל לבגד רק דרך עראי לזמן מועט, אך אם יום או יומים יעמוד, והרבה פעמים אף הרבה פחות מכך,

סימן לב

בדין כתם משוך ובפירושו

חוה"מ פסח תשע"ח

שהעביר הטבח ידו או שתלשה בכח, שכ' הטור ביו"ד (סי' לו ס"ה) דתלינן להקל וכשרה, וכ' מור"ם בדרכ"מ (סק"ב): ואני מצאתי בהלכות בדיקות ישנים בשם מהר"י מולין שכ', קבלתי מתי שהנקב עגול ודאי נקב ישן הוא ולא תלינן ביד הטבח, ואם הוא "ארוך" תלינן. ע"כ. ובהגה בש"ע כתב הרמ"א בזה"ל: לא תלינן ביד הטבח אלא אם הנקב "משוך" שדרכן להיות מכח הטבח, אבל אם הוא עגול לא תלינן בטבח כי אין דרכו להיות עגול. ע"כ. ומשמע דמשוך וארוך כי הדדי נינהו.

וראיתי למ"ז ראב"ד ג'רבא הגאון רבי משה זקן מאזוז בשו"ת ויאמר משה (חיו"ד סי' יד, ובמהדו"ח הוא בסימן קצ) שכ' שבפשטות משוך היינו ארוך, ושוב כ' לצדד שמשוך היינו כהצד השני דלעיל, אך בארוך יש להקל דלא חשיב כתם משוך. וכתב שנשאו ונתנו עימו בזה חכם אחד והרה"ג ר' חיים חורי, ונשאו ונתנו בסוגיא דנדה הנ"ל אם יש הכרח לאחד מהפירושים. וסיים כי הדבר בספק, ולא מלאני לבי להחליט ולהתיר מסברא זו. אכן הא מיהת נראה להקל בארוך ולא נתפשט בעד אם הוא רחוק למקומות הזרע. ע"ש. ויש לפלפל בסוגיא דנדה הנ"ל טובא ובדברי הראשונים בד"ז. והחכם שנו"נ עם מ"ז שם הוא הגאון שואל ונשאל, כיעויין בספרו בחלק שמיני (חיו"ד סי' קסה) ששלח מכתב בד"ז למ"ז מוהרמ"ז ושאלו איך הוא פירוש משוך, אם ר"ל ארוך או ר"ל שיהיה באיזה מקום הרבה דם והולך ומתמעט האדמומית, ואין הדבר תלוי באריכות רק בהתפשטות שע"י הקנוח יהיה כן. ומ"ז מוהרמ"ז השיבו דמקדמי אר"ש נתקשיתי בזה, דהא קמן דמתהווה מהפרעושים והב"ק וכיוצא בתחת הכר והכסת כתמים משוכים כמו עגולים. ומזה חשבתי לומר טפי במלתא דסברא שפירוש משוך ר"ל פשוט, ומה שהולך ומתפשט קרי ליה משוך, וע"ז החמירו בו כעד שאינו בדוק שחזקתו מהקינוח. וכמדומה שכן דעת סבא דמשפטים מהר"ן ביתאן ז"ל במעשה שאירע קודם להקל בארוך, ומשוך דאסרינן פירושו כנ"ל. ע"ש. וע"ע בשו"ת שו"נ ח"ח (חיו"ד רס"י

א. בנדה (נח:): תנן, עד שהוא נתון תחת הכר ונמצא עליו דם, עגול טהור משוך טמא, דברי ר"א ברבי צדוק. ובגמ' (נט סע"א), איבעיא להו מי פליגי רבנן עליה דר"א ברבי צדוק או לא, תא שמע כתם ארוך מצטרף טפין טפין אין מצטרפין, מני אי ר"א ברבי צדוק למה לי צירוף האמר משוך כל שהוא טמא, אלא לאו רבנן, שמע מינה פליגי. ודחי תלמודא, לא, לעולם ראב"ז וכי אמר ראב"ז בעד אבל בכתם לא. ומסיק תלמודא דרבנן פליגי על ראב"ז, והלכה כראב"ז. וכ"פ מרן הך דינא בש"ע (סי' קצ סל"ד), בדקה עצמה בעד הבדוק לה והניחתו תחת הכר או תחת הכסת, ולמחר נמצא עליו דם אם משוך טמאה שחזקתו מהקינוח. ואם עגול ואין בו כגריס ועוד טהורה, שאין זה אלא דם מאכולת שנהרגה תחת הכר. ע"ש.

ואיבעיא להו לחו"ר ג'רבא אם משוך דטמאה היינו ארוך (שנמרח מעט הדם, והוא הפירוש הרווח והפשוט בזמננו), או דהיינו שיש בראשו כתם כהה והולך ומתפשט ודיהה מראהו עד שניכר להדיא שנמרח (כמו בטיפת דיו עבה שכאשר מורחה ניכר היטב מקור הדיו וההמשך אינו אלא דיו שנמרח), דבכה"ג ודאי שחזקתו מהקינוח. אך בטיפת דם ארוכה אפשר שהיא ממאכולת דהא חזינן במאכולת ופשפשים (שהיו מצויים אף בדורות האחרונים בג'רבא, כמבואר בתשובות הרבנים בדיני עד שאינו בדוק) שפעמים רבות שהוא ממאכולת והכתם ארוך.

ולכאן מהגמרא דלעיל מוכח בהדיא שמשוך פירושו ארוך, מדבעי לפשוט דטיפין טיפין היינו ארוך, ואי ארוך היינו שנתפשט והוכחה מראהו שאין סופו כתחלתו היאך מוכיח מהברייתא דמיירי בכה"ג, דלמא אינו משוך כלל. וי"ל עוד בזה.

ובזבחים (עד:): איתא דבין נקובת הקוץ לדרוסת הזאב מידע ידיע, האי משיך והאי עגיל. ופירש"י, דרוסת הזאב משוך הנקב ואינו עגול. ע"ש. ומשמע דמשוך היינו ארוך. ותו אשכחן בדין נקב שנמצא בריאה במקום שיש לתלות שנעשה אחר שחיטה, כגון במקום

ימצאון ארוכים. ואפשר שמה שראה מוה"ר הוא בבגדי מלבוש. וגם מוה"ר ז"ל למעשה לא סמך להתיר. עכת"ד. וכן מצאתי עוד להגאון רבי אברהם מגוץ הכהן בשו"ת וישב אברהם (חיו"ד סי' לח) שדן בנ"ד, וכ' פשטא דמילתא שארוך הוא היפך עגול ור"ל שהכתם ארוך, ולזה קרי ליה משוך. אבל מוה"ר מוהרמ"ז בסה"ק ויאמר משה (חיו"ד סי' יד) נראה שמצדד לפרש משוך היינו שהולך וכהה מראיתו. ע"ש. וקשה שהוא היפך משמעות הלשון וגם משמע דנקט דבר והיפוכו. וע"ש שלא רצה לסמוך ע"ז. ע"ש. וכן מצאתי עוד להגאון רבי שלמה מאזוז בשו"ת שואל ומשיב (חיו"ד סי' סא) שכ' שאין לסמוך על הפירוש במשוך הנ"ל, שהוא פירוש מחודש וכמה ראיות יש היפך דבריו. ע"ש. והסכים עימו רבו הגאון בעל וישב אברהם (בתשובתו שם), דודאי נקטינן כמ"ש מהר"ם שתרוג בשיב משה, וגם מוהרמ"ז לא מלאו לכו להקל ולסמוך ע"ז. ע"ש. וע"ע להרה"ג רבי מכלוף עידאן בס' עומר הטהרה (סי' קצ סל"ד) שהביא ד' מ"ז מוהרמ"ז וכ', וכעת ראיתי בכלבו שכ' אם הכתם פחות מכגריס טהורה, לא שנא אם הכתם עגול או ארוך או משוך. ע"ש. משמע דמשוך אינו ענין לארוך. וזה שלא כדברי ידי"נ הרמ"ה [הגאון רבי מרדכי אמייס הכהן, בעל גדולת מרדכי הנ"ל] שפירש שמשוך היינו ארוך. ועכ"פ משמע לדינא דבארוך נמי יש לטמא, דאל"כ מהיכא תיתי כאן לטמא, עד שהוצרך לאשמועינן ולא ידעתי מהיכא קי"ל זה, שהרי בגמרא לא הוזכר רק משוך. וצ"ע. ע"כ. וע"ע בשו"ת מגיד תשובה ח"א (בקונט' משיב אמרים ח"א סי' א) מ"ש בד"ז. ובשו"ת מגיד תשובה חלק ו' (חיו"ד סי' מד) רמז בקצרה לפלוגתא בזה. ולא הכריע בהדיא. ע"ש. וע"ע בס' הוראה ברורה (סי' קצ ס"ק רו) שכ' שמשוך פירושו שהדם מרוח וארוך קצת, שנראה שנמשך ונתארך ע"י קנוח. ובשעה"צ ציינו לדברי מ"ז בשו"ת ויאמר משה שצידד בזה. ע"ש. וברור שכן עיקר לדינא לאסור בארוך.

כתם דק משוך מעט

ג. ואנוכי הוראה להגאון רבי רפאל כדיר צבאן זצ"ל שנראה שנוטה להקל לפרש משוך כהצד השני דלעיל, דהנה בס' נפש חיה (מע' מ' אות יז) כ' שאשה שקנחה לאחר תשמיש בעד שלה והניחתו תחת הכר ולמחר נמצאת עליו טיפת דם מעורבת ממראה אדום ושחור, וממנה נמשך חוט דק מראה אדום כהה הרבה עד שיסתפק בו האדם במראה לבן, לכאור' נראה כיון שיש

קנד) שכ', ממסכת נדה (דף נ"ט ע"א) נראה דמשוך ר"ל ארוך. ע"ש. ודברי הרה"ג רבי חיים חורי נדפסו בספרו שו"ת מצא חיים (חיו"ד סי' כד) וכ' נסתפק מהר"ך [והוא הגאון רבי כלפון, בעל שואל ונשאל] בפירוש משוך אם ר"ל ארוך, או ר"ל שבמקום אחד עב המראה באודם והולך ומתפשט כמו טיפת דיו שעבה בראשה ותחתיה הולך המראה וכהה, וכיצא, שבראשה שחור או אדום והולך ומכחיש המראה ואינו בחוזק, וכפ"ז אין הדבר תלוי באריכות רק בהתפשטות כמו שכן ע"י קינוח מה יהיה כן. ומוהרמ"ז הי"ו השיב לי שלדעתו משוך היינו מתפשט וכמדומה שכן דעת מהר"ן ביתאן במעשה שהיה. עכד"ק. ובשמעי זאת אמרתי לחפש בספרן של צדיקים, לפי שפשטן של דברים לא משמע כן אלא משוך היינו ארוך, וכמדומה שכן ראיתי למורנו מהרד"ך נר"ו מורה הלכה למעשה. ויצאתי חפשי ומצאתי שיש ראייה דמשוך היינו ארוך מההיא דנדה נ"ט ע"א. והגדתי כ"ז למוהרמ"ז והשיבני שאין הכרח מסוגיא דנדה הנ"ל. והוסיף במצא חיים שם, ואני הצעיר יצאתי חפשי ומצאתי להרב שלחן גבוה שהביא מהסמ"ג בזה"ל: בין עגול בין משוך וארוך וכו', וזה מוכיח קצת כדברי מו"ר דבעגול אפי' נתפשט אבל נתפשט וארוך טמאה. גם מצורה שצייר השו"ג נראה קצת כדבריו. והדבר צריך אצלי תלמוד. ועוד נראה דילמד סתום מהמפורש דבההיא דסימן לו ס"ה בהגה בענין הטבח מחלק בין עגול ומשוך ופירוש ארוך. ויש לדחות. ע"ש.

הסכמת הרבנים האחרונים לאסור

ב. וכן ראיתי עוד להגאון רבי משה שתרוג בשו"ת ישיב משה ח"א (סי' שט) שנשאל בזה מהגאון שמח"כ, וכ' שפשט הסוגיא לאסור בארוך, ובודאי ארוך היינו משוך, וגם הרב ז"ל לא מלאו לכו להתיר והדבר ברור לאסור. ע"כ. [וע"ע להגאון רבי מרדכי אמייס הכהן בשו"ת גדולת מרדכי ח"ב (חיו"ד סי' טו) מ"ש לברר טעמא דמטמאינן בכתם עגול ומטהרינן בעגול. ע"ש. וע"ע לו שם בסימן טז. ודו"ק]. וכן ראיתי עוד בשו"ת שמחת כהן (חיו"ד כ"ב סי' סח) שהאריך לומר שמשוך היינו ארוך, והביא דברי מ"ז מוהרמ"ז, וכ' מ"ש מוה"ר דבבגדים שכיח הרבה להיות משוך כ"ש אע"ג דלא באו לקינוח, לפי מה שראיתי אדרבה ברוב המקומות שבאו ממאכולת הם עגולים ולפעמים מרובעים אלא יש בהם קרן זוית, וזה אינו נקרא משוך דאינן ארוכים ורק מעט מזעיר

חוט משוך טמאה אשה זו לבעלה. אך יש לצדד להתיר כיון שהחוט הזה דק ואין זה דרך דם הקינוח שהוא הולך ומתמעט, שמתחלה יהיה רחב לפי גודל הטיפה ואח"כ הולך ומתמעט, אבל בנ"ד דסתמו נראה שהוא מתחלת יציאתו מן הטיפה והוא דק, אפשר להיות שאחר שהיתה טיפה שם יצא ממנה חוט מעצמו שהטיפה מלאה דם, וכיון שהיה העד מוטה יצא ממנה דם [ולעולם עגול היה מתחלתו], וא"כ אם טיפה זו אין בה כגריס ועוד, בין הכל עם אותו חוט יש מקום לתלות במאכולת. ולא הכריע לדינא. ע"ש. ומבואר שנטה להקל מאחר ומפרש שמשוך היינו שמראהו הלך ודיהה. וכן ראיתי למרן ראש הישיבה שליט"א בהגהתו שם שכ', נראה שספיקו של הרהמ"ח ע"פ מה שהסתפקו חכמי ג'רבא בפירוש משוך, אם ר"ל

ארוך או ר"ל שהולך וכהה [א"ה היינו שהולך ודיהה] אבל אם אינו הולך וכהה אפי' ארוך טהורה. ולפי הצד דמשוך היינו מתפשט שהולך וכהה, יש לצדד ג"כ שאם הוא דק מתחלתו טהור שניכר שאינו דם קנוח, אלא חוט שיצא מהטיפה העיקרית ותחלתו עגול היה. אבל לפי הצד דמשוך היינו ארוך ואפי' אינו הולך וכהה שסופו כתחלתו, כל שהמראה ארוך טמא ולא תלינן במאכולת, וכן הסכימו השמח"כ והישי"מ עש"ב, נראה שגם בנ"ד אין להקל ובין דק ובין עב טמאה ואין בידי כעת ספרי אחרונים לעיין יותר. עכ"ל מו"ר נר"ו. ובאמת שאף מ"ז מוהרמ"ז רק צידד להקל בארוך אך למעשה מורה ובא לאסור וכאמור לעיל, ולא רק השמח"כ והישי"מ אסרו, לכן ברור לענ"ד שיש לאסור בד"ז.

סימן לג

דין קינוח אחר מ"ר

י"ט חשון תשע"ט

שאלה: אשה שאחר שהטילה מ"ר קנחה תיכף ומיד בנייר טישיו ומצאה דם, האם טמאה מן התורה מדין חשש הרגשה, או טמאה מדברי סופרים כדין כתמים ובנ"ד שקנחה בנייר דקי"ל שאינו מקבל טומאה^א יש להקל. (וכן בקנחה בצבעונין או שמצאה פחות מכגריס).

מחלוקת הראשונים במצאה דם במ"ר

תשובה: א. בנדה (נט:): תנן, האשה שהיא עושה צרכיה וראתה דם, רבי מאיר אומר אם עומדת טמאה ואם יושבת טהורה. ר' יוסי אומר בין כך ובין כך טהורה. ובגמ' פריך לר"מ, מאי שנא עומדת דאמרינן מ"ר הדור למקור ואייתי דם, יושבת נמי נימא מ"ר הדור למקור ואייתי דם, אמר שמואל במזנקה. ופריך מזנקה נמי דלמא בתר דתמו מיא אתא דם, אמר ר' אבא ביושבת על שפת הספל ומזנקה בתוך הספל, דאם איתא דבתר דתמו מיא אתא דם על שפת הספל איבעי ליה לאישתכוחי. אמר שמואל הלכה כר' יוסי. והנה רש"י ביאר מזנקה, מקלחת, דכיון דנפק בקילוה כי אורחא לא דחיקא ולא הדור מי רגלים למקור. ואין דרך דם מקור לצאת עם מי רגלים. ועומדת אי אפשר לה לזנק. ופריך מזנקה נמי נהי דלא הדור למקור, מיהו מאן לימא לן דבהדי מי רגלים אתא דנימא ודאי לאו ממקור הוא מדאתא בהדי מי רגלים, אלא ממקום מי רגלים ומכה יש בה, דלמא בתר דתמו מיא אתא דם ממקור, לא מחמת מי רגלים. ואהא תירצו בגמ' ביושבת על שפת הספל וכו'. ע"ש. ולפי דברי רש"י בעומדת ע"כ מיירי בשותתת, ואעפ"כ טיהר בה ר' יוסי. וכתב מרן בבית יוסף יו"ד (סי' קצא) שכן נראה דעת הרמב"ם (פ"ז מאיסור"ב הי"ז) והרמב"ן (פ"ג ה"ח) והרשב"א בתורת הבית הארוך (בית ז' שער ד' כב:): שאף עומדת ושותתת טהורה. ע"כ. וע"ע באו"ז (סי' שנד) ובפסקי או"ז (סי' רכט). וע"ע בשד"ח ח"ו (כללי הפו' סי' יא אות טו) שדרך האו"ז לפסוק כרש"י. ע"ש. אך להתוספות והרא"ש דרך

אחרת בביאור הסוגיא. וזה לשון הרא"ש (פ"ט סי' א): נראה לפרש דעומדת אפשר לה לזנק, וה"פ דסוגיא דשמעתין, יושבת נמי נימא מי רגלים הדור למקור ואייתי דם. דס"ד דמתני' איירי בכל ענין, בין בשותתת בין במזנקה. הלכך פריך דכי היכי דבעומדת טמאה בחדא לריעותא במה שאין רחמה נפתח שיוכלו מ"ר לצאת להדיא אלא נעצרים שם, ואיכ"ל דהדור למקור ואייתי דם, ואע"ג דאיכא חדא לטיבותא דמזנקה. יושבת נמי תהא טמאה היכא דשותתת כיון דאיכא חדא לריעותא. ומשני כולה מתני' איירי במזנקה ותרתי לטיבותא בעינן. הלכך עומדת ואע"ג דמזנקה טמאה, כיון דאין רחמה נפתח. ויושבת נמי אי שותתת טמאה. והא דלא מפליג ביושבת לטמאה היכא דלא זינקה, דניח"ל טפי לאשמועינן דעומדת טמאה אע"ג דזינקה. ולהך פירושא לא אשכחן דמטהר ר' יוסי בעומדת ושותתת, כיון דר"מ לא איירי אלא במזנקה ור' יוסי טיהר מה שטימא ר"מ, אבל בעומדת ושותתת דלא איירי ביה ר"מ לא אשכחן דמטהר ביה ר' יוסי. ע"כ. ודרך נוספת בסוגיא לרבנו חננאל וס"ל דלא טיהר ר"י אלא לטהרות אך לטהרה לבעלה אף ר"י מודה לר"מ. ולפ"ז אינה טהורה לבעלה אלא ביושבת על שפת הספל ומזנקה לתוך הספל. וכן הזכירו כמה ראשונים דברי ר"ח, הלא הם התוס' בנדה (יד: בד"ה ור"י מטהר) ועוד ראשונים שם. והגה"מ (פ"ה שם) והמרדכי (שבועות פ"ב סי' תשלה) בשם מהר"ם מרוטנבורג בתשובה (ח"ב סי' נב). ומרן הבית יוסף (סי' קצא) אייתי הפלוגתא בין רש"י והרמב"ם והרשב"א לתוס' והרא"ש,

א. ני"ר טישיו שמקנחים בו אינו מקבל טומאה, לא מיבעיא לרוה"פ דס"ל שנייר אמק"ט, אלא אף אם תימצי לומר שיש להחמיר בזה, מ"מ מאחר ואינו עשוי אלא לשימוש חד פעמי אינו מק"ט כדמוכח מדברי הרמב"ם (פ"ה מכלים ה"ז) בדין חותלות. וע"ע במה שהארכתי בזה בתשו' שנדפסה לעיל.

והכי נהוג. ע"כ. והש"ך (סק"ג) כ' שכן נראה מוכח מהש"ס והירושלמי כדברי ר"ח שכל דבריו דברי קבלה, והאריך בזה קצת. ע"ש. [וע"ע בשו"ת שמח"כ מהדו"ב כ"ב סי' לב ורס"י לח וס"ס נט].

והשתא הבוא נבוא לדון במצאה דם בקינוח אחר מי וגלים, דמאחר והדם בודאי מהמקור פשיטא שטמאה היא. וכן פסק בהדיא מרן בבית יוסף (סי' קצא ד"ה כתבו הגה"מ) דהיכא דלא ראתה עם המ"ר, ואחר שהשתינה בדקה ומצאה דם, ודאי טמאה לכו"ע. ע"כ. אולם יש לעיין אם טמאה מן התורה או מדברי סופרים, מאחר ולא הרגישה כלל וק"ל דדם שיצא בלא הרגשה אין האשה טמאה מה"ת כדאיתא בנדה (נז: ובש"ע סי' קצ ס"א). ונפק"מ להיכא דראתה על דבר שאינו מקבל טומאה, דבדרבנן טהורה כמ"ש בש"ע (סי' קצ ס"י). והנה לדעת מרן הש"ע שנקט כדעת רש"י שאין דרך דם נדה לצאת עם מ"ר, אין לחוש שיצא הדם כדרכו מהמקור, ואם יצא ממקום מ"ר הרי אין זה דם נדה אלא דם מקור. ולא נותר אלא לחוש דלמא בתר דתמו מיא אתא דם, וכיון שלא הרגישה ביציאתו הוי ככל דם שיצא בלא

וכתב, ולענין הלכה נראה דכדאי הם הרמב"ם והרשב"א לסמוך עליהם להתיר בכל ענין. ושוב הביא מרן דעת רבנו חננאל, וכתב שאע"פ שהר"ן בתשובה (סי' מט) כ' שאין אלו אלא דברי נביאות ואין להם על מה שיסמוכו ולא רבינו חננאל חתים עלה. ע"ש. מ"מ אין נראה לדחות דברים אלו שאמרו בשם ר"ח בגילתא דחיטתא, שהרי הרשב"א כתב כן בשמו וגם התוס' והרא"ש. ויש ראייה לדבריו מדגרסינן בפ' כל היד (יד.). ובאמת שסמך זה גדול בעיני עד שהוא ראוי לקרותו ראייה ולפסוק כן, אלא שהפוסקים לא סמכו ע"ז משום דאיכא לדחויי, ומ"מ אין לדחות דבריו לגמרי ולומר דאין להם על מה שיסמוכו, ומיהו לענין הלכה כיון שהפוסקים פסקו לטהר אף לבעלה עליהם סומכים. ע"כ. וכ"פ מרן בשלחן ערוך להקל, ולא חילק כלל. [ועי' בשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' פד, ובשו"ת בית אפרים (חיו"ד סי' מו) ובחזו"א (סי' צ' סק"ב) מ"ש ע"ד מרן הב"י. ואכמ"ל]. והרמ"א בהגהתו בש"ע הביא בתחלה שיטת התוס' והרא"ש שר' יוסי מטמא בעומדת ושותת, וי"א (הוא רבנו חננאל הנ"ל) דאפי' ביושבת אין להתיר אלא במקלחת ונמצא הדם תוך הספל.

ב. ומידי דברי בו אציג מה שכתבתי בכללי הש"ס בענין אימתי שייך למיפרך טעמא דב"ש אתא לאשמעינן.

הנה בנדה (עב ע"א) איתא, אמר רב הונא משכבה ומושבה שבשני, ב"ש מטמאים אע"פ שטבלה וכו'. וקשיא לי אטו טעמא דב"ש אתא לאשמעינן, ומאי נפק"מ בזה הרי ב"ש במקום ב"ה אינה משנה כדאיתא בכרכות (לו:). ועי' שבת (קיב:). דמדמתרין ושקיל וטרי ר' יוחנן אליבא דר"י ש"מ כר"י ס"ל. ע"ש. והכא ודאי דלא קי"ל כב"ש. וכיו"ב פריך נמי בשבת (קלה). אטו טעמא דב"ש אתא לאשמעינן. ושור"ר להגאון ר' בצלאל רנשבורג בספרו חכמת בצלאל ובס' ביכורי משה שנתקשו בזה בסוגיין ונדחקו לתרץ. ע"ש. אולם נראה לתרץ בפשטות ע"פ מ"ש מהרש"א בעירובין (עב: תוד"ה אבל) דלא שייך למיפרך טעמא דב"ש אתא לאשמעינן אלא בדברי התנאים דאתו לאשמעינן דינא, משא"כ בשמעתין דלעיל ודאי דאמוראי אתו לפרש מתניתא, וטעמא דב"ש נמי מפרשים ולא שייך בזה טעמא דב"ש אתא לאשמעינן. עכ"ל. ולפ"ז ניחא נמי אף בסוגיין, דמאחר ובמתניתין קתני סתמא בטבלה בתוך י"א יום דמגען תלויים, איצטריך רב הונא לאשמעינן דאין זה אליבא דב"ש, כי לדידהו גזרינן לא ראתה אטו ראתה ומטמאין. ובאמת שלפי דברי מהרש"א הללו ניחא אף הסוגיות בביצה (דף ט' ע"א ודף י' ע"א) ובבא מציעא (מד:). ופסחים (ח:). ועי' בס' זרעו של אברהם בביצה (י). שנתקשה ג"כ אטו טעמא דב"ש אתא לאשמעינן. ע"ש. ולפלא אמאי לא העיר כן כבר לעיל מינה (בדף ט.). וע"ע בשדי חמד ח"ג (כללים מע' ט' כלל יז) ובספרו מכתב לחזקיהו (סוכה לא. סוד"ה הן) ולהגאון רבי חיים הכהן בס' לב שומע (מע' ט' אות ב'). ואיברא דמדברי השטמ"ק (ב"ק מד: בגמ' אבל פירות) ומהרש"ל בחכמת שלמה בעירובין (עב. בגמ' חד אמר) מוכח דס"ל דאף בדברי האמוראים שייך למיפרך אטו טעמא דב"ש אתא לאשמעינן. וכן הרש"ש (עירובין דף יא: במשנה, ודף עב:). הקשה מדברי מהרש"א גופיה לעיל (יג:). דבריו סתרי אהדדי. ע"ש. וע"ע במה שכתבתי בקובץ משה ואלעזר (אב תשע"ב עמ' נט) לבאר עפ"ד מהרש"א הנ"ל הסוגיא בביצה דף י', ואף לחולקים על מהרש"א. ע"ש.

והנה הר"ן בתשובה (סי' מט) הנ"ל כ' דכל השקלא וטריא בנדה (נט:). לר"מ, ותמה היכי אפשר דשקלו וטרו אליבא דר"מ אע"ג דקי"ל כריו"ס, לפיכך אני אומר דמודה ריו"ס דטמאה בכה"ג. והרשב"א סתם הדברים ולא פירשן. ע"כ. והביאו המלך חדריו בבית יוסף יו"ד (סי' קצא), ותמה שהרשב"א לא סתם, אלא כתב בהדיא דלריו"ס טהורה בכה"ג, וכתב מרן, ואפשר שתמיהת הר"ן משום דהו"ל להרשב"א ליתן טעם אמאי שקלו וטרו אליבא דר"מ דלית הלכתא כוותיה. ע"כ. ולפי האמור דברי הרשב"א אתו שפיר, דמאחר ודברי ר"מ נשנו במתניתין הוצרכו האמוראים בגמרא לבאר המשנה אע"ג דלית הלכתא כוותיה. וכמ"ש מהרש"א הנ"ל. ועכ"פ מתמיהת הר"ן מבואר דס"ל כדעת השטמ"ק ומהרש"ל ודעמייהו דלית להו הך כללא.

ושמא בשעת זינוק "אי אפשר" לדם לבוא כדרכו שמחמת הזינוק נסתם מעין של דם. עכ"ל. ודו"ק]. וכן פסק החור"ד (סי' קצ סוף סק"א בביאור) שאם מצאה דם סמוך להטלת מי רגלים בשיעור וסת טמאה מדאורייתא אף בלא הרגשה, כמו בשיעור וסת אח"ת. דכמו דאמרי' הרגשת שמש כן אמרי' הרגשת מ"ר היא, בנדה (נז:). ע"כ. וכ"כ החור"ד גם בסי' קפג (חי' סק"ב) שקינוח אינו אלא מדרבנן כשלא הרגישה. ואם קנחה עצמה בתוך שיעור וסת סמוך להטלת מ"ר או לתשמיש, ומצאה דם, הוא ג"כ דאורייתא. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת עמק התשובה ח"א (סי' קל"ח) שכ' דבהא דכ' הפוסקים שאם מצאה דם אחר מ"ר חיישינן שהרגישה וטעתה וסברה הרגשת מ"ר הוא, לכאור' הא בשעת הטלת מ"ר קי"ל דליכא למימר דהדור למקור וא"כ איך שייך טעות בהרגשת מ"ר דהא על שעת הטלת מ"ר ליכא חשש דלמא ראתה, ואחר דתמו המ"ר הרי אין כבר הרגשת מ"ר, וא"כ ראתה שלא בהרגשה. אלא נראה דמיירי דחיישינן שראתה בתר דתמו מיא והרגישה אז, ותלתה ההרגשה במ"ר שהיא סברה שאז עדיין היה המ"ר שותתין והפתיחה שהרגישה היה עבור הטלת המ"ר שמדרך להסגר ולהפתח כמה פעמים ובפרט בסוף ההטלה כנודע, והיא תלתה בפתיחת המ"ר, ובאמת היה פי המקור. עכת"ד. וכן ראיתי בשו"ת מנחת יצחק ח"ט (ס"ס צג) שכ' דהיכא דראתה תיכף אחרי שעשתה צרכיה י"ל דהרגישה וסברה הרגשת מ"ר היא. ואם לא בדקה המים מקודם, הרי דברי הסד"ט ברור מללו, דבכה"ג הוי כמו בעד שאינו בדוק לה (לא רק עד בינוני) דל"ש משום כתם אפי' ע"ד המק"ט. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת אגרות משה ח"ד מיו"ד (סי' י"ז אות י"ג) שכ' שקינוחה תיכף אחר המ"ר אף שאומרת שלא ארגשה ביציאת דם, אפשר שארגשה וחשבה דהרגשת מי רגלים הוא, כדאמר על זה בדף נ"ז ע"ב. והאריך האגרו"מ קצת לבאר דין אשה שמצאה דם בקינוח דאחר הטלת מ"ר, דכשמהרה לקנח דינו כבדיקה, וכשלא מיהרה הוא רק ככתם דבעי שיעור. דיש טעם גדול לומר דבנגמר עיקר קילוח השתן, שאיכא אינשי והעיקר נשי שאין שוהות לישב עד שיצאו כל הטיפין, מתמת שהניחה איזה תינוק ותינוקת לבדו שבוכה, או שהניחה כלי על האש וכדומה, וכשקינוחה אז וראתה דם, שעל זמן זה שכבר יצא עיקר קלוח השתן, ליכא שוב מניעה להוצאת הדם מן המקור כשיש שם דם המוכן לצאת מאיזה טעם בין שהוא בזמן וסתה, או שלא

הרגשה שטמא מדרבנן. ועלה ברעיוני שלכאור' יש מקום לחשוש דלמא ארגשה תיכף בסיום המ"ר ויצא הדם, וטעתה בהרגשתה משום שחשבה שהוא עדיין הרגשת יציאת מי רגלים. ונמצא שדם זה יצא בהרגשה. אולם לכאור' לא שייך לטעות בהרגשת פתיחת המקור בסיום המ"ר, משום דדוקא בשעת שמטלת מי רגלים ומרגישה ביציאתם אף אם יפתח המקור יכולה לטעות ולא להרגיש בפתיחתו. אך כאשר פסקה להטיל מ"ר ואינה מרגשת ביציאתם אם באותה שעה יפתח המקור בודאי שתבחין ותרגיש היטב בפתיחתו, כי באותה שעה אין לה כלל הרגשה אחרת שתטשטש הרגשת פתיחת המקור. וע"ע להר"ן בתשובה (סי' מט) שכ' דפירושא דסוגיא דקים להו לרבנן שאין דרך דם המקור לצאת עם מימי רגלים, ור"מ נמי מודה בהכי, וה"ט דר"י דמטהר בכל ענין. אלא מיהו משום דר"מ חייש למיעוטא קאמר דאם עומדת דחיק לה עלמא איכא למיחש דהדור מ"ר למקור ואייתו דם, ולמיעוטא כי האי חיישינן. אבל יושבת דלא דחיק לה עלמא טהורה, דכה"ג מיעוטא דלא שכיח הוא. עכ"ל. ולפ"ד דטעמא דר"י משום דלא חייש למיעוטא, הכא נמי לומר שהדם יצא עם הרגשה בדיוק בעת שכלה המ"ר והדם יצא לאחמ"כ ולא הבחינה כלל ביציאת הדם לכאור' נמי מיעוטא הוא. וי"ל. ועכ"פ כבר רבו הפוסקים להקל בקינוח אחר מי רגלים. ויבואו לקמן.

הוכחה לאסור והמחמירים בנ"ד

ב. אולם לכאור' יש להוכיח דטמאה מה"ת מדתנן בנדה (יד.) נמצא על שלה (אחר תשמיש) אותיום, טמאין וחייבין בקרבן. נמצא על שלה לאחר זמן, טמאין מן הספק ופטורים מן הקרבן. איזהו אחר זמן, כדי שתרד מן המיטה ותדיח פניה. ופרש"י, אותיום, מיד לאחר בעילה. ע"כ. ומבואר דנמצא לאח"ז פטורים מן הקרבן משום שאפשר שבא הדם אח"ת, אך בנמצא הדם בשיעור אותיום חייבים בקרבן משום דבודאי בא הדם בשעת תשמיש. ומינה במצאה דם אחר מ"ר בשיעור אותיום, בודאי בא הדם בשעת הטלת מ"ר. ומאחר ולא נמצא הדם במ"ר (דנימא דדם מכה הוא, דמהאי טעמא מטהר בו רבי יוסי) אלא נמצא במקור על כרחך לומר דאע"ג דאין דרך" דם מקור לצאת בזמן מי רגלים (כמ"ש רש"י), מ"מ השתא שהדבר מוכח שלא יצא אחר שכלה המ"ר, ע"כ בזמן שהטילה מ"ר בא הדם מהמקור, ויש לחוש שהרגישה וטעתה בהרגשת מ"ר. [ועי' להתוס' (נט: ד"ה דלמא) שכ',

ממש להטלת מי רגליה תוך לערך ג' רבעי מינוט טמאה, ובספק או לאחר שיעור הנ"ל, מצאה בכגריס טמאה ובפחות טהורה. ומיהו בשעת הדחק אין להחמיר גם בימי הספירה שרחוק הדבר שעם גמר עשיית צרכיה כדי שתושיט ידה לכר ותבדוק קינחה, דמסתמא עד שקורעת הנייר ומכינה עצמה לקינוח עבר זמן זה (וכן אפשר שהרגשת מ"ר שנתחלף בהרגשת פה"מ עיקרו בתחלת יציאת המ"ר שדומה להרגשת פה"מ), ולכן יש להקל בפחות מכגריס לעת הצורך והמחמיר לעצמו לבד תע"ב. (ויש לברר אם יש לה מכה בטחורים המוציא דם שאז יש לתלות בדם מכה). ע"ש. וכן ראיתי עוד בבדה"ש סי' קצ (סק"ד) דאייתי המח' בד"ז, ולקמן (פ"ק קד, קי) פסק להחמיר. ע"ש. וכ' עוד בביאורים (סי' סוד"ה כיצד), אולי יש להקל כשהטילה מ"ר ואומרת שברי לה שלא הרגישה ביציאת הדם, שיש לסמוך על שיטת הנטע שעשועים (סי' כא) והתפא"צ (סי' ל) שבאומרת ברי לי שלא הרגשתי טהורה, ואף שהחת"ס אינו מחלק בכך, מ"מ יש לצרף סברת הלבנון נטע שאין חוששין להרגשה במ"ר. עכת"ד. וע"ע בטהרת ישראל (סי' קצא סי"א).

הוכחה לטהר ודחייה וצירופים לטהר

ג. ומאיך נראה שיש להוכיח לכאן לטהר מה"ת ע"פ מאי דגרסינן בגמ' בפרק האשה (דף ס' ע"ב), אהא דתנן שלש נשים שהיו ישינות במטה אחת ונמצא דם תחת אחת מהן, כולן טמאות. בדקה אחת מהן ונמצאת טמאה, היא טמאה ושתייהן טהורות. ובגמ', אמר רב יהודה אמר רב והוא שבדקה עצמה בשיעור וסת (של מציאתה, הלכך מחזיקין האי דם בדידה והנך טהורות. רש"י. ולא דוקא בדקה אלא קנחה, כדאמר בפ"ק (יב.) דלא משכחת בדיקה כשיעור וסת. תוס'). סבר לה כבר פדא דאמר כל שבעלה בחטאת טהרותיה טמאות, בעלה באשם תלוי טהרותיה תלויות, בעלה פטור טהרותיה טהורות. ורבי אושעיא אמר אפי' בעלה בחטאת טהרותיה תלויות, בשלמא התם אימר שמש עכביה לדם, אבל הכא אם איתא דהוי דם מאן עכביה. וכתבו התוס' (בד"ה אימא שמש עכביה לדם) בזה"ל: וא"ת כיון דיכול להיות דאע"ג דנמצא כשיעור וסת שלא היה דם בשעת ביאה, אם כן אמאי בעלה בחטאת הא ספק הוא. וי"ל כיון דרוב פעמים בא מקודם בתשמיש דאיכא למיתלי בעיכוב שמש, טמא מן התורה. עכ"ל. ומבואר דלרבי אושעיא אף שקנחה אותיום אפשר שהדם יצא אחר תשמיש, ומינה דאף בקנחה אחר מ"ר אפשר שהדם יצא

בזמן ודרך מקרה. שהרי איתא ברש"י בנדה (נו: ד"ה יושבת) שאין דרך דם נדה לצאת עם מי רגלים. וכן בדף נ"ט ע"ב (ד"ה במזנקת) דכתב דכיון דנפק בקילוח כי אורחא לא דחיקא ולא הדור מי רגלים למקור, ואין דרך דם מקור לצאת עם מי רגלים. ולכן כשכלה הקילוח אצלה, שוב שייך שיצא דם הנדה שבא מן המקור, אף שלא כלו כל המי רגלים לצאת, דנשארו עדיין טיפין מהמי רגלים. לכן כשקינחה אז, אף שאומרת שלא ארגשה ביציאת דם, אפשר שארגשה וחשבה דהרגשת מי רגלים הואי. ובזה אמרתי דאם לא מיהרה לקנח, אלא ישבה עד שיצאו כל הטיפין, וקינחה ומצאה דם ולא הרגישה כלום דינה ככתם, דלא שייך לה לחשוב במרגשת דאימור הרגשת מי רגלים הוא, דהרי בשעה שנמצא הדם כבר יצאו כל המי רגלים. שלכן ודאי שלא הרגישה ואין מטמאה אלא בכשיעור גריס ועוד. ולא שייך לחלק בזה בין יושבת לעומדת. ובדין השו"ע לא שייך חילוק זה, דהא איירי שם דנמצא דם בתוך הספל, שיצא הדם עם המי רגלים, ולא אח"כ בהקינחה. ע"ש. וכן ראיתי בשיעורי שבט הלוי (סי' קצ ס"י סק"ג ד"ה והחת"ס) שכ' שקשה להקל אע"פ שהקינוח בדבר שאמק"ט או צבוע, אלא בקנחה יותר משיעור דקה מהטלת מ"ר. ומ"מ בדם ממש הנטיה להחמיר מכח איזה צירופים, רק בשעה"ד גדול יש להקל אחרי דקה. ואף שחוששים בקינוח אחר מ"ר כספיקא דאורייתא, מ"מ אין חוששין בזה לוסתות. ומ"מ א"צ להסתכל בנייר אחרי הקינוח, דגורם קלקול ללא צורך. ע"ש. וכ"כ בששה"ל עוד (בסי' קפג סק"ד ד"ה וע"ש בחו"ד) שאם קנחה אחר סמוך למ"ר או לתשמיש ומצאה דם, הוי נמי דאורייתא. ועי' ח"י חת"ס בשיעור המקום שיש לחוש להרגשת עד. ע"ש. וכן ראיתי להגר"נ קרליץ שליט"א בס' חוט שני (סי' קצ"א ס"ק ב' אות ד') שכ' שאם הקינוח היה תיכף וסמוך להטלת מ"ר, יש לחוש שמא ראתה בהרגשה. וחשש זה הוא גם לפוסקים כדעת מרן הש"ע. ואחר שיעור וסת דינו ככתם. ואם קנחה רק או"מ טמאה מכל מקום כיון שאו"מ בדוק אצל מאכולת. ע"ש. וכ"כ בשו"ת עולת יצחק (ח"א סי' ק"א) שאם יודעת שהקינוח היה מיד אחרי גמר המי רגליים בתוך י"ב שניות אסורה אף בטיפת דם כחרדל, ואחר זמן זה דינו ככתם. ע"ש. ועוד ראיתי כעת להגר"מ שטרנבוך שליט"א בתשובות והנהגות (ח"א סי' תק"ח אות י') שכ' שבקינחה בבית הרעי בנייר בימי טהרה, ומצאה דם כגריס טמאה, ובפחות טהורה, ובימי ספירה אם בוודאי קינחה סמוך

אמרה בלבה שהיא הרגשת עד). והיינו משום שמצאה דם, וחזקת דמים באים בהרגשה, לכן תלינן בהכי. ע"כ.

דברי החזו"א להקל בנ"ד ובירור דבריו

ד. ואנוכי הרואה להגאון חזון איש (י"ד סי' צ' אות א' ד"ה ג) שכ' שבמצאה אותיום להרגשת מ"ר, אם הרגשת מ"ר כהרגשת שמש יש לטמא גם במצאה ע"ג קרקע שהרי יש כאן משום נדה ולא משום כתם, ואמנם ממה שאמרו (ס"א ב') דתקנת בנות ישראל בגדי צבעונין, משמע דאין בהרגשת מ"ר משום נדה דהא עד שיתיבש הכתם מצוי הרגשת מ"ר ואם הרגישה הרגשת מ"ר יש כאן משום נדה ואין כאן טהרת צבעונים, ומדסתמו הדבר משמע דלעולם הוא משום כתם אף בהרגישה המ"ר. ע"כ. ומבואר דס"ל לחזו"א דלא חיישינן במצאה דם אחר מ"ר להרגשה. איברא שיש לעמוד בעיקר דב"ק. ואכמ"ל. ועכ"פ לנ"ד נקוט מיהא דס"ל לחזו"א להקל. ובאמת שיש הפרש בין מצאה דם אח"ת דאמרי' שחייבת קרבן למצאה דם אחר מ"ר דאמרי' שלא טעתה, משום דהתם הדם יצא בזמן התשמיש, אך אחר מ"ר שאין דרך דם לצאת עם מ"ר א"כ הדם יצא אחר המ"ר ומאחר ולא הרגישה אינה טמאה אלא מדרבנן.

פוסקים נוספים המטהרים

ה. וכן ראיתי עוד בס' לבנון נטע (סי' קצ ס"ק יד) שהביא דברי הסד"ט (ס"ק צג ד"ה ומעתה) שכ' שהפוסקים סתמו לטהר כתם ע"ד שאמק"ט אפי' נמצא אחר תשמיש או אחר הטלת מ"ר די"ל ארגשה וסברה הרגשת מ"ר, כיון דאיכא למיתלי דמעלמא אתי, דבנמצא על בית הכסא דטהורה סתמא מיירי שעשתה צרכיה. והפ"ת סקי"ח העתיק ד' הסד"ט (ס"ק לו) שמסופק בד"ז. ע"ש. איברא בנמצא כתם אחר שיעור וסת י"ל דמקמיה הכי הוי שם בתוך שיעור וסת להטלת מ"ר. אכן הש"ס ר"פ הר"כ דקאמר לר"מ באשה שעושה צרכיה עומדת טמאה כסבורה הרגשת מ"ר הוא, מבואר בדף יד דר"מ משום נדה טימא. וע"ש בתוס'. ולר"י אינו אלא כתם, משום דאין דרך מ"ר לבוא יחד עם דם, והיכי דנמצא דם על שפת הספל די"ל בתור דתמו מיא אתי דם, ל"ש סברה הרגשת מ"ר כיון דכבר תמו מיא (ול"ד לשמש ועד דכשהם בא"מ בא הדם). רק דבריש נדה (דף ג.) קאמר דטמאה למפרע משום דסבורה הרגשת מ"ר אף דליכא מ"ר. אבל

אחר שכלו המ"ר. ומאחר ובמ"ר קי"ל שאין דרך דם נדה לצאת עם מ"ר, א"כ יותר י"ל שיצא הדם אחר שכלו המ"ר. וכיון שלא הרגישה אינה טמאה אלא מדרבנן. אלא שלענין הלכה מרן בבית יוסף (סי' קצ סנ"א) הביא המח' בראשונים בד"ז דבדקה אחת מהן, שרש"י והרמב"ם והראב"ד והרמב"ן והרשב"א פסקו שדוקא שבדקה מיד כשיעור וסת מהני וכדרב יהודה אמר רב, והרא"ש סובר דאפי' לא בדקה מיד מהני לטהר האחרות, וכיון דכל הפוסקים זולת הרא"ש פסקו כרב יהודה אמר רב, הכי נקטינן, דהו"ל הרא"ש יחידאה לגבייהו. ואע"פ שכתב רי"ו שדעת התוס' נראה שהיא כדעת הרא"ש, לא דחינן דברי כל הפוסקים מקמיהו. ע"כ. ולפ"ז נפל פיתא בבירא ואין הכרח מהסוגיא הנ"ל להקל. ומ"מ אף שבדם שנמצא אח"ת אמרי' דאתא בשעת התשמיש, י"ל דשאני התם שיכול הדם לבוא בשעת תשמיש, ואדרבה חום התשמיש יכול לגרום לדם למהר לבוא, כמבואר בכמה דוכתי. משא"כ בנ"ד שאין דרך דם לצאת בזמן הטלת מ"ר, וטפי י"ל דאתא בתר דתמו מיא. (ועי' נטע שעשועים חיו"ד סי' כה דף טו ע"ד. ובישועו"י סי' קצ סק"ח על הגמ' הנ"ל). ויש לצרף עוד מ"ש בשו"ת אבני נזר (חיו"ד סי' רמג) שלשיטת רש"י דדוקא בעד ושמש תלינן שטעתה בפירושה, אבל שטועה בהרגשת מ"ר ל"א מדאורייתא, ואף דהלל אומר (נדה ג.) כסבורה הרגשת מי רגלים היא, היינו רק לחומר תרומה וקדשים. ואפשר לצרף עוד דברי הפוסקים שדוקא בהרגישה אמרינן שיש הרגשה, אבל כשאומרת שלא הרגישה לא אמרינן שטעתה בהרגשת מי רגלים. ולפ"ז בנ"ד שאומרת שלא הרגישה יש להקל. וע"ע בפרי דעה (בפתיחה להלכות נדה השער החמישי ד"ה לכן נראה) שכ' לבאר דנהי דהש"ס קאמר בהנך תלת בחד לישנא (היינו במ"ר ועד ושמש), לעולם דארגשה ואימר הרגשת מ"ר הוא, וכן באינך, מ"מ לאו בחדא מחתא מחתינהו ואין פירושה שוה. דבשלמא גבי מ"ר מסתבר לפרש כפשטא דלישנא דאפי' בארגשה ממש תלינן בהרגשת מ"ר, דהתם יש הוכחה חזקה שהדם לא בא מהמקור כלל רק דם מכה הוא, מדבאו עם מ"ר, ולכן תלינן ההרגשה במ"ר. משא"כ בעד ושמש שע"כ הדם בא מהמקור וחזקת דמי המקור באים בהרגשה, וא"כ איך יעלה על הדעת שאפי' הרגישה נתלה ההרגשה בהרגשת עד ושמש, זה לא מסתבר כלל. ולכן הוכרח הרמב"ם לפרש דלעולם דארגשה ר"ל דאנן אמרינן שארגשה. ואימור הרגשת עד הוא (ר"ל שהאשה

לעניינו. וד"ה וכן נראה) שכ' דלא חיישינן בכתמים להרגשה אפי' אחרי תשמיש וכה"ג, וכן נראה מדברי הרמ"א (סי' קצ"ב סי' ש) שכ' או שנמצאו ע"ג ביהכ"ס טהורה, אע"ג דאיכא למיחש שמא ארגשה וסברה הרגשת מ"ר היא אפ"ה טהורה. ואע"ג שבדקה מקודם למקום שישבה עליה, דכיון דלא ארגשה ואיכא נמי למימר דאתא מעלמא טהורה. ע"ש]. וכן ראיתי עוד בפרדס רמונים (פתחי נדה סוף אות י"ב מהחקירה בטעם גזירת כתמים, דף י"ח ע"א) שהביא דברי הסד"ט (סי' קצ"ב סק"א) שכתב להחמיר במצאה כתם אחר שימושה, וכ' הוא תמוה בעיני מאד דא"כ מצאנו כמה כתמים שאסורים מה"ת כמו אח"ת ואחר השינה ולמה לא הוזכר בש"ס וכל הפוסקים בכ"מ שהיקלו בכתמים מפאת דעיקרן מדרבנן, דבהני גווני דלעיל ליתא לקולא זאת. ולא אישתמיט אחד מגדולי הפוסקים שיזכור לנו דין חדש הנ"ל דבכה"ג יש בהן טומאת כתמים, והוא תמוה מאד בעיני. שוב מצאתי בסד"ט עצמו בסי' הנ"ל בשאלת הכנים דמסתימת הפוסקים מורה דלעולם הוי כתמים דרבנן, ושכ"כ שם בסוף ס"ק צ"ג בד"ה נחזור לעניינו דלעולם הוי כתמים דרבנן אפילו אחר תשמיש והטלת מ"ר וכדומה ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת דברי יציב (חיו"ד סי' פט) שכתב באשה שלאחר הטלת מ"ר קינחה עצמה בנייר צבוע ומצאה עליו דם, ויש לה מכה שאינה יודעת אם מוציאה דם, פשטות משמעות השו"ע והפוסקים לא נראה לחלק במצאה כתם לח לאחר הטלת מ"ר שיש להחמיר משום הרגשת מ"ר וכמ"ש הפלאה. ויעויין מ"ש הגרי"ש בעדות ביוסף בחי' מס' נדה (דף נ"ז ע"א בד"ה איברא), דהחששא דשמא ארגשה ולא אדעתא זה ודאי דוקא בהרגשת זיבת דבר לח אבל בהרגשת המקור פשיטא דצער גדול יש לה ובודאי אי ארגשה היתה יודעת, ומשו"ת מהרי"ו (סי' כ"ה) דהרגשת המקור מצערת אותה יותר מהרגשת מ"ר ומבחינת ביניהם עיין שם. וכן כתב הגרש"ק במי נדה (דף נ"ז ע"ב בד"ה ועוד היה נראה ליישב), דענין זיבת דבר לח זה אפשר להיות ע"י הרגשת שמש ומ"ר או עד, אבל פתיחת המקור בזה אין מקום לטעות בין זה להרגשת שמש ועד ומ"ר. ע"ש. והנה ידוע מ"ש הפוסקים דאף אם נאמר דזיבת דבר לח הוי הרגשה מ"מ בעינן דוקא שתרגיש הזיבה סמוך למקור, אבל מה שמרגשת למטה שלא באו"מ זה אינו הרגשה כלל, ולפ"ז יש סברא טפי להקל בקנוח מבחוץ, דלא

זה רק חששא דרבנן והוי ככל כתם. ע"כ. וכ"כ בפתחי תשובה (סי' קצ"ב סוף ס"ק י"ח) בשם שו"ת חמדת שלמה (סי' כ' בד"ה עכ"פ) שהביא ראייה דגם בקנחה תיכף אחר מ"ר טהורה. ע"ש. (ועי' בפת"ש לעיל סי' קפ"ג סוף ס"ק א'. ע"ע). [וע"ע להגאון בעל שואל ומשיב בסוף ספרו עדות ביהוסף (חידושי נדה בסוגיין) שכ' דהחששא שמא ארגשה ולא אדעתא זה ודאי דוקא בהרגשת זיבת דבר לח שייך לומר דאימור ארגשה ולא אדעתא, אבל בהרגשת המקור פשיטא דצער גדול יש לה ובודאי אי ארגשה היתה יודעת. וגדולה מזו מבואר בשו"ת מהר"י וי"ל (סי' כה) דהרגשת המקור מצער אותה יותר מהרגשת מ"ר ומבחינת בין הרגשת דם המקור ובין הרגשת מ"ר וא"כ ל"ש לומר דארגשה ולא אדעתא. וכי'. ולפמ"ש מהרי"ו דהרגשת המקור יותר מצערה ממי רגלים, צ"ל הא דאמרו והלל כסבורה הרגשת מ"ר היא וקשה איך טעתה, וצ"ל דלענין טהרות חשו שמא טעתה וסברה דמ"ר הוא ומצערים אותה. ע"ש]. וכן ראיתי עוד להגאון ההפלא"ה (בסי' קצא ע"ד הרמ"א טהורה בכל ענין) שכ', עיין בשו"ת שב יעקב (ח"א סי' לו) שנסתפק בלא הרגישה אם י"ל דחיישינן שטעתה בהרגשת מי רגלים. וצ"ע דא"כ בכל כתמים ניחוש לדאורייתא שמא הרגשת מי רגלים היה לה ולא ידעה. ע"כ. [והנה הגאון סדרי טהרה אף שבתחילה (בסי' קפג סק"ב) דן להחמיר בכתם שאחר תשמיש משום הרגשה. וגם בסי' קצ (סוף ס"ק לו ד"ה מיהו צ"ע) כ', צ"ע היכא דשימשה מטתה ואח"כ מצאה כתם ע"ד שאמק"ט או בגד צבוע, דבעלמא קי"ל דטהורה אע"ג דודאי מגופה אתיא, כיון דבשלא בהרגשה חזיא, אבל כאן דספק דאורייתא הוא די"ל ארגשה וסברה הרגשת שמש הוא, טמאה. ע"כ. אך שוב הדר ביה לקמן (ס"ק סז בתשובת הכינים בסופה, ד"ה ותו קשיא) וכתב, שמסתימת הפוסקים שכתבו לטהר במקומות אלו משמע אפי' היכא דשמשה מקודם מציאת הכתם, אם נמצא אח"כ ע"ד שאמק"ט או על בגד צבועני אפ"ה טהורה. והא דלא חיישינן דלמא ארגשה וסברה דהרגשת מ"ר הוא, וי"ל דכיון דאיכ"ל העמד אשה על חזקתה מש"ה אמרי' השתא היא דחזאי והרי לא הרגישה, דאע"ג דס"ל להלל דאשה הואיל ועלולה לראות ל"א השתא הוא דחזאי, מ"מ ה"מ לתרומה ולקדשים, משום סייג אבל לא לבעלה. ע"ש. ושוב חיזק וביאר דבריו עוד לקמן בס"ק צג (ד"ה ומעתה ניחא עמ' תצה בסופו. ובד"ה נחזור על הראשונות. וד"ה נחזור

אמרין שטעתה בין זה להרגשת זיבת דבר לח למעלה מהמקור. אמנם יל"ע בהנ"ל, דהשב יעקב (סי' ל"ט דף נ"ט טור ג', וסי' מ' דף ס"ג ע"א) והחתם סופר (סי' קמ"ה וסי' קנ"ג ועוד) שניהם מהסוברים דזיבת דבר לח לא הוי הרגשה, ומ"מ החמירו בהרגשת מ"ר וכנ"ל, ועדיין צ"ע בזה. וניחזי אנן בנ"ד שהיה רק קינוח, ואין בזה אלא דין כתם א"כ יש לטהר בדבר שאינו מקבל טומאה, ואף בודאי אתי מגופה. וסיים הדברי יציב, אפשר דבצירוף שאר צדדי ההיתר כאן יש לצרף גם זה שמצאה רק כגריס או פחות ואין דרך דמים בכה"ג, ושיש לה מכה, ויש לצרף גם בנ"ד שיש לה חזקת טהרה דיכולה לתלות במכה, ומכ"ש לאחר לידה שידוע כעת שנקרע ותפרו וא"כ ברור שהיה שם מכה המוציאה דם ואין ידוע בבירור שנתפר כהוגן. עכת"ד. וכן ראיתי עוד להגאון רבי אברהם דוד הורוויץ בס' פתחא זוטא (סי' מח) שנשאל בנ"ד, וכ' שיש לפשוט לקולא דאם בדקה ומצאה דם טמאה משא"כ אם רק קינחה ומצאה דם אין זה רק ככתם כמו מצאה על חלוקה. רק בפשוט חשבתי להביא ראיה מד' הרמ"א (סי' קצ ס"י) בישבה על ביהכ"ס דטהורה אם נמצא שם כתם מחמת שאמק"ט ומסתמא בביהכ"ס היא עושה צרכיה ואעפ"כ ל"ח להרגשת מ"ר. ושור"ר בסד"ט (סי' קצ ג' בס"י קצ ב"ה נחזור לענינו) שהביא ראיה זו מד' הרמ"א, ועפ"ז העלה שם באשה שעשתה צרכיה ונמצא דם על הרעי (שהוא דבר שאמק"ט) דטהורה היא, ול"ח כלל להרגשת מ"ר משום דטעות לא שכיחא ובכתמים דרבנן ל"א. ופלא שהוא בעצמו בס"ק לו מסופק בזה לענין מצאה על דבר שאמק"ט או בגד צבוע אחר תשמיש דאפשר אמרי' הרגשה וסברה הרגשת שמש, ואולי יש לחלק לדעתו בין הרגשת שמש להרגשת מ"ר. וכן נראה משירי טהרה (סי' קצ תשובה ז) וכן הגד"ט (סי' כג) המקילין בנמצא דם על הרעי אחר עשיית צרכים דל"ח להא דארגשה וסברה הרגשת מ"ר הוא. ונייר אינו מק"ט. וסיים בסוף דבריו, שבנ"ד יש להתיר אפי' ביותר מכגריס, ועוד שהנייר בצבע ברוין ול"ג חז"ל בצבעונין משום כתם. ויצאו דברינו בטהרה. ע"ש. וכן ראיתי למרן מלכא הגר"ע יוסף זצ"ל בטהרת הבית ח"א (עמ' כג, כד ובהערה במהדור"ח) שהביא כמה וכמה מהפוס' הנ"ל, וכתב ולענין הלכה נראה שהעיקר כד' הפרד"ר שנאמרים בטוט"ד, ובפרט שלא בשעת וסתה דחשיבא כמסולקת דמים, ויש להעמידה בחזקת טהרה. ואין לחוש להרגשה אח"ת או אחר הטלת מ"ר. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת תפלה למשה ח"ג (סי' כב

אות ט) שכ' שאשה שאומרת שלא הרגישה ומצאה דם שבודאי בא מגופה [וכגון בקינוח], אסורה מדברי סופרים. ונפק"מ במצאה ע"ד שאמק"ט דטהורה. ומ"ש החו"ד (סי' קפג סק"ב) שגם אם מצאה דם סמוך להטלת מ"ר אסורה מה"ת, אינו מחוור במחכ"ת, דהא קי"ל (בסי' קצא ס"א) שאין בא דם מן המקור בשעת הטלת מ"ר, ולא יתכן אפוא שנפתח מקורה בשעת הטלת מים, וכסבורה הרגשת מ"ר. וכן העיר בזה בפרי דעה ובשו"ת עמודי אש (ע"י בטה"ב ח"א עמ' כב). ע"ש. וכעת סמוך לחתימה בא לידי ס' משמרת הטהרה, וראיתי לו (בפ"א ס"ה) שכ' בשם הגרי"ש אלישיב להחמיר בודאי דם ממש, אך במראה שאינו ודאי דם יש להקל. והספרדים נוהגים להקל בכל ענין. ומהגר"ח קנייבסקי שליט"א שמעתי שאחר מ"ר יש מקום להקל בזה ע"פ החזו"א. ע"ש. אך מאידך ראיתי לחדב"נ הגר"ע אורבאך שליט"א בס' לבושי עז (סי' קפ"ג תמצית אות ל"ה) שכ' שהגרי"ש אלישיב מיקל בקינוח אחר מ"ר דדינו ככתם, וביותר בזה"ז שאין הנשים מרגישות כלל דיקשה לומר דבעת הטלת מ"ר שינתה טבעה והרגישה. וכן דעת הפרד"ר והפר"ד והחזו"א דהוי רק טומאה דרבנן, ונקטינן כוותייהו, ומשו"ה בפחות מגריס טהורה. עכת"ד. ועי' בס' פתחי דעת (פ"א סי"ב) שכ' שבתחילה מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל חשש במקצת לשיטת החו"ד, ולכן אסר בדם ממש ורק במראה שאינו ודאי דם היקל, אך לאחמ"כ לא חשש לדברי החו"ד והיקל אף בכתם שהוא אדום ממש, כל שמצאה דם כתם על נייר הקינוח כשאינו כשיעור גריס. ע"ע. וע"ע בס' פתחי תשובות (עמ' רצ) שכ' בשם גדולי ההוראה שלדעת הש"ע אין מקום להחמיר בנ"ד. וע"ע בס' חק וזמן (עמ' קכב) בשם הגר"י גנס שליט"א שדינו ככל כתם. ע"ש. וכן ראיתי עוד להרה"ג רבי שלום יוסף גלבר והרה"ג רבי יצחק מרדכי הכהן נר"ו בתשו' שבסו"ס מראה כהן (עמ' קצט והלאה) שהאריכו לבאר ולצדד דלא חיישינן להרגשה בקנוח אחר מ"ר, ושכן דעת רבים מגדולי ההוראה להקל. ע"ש. וכן ראיתי בס' אמרות טהורות ח"ב (סי' לא אות כה וסי' לו) שכ' שאשה שקנחה בנייר אחרי מ"ר לנקיון בעלמא ופתאום ראתה דם, יש להקל. ע"ש. וכ"ה בהוראה ברורה (סי' קצ סק"ס ובביאור"ל ס"י ד"ה לא גזרו). ע"ש. וע"ע להרה"ג ר' עוזיאל בוכריס בקובץ יחוד דעת (גליון א' עמ' תשמח). וע"ע בס' דברי דוד טהרני ח"א (חיו"ד סי' כב) ובחיבורו מעין טהרה (עמ' ב').

מוסקנא דמילתא, אשה שאחר שעשתה צרכיה קנחה תיכף ומצאה דם, טמאה מדברי סופרים. ולכן אם קנחה בדבר שאינו מקבל טומאה כגון נייר טישו או בבגדי צבעונין או שמצאה פחות מכגריס טהורה. ואף לדעת הרמ"א היקלו בזה כמה פוסקים כדלעיל. וכן הורו בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל.

ואף לכמה מחכמי אשכנז שהחמירו בזה, יש עצה ותקנה קלה שתשהה מעט קודם שתקנח ובכה"ג אין לחוש שמא הרגישה וטעתה בהרגשתה, ולכן בודאי דינו ככתם וטהורה באופנים דלעיל. והטוב ביותר שאשה לא תסתכל כלל בקינוח אחר מי רגלים ובכך הוציאה עצמה מכל ספק. אבל לספרדים בכל אופן יש להקל.

סימן לד

כמה הערות בהלכות כתמים ועוד

בס"ד

לכבוד ידידי היקר חכו ממתקים, דולה ומשקה מבארות עמוקים, הרב דן צרפתי ישמרהו צור שוכן שחקים. ראשית כל אברכו לרגל הוצאת ספרו בשעטו"מ, שיזכה לחבר עוד חיבורים רבים מתוך שפע ברכה והצלחה, נחת שלווה ושמחה. אמן. ועיינתי כעת במכתבו בו כמה ספיקות בהלכות טהרה, והנני להשיב:

שאלת החכם ע"י שרמוט מידת הכתם

א. בענין אשה שיש כתם על בשרה ומסופקת אם פחות מגריס או יותר. אם מועיל שתכתוב על דף מה שרואה ותראה לחכם ועפ"ז יפסוק.

הנה בהגהות כסא דהרסנא בשו"ת בשמים ראש (סי' קלה ד"ה הארכת) כ' שמעולם לא שמענו שבאה אשה לשאול על כתם בבשרה, ובודאי דמהוה הוי, אבל אין חוששין בזה, ומוכרחים לומר הנח להם לישראל ש"ל ע"מ שיסמוכו (על הרי"ף והרב אב"ד, עי' בחידושי הרמב"ן נדה יט: ובחי' הר"ן נח: שהשמיטו דיני כתמים. ונודע שגם בס' האשכול ריש הלכות נדה כתב שאפשר שלהרי"ף לית ליה דיני כתמים). וטעם הדבר שלא הנהיגו קדמונינו להזהיר לבנות ישראל שיחושו בזה, הוא מרמז בדרך קריצה משום דאין לחכם לראות כתם על בשר אשה. ע"ש. והביאו בס' לבנון נטע (סי' קצ ס"ק יא ד"ה וראיתי), ומחי ליה מאה דני בעוכלא, איך הרהיב בנפשו לומר שקר כזה ש"ל ע"מ שיסמוכו, כי הוא שחוק וקלות ראש כיון שהרמב"ם והטור והשלחן ערוך וכל חכמי ישראל אוסרין ונוהגים כן בכתמים קלים שעל הבגד, איך יפרצו גדר בכתמים חמורים שעל הבשר. ע"ש. והובא כ"ז בס' דרכי תשובה (סי' קצ סק"נ).

אכן בס' ערוך השלחן (סי' קצ סעיף ל') כ' לבאר טעם הרמב"ם שהחמיר בכתם בבשרה בכל שהוא, וכ' עוד, ולבד זה איני מבין דבשלמא כתם שעל בגדה מבאיאם הבגד לחכם והוא משער אם יש בו כתם כגריס אם לאו, אבל בכתם שעל בשרה הלא לא יראה החכם בבשרה, ובע"כ שהיא בעצמה צריכה לשער, וכי היכן

מצינו שנתנו חכמים כח לאשה לשער בשיעורים. "ואם כי אפשר לומר שתעשה מידה משיעור הכתם ותביא המידה לחכם", מ"מ כל כי האי ה"ל לחז"ל לפרש. ולכן נראה דאין להקל נגד הרמב"ם וכתם שעל בשרה טמא בכל שהוא. ע"ש.

אולם מרן השלחן ערוך יו"ד (סי' קצ ס"ו) פסק שכתם שעל בשרה טמא בגריס. ובפתחא זוטא (סק"ה) כתב ע"ד הערוה"ש הנ"ל, דאין כדאי בסברא זו להכריע בין פלוגתת הראשונים, דאמאי לא תהיה האשה נאמנת לומר כזה ראיתי ואיבדתיו כדלעיל (סי' קפח ס"ב), אף שדבר זה רק מאומדנא כיון דאין המראה שראתה לפניה, כ"ש בדבר שתראה בעיניה. וכן העירוני מסימן קצט שהאשה תנסה בעצמה אם מסבך. יעווי"ש. וכ"מ כמה וכמה פעמים. ע"ש.

וכן ראיתי לכמה פוסקים שכתבו שתמדוד ותצייר הכתם על דף ותראה לחכם. וכ"כ בס' בדי השלחן (סק"ע) ובס' חוט שני (סק"ח אות ב') ובס' שיעורי טהרה (עמ' צו ד"ה וכשנמצא) ובס' מראה כהן (עמ' כו אות ח'). וע"ע בס' משנת השלחן (סי' סק"ב). וכן ראיתי עוד להגר"י רצאבי שליט"א בשו"ת עולת יצחק ח"ב (סי' רלה אות ב' ד"ה ועובדא) שכ', לפעמים אשה מראה למורה-הוראה חשש חציצה שיש לה בידה, ופשוט דשרי כיון שאינו מתכוין ליהנות בהסתכלות זו, וקל וחמור דבעבדיתה טריד להורות הדין. ואם הוא במקומות המכוסים, לא תגלה אלא המקום הנחוץ בלבד. ואם די במה שיסתכל שם בעלה, חייב לעשות כן, וגם בזה תכסה מה שאין צורך.

ביאתו כראוי תו ליכא למיחש לטפות הנשארים, דשמא לא נשאר ואת"ל שנשאר כיון שאינם אלא שארית ולא עיקר הביאה אין לחוש להם. אך המקובלים מחמירים לחוש בדרך אזהרה וחששא כמו שראינו בכמה ענינים דמותרים מדינא והמקובלים מחמירים, אספרם מחול ירבון, ואין ענין איסור וחיוב מדינא לענין שהוא דרך אזהרה וחומרא. וזה ברור. וגם בדם בתולים אם ירצה להמתין מפני דברי המקובלים ודאי שרשאי, ואין כוונתם של הפוסקים בדיני דם בתולים רק שיכול לפרוש אפי' באבר חי, אבל אין עליו חיוב לפרוש כן כמדוקדק בדבריהם. ע"ש. וע"ע בס' קדושת משה (פ"ג סע' עג). ע"ע. [ובענין אם איסור ז"ל הותר מכללו לצורך מצוה, והכא נמי אם יוציא הטיפות ח"ו לבטלה הרי הוציא לצורך מצות הבדיקות. עי' בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"א (סי' מג) ובשד"ח (מע' אישות סי' א אות לג). ובס' אסף המזכיר (ערך שז"ל). ובשו"ת תפלה למשה ח"ה (סי' מ). ויש לפלפל בזה ואכמ"ל].

וזה לשון הרב בן איש חי (ש"ב פ' וירא סכ"ה): צריך לשהות על הבטן עד שיכלו טפות הזרע לגמרי, וכן יזהר לאחר ששמש מטתו אפילו מאותם הטפות, שהם כמו מים ואינן קשורות כלובן ביצה. כי כל זה בכלל השחתת הזרע, כמ"ש רבנו ז"ל בשער טעמי המצוות (דף ז' ע"ב). מיהו נראה לי שאינו נענש עליהם, כיון שהוא אנוס בזה מצד קיום המצוה. וידוע כי אצל רוב בני אדם אין נפסקים ניצוצות אלו אלא רק אחר שישתין, על כן ישתדל להשתין, ולא יטבול קודם שישתין, וכוונת רבנו ז"ל להזהירו בזה. עכ"ל. ועי' במ"ש בכה"ח או"ח (סי' רמ אות ו, ואות נט). א"כ גם הבא"ח החמיר בזה רק משום חומרת האר"י.

ובאשר שאל עוד בחתן שרוצה לנהוג כהאר"י לשהות על הבטן, דמוריןן שאף אם ימצא אח"כ דם בבדיקת ג"פ הראשונים שאחר הנישואין, לא הוא רמ"ת. א"כ היכי משכחת לה דין רמ"ת בבעל כזה שנוהג כהאר"י.

הנה כבר נתבאר דמדינא מותר מדינא לפרוש מיד, ובזה אכן הוא רמ"ת. אך באמת אין כל חיוב לפרוש מיד. ואכן תנצל מאיסור רמ"ת, ובינתיים תוכל לטפל אצל הרופאים. (וכמדומה שכיום אין דין רמ"ת מצוי כולי האי). ולהרמ"א אף אם ראתה סמוך לתשמיש אע"פ שלא בדקה מיד חיישינן דהויא רמ"ת.

וראיתי בספר תפארת שרגא (ירושלים תשנ"א) דף תר"ס שדן כדת מה לעשות במציאת כתם על בשרה ומסופקת אם המראה טמא או טהור, והרי זה דבר שאינו ניתן להראות לחכם. ויעץ שתראה לחכם כתם הדומה לו, וקיימא לן בנדה דף כ: ובסימן קפ"ח סעיף ב' נאמנת אשה לומר כזה ראיתי ואיבדתיו. או שהחכם יראה לה צורות שונות של כתמים [או צבעים] ויורה כראות עיניו ע"כ. ודבר זה טעון זהירות, בפרט בגוון חום שצריך בקיאות גדולה. עוד כתב שם עצה טובה כשהיא מסופקת בכתם שעל בשרה אם יש שיעור כגריס ועוד, שתחתוך ניירות קטנים ותניח ע"ג הכתם ותכסהו בכל זוויתיו, ואח"כ תבדוק אם יש בו כגריס ועוד. ע"כ. וע"ע להגר"מ גרוס בספרו אום אני חומה (ח"א עמ' לד ס"ט וס"ק קלד) שכ' שראיה לצורך פסק הלכה מותרת, כגון שצריך לבדוק כתם דם שעל בשרה אם הוא מראה טהור או טמא, או שיעורו אם יש בו שיעור כגריס ועוד. וכן בגוונא דשאלה בהלכות חציצה בפניה ידיה וכיו"ב, ואם זה במקומות המכוסין שתעביר הכתם על נייר וכיו"ב, או דיאמר לאשתו להסתכל והיא תפרט לו את השאלה. ובשו"ת באר משה (ח"ח סי' קה, קו) כ' שבשאלות בהלכות טהרה תלך האשה לשאול, אמנם נראה שהבעל ישאל. ע"ש. וע"ע בס' מעין אומר ח"ז (פ"א סי' קכה) שנשאל מרן הגר"ע יוסף באשה שראתה מראה על בשרה ואינה בטוחה אם היה בו שיעור כגריס או לא, וכן אינה בטוחה אם המראה צבעו היה אדום או חום. והשיב שטהורה היא. ע"ש. ובפרט דכתמים דרבנן וספיקם לקולא. ובמקרים כאלו הכל לפי הענין. והיה ה' עם השופט.

בענין שהיה אח"ת

ב. באשר שאל על מ"ש כמה חכמים לנהוג כהאר"י לשהות אח"ת לחוש לשז"ל. ולמה כתבו כהאר"י, הרי זה חשש שז"ל לדעת כמה פוסקים ובא"ח ועוד.

הנה מצד עיקר הדין אין זה ז"ל, דמעיקרא דדינא רשאי אדם לפרוש תיכף אחר סיום הביאה אף באבר חי. וכמבואר בשלחן ערוך יו"ד (סי' קצג ס"א). וכ"כ בחופת חתנים (סי' י" ס"ב). אולם דעת רבנו האר"י ז"ל שאח"ת צריך לשהות עד שיצאו כל הטיפין לגמרי, כי אותם שיורי הטיפות היוצאות לבטלה אע"פ שאינם ראויים להוליד עם כל זה נבראים מהם ג"כ בחינת מזיקים ומשחיתים רעים. וכמ"ש בשער הכוונות (דף נו ע"ב). וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (חאה"ע סי' תכד, תכה) שכ' דלדינא כל שגמר

בדיקה על האשה בכל אופן. וגם מי ערב שלא יכשלו בתשמיש כמה ימים, אחר שמותרים בחיבוק ונישוק ואש בנעורת, בפרט שיודעים שתיכף יאסרו והיצר גובר. ואכן שמעתי כמה חכמים שפלפלו בזה להתיר. ורבים אסרו. וכן עיקר.

אלא שבזמננו רבות נשים אין להם וסת קבוע. ובעיקר הדין אם צריכות בדיקה ביום הוסת באין לה וס"ק נחלקו הפוסקים. (וק"ו לפמ"ש בס' אמרות טהורות ח"א שאין לחוש לוסת החודש וההפלגה לאשה שאין לה וסת, ומותרים אף בתשמיש ביום הוסת). וכן הורו למעשה כמה מורה הוראה להקל. ודוקא ביודעים בני הזוג שלא יכשלו.

כתם אחר הפסקת נטילת גלולה

ד. באשר שאל אודות מינקת שנוטלת גלולות למניעת הריון, וזקוקה ליטול הגלולה בכל יום ויום באותה השעה. ואירע ששכחה ליטול הגלולה וראתה כתם על פד, ולמחרת ראתה מחזור. ובחדשים שלאחמ"כ שוב אירע ששכחה ליטול גלולה באחד הימים וראתה כתם על פד, אך למחרת לא הגיע המחזור. האם כתם זה חמור משאר כתמים.

הנה גם אילו נאמר דחמיר טפי, משום דחיישינן שגורם לראות וסת, לכאור' תמתין מעט אחר שיעבור יום נוסף (כפי שבפעם הקודמת בא הדם), וכאשר לא ראתה דם, למה יהיה זה חמור יותר משאר כתם.

ואסיים בברכה שיזכה להמשיך לעלות מעלה מעלה במעלות התורה, והיה שמו כשם הגדולים אשר בארץ לתפארה. אמן כ"ר.

בברכת התורה ובאה"ר
יצחק מאזוז ס"ט

אמנם לכאור' יש להעיר שלכל הפחות בג' הפעמים הראשונים לא ישהה על הבטן ע"מ שיוכלו לבדוק תיכף. ובתשובה אחרת (שנדפסה לעיל) הארכתי לבאר הטעם להקל בזה.

להמנע מבדיקה ביום הוסת מחשש שתיאסר

ג. באשר שאל במאי דקי"ל בש"ע (סי' קפט ס"ד) שבוסת קבוע או עונה בינונית ועברה העונה ולא בדקה אסורה עד שתבדוק, מה הדין היכא דהאשה יודעת שאם תבדוק בדיקה פנימית תראה מעט דם ותטמא עצמה, לפיכך אינה רוצה לבדוק ע"מ להשאר טהורה לבעלה בשביל שיהיו מותרים בהרחקות, עד שתראה את המחזור (שצפוי להגיע תוך כמה ימים). והם לא ישמשו בינתיים. האם מותר לעשות זאת. וששמע מהגר"ג בן משה שליט"א שאסר בזה.

אכן בהשקפה ראשונה מסברא נראה שאסור לעשות כן, כי חז"ל חייבו בדיקה והיאך תמלט עצמה מחיוב זה ע"מ שיהיו מותרים בהרחקות.

ולפי דברי הפרדס רמונים דהטעם שאסורים בתשמיש בעבר הוסת ולא בדקה הוא משום קנסא, עי' בפרדס רמונים (סי' קפד מקשה זהב ס"ק יב). וע"ע בפתיחה לסי' קפט (דין א' אות ה'). ודנו האחרונים אם חובת הבדיקה אחר שעבר הוסת הוא מתורת בירור שמא ראתה, או מתורת בדיקה דחל עליה אף אחר הוסת. ע"ש. ועי' בט"ז (ס"ק יב) ובחוו"ד (ביאורים סק"י) ובש"א. ועכ"פ לכו"ע ביום הוסת יש חיוב בדיקה. וא"כ האי איתתא שאינה רוצה לשמש אינה נפטרת מחיוב הבדיקה, והא דאסרו רק בתשמיש ולא בהרחקות, אינו משום שלהרחקות א"צ בדיקה. אלא לפום קושטא יש חיוב

סימן לה

במנהג שהחתן והכלה אינם נפגשים כשבוע קודם החתונה

ניסן תשע"ח

מחלוקת הראשונים בגדר החימוד והכרעת מרן

א. גרסי' בנדה (סו.) אמר רבא תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב ז' נקיים. ופירש רש"י, שמא מחמת תאות חימוד ראתה דם. ונחלקו הראשונים אי בעיא הפס"ט ובדיקות בז"נ, דדעת הרשב"א שא"צ הפס"ט ואף לא בדיקות בז"נ. ומאידך לדעת הי"א שהביא הר"ן והרא"ה בבדק הבית צריכה הפס"ט ובדיקות בז"נ. ודעת הריטב"א (נדה סו.) והראב"ד בבעלי הנפש (שער הספירה) והרמב"ן בהלכות נדה (פ"ג הי"ב) שא"צ הפס"ט ומ"מ בעיא בדיקה בז"נ (ואף הרשב"א חשש לדבריהם לענין מעשה). וכן פסק הרא"ש (פ"י סי' ד) דחיישינן בכל יום שמא תראה, דיותר שהיא קרובה לזמן החופה יותר לבה הומה ומשתאה תדיר, וחיישינן שמא מחמת חימוד תראה. ע"ש. (ועי' בחידושי החת"ס נדה סו. מה שהקשה על שיטת הרא"ש, ושניה פרקו בתשובה חידו' סי' קפד. ועי' בבית מאיר רס"י קצב ובסד"ט סק"ב ובלחם ושמלה סק"ו מ"ש בד' הרא"ש). וכ' מרן בבית יוסף שיש חילוק בין דעת הרמב"ן להרא"ש, דלהרמב"ן סגי בבדיקה אחת בז"נ, ולהרא"ש צריכה בדיקה בכל יום. וכן אם טבלה קודם החתונה צריכה לבדוק בכל יום עד החתונה. (והבי"ח כ' דאף הרמב"ן ס"ל כהרא"ש. ודו"ק). והנה זה לשון מרן בש"ע (סי' קצב ס"א): תבעוה לינשא ונתפייסה, צריכה לישב שבעה נקיים, בין גדולה בין קטנה, ואפילו בדקה עצמה בשעת תביעה ומצאה טהורה, שמא מחמת חימוד ראתה טיפת דם כחרדל ולא הרגישה בו. ומונה ז' ממחרת יום התביעה ואינה צריכה הפסק טהרה, שאף על פי שלא בדקה ביום התביעה להפסיק בטהרה, מונה מיום המחרת ז' נקיים. ומיהו צריכה בדיקה תוך ז', הגה, כל יום לכתחלה. מיהו בדיעבד אם לא בדקה עצמה רק פעם אחת תוך ז' סגי. ע"כ. וצ"ע אם מרן פסק כדעת הרא"ש שצריכה בדיקה בכל יום עד החתונה, או כדעת הרמב"ן שאינה צריכה אלא בדיקה אחת בז"נ. ואמנם הרמ"א פסק בהדיא בסעיף א' דבעיא בדיקה בכל יום. אך מרן לא כתב כן. וממ"ש מרן צריכה בדיקה תוך שבעה, משמע לכאור' דסגי

בבדיקה אחת לכתחלה. וכן ראיתי למהריט"ץ בתשובה (סי' סז בתשובתו השנית) שכ' שמהר"י קארו פסק הלכה דלא בעי בדיקה כל שבעה. ע"ש. וכ"כ בשלחן גבוה (סוף סק"ו) שמ"ש הש"ע שצריכה בדיקה תוך ז', הוא סברת הראב"ד הרמב"ן והרשב"א שחש לדבריהם, ור"ל פ"א בתוך ז' או בתחלתן או בסופן. ע"ש. וע"ע בבאר הגולה (סק"ז). וע"ע בבדי השלחן (ציונים ס"ק לד) שכ' שלדעת המחבר א"צ להסמיך הטבילה לבעילה דלא חיישינן לחימוד אלא בשעת התביעה עצמה ולא אח"כ וכמ"ש הט"ז. ע"ש. וכ"כ בס' בארות יצחק על פסקי מהרי"ץ (עמ' רטז) שהש"ע פסק כהרמב"ן (והוסיף שמהרי"ץ פסק לבדוק בכל יום, ואפשר שפסק כדעת הרמ"א, או דס"ל שהש"ע פסק כהרא"ש). ע"ש. וכ"כ בס' אבני שהם (עמ' תכז) שהש"ע פסק כד' הרמב"ן שהיא דעה אמצעית (וע"ע שם עמ' תלד, תלה). ובס' הוראה ברורה (ביאור"ל ד"ה ומיהו) שכ' שנראה שהש"ע פסק כהרמב"ן. ע"ש. וע"ע בס' לבושי עז (ס"א סק"ג. עמ' שסט, שע) שכ' שהש"ע פסק כהראב"ד שצריכה בדיקה בז"נ וא"צ הפס"ט, ולא נחית לדעת הרא"ש. ע"ש.

ולכאור' יש להוכיח עוד מדין זמן ספירת ז' נקיים, שהרשב"א בתורת הבית הקצר (ה). והארוך (ו). כ', לא שתבעוה לינשא לאחר שנים עשר חדש שזמנה רחוק ואינה חומדת בכך, ויראה לי שמונין לה בשעה שמכינים צורכי החופה מכי רמו שערי באסינא וכיוצא בו. והביאו להלכה המגיד משנה (פרק י"א איסור"ב ה"ט). וכ"פ הטור (סי' קצב). וכתב מרן בבית יוסף, שכן נראה גם מדברי הר"ן שכתב בפרק ב' דשבועות (ד' ד"ה תבעוה) ז' ימים הללו מונין אותן משעה שהיא סומכת בדעתה ומכינה עצמה לחופה אף על פי שלא נתקדשה עדיין, והכי משמע בפרק החולץ (יבמות לז:). ע"ש. וכ"כ הריטב"א בחידושו לנדה (סו.). ופסק מרן בשלחן ערוך בסעיף ב' כדברי הרשב"א הנ"ל. ועי' בט"ז (סק"ג) שכ' דדבר ברור דהרשב"א בעל סברא זאת לא סבירא ליה הא דהביא רמ"א בסמוך שאם לא תבעל צריכה לבדוק בכל יום, שהרי הרשב"א כתב בת"ה הארוך דאפילו תוך שבעה

עשאל בשו"ת סם חיי (סי' ד') העלה שאם טבלה הכלה ז' ימים קודם החופה לא מהניא הטבילה. וכ' ע"ז, וכוונתו לחלוק על מ"ש מרן בבית יוסף להדיא ומור"ם כאן (דמהניא הטבילה). ולראשונים שומעים, ובפרט אם בדקה עצמה בכל יום. ע"ש. ונראה דס"ל ג"כ דנקטינן להלכה כהרא"ש, דאי נקטינן כהרמב"ן בודאי דעלתה לה טבילה. [וע"ע בס' חופת חתנים (סי' ב' ס"ב) שכ' שלכתחלה תבדוק עצמה בכל יום עד בעילת מצוה, אבל בדיעבד אין להחמיר אם לא בדקה רק פעם אחת תוך ז'. ע"ש]. וכן מצאתי בערוך השולחן (סעיף ו') שכ' שרבותינו בעלי הש"ע קבעו כדעת הרא"ש. (וע"ש בסעיף ז-י). וע"ע בביאור הגר"א (סק"ג) שעמ"ש בש"ע שצריכה בדיקה (הגה) בכל יום, ציין לדברי הרא"ש. וכ"פ הבא"ח (ש"ב פ' צו סי"ח) שתבדוק בז"נ כמו בבדיקת הנדה. ע"ש. וכ"כ בס' טהרת ישראל (באר יצחק סוף ס"ק יב) ובס' שיעורי שבט הלוי (סק"ו) שהש"ע נקט כדעת הרא"ש. ע"ש. וכ"פ בטהרת הבית (רס"י ט) שתבדוק בכל יום עד החתונה. [ומ"מ למעשה בזמננו שהכלות נדות הן, צריכות הפס"ט ובדיקות בכל ימי הז"נ מדינא וככל נדה דעלמא, כמבואר בסומן קצו ס"ד. ועי' בשיעורי שבט הלוי כאן בש"ך סק"א. ובס' אוצרות הטהרה פ"ב ס"ט. ודו"ק].

ומכל מקום היינו רק עד יום החופה, אך לאחר החופה אף אם לא נבעלה תיכף לכאן א"צ להמשיך ולבדוק, דאמנם בהגהות מימוניות (פ"א מהלכות איסורב אות ה) כתב שאם טבלה אחר ז' נקיים ולא נבעלה צריכה לבדוק בכל יום עד שתבעל. ע"ש. והביאו מרן בבית יוסף שם, וסיים ע"ז, ונראה דכל זה לכתחלה אבל לא מחמרין בה בדיעבד טפי מנדה ודאית. ע"כ. ואכן הרמ"א (סעיף ב') פסק כדבריו. וכ"פ מהריק"ש בהגהותיו ערך לחם על הש"ע שם. אולם בלאו הכי לדעת הרשב"א א"צ בדיקה אחר הז"נ, ולדעת מהריט"ץ ושלחן גבוה כן גם דעת מרן השלחן ערוך. ולכן נראה דבנ"ד אחר החתונה א"צ לבדוק בכל יום עד שיבעול. וע"ע בס' לקט יושר (יו"ד עמוד כא). וכ"פ בטה"ב ח"א (רס"י ט) שצריכה בדיקה עד יום החופה. וע"ש בהע' שא"צ בדיקה אחר החופה. ואף שראיתי בשו"ת דברי דוד טהרני ח"ג (חיו"ד סי' ל בהע') שכ' שכבר פסקו מר"ן והרמ"א שיש לחוש לכתחילה לדברי הגמ"י לבדוק עד שתבעל. ע"ש. אולם נראה שאין הכרע כלל מדברי מרן בבית יוסף דחשש לכתחלה לדברי הגהות מימוניות, דמה שכתב על דבריהם ונראה דכל זה לכתחלה אבל לא מחמרין בה בדיעבד, היינו לטעמייהו

נקיים אינה צריכה בדיקה כ"ש אח"כ, אלא ס"ל שא"צ רק שתשב שבעה נקיים בחזקת שהיא טהורה ולא ס"ל דאח"כ יש עוד חימוד, וע"כ קאמר כיון שעל כל פנים צריך שתמנה שבעה נקיים מן התביעה קודם שתנשא אין מועיל לה שתשב שבעה נקיים תכף. וסיים הט"ז, אלא דשאר פוסקים (והיינו הרא"ש) החמירו שתבדוק משעה שמתחילין הז"נ עד שתבעל, והיינו לכתחלה כמ"ש רמ"א. ע"ש. ומשמע לכאן דהש"ע לא פסק כשיטת הרא"ש.

אך לפום קושטא הא קמן דהטור הביא בשתיקה דברי הרשב"א, ולא משמע מדבריו דהרא"ש פליג ע"ז. ונראה דס"ל דאפשר שאף הרא"ש ס"ל כהרשב"א שלא תמנה השבעה נקיים זמן רב קודם הנישואין אלא בסמוך לחתונה. וע"ע בפרדס רמונים (מק"ז סוף סק"ג) שכ' ג"כ דודאי הרשב"א הוצרך לזה לשיטתו, אך הטור ס"ל כהרא"ש דחיישינן בכל יום לחימוד חדש, וא"כ למה הוצרך להביא ד' הרשב"א, הרי בלא"ה בעינן ז"נ סמוך לנישואין, ואפי' התחילה למנות ממי רמו שערי באסינתא אם הנישואין נמשכו כמה שבועות אח"ז, צריכה לחזור ולמנות ז"נ סמוך לנישואין. ולזה כ' הדרישה וכו'. ע"ש. גם בתפארת צבי (סק"ג) כ' ג"כ דהרשב"א בסעיף ב' הלך לשיטתו וסבר דמשעה שהיא סומכת בדעתה ומכינה עצמה לחופה שתוכל לספור ז"נ אע"פ שעדיין זמן איזה שבועות או חודשים לחופה, ומועיל הספירה האידנא, ולא אמרי' הואיל דעדיין רחוק איזה שבועות מהחופה איכא למיחש שמא תראה עוד סמוך לחופה משום דכל זמן שמקורב יותר אל החופה יותר מחמדה וכמ"ש הרא"ש, דזה הסברא לא סבר הרשב"א אלא אדרבה סבר דמשעת הפיוס ואילך לא חיישינן שמא ראתה. אבל הטור וש"ע דפסקו בסעיף א' כהרא"ש דצריכה בדיקה כל ז' נקיים, אע"פ שבשעת פיוס בדקה ולא ראתה, מ"מ צריכה בדיקה כל ז"נ. וכ' הרא"ש הטעם דכל זמן שמקורב יותר אל החופה מחמדה יותר. א"כ היאך פסקו הטור והש"ע הכא כהרשב"א דמועיל ספירת ז"נ משעה שסומכת ומכינה וכו' אע"פ שאינה סמוך לחופה, הא לסברת הרא"ש הוצרך להיות ז"נ סמוך לחופה, דכל זמן שהוא מקורב לחופה מחמדת יותר, ואע"כ דב"י ורמ"א למדו בסעיף א' בדיעבד לא מקפיד הרא"ש ע"ז, מ"מ כאן איירי לכתחלה. וצ"ע. עכת"ד.

וכד' התפארת צבי שפסק כהרא"ש, כן ראיתי גם למרן החיד"א בשיורי ברכה (סק"ב) שהביא שמהר"ח

החופה מסבירות להן ענין ביאה, ואם הן בתוך שבעה נקיים, יצטרכו לחזור ולמנות ז' נקיים מחדש, והימים הראשונים יפלו, כיון שלא היה שייך בהם ענין חימוד. ולכן צריך להודיען ענין ביאה קודם התחלת ספירת שבעה נקיים. ע"ש. ועי' בס' חוט שני (עמ' ר) ובס' אוצרות הטהרה (פי"ב ס"ח) ובס' הוראה ברורה (סי' קצב ס"א בביאור"ל) מ"ש בזה לענין דיעבד. ע"ש.]

אם יש מקום לאסור הפגישות סמוך לחתונה מדינא מחמת חימוד

ב. והשתא הבוא נבוא לנ"ד. דהנה המצוי הוא שהכלה מונה השבעה נקיים של דם חימוד בשבוע ומחצה (מעלה מטה) הסמוך לחופה^א. אך מכל מקום לכא' אף לדעת הרא"ש אפי' תראה את החתן בשבוע הסמוך לחופה לא יתעורר בלבה חימוד חדש, דכל החימוד הוא רק בשעת התביעה הראשונה ולאחמ"כ ליכא חימוד. וכמו שכתב בבית מאיר (רס"י קצב) דע"כ לומר אף לשיטת הרא"ש דנהי דכל שקרובה לזמן החופה יותר לבה הומה, מ"מ כל שראתה כבר פעם מחמת החימוד דתביעה שוב אינה מוחזקת כל כך ברואה, ולהכי דוקא ביום הראשון

דהגה"מ, אך לא נחית כלל להכריע ההלכה בין הראשונים שהזכיר לעיל מינה אם ס"ל כהרמב"ן ושאר הראשונים. וביחוד שמרן השמיט ד' הגה"מ בש"ע. וכ"פ בחוות דעת (סק"א) דנראה פשוט דלא חשו חז"ל רק בחימוד של נישואין, ולפ"ז נראה שא"צ לבדוק עצמה אפי' לדעת ההגה"ה שזה רק עד שעת נישואין, אבל אחר הנישואין אם לא בעל תיכף א"צ בדיקה בימים שבין הנישואין לבעילה. ע"ש. ועכ"פ לפי האמור נראה שא"צ בדיקות אחר החתונה אף שלא נבעלה תיכף. ולכה"פ יש להקל מס"ס, שמא כהרשב"א והרמב"ן ולפ"ד מהריט"ץ ושלחן גבוה אף מרן פסק כדבריהם דסגי בבדיקה אחת תוך שבעה לכתחלה, ואפי' את"ל שפסק כהרא"ש שמא כהפוסקים דסגי בבדיקות עד החתונה. וע"ע בס' שיעורי שבט הלוי (בט"ז סק"א). ועי' בבדי השלחן (ס"ק כט) ובס' לבושי עז (עמ' שעב). ועי' בס' פסקי הבא"ח טויל (מקור הלכה סק"ה). ולפיה"א יש להקל בזה בפשיטות.

[ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ח (חיו"ד ס"ס טז) שכ', הנה נתעוררו אחרוני דורינו בדבר בנות צנועות שאינן יודעות ענין ביאה כלל, ורק לפני ימים אחדים קודם

א. ואפשר שמטע"ז נהגו בימי קדם בכמה מתפוצות ישראל לערוך סעודת ה"אירוסין" כשבוע קודם החתונה, ויתכן הטעם מחמת שבזמן זה מתחלת למנות ז"נ. וע"ע בס' נוהג בחכמה (מנהגי הנישואין אות י, עמ' קלא) שכ' שנוהגים לערוך שמחה שבעת ימים קודם החופה, ובאים קרובי החתן וקרובי הכלה ומשוררים, ובלשון ערבי נקרא אלחנ"א, יען שקרובי הכלה עושים לכלה בכף ידה צבע הנקרא אלחנ"א. ונ"ל הטעם שהכלה לובשת בגד לבן ועורכים הסעודה דוקא בשבעת הימים שקודם החופה, לפי שהכלה סופרת שבעת ימי טוהר. ע"ש. וע"ע בשו"ת בית נאמן ח"א (חאה"ע סי' ג' אות ד') שכ' שאם אפשר לאחר סעודת השידוכין עד שבוע או עשרה ימים לפני החתונה עדיף טפי. ע"ש. ובאמת כבר מצינו בדברי הרשב"א במשמרת הבית (בית ז' שער ב' דף ו' ע"א) בזה"ל: ואני אומר כי מנהגן של ישראל בכל מקום ומקום תורה היא, וכל מה שעושין במנהגיהן יסודתן בקדש, ובכל מקומותינו הנהיגו להכין סעודה ושמחה "שבת לפני שבת של נישואין" וזו היא תביעה וממנו מונין לה שבעה אלו. עכ"ל. [ועי' בתורת השלמים (סק"ד) שביאר ד' הרשב"א שדבריו על פי המנהג שנהגו לכנוס בערב שבת ולטבול לעת הכנסת שבת וכמבואר באה"ע (סימן סד סעיף ג), וצריך לומר דמיד בע"ש שלפני השבת של נישואין שמכינים עצמן להסעודה מקרי יום התביעה, דאם לא כן לא מצינו שבעה נקיים. ע"ש. והיינו שמתחילים בהכנת הסעודה שבוע קודם החתונה, ואז מונה ז"נ. ועי' בסדרי טהרה (סוף ס"ק יב) שכ' שלמנהגנו שעורכים חופה בכל יום, ז"נ קודם שבת שקודם החתונה. ע"ש. וע"ע להגר"מ קארפ בס' משמרת הטהרה (עמ' קעב) ובס' בארות יצחק (עמ' רטז). ע"ש.] וע"ע בש"ע המקוצר (ח"ז עמ' עו בהע') בחילוקי המנהגים בתימן בזמן עריכת שמחת החינה. ע"ש. ועי' בס' גאולי כהונה (מע' ח' אות א') שכ' שהיה מנהג ידוע שבלייל ששי ובליל שני שקודם החופה אחרי משתה ושמחה מוציאים הכלה ומכסים פניה בסודר, ובאים קרובי החתן וקרובי הכלה ומסדרין על ידיה מטבעות לסימן טוב ולהצלחה. ומזה זמן עמד אבי מורי זצוק"ל וביטל מנהג זה, משום דאינשי דלא מעלי נכנסו בתוך הקרובים וסידרו המטבעות ג"כ, וכוונתם לדבר רע. ע"ש. ועי' בשו"ת שואל ונשאל ח"א (חיו"ד ס"ס קסז) שכ' שהמנהג הנ"ל יש בו כמה איסורי נגיעה בערוה והסתכלות, ושאר דברים שאינם מהוגנים, ואין ראוי לעמוד בו. וכן אנכי כאשר השאתי בתי לא נתתי כנז' כמו שנהגו, וצויתי שיהיה זה רק ע"י נשים, וכן ראוי לכל מי שיש בידו לבטל מנהג זה לבטלו. אך יותר טוב כי ביטולו יהיה בהמשך לאט לאט, בהודעות לרבים חומר שבו לבל ימשך מזה מחלוקת מההמון וכיוצא, אשר עי"ז אולי לא יעלה בידו של הבא לתקן. וכ' שם המגיה בנו (בעל גאולי כהונה הנ"ל), אמור"ר ההמ"ח זצוק"ל השתדל לבטל מנהג זה בעירנו בהערותיו להק"ק בדרשותיו ודבריו נתקבלו עד שכמעט נתבטל זה לגמרי. ע"ש. והעיר ע"ז המגיה בס' גאולי כהונה שם, שלפי הידוע לו עד הזמן האחרון מנהג זה עודנו קיים. ע"ש. (וכיום באה"ק נוהגים אצלנו שהנשים נותנות על יד הכלה, והגברים נותנים על יד החתן.

זצ"ל בעל הקהלות יעקב שנשאל עד מתי יכול חתן להפגש עם הכלה סמוך לחתונתם, והשיב שטוב להפסיק מלהפגש מה שיותר מוקדם, וכתוב ב"נושאי הכלים של השו"ע" ששבועיים לפני החתונה לא יפגשו, והטעם שע"כ יהיו להם חיים טובים ומאושרים אחר הנשואין, ויודיע לכלה ששבועיים לפני החתונה יפסיקו להפגש. ע"ש. וכן ראיתי בס' לבושי עז (סעי' ב' סק"א) שכ' שבזה"ז נהגו שלא להתראות החתן והכלה שבוע או שבועים קודם הנשואין, וטעם המנהג דחששו לדעת הרא"ש ששייך תביעה אף אחר התביעה הראשונה, ואף אם תבדוק חששו שמא הוא כתביעה חדשה דלא מהני בה בדיקה. ע"ש. וע"ע בשו"ת בית נאמן ח"א (חאה"ע סי' ג' אות ד') שיש להרחיק מן הכיעור עד כמה שאפשר, ולא יסעו יחד מחוץ לעיר, ולפחות שבוע לפני הנשואין יימנעו מפגישות כל עיקר, לקיים מנהג אבותינו הקדושים. עכ"ל. (ומתחילה נדפסו הדברים באו"ת שבט תשמ"ז סי' ס' אות ד').

אולם כל זה הוא הנהגה נכונה וחשובה, אך מעיקר הדין שרי וכפי שנתבאר לעיל. ולפי האמור יובן מ"ש כמה מורי הוראות בדורנו להקל לשוחח בטלפון ואף להפגש במקום צורך. וע"ע בס' ישמח לב (עמ' לט) שכ' שהורה מרן הגרש"ז אויערבך שלא ישוחחו בטלפון בשבוע שקודם החופה, אך לדברים הכרחיים מותר להפגש. והגר"ח קנייבסקי התיר לשוחח בטלפון בכל אופן. ע"ש. וע"ע בס' שיעורי טהרה (עמ' תשי) שכ' שלא יפגשו י"ב יום או שבועיים קודם החתונה, שמא תראה דם מחמת חימוד. ואף שסגי שלא יפגשו ממתי שמתחלת לספור הז"נ, מ"מ מחמת צניעות שלא לדבר על ענין הספירה, לא נפגשים כשבועיים קודם הנשואין. ואף

דתביעה הוי כאשה שהגיע וסתה, וגריעה מינה שאפילו בדיקה בשעת תביעה לא מהני לה. משא"כ לאחר שראתה פעם מחמת חימוד, שוב אף שמחמדה מ"מ אינה מוחזקת כ"כ ברואה אלא כהגיעה וסתה ולא בדקה לשמואל דאם בדקה ומצאה טהור טהורה. ע"ש. וע"ע בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' קפד) שכ' בענין אלמנה שחפצה להנשא לאיש אשר לא ראתה מעולם ונתפייסה, וקבע במכתב יום מועד לנשואין וספרה ז' ימים לטהרתה טרם בא האיש, אם יעלו הימים לז"נ אע"פ שלא ראתה את החתן מעולם, והעלה דמהני, והרשב"א לא יכחיש הטבע שהיא מוספת תאוה וחימוד בכל שעה ורגע, ומ"מ לא חייש ליה משום דשבע לה חימוד מיום התביעה ואפילו חימוד קל דשוטית וקטנה, ואפי' תבעה בקטנותה ונתגדלה בנתיים משעה דרמי שערי באסינתא עד כניסה לחופה, מ"מ החמדה היותר קלה שבשעת תביעה משביע לה ומרווה צמאונה עכ"פ וה"נ דכוותיה. ע"ש. (ועי' בלחור"ש סק"א ובדרכי תשובה סק"ג ובשו"ת שבט הלוי ח"ה סי' קיא אות ה). ולפ"ז אין טעם לחוש לחימוד טפי בשבוע הסמוך לחתונה, דלא חיישינן אלא לחימוד שבשעת התביעה. וקל וחומר בנ"ד שראתה את החתן קודם הז"נ, שאם תראה את החתן עוד באמצע הז"נ שאין לחוש לחימוד חדש. וקל וחומר לפי הסוברים דמרן השלחן ערוך פסק כדעת הרמב"ן שא"צ בדיקות בז"נ אלא פ"א, משום שהחימוד הוא רק בדעת התביעה, דלפ"ז בודאי מדינא א"צ להמנע מפגישות קודם החתונה.

אכן רבים מורים כיום שאין לחתן ולכלה להתראות בשבוע שקודם החתונה. וע"ע בס' ארחות רבנו (אה"ע, ח"ה אות פה עמ' כו במהדו"ח) בשם הגר"י קנייבסקי

כזה ראה וקדש). ועי' בס' עלי הדס (פ"כ אות ג) שכ' שמנהג זה לערוך שמחה כשבוע קודם החופה היה קיים ברוב קהלות ספרד, אך פרטי המסיבה משתנה ממקום למקום, ושמעתי מרבי שמעיה צרפתי זצ"ל בשם רבותיו שהוא כדי לציין לתחלת ספירת ז"נ ע"י הכלה, כי יש לחשוש שהתתרגשות החזקה של הכלה באותו לילה תגרום לדם חימוד. ע"ע. [ומידי דברי בו אציין כי החינה שמורחים על ידי הכלה (ושאר המשתתפות בשמחה) אינו גורם לחציצה בטבילה, משום דאין בו ממש. עי' בס' מעשה רוקח (בראש הספר). ועי' בש"ע יו"ד (סי' קצח סי"ז). ועי' בהליכות עולם ח"ה (עמ' קסח) ובטהרת הבית ח"ג (דיני חציצה ס"ו וסכ"ד) ובס' דברי דוד טהרני ח"א (חיו"ד סי' מה) ובס' אבני שהם (על הש"ע שם) ובשו"ת עולת יצחק רצאבי ח"א (סי' קכא) ובספרו ש"ע המקוצר ח"ז (סי' רו סי"ז). וכן הורה מרן ראש הישיבה הגר"מ מאוזו שליט"א בשיעורו הנדפס בבית נאמן].

ויש לציין מנהג נוסף שנהגו לערוך משתה בביתם ביום שהכלה הולכת לטבול במקוה לבעילת מצוה, ועי' מ"ש במנהג זה בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סי' קכה) ובשו"ת תשובה מאהבה ח"א (סי' סב) ובפתחי תשובה אה"ע (סי' סב סק"כ). ויש אף אצל הספרדים שנהגו בזה.

שעיקר החימוד הוא כשנפגשים, מ"מ גם בטלפון יש חשש חימוד. אמנם אם יש צורך מותר לדבר בטלפון, וכן אם חייבים לדבר ביניהם, מותרים להפגש, דאין זה מעיקר הדין. ע"ש. וכן ראיתי עוד בש"ע המקוצר ח"ו (סי' רה סי"ב) שכ' ששבועיים קודם החתונה (ולכה"פ כשכוע ומחצה) ראוי שלא יפגשו כלל, זולתי במקום צורך גדול, ואף בטלפון לא ידברו. ונשאלתי אם מנהג זה היה בקהלותינו בעבר או נתפשט מקרוב מהאשכנזים, והשבתי כיון שלמנהגנו לא היו פגישות כלל ועיקר א"כ לכה"פ נחזיק במנהג זה. ע"ש. וע"ע לו בשו"ת עולת יצחק ח"ב (סי' קעג סוף אות א') שכ' בשם שו"ת דברי חכמים להרא"ג (עמ' רמט) שבמקום צורך אין להקפיד על מה שנוהגים שלא יראנה החתן בשבוע שקודם החתונה, כיון שאין זה מדינא אלא מנהג. ולדבר בטלפון אין שום מניעה, ואדרבה טוב לדבר עמה בטלפון להפיג מתיחותה. וכ' ע"ז הגר"י רצאבי, לענ"ד אין להתיר שיחה בטלפון אלא לצורך גדול. ע"ש. וכן ראיתי עוד בילקוט יוסף (שובע שמחות ח"א פ"ו ס"א) שכ' שיש נוהגים שהחתן והכלה מגיעים לאולם כל אחד בנפרד, לאחר שאין החתן נפגש עם הכלה שבוע ימים קודם החופה. כך המנהג אצל האשכנזים. ויסוד המנהג מדין דם חימוד. ויש שאין מקפידים בזה, וכן המנהג אצלנו שהחתן הולך לבית הכלה קודם החופה, ומגיעים יחד לאולם. ומעיקר הדין אין בזה איסור, אחר שהכלה כבר הכירה את החתן, ואין זו הפעם הראשונה שהיא רואה אותו, וגם קביעת מועד החתונה נעשית זמן רב קודם שבוע זה. ושמעתי ממרן אאמ"ר, שאם כבר היה ראוי שלא להפגש שבועיים, כדי שאם תראה דם חימוד תספיק לספור ז' נקיים. אבל שבוע קודם החתונה אין בזה ענין ע"פ ההלכה. והורה הלכה למעשה כמה פעמים שמותר להם להפגש לצורך. ומכל מקום כתבנו שראוי לאמץ המנהג מהטעם שהרי בלא"ה ראוי להמנע מפגישות. ע"ש. וע"ע להגאון רבי רפאל כדיר צבאן בס' נפש חיה (מע' ח אות יא) שכ' ש"אחינו האשכנזים" נזהרים בז' ימים שקודם החופה. וע"ש. וע"ע בס' מעשה הטרה (עמ' שסב). ודברים אלו היו פשוטים וברורים בעיני להקל בזה, אך לפי שראיתי שהפליגו להחמיר בזה אמרתי לבאר עיקר הדין ומאידך את החומרא שבדבר.

שאסורים ביחוד, ואעפ"כ אם החתן ישן בין האנשים והכלה ישנה בין הנשים שרי כמבואר בכתובות (ד.) ובש"ע יו"ד (סי' קצב ס"ד וסי' שמב ס"א). ועי' בדרכי משה אה"ע (סי' נה) שהביא הדין שאסור לארוס להתייחד עם ארוסתו, ושכל בו (סי' עה, מה ע"ב) כתב בשם הר"מ (ע"י תשב"ץ קטן סי' תג) דארוס וארוסתו אסורים "לדור" ביחד פן יתייחדו, וגם יש לחוש משום שנאה שיקוצו זה בזה. מיהו כתב הר"ף, אם רוב עם בבית אין לחוש. ונראה דמשום יחוד קאמר דאין לחוש. ובחידושי אגודה פ"ק דכתובות (סי' ז) כתב דנמצא בשם גדולים, דאפילו שידוכין לבד בלא אירוסין אין טוב שיהיו ביחד בבית ולא משום איסור אלא שיקוצו זה בזה. וכן איתא במדרש (ראה מד"ר בראשית יז יא). עכ"ל הרכ"מ. ועכ"פ מדינא שרי לישון כשהוא ישן בין האנשים והכלה ישנה בין הנשים, וק"ו שאין זה בקביעות אלא באקראי בעלמא. וכן ראיתי למרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א באו"ת (אלול תשמ"ו סי' קלב אות ב) שכ' דמעיקר הדין אינם אסורים אלא ביחוד, אבל אם בא במקרה פ"א לאכול ולשתות בבית משודכתו עם חמיו וחמותו אין בכך כלום, ופוק חזי מאי עמא דבר. וגם לישן אצלם בשעת הדחק שאין לו אפשרות לחזור לביתו (כגון שבא מעיר אחרת לשבת) והוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים נראה דמותר. ואם אפשר לישן אצל קרובים אחרים בלי הפרעה תבוא עליו ברכה. וכן לא יסע עם משודכתו מחוץ לעיר כשהם לבדם דאיכא איסור יחוד ולדעת מרן והרמב"ם אפי' בתרי וכשרי אסור, וכמה מכשולות יצאו מזה הה"ב. ונראה דגם מהרח"ף הנ"ל משום הרחק מן הכיעור קאמר ולא מדינא. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת מקור נאמן ח"ב (סי' תתס"ה) שנשאל האם יש מניעה לארוס לישון בבית ארוסתו, כשהוא ישן עם אחיה בחדר נפרד והיא ישנה עם אחותה בחדר אחר, והשיב שאין חשש, אך רק במקרה חד פעמי. ע"ש.

אך גם בזה ראוי ונכון להמנע ככל האפשר. דבכל הדברים הללו יעשה גדרים וסייגים.

תקנה בגר'בא שלא יתראו החתן והכלה קודם החתונה

ד. צא ולמד ממה שתיקנו גדולה מזו רבני הרובע הגדול בגר'בא שלא יתראו החתן והכלה רק אחר הקדושין ושבע ברכות, מלבד בשעת השידוכין לקיים מאמר חז"ל (קדושין מא.). אסור לאדם שיקדש את אשתו עד שיראנה.

שינה בבית המשודכת

ג. ולענין שינה בבית המשודכת קודם החתונה, לכאור מצד עיקר הדין לא עדיף מחופת נדה שהחמירו חז"ל

ומלבד זה לא ילך החתן לחצר הכלה או לחצר אחרת להתראות עם הכלה, וכן הכלה לא תלך לחצר החתן או לחצר אחרת להתראות עם החתן, עד אשר יתקיימו הקדושין וז' ברכות כדין. והחתן או הכלה שעוברים ע"ז יהיו בחרם, ולא ילך שום אדם להשלים מנין בחתונה שלהם אפילו בליל שבע ברכות. ולא יקרא להם אף אחד לא שבע ברכות ולא הכתובה (וחתמו על תקנה זו ביום ה' תשרי תרס"ג). ותקנה זו נדפסה בשו"ת בן פורת יוסף ברבי ח"ג (חאה"ע סי' נב). וחתמי עליה הגאונים רבי סאסי הכהן, רבי יוסף ברבי, רבי יעקב הכהן ורבי ציון הכהן זצ"ל. והצטרף אליהם השד"ר הראש"ל הגאון רבי אליהו מאיר פאניזיל זצ"ל. וכן נזכרה התקנה בס' באר משה (סי' קפג אות ג') ושנענש מי שעבר על התקנה. ע"ש. וכ"ה בס' חוקת משה (אות לד). וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ט (בלקוטים לאה"ע, סי' א' דף שה ע"א). וכן נדפסה התקנה בס' זכרי כהונה (מע' ח אות יח). וכן הזכירה גם בקונטרסו תורת המנהגים (אות כז). וכן נזכרה התקנה בס' מגיד חדשות ח"י (עמ' רכו, רכט) ובס' נפש חיה (מע' ח אות יא) ובקונטרסו שערי טהרה מאדאר (סימן ב'). וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ה (חאה"ע סי' ב) שכ' שהמנהג ידוע לכל באי שער העיר וקבוע לגדולים וקטנים שאין החתן מתראה פנים עם הכלה רק בליל החופה אחר הקדושין ושבע ברכות. וטרם זה נזוהרים מאד מאד שלא ילך זה אצל זה ולא זה אצל זה וכל שכן שלא ידברו יחד ובפרט הדברים המגונים כשחוק וקלות ראש וכדומה. ומעולם לא פרץ שום אדם גדר בזה. ולעת עתה באו שני אנשים מעוב"י תונס שנולדו פה אי ג'רבה יע"א וגדלו פה, ורצו לפרוץ הגדר הנז' להתראות ולדבר וגו' במשך ימי שידוכם. ומחה ע"ז בכל תוקף, וכ' דטעם התקנה דודאי התקרבות בזה מוליד כמה וכמה תקלות, אם גוף העבירה או הוצאת זרע לבטלה רח"ל או הרהורי עבירה קשים מעבירה לכל הפחות. ושם בסוף הסימן נדפס מכתב בקשה לרבני תונס שיצטרפו אף הם למחות ביד פורצי הגדר בזה שלא יאמרו שמפיהם עשו מעשה להקל בזה. ע"ש. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סי' תיט) שכ' שהמדקדק היטב בהסכמת חכמי ג'רבא יראה להדיא דהסכמה זו חלה גם על מי שלא שידך ולא אירס שאסור להכנס לחצר הכלה. ולקמיה (סי' תכא) כ' להקל לחתן שרוצה לפרקים להצניע איזה דברים בבית חמיו קודם החתונה, שעל כיו"ב אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות, אם זה הוא באמת ובתמים ואין כאן שום חשש שעובר על התקנה ירשהו לעשות כנזכר באופן שלא

ימשך מזה שום קולא. ע"ש. גם הגאון רבי רפאל כדיר צבאן בס' אשכבתיה דרבי (דרוש ד', עמ' לט במהדו"ח) הביא ההסכמה הנ"ל, וכ' שעד שעלה מוהרר"ך לארץ לא היה מי שפרץ גדר לעבור על הסכמת הרבנים ראשונים כמלאכים שהמשודך והמשודכת לא יתראו עד החתונה. ע"ש. [ולכאן משמע מדבריו שאחר עלייתו לארץ הותרה הרצועה. אך צ"ע אם אכן מוכרח דיוק זה בדבריו. ואכן שוב מצאתי לו בס' נפש חיה (מע' ח אות יא) שכ' שבשנים האחרונות לא שמים לב לתקנה הנ"ל, ובמיוחד כאן בארץ. ע"ש. ולפי מה ששמעתי מקפידים בזה בג'רבא עד היום הזה. וע"ע להגר"ח ביתאן נר"ו בספרו שעתיך לראות אור בעז"ה שמבואר בדבריו ג"כ שאכן מקפידים בזה עד עתה]. ועי' בירחון אור תורה (שבט אדר תשמ"ג סי' ע) ששאל הה"כ מנין למוהר"כ"ץ בס' אשכבתיה דרבי הנ"ל שכ' שאף אחר התקנה מותר לראות פני הכלה קודם השידוכין, והרי בס' ברית כהונה לא נזכר היתר זה. ע"ע. אולם לפום קושטא תוספת זו נזכרה כבר בנוסח התקנה עצמה שנדפסה בשו"ת בן פורת יוסף ברבי הנ"ל, וכן נזכרה בדברי מוהר"מ"ך בעל הברית כהונה גופיה בספרו שו"ת שואל ונשאל ח"ה (חאה"ע סי' ב). וע"ש בהערה בשולי העמוד שתפס עליו ג"כ מרן ראש הישיבה נר"ו בזה. ומה ששאל עוד הה"כ שם שהרי הרמב"ם (פ"ג מהלכות אישות הי"ט) כ' עד שיראה ותהיה כשרה בעיניו, ומשמע דמיירי ראייה פנימית ועמוקה, וא"א להגיע לזה בראיה בעלמא ולכן צריך יותר מפגישה אקראית. עי' למו"ר בהגהתו שם מ"ש להשיב ע"ז. וע"ע בד' הרמב"ם בזה, בשו"ת משנה הלכות ח"ד (סי' רלג, רלד, רלה) וח"ט (סי' רסא ואילך) ובשו"ת עולת יצחק רצאבי ח"ב (סי' רלד) ובאוצר הפוסקים (סי' כא ס"ק כט) ובשערים המצויינים בהלכה (סי' קנג ס"ק כד) ובקו"א שם. ע"ש. וכן הזכיר מו"ר מנהג זה עוד באו"ת (אלול תשמ"ו סי' קלב אות ב, שבט תשמ"ז סי' ס אות ד) ובשו"ת בית נאמן ח"א (חאה"ע סי' ג). וע"ע בקונט' איש מצליח שבקובץ ויען שמואל ח"ג (עמ' שדמ) ובקונט' חיי הטהרה (עמ' א' והלאה). [וע"ע בשו"ת מעשה נסים ח"א (סי' רמב בהגהת המעתיק) שאחר שהביא התקנה בג'רבא הנ"ל, כ' כאן בא"י ראיית הרבה נוהגים ששבוע או יותר קודם החתונה שעושים החינה לאחר החינה נוהגים שלא להתראות עם הכלה עד החופה, כיון שלבו קרוב אליה אפשר שיתקפו יצרו ויבואו לידי חיבוק ונישוק ח"ו קודם החתונה. ע"ע].

להתראות יחד לכוונה רעה אסור. וכ"כ בברי"כ (חאה"ע מע' ה' אות ב'). וכ"כ בקונט' שערי טהרה (סי' ב ס"ב). ועי' בס' זוהר הרקיע קונט' פניני זוהר עמ' שה ובהע"ל. ולגבי המעשה עם מ"ז הגאון איש מצליח הנ"ל, אפשר שהיקל בזה מחמת שהחומרא ברובע הקטן אינה מעיקר התקנה, וגם שבשהיה בבית אחד קילא טפי, עי' בשו"ת שמחת כהן (חאה"ע סי' לו) שכ' אודות בחורים שהם מעיר אחרת ונכנסים בבית חמיהם לאכול וללון שם, וכתבנו לו שהבת תלך לבית אחר, ונסתפק השואל אם יש להקל שישוהו בחדר אחר באותו בית, והשיב שכוונתנו היתה במכתבו הראשון שאין להקל אלא יהו בחצר אחרת לגמרי, אך אם א"א חצר אחרת ולא ישמע לדבריו וכו', ולא ימשך מזה פרצה לשאר תושבי העיר, יש להתיר להם שתשב הבת בחדר אחר באותו הבית כל זמן היות החתן בחצר. כ' עוד שם שיש איזה בחורים שנתחכמו על התקנה הנ"ל לעשות תנאים בין החתן והכלה אך אין משדכין רק בשבוע האחרון ע"מ שיהיו נכנסים ויוצאים כבן בית וגם לנים שם ומביאים סבלונות, והעיר ע"ז שגם זה בכלל התקנה לאסור. ע"ש. וכ' בברית כהונה שם שהתקנה היא גם על כל הכפרים אשר סביבות ג'רבא, שיסוד הישוב מג'רבא, ולכן נגדרים אחרינו. ע"ש. וכ"ה בקונט' שערי טהרה (סי' ב' ס"ג). וע"ע להגאון מוהר"ח במכתבו להגאון רבי חיים חורי זצ"ל הנדפס בשו"ת מצא חיים (חאה"ע סי' ח), שכתב שאם גם אצלכם בגאבס יש חשש מכשול יש לאסור מן הדין, וגם אם אין חשש מכשול יש לאסור לו משום הרחק מן הכיעור. ע"ש.

ומ"מ כתב מרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א בהגהתו בשו"ת מצא חיים (שם) שבני ג'רבא שעלו לא"י מעיקר הדין אין החרם חל עליהם. וכ"כ מו"ר עוד בהקדמתו לס' ברית כהונה השלם ובספרו אסף המזכיר (ערך מנהג ב') ובשו"ת בית נאמן ח"א (חאה"ע סי' ג' אות ד').

מקומות שתיקנו ג"כ שלא יתראו החתן והכלה קודם החופה מחשש מכשול

ה. ואחר החיפוש בדברי רבותינו הפוסקים מצאתי שנהגו בסייג זה וכיוצא בו בעוד מקומות בתפוצות ישראל. דהנה בשו"ת מהרשד"ם (חאה"ע סי' לא) כ' שאצל האשכנזים דרכן ומנהגן שאין המשודך רואה משודכתו. ע"ש. וכן בפלא יועץ (ערך כלה בבית אביה) כ' מה טוב ומה נעים מנהג קצת ערי טורקיה שאין החתן רואה את פני הכלה עד שעת החפה, יאחז צדיק דרך זה. ואם לא יוכל

כל קבל דנא מר זקני ראב"ד הרובע הקטן בג'רבא הגאון רבי משה זקן מאזוז זצ"ל לא הסכים לתקנה זו, ואמר אטו מחמת מקרה אחד שאירע על כל העדה נקצוף. ומטע"ז לא חתם על תקנה זו. וכן הזכיר זאת מרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א בבית נאמן (גליון עקב תשע"ו אות כז ובהע"ל). וכ' עוד בספרו מגדולי ישראל ח"ב (במאמרו על מ"ז, עמ' סה) שברובע הקטן מקום מושבו לא נתפשטה תקנה זו. ע"ש. ושוב מצאתי שכן מבואר בברית כהונה (חאה"ע מע' ה' אות ב') פה אי ג'רבא "באלחארא כבירא" יש הסכמה וכו'. וציטט כל התקנה. ע"ש. ומבואר שהתקנה היתה רק ברובע הגדול. אך אמרה לי אמי שתחי' שזוכרת היטב בילדותה בג'רבא ברובע הקטן שהיו ג"כ נזהרים שלא ייפגשו ארוס עם ארוסתו. והיו כמה שהיו מתראים קודם החתונה והם היו מודרניים וחופשיים יותר ומגלחים בעומר וכו'. עכ"ד. וכן אמר לי שא"ב הרב מערבי טרבליס נר"ו שזוכר שנהגו בזה ברובע הקטן, והיה אחד שעבר על התקנה וקנסו אותו. ע"ש. ושאלתי לר' נח בוכריץ נר"ו (שמוצאו ג"כ מהרובע הקטן) ואמר לי שאכן לא נפגשו החתן והכלה אך באמת לא הרגשנו, ממילא לא היו פגישות כמו כאן בארץ, ויש ימים שחוגגים עם החתן בבית החתן, ויש ימים שחוגגים עם הכלה בבית הכלה ולכן לא הרגשנו כ"כ. וזכורני כשבא מרן ראש הישיבה שליט"א עם מר אביו מרן הגאון איש מצליח לג'רבא [א"ה בחשון תשכ"ה, ועי' בס' מגדולי ישראל ח"ג עמ' רמו והלאה] ורצה לארח אותו עמנואל טרבליס אך אבי לא הסכים ורצה שהם יתארחו בביתנו, והרב איש מצליח הסתפק אם התקנה היתה שהחתן והכלה לא יהו בבית אחד או שרק לא יתראו, וביקש ממני להביא לו מהעלייה שלושה או ארבעה ספרים ובניהם ספר ברכי יוסף, והסכים לבסוף שיתארחו בביתנו אך בתנאי שהחתן והכלה לא יתראו, אלא החתן בחדרו והכלה בחדר שלה, ומינה אותי שומר שבכל פעם שמרן ראש הישיבה רוצה לצאת לבית הכנסת או לאכול בחדר אוכל, הייתי אומר לכלה לא לצאת מהחדר שלה וע"י כך לא יתראו. עכ"ד. (ומה שהזכיר ס' ברכי יוסף, שמא היה ס' בן פורת יוסף הנ"ל. דאל"כ מה ענין ס' ברכי יוסף בתקנת חו"ר ג'רבא). ושמא בדורו של מר זקני הגאון רבי משה זקן מאזוז גופיה אכן לא הקפידו בתקנה זו, ונתפשטה רק לאחמ"כ בהשפעת הרובע הגדול. וצ"ב עוד. [ועי' למוהרמ"ך בהגהתו בשו"ת בן פורת יוסף שם, שכ' שאם היו גרים בחצר אחת, מותר להמשיך להתגורר, אך

אה"ע (סי' כא ס"ק תעה, עמ' צח) שכ' שיש המקפידים דבין השידוכין לחתונה אין פוגשים כלל זה את זה. וע"ש מה שציין בזה. ובס' ש"ע המקוצר ח"ו (עמ' שנט והלאה) כ' בשם ס' יורה חטאים (פ"ד ס"ו) שמנהג אוזל וכל אגפיה, כשיארס אדם אשה, לא ייראו פנים בפנים עד הכנסם לחופה, ובושים מאלוהים ואדם לדבר זע"ז, דהוי זילותא יתירה, ואם יארע שיפגשו זב"ז במקרה, רעדה אחזתם מהבושה, זולתי אם כבר קדשו בפרוטה, אזי תיקל מעט הבושה לדבר. אבל יחוד או טיול, הפרש גדול יש, וחומר חזק, עד יום הכנסה לחופה. וכ' עוד שם (פרק ה') אחר שתארס פרישות גדולה, שלא תדבר עמו ולא תתראה בפניה אליו, אבל בארץ ישראל לא כן, אלא נקשרים זב"ז ככלב, בפריצות גדולה בלי בושה כדי שידעו שזאת ארוסתו והמה קשורים יחד ברחובות ובשווקים ובכל הטוילים וכו'. ובאגרת ר' עובדיה ברטנורא לאביו כ', רוב הארוסות תבאנה הרות לחופה וכו'. והביא עוד שכיוצא בתקנה זו מצינו בס' צבי לדור (עמ' ערה – רעז) שנדפסו עשר תקנות שתקנו חכמי קהלת האי קנדיא, ואחת התקנות שהמשודך לא יעבור לבית משודכתו עד הכנסו לחופה. ע"ש. ותקנה זו שלא יכנס לבית משודכתו מצאתי לעוד מרבוותא קמאי, דהנה בשו"ת בנימין זאב (סי' שג) כ', החכמים השלמים רצו לגדור למיגדר מילתא, והסכימו שלא יורשה שום ארוס ליכנס בבית הארוסה אחר שיעשו ברכת אירוסין וסעודת שבת עד זמן הכנסתם לחופה, וכ"ז כדי להפרישם מאיסורא שחשו שמא יבעלו ארוסותיהם נדות. והחכמים השלמים אשר בקהלות ארטא יצ"ו כתבו לגאוני קושטדינא ושלוניקי וכו', וחלק מעמינו מוחין באותו גדר הנזכר שעשו הג' חכמים. וגאוני שלוניקי וקושטדינא כתבו והסכימו וגזרו בגזרת נח"ש על כל מי שיעבור על התקנה והגדר שעשו השלשה החכמים למיגדר מילתא, וביום נועד עמדו השלשה החכמים השלמים אשר בארטא וקראו לממוני הקהלות וגם לממוני ק' פולייא ואסיפת עם רב, והודיעו להם מה שהסכימו לאפרושי מאיסורא, והודיעו להם מה שכתבו חכמי וגאוני קושטדינא ושלוניקי יצ"ו, והוציאו ס"ת על הדוכן והחרימו בקנס נח"ש על כל מי שיעבור בתקנתם כנ"ל. וקיימו וקבלו הממונים עליהם ועל זרעם לקיים תקנת החכמים השלמים, ואף דממוני קהל פולייא יצאו בבהלה, מכל מקום נהגו בההוא תקנה וגדר ד' שנים כאשר נהגו כל הקהלות. וע"ש. וכן ראיתי עוד לבעל כנסת הגדולה בשו"ת בעי חיי (חיו"ד סי' קצב) שדן בתשובתו לעיר

לתקן לכל בני העיר, יתקן לבניו ולהנלוים אליו והסרים אל משמעתו וכו', כי כן האוהב את בניו ישמרם מכל עוון וכל חטאת ובפרט מעוון חמור זה, כי נפש הוא חובל. והיותר טוב שלא לשדך את ילדיו אלא סמוך לפרק הנושא. ע"ש. וע"ע באוצר הפוסקים ח"ט (סי' כא ס"ק כט) במה שדנו האחרונים בענין הסתכלות במשודכת, ובס' תורת ההסתכלות (סי' יד ס"א) כ' מה יפה המנהג מאז ומקדם בהרבה קהלות קדושות שמיום התנאים עד החופה החתן והכלה לא נפגשים כלל וכו'. ע"ש. וכן ראיתי עוד להגאון מלבי"ם בפירושו על התורה בריש פ' כי תצא (דברים כד, א. אות קלד) שכ', מכאן תשובה למתלוצצים מאבותינו שהיה דרכם בקחתם נשים לבניהם שחקרו רק על המשפחה ועל הנהגת אביה ואמה ועל מדות הנערה, ורק קודם הנשואין היה החתן רואה את פני הנערה. אבל נביטה אל צור מחצבתנו אברהם אבינו ע"ה כשרצה לקחת אשה לבנו, העיקר היה אצלו רק משפחת הנערה וכו'. וכן היה מנהג בני ישראל בשבתם על אדמתם וכו'. וגם השכל מחייב שטוב היה מנהג אבותינו, שאחר שקודם הנישואין לא ידע האיש בבירור מזג האשה וכן האשה, לכן בהכרח היה אצלם ההסכם גם אם יהיה ע"ד הממוצע, אבל כפי מנהג החדש ילמדו הבנים מקודם איך לתפוס בלבבם זא"ז, שיראו זל"ז אהבה אשר אין על עפר יסודה ורק במשלים ובמחזות על במת ישחק, ולכן כשיתודע להם אח"כ שהטעו זא"ז תתקרה האהבה מעט מעט עד שיתכן שתהיה לאין ולאפס. ע"ש. (וציטטו דבריו באורך בס' אחרון הגאונים בתוספיה ח"ב עמ' פו). וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ד (סי' רלד, רלה) שכ' אבותינו ספרו לנו שמלפנים מטעמי צניעות החתן לא ראה הכלה כלל עד החופה, וההורים עשו השידוך. וע"ש באורך. וע"ע למרן ראש הישיבה שליט"א בהגהתו בירחון אור תורה (שכט אדר תשמ"ג סי' ע') שהביא ד' הרד"ק בפירושו על התורה פ' חיי שרה (כ"ד ס"ד) בפסוק ותפול מעל הגמל, וז"ל: ובסיפור הזה לימדה תורה דרך ארץ וצניעות שראוי לאשה ליבוש מארוסתה (צ"ל מארוסה) ושלא תתראה אליו עד שתינשא לו. וברוך שבחר בהם ובמשנתם. ע"ש. גם הגר"י איבליץ תלמיד הגר"י אייבשיץ בס' אור לישרים (דרוש יד, דף רטז ע"ב) כ' שעשו גדר בעיר פראג, שהחתן לא יהא רשאי לילך לכלה קודם החתונה כי אם פ"א וכו', ועתה בעוה"ר נפרץ הכל, ובאו לידי עבירות חמורות. והובא בשו"ת עולת יצחק רצאבי (ח"ב סי' רלד סוף סק"ו). וכן ראיתי עוד להגר"מ גרוס בספרו אום אני חומה על

קודם החתונה היה בכמה מתפוצות ישראל שעמדו חכמי ארץ לגדור גדר ולעמוד בפרץ. ודון מינה מיהא לדורנו דרבו טפי המכשולות והנסיונות ולא אכשור דרי בזה, דאמנם אין הציבור יכול לעמוד בגזרה שלא יפגשו החתן והכלה כלל קודם הנישואין, מכל מקום יש להמנע עד כמה שיש ביכלתם. ומיעוטן יפה ורובן קשה. ובפרט בשבוע הסמוך לחתונה, וכעין מ"ש הרא"ש הנ"ל שככל שמתקרב מועד החתונה יותר לבה הומה ומשתאה, וי"ל שיותר יש לחוש למכשול בנגיעה וכיו"ב, לפיכך הנכון ביותר להמנע מכך. וע"ע בשו"ת מעיל צדקה (סי' יט) מ"ש בענין מכשולות המשודכים קודם החתונה. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סי' מג) שהרחיב הדיבר בגנות איחור החתונה עקב המכשולות הנגרמים מכך, כי בינתיים החתן שרוי בהרהורי עבירה הקשים מעבירה, ומכ"ש בעוה"ר בדור הזה שהפרוץ מרובה על העומד, והמשודכים נכשלים בחיבוקים ונישוקים, ולפעמים בעבירה גופא, והיא עומדת באיסור נדה מדאורייתא. ע"ש. וע"ע בס' מעדני מלך (ח"ב עמ' רצב) בזה. וע"ע באורך בחשיבות ונחיצות מיעוט הפגישות קודם החתונה, בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' רלה). וע"ע בס' אמת ליעקב קמינצקי (אה"ע סי' ס"ד הע' לב). וע"ע ליד"נ הרב נאור שלום בקונט' נורא תהלות (בקובץ חוט המשולש תשע"ט, סי' מח). וע"ע בשו"ת ברכת יהודה ח"ו (חיו"ד ס"ו ו) מ"ש בחיוב התוכחה לארוס שנכשל בנגיעת חיבה בארוסתו, והעצה הטובה ע"מ לא להגיע לנסיון, שלא יפגש עם ארוסתו במקומות מבודדים וחשוכים. ע"ש.

המורם מכל האמור:

א. כלה שתבעה להנשא צריכה למנות שבעה נקיים, ולטבול. ואף אחר שטבלה, לדעת כמה פוסקים צריכה להמשיך לבדוק בכל יום עד החתונה. ואם לא בדקה אין לחוש.

ב. נהגו שאין החתן והכלה נפגשים בשבוע שקודם החתונה, ומנהג זה טוב לאמצו. ורבים אף הורו שיש להמנע מלשוחח בטלפון.

ומכל מקום במקום צורך הורו מרן הגר"ע יוסף זצ"ל ועוד מגדולי ישראל שיש להקל להפגש, וקל וחומר שיש להקל לשוחח בטלפון. וכבר נתבאר שמצד עיקר ההלכה אין איסור כלל בדבר אלא תקנה להסיר מכשול. ומכל מקום יש להמנע ככל האפשר.

איזמיר ששאלו בענין עיר שיש להם הסכמה למגדר מילתא שלא יכנס החתן בחצר שהכלה עומדת שם, זולת אם קודם השדוכין היו דרים יחד. ע"ש. (והובא ג"כ בהגהה בשו"ת בן פורת יוסף ברבי ח"ג חאה"ע סי' נב). וכן הגאון רבי שלמה הלוי בספר דברי שלמה (דף רצט ע"א וע"ב) כ', ביום שבת כ"ד תשרי השל"ה דרשתי בק"ק איבורא ברוב עם, להכריז הסכמת הארוסים שלא יכנסו בבית הארוסות. וביאר שם הדרוש אשר דרש לפניהם, ובתוך דבריו כ', לכן באתי עתה למנות ממונים על העבירות ולגדור דבר הארוסים שלא יכנסו בית הארוסות עד זמן כניסתם לחופה, הואיל והשעה צריכה לך, והארכתי בזה. ע"ש. וכן ראיתי עוד להגר"ח פלאגי' בספרו משא חיים (חלק ההסכמות מערכת שידוכין, הסכמה קנד) שכ', הסכמת ותקנת ומנהג עירנו כי כל חתן המשודך עם כלתו אינו נכנס לבית הכלה להשתעשע עם הכלה, ואפי' לראותה בלבד, כי כבר צווחו קמאי ובפרט השל"ה (שער האותיות אות ק', בענין קדושת המעור) במה שנוהגים מנהג הפריצים באיזה מקומות להיות החתן בבית הכלה קודם נישואין, כי לא יבצר מכמה חטאים ועוונות, במחשבה להרהר אחריה, ובדבור בדברי ניבול וכיוצא, ולפעמים במעשה לבוא עליה בימי נדתה. וגם הרב דברי שלמה [הנ"ל] כ', הסכמה, שלא יכנס הארוס לבית ארוסתו. ובימינו אירעו כמה מאורעות רעות, דרבים נכשלו חתן עם ארוסתו ועם חמותו, ובאו אח"כ לידי שנאה וקטטה, ונתגרשו כמה מאלו. וע"ש שהביא מעשה בזה שאחריתם היה שנפלו כולם לשוחח עמוקה וכו'. ע"ש. (וע"ע שם סוף אות קכו. ואף מרן החיד"א בס' צפורן שמיר סי' ו' אות פח הזכיר דברי השל"ה בזה. ועוד). גם בס' שדי חמד ח"ז (אסיפת דינים מע' חתן וכלה אות יב סוד"ה וכבר) הביא בשם ס' קדמון (בדף רצט, בדרוש שהכין לדרוש בק"ק איסורא ליום כ"ד תשרי של"ה), שהתקינו והכריזו ומינו ממונים על העבירות ולגדור דבר הארוסים שלא יכנסו בבית הארוסות עד זמן כניסתם לחופה. וכן ראוי להכריז ולתקן בכל מושבות בני ישראל. והספר הלז לא ידעתי ממיהו כי חסרים הדפים בראשו ובסופו. ע"ש. ובאמת הספר שהזכיר הוא ספר דברי שלמה הנ"ל. וכן ראיתי עוד בישועות יעקב אה"ע (סי' נה פיה"ק סק"ב) שכ' שגם משודכתו אסורה ביחוד, והא בכלל יחוד פנויה, ומהראוי לגדור גדר בזה בענין החתנים שנכנסים לבית המשודכת, כי מאד נפרץ הדבר. ע"ש.

הראת לדעת מכל דברי רבותינו קדמאי ובתראי הנזכרים לעיל שמנהג קדוש זה שלא יתראו החתן והכלה

סימן לו

האופנים המותרים ביחוד בכלה שפירסה נדה

ליל שישי אור לכ"ז טבת תשע"ט

ראיתי בכמה ספרים מחכמי ספרד ואשכנז בדורנו שהורו בחתן שפירסה כלתו נדה (דדינא הוא שאסורים ביחוד, כמבואר בש"ע יו"ד סי' קצב ס"ד), שיש להקל להם לישון בחדר אחד בבית אחד המכרים, אם ישאירו הדלת פתוחה. ואמרת לברר היאך הדין נוטה למעשה בד"ז, וכן באופנים נוספים ביחוד כלה שפירסה נדה.

מחלוקת הראשונים אי בעינן ד' שומרים

תשובה: א. בכתובות (ד). תניא דחתן שפירסה אשתו נדה הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים. ופירש רש"י (לעיל מינה בד"ה הוא) דאין מתיחדין זה עם זה, שמא יבעול. ע"ש. וכתב הראב"ד (שער הפרישה ס"ס א אות כב, כג) וז"ל: יש נדה אחרת שהיא צריכה פרישה גדולה מזו, והיא הכלה שלא נבעלה ופירסה נדה שהוא אסור להתיחד עמה בלילה. אלא הוא ישן בין האנשים ואשתו ישנה בין הנשים כדאיתא בכתובות (ד), ומדקאמר בין האנשים ובין הנשים משמע שצריך להיות בבית אנשים ונשים [זולתי החתן והכלה, ומיעוט אנשים שנים ומיעוט נשים שתיים]. והוא ישן לצד אחד עם האנשים והיא ישנה לצד אחר עם הנשים, נמצא היחוד הזה חמור יותר מיחוד של אשת איש שהיא מתיחדת עם שני אנשים כשרים, וזו אינה מתיחדת עם בעלה עד שיהו שם אנשים ונשים, והטעם מפני שהיא אשתו והיא כלה והיצר מקטרג עליה. וי"א דלענין יחוד אשה אחרת נמי בכה"ג בעינן טפי, וכי אמרי' (קדושין פ:) דאשה אחת מתיחדת עם שני אנשים כשרים הני מילי ביום, אבל בלילה לישן עמה בבית אחד אסור עד שיהיו שם שלשה כשרים, מפני שהיא דומה לדרך, דאמרי' (קדושין פא.) ל"ש אלא בעיר אבל בדרך עד שיהו שלשה שמא יצטרך אחד מהם לנקבו ונמצא זה מתיחד עם הערוה. והכא נמי חיישינן דלמא אדנאים חד מינייהו אזיל חד ועביד איסורא, ומסתברא כוותיה. מיהו שמירת נשים לא בעינן כלל, ממעשה (שבת קנז:) דר' יהושע שהלך הוא ותלמידיו לפדות ריבה אחת ובלילה השכיבה תחת מרגלותיו. עכ"ל

הראב"ד (כולל המוסגר^א). והרז"ה בהשגותיו (אות ה) העיר ע"ד הראב"ד וכתב, זו ברור לנו דכי קתני הוא ישן בין האנשים ואשתו ישנה בין הנשים, אורחא דמילתא קתני ובכל שימור שמוציאו מאיסור יחוד דיו. והייתי סבור שמ"ש הרב אסור להתיחד עמה בלילה, אורחא דמילתא קתני ולא דוקא, עד שראיתי בסוף השער במנין הט' פרישות שכ' מוסיף עליהם הנדה בימי חופתו ולא בעל שהוא אסור בכל אלה ואסור להתיחד עמה בלילה, מוסיף עליהן אשת ישראל שקנא לה ונסתרה, שהיא אסורה בכל אלה ואסורה להתיחד עמו ביום ובלילה. וקשה בעיני דבר זה כי המלך הזקן מושל רע למשול ביום ובלילה ואינו מבדיל בין האור ובין החשך. והוא אין לו עינים ולא בינה להבחין בין ביום ובין בלילה. והמפטט ביצרו עושה נחת רוח ליוצרו, ובתורתו יהגה יומם ולילה. עכ"ל. [ובעיקר דין יחוד ביום להראב"ד, עי' בהגהות לנפש תדרשנו על הראב"ד שם אות מג. ועי' בס' אהל מועד (דרך יא סוף נתיב ב). ובס' התרומה (סי' קט) ובסמ"ג ובשערי דורא הלכות נדה. ועי' להב"ח יו"ד (סי' שמב ס"ד) ובשו"ג שם. ובק"נ (פ"ג דמו"ק ס"ס לו). ועי' בט"ה"ב ח"א (עמ' תקטז). ועי' בס' דברי דוד טהרני (ח"א סי' לז) ובס' אבני שהם (ס"ס קצב) ובס' פתח הבית (עמ' שיא והלאה). ואכמ"ל]. הא קמן דדעת הראב"ד דבעינן ב' שומרים לחתן וב' שומרות לכלה, ודעת הרז"ה דא"צ, אלא בשימור שמוציאו מאיסור יחוד דיו. ותו איפליגו אם מותר להתיחד ביום, דלהראב"ד שרי ולהרז"ה אסור. וזה לשון הרא"ש בכתובות (פ"ק ס"ס ה): כ' הראב"ד דתרווייהו דוקא שיהו אנשים ישנים עם החתן ונשים עם

א. ואף כי ראיתי בס' אשקף מיינן (יחוד פ"ג) שכ' שהמובא בראב"ד במוסגר אין זה מהראב"ד עצמו אלא מאחד הלומדים שכתב כן בדברי הראב"ד, י"ל ע"ד. ואכ"מ. וכן הובא בשם הראב"ד בדברי כמה ראשונים ומרן הב"י. וכדלקמן.

ע"כ. וכן מצאתי עוד בשטמ"ק בכתובות (ד. ד"ה הוא ישן) שהביא ד' הראב"ד, וכתב, והרא"ש הקשה ע"ז, וכמו שכתב בעל הטורים ז"ל [בטור יו"ד הנ"ל]. ע"ש. הלכך לאו דוקא. עכ"ל השטמ"ק. ומבואר דהרא"ש פליג על הראב"ד אף בשמירה בלילה. ונראה לתרץ דאע"ג דבכתובות הביא הרא"ש בשתיקה דברי הראב"ד, מ"מ הרא"ש סמך על מ"ש במו"ק דהתם עיקר דיני אבילות, מאחר וכל הדין נשנה גבי אבילות סמך על מ"ש בעיקר דיני אבילות. ונראה להוכיח כן מדברי הב"י, דהנה מרן בב"י יו"ד (סי' קצב) הביא תחילה ד' הרא"ש בכתובות, ושוב הביא דברי הרא"ש במו"ק שחלק על הראב"ד ביחוד ביום, וכ' מרן בזה"ל: ונראה מדבריו שסובר שא"צ ב' משמרות, אלא הוא ישן בין האנשים או היא ישינה בין הנשים, וכ"כ רבינו בשמו בסימן שמב. ואע"ג דהתם לענין אבילות מיירי הרא"ש ורבינו, נראה דלהא מילתא לא מפלגינן ביניהם, דהא ברייתא פ"ק דכתובות משה להו, דקתני וכן חתן שפירסה אשתו נדה וכו'. עכ"ל. ולכאור' צ"ע בדברי מרן הב"י שלא העיר בסתירת ד' הרא"ש כלל, ובודאי דהב"י אינו מחלק בין אבילות לנדה וכמ"ש בהדיא הכא בדברי הרא"ש גופיה. וצ"ל דס"ל למרן הב"י דאע"ג דשתיק ליה הרא"ש בכתובות מ"מ פירש שיחתו במועד קטן. ובעיקר הסתירה, ע"י בשו"ת באר שבע (באר מים חיים סי' טו) שכ', דהרא"ש בכתובות הביא דברי הראב"ד ונראה מדבריו שהסכים עמו לענין הלכה, ודוחק לומר שסומך על מה שחולק עליו באלו מגלחין, דא"כ הר"ל לשתוק לגמרי מד' הראב"ד בכתובות ולא ליתן מקום לטעות בדבריו לאסוקי אדעתין דהכי ס"ל. ובפרט שיש מקום לחלק דדוקא באבילות כן, ואין

הכלה. עכ"ל. אך הנה הרא"ש גופיה במועד קטן (פ' ואלו מגלחין סי' לו) אחר שהביא ד' הראב"ד כ', מאד הפליג החכם להחמיר בלילה להצריך שתי שמירות, והפליג להקל ביום להתיר יחוד חו"נ. ואיפכא מסתברא, כי למראית העין היצר מתגבר, הלכך היחוד אסור ביום כמו בלילה. אבל במיני פרישות א"צ להרחיק. עכ"ל. ואף שכ' מאד הפליג וכו', לכאור' קאי על היתר יחוד ביום דזה איפכא מסתברא דלמראית העין היצר מתגבר יותר, אבל בהא דצריך ב' אנשים וב' נשים לא חלק. וכן מפורש בדברי הרא"ש בכתובות וכדלעיל. וכן ראיתי עוד בתוס' הרא"ש (כתובות שם) שהבי"ד הראב"ד בשתיקה כהודאה. וע"ע בקיצור פסקי הרא"ש לכתובות (פ"א אות ז) שכ' גבי אבל, וצריך הוא לישן בין האנשים והיא בין הנשים. והוסיף (באות ה), מי שפירסה כלתו נדה ולא בעל, הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים. עכ"ל. וע"י לרבנו ירוחם (נתיב כו ח"ד דף רכד ע"ג). ודו"ק. וע"ע בקרבן נתנאל (במו"ק אות ה) שכ', ראיתי בשלטי הגבורים שמיסים וא"צ שתי שמירות, או הוא בין האנשים או היא בין הנשים. ונעלם ממנו מ"ש רבינו בפ"ק דכתובות (סי' ז) שמסכים עם הראב"ד דבעינן ב' שמירות. וע"ש. ומבואר דס"ל דהרא"ש פליג רק על יחוד ביום. אבל בקיצור פסקי הרא"ש למו"ק (פ"ג אות לו) כ' וז"ל: הא דאמרי' הוא ישן בין האנשים והיא בין הנשים, או או קתני, ובין ביום ובין בלילה אסורים ליחד, אבל שאר פרישות כגון הצעת המטה וכיו"ב שרי. עכ"ל. ומבואר דס"ל דהרא"ש פליג על הראב"ד אף בשמירה בלילה דא"צ ד' שומרים. וכ"כ הטור ביו"ד (סי' שמב) דהרא"ש פליג על הראב"ד וא"צ שתי משמרות, אלא הוא בין האנשים או היא בין הנשים.

ב. וכבר מציינו למרן החיד"א בשם הגדולים (ערך הרא"ש) שכתב שהרא"ש בפירושו לסדר זרעים וטהרות קיצר פירוש ר' שמשון ולפעמים מוסיף דבר, וכן תראה מתוספי הרא"ש על התלמוד שמקצר התוס' ומוסיף קצת. וכ' עוד בשם הש"ך "דליכא לאקשוויי על הרא"ש אם כתב לשון הרי"ף במקום אחד, ובמקום אחר פוסק להיפך, דאינו מקפיד להעתיק לשון הרי"ף וסומך על מ"ש במק"א". ודבריו נאמנו מאד. ואני ברגליו אעבורה ולמדתי שכן הוא דרך הרא"ש גם במסכת בכורות ונדריים, שמביא ד' הרמב"ן בהלכותיו על דרך שהוא מביא דברי הלכות הרי"ף, אף דלא שמיע ליה, ובמקום אחר מגלה דעתו. וכן אני אומר כי דרך זו דרך רבינו הרא"ש גם בפירושו לזרעים וטהרות, שהוא כותב ד' ר"ש אף אי לא ס"ל, ובמקומו מגלה דעתו דעתו עליון וקדוש. עכ"ל.

ולכאור' משמע עוד מדבריו דאף בפירושו לזרעים וטהרות נחית הרא"ש לפסק הלכה, ורק היכא דאיכא סתירה בדבריו אמרי' דהעתיק דברי הר"ש וליה לא ס"ל. והעיקר כמ"ש בפסקיו דנחית לפסק הלכה. וע"ע בשו"ת בית נאמן (חיו"ד סי' יח עמ' שדמ) שכתב לדחות סברא שהרא"ש בפירושו לא נחית לפסק הלכה, דליתא, דנהי שאם יש סתירה בין פסקיו לתוספותיו אמרינן דפסקיו עיקר, אבל אם אין סתירה מסתמא דעתו כמו שכתב בפירושו ובתוספותיו. וכיו"ב נקטינן כדעת מרן בכסף משנה ובבית יוסף, אף דבודאי דבריו בשלחן ערוך עיקר טפי. וכ"כ הגרי"ח סופר בס' ברית יעקב (עמ' קכט בהערה). וע"י בס' הלכה ברורה (ח"ג סי' רמו בירור הלכה ד"ה והנה) שכ' שבתוס' הרא"ש הביא רק שיטת התוס' ומ"מ י"ל דהתם לא נחית לענין הלכה, וכדרכו כמה פעמים בתוס' הרא"ש להביא רק דברי התוס'. ע"ע.

צריך הוא לישן בין האנשים לצד אחד, והיא ישנה בין הנשים לצד אחר. עכ"ל. וכ"כ בתורת הבית הקצר (ו:), גדר גדול גדרו בה שלא תישן עמו בבית אחד, עד שיהיו שם אנשים ונשים, והוא ישן בין האנשים ואשתו בין הנשים. עכ"ל. וכן בהגה"מ (פכ"ב מאיסו"ב אות א) כ', מיעוט אנשים שנים ומיעוט נשים שנים, לפיכך צריך שיהיו עמהם בבית ב' נשים וב' אנשים, והוא ישן לצד אחד עם האנשים והיא ישנה לצד אחר עם הנשים. מיסוד רבינו אב"ד [א"ה נדצ"ל ראב"ד]. ע"כ. וכ"כ הגה"מ עוד בהלכות אבל (פ"א אות ד). וכן ראיתי עוד בשטמ"ק (כתובות ד. ד"ה הוא ישן) שפירש כן בד' רש"י דבעינן ב' לחתן וב' לכלה. וע"ש הטעמים.

הכרעת ההלכה

ב. ומרן בב"י ביו"ד (סי' שמב) כ' ולענין הלכה כיון שהרמב"ן הודה לו הכי נקטינן. ע"כ. וכן פסק מרן בשלחן ערוך יו"ד בהלכות נדה (סי' קצב ס"ד) ובהלכות אבילות (סי' שמב) ובאה"ע (סי' כב ס"א) שחתן שפירסה כלתו נדה קודם שבא עליה, לא יתייחד עמה אלא הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים. ואף שבש"ע נקט לשון התלמוד, מ"מ הרי מרן גופיה בב"י סימן שמב כתב דנקטינן כהראב"ד, ובברייתא בגמ' השוו דין אבילות לכלה שפירסה נדה ומשמע דכחדא שריין, וכ"כ מרן גופיה בב"י בסימן קצב שלא נראה לחלק בין אבילות לכלה שפירסה נדה עפ"ד הברייתא שמשוה ביניהם, וא"כ בודאי דדעת מרן הש"ע דבעינן ב' שומרים לחתן וב' לכלה אף בנדה. והאף אמנם דראיתי בכנה"ג יו"ד (סי' קצב ס"ד) שעמ"ש הש"ע הוא ישן בין האנשים והיא וכו', כתב, אמר המאסף, נראה דאז היא ישנה בין הנשים קאמר, לפמ"ש הטור בהלכות אבילות (סימן שמב). אבל ראיתי להרא"ש שהביא דברי הראב"ד בפ' ואלו מגלחין וחלק עליו, ובפ"ק דכתובות ולא חלק עליו. ונראה דס"ל דיש לחלק בין אבילות לנישואין. עכת"ד. והנה מ"ש הכנה"ג לתרץ סתירת ד' הרא"ש לחלק בין אבילות לכלה שפירסה נדה, דבאבילות קיל טפי ושרי וכמ"ש הטור ורק בכלה מתמרינן, הדבר תמוה דבכתובות מיירי בהדיא באבילות ואעפ"כ הביא ד' הראב"ד שהחמיר ולא פליג עליה. ודו"ק. וגם מ"ש בדעת הש"ע צ"ע.

ומאידך הרמ"א בדרכ"מ (סי' קצב סק"ד) כ', והמנהג ליקח קטן אצל החתן וקטנה אצל הכלה. ובמרדכי דהלכות נדה (שבועות רמז תשמא) משמע דאם אחד בחדר

להקשות מהברייתא דקתני וכן חתן וכו', דמשמע לכאור' דבחדא מחתא מחתינהו, דהא בלא"ה מוכח שם דלצדדים קתני, וכן דוק ותשכח. ואפשר לומר גם דשום הם, וחדו בו באחת מהמסכתות הנזכרות. עכת"ד. והנה בעיקר דבריו לחלק דדוקא באבילות, הרי מרן הב"י משוה להו דכי הדדי ניהו. ומ"ש הבאר שבע שאפשר שחזר בו באחת המסכתות, ע"י למהרש"ל ביש"ש (כתובות פ"ק ס"ס ו) שכ', הרא"ש כאן פסק דאין מוזגת לו הכוס וכו', ובמו"ק (פ"ג סי' לו) כ' כד' הראב"ד לענין שאר פרישות מסברא, וכתובות פירש ברישא ואחר כך מועד קטן. והא ראייה שהטור (סי' שמב) הביא מסקנת אביו שכתב במו"ק דשרי שאר פרישות, ומאחר שחזר משאר פרישות והודה לדברי הראב"ד נוכל לומר גם בזה שהתיר הראב"ד חו"נ דבריו מתוקנים וישרים. ע"כ. ולפ"ז דכתובות פירש ברישא ואח"כ כתב מו"ק, א"כ יש לנו טעם נוסף לומר שהעיקר כמ"ש הרא"ש במו"ק להקל דסגי בב' שומרים. וע"ע ביד מלאכי (כללי הרא"ש אות לד) שכ' בשם חוט השני (סי' צו) שאין סדר למשנה בזמן התנאים, וכל שכן בפוסקים הבאים אחריהם, דאפשר דהרא"ש למד סדר נזיקין תחלה לסדר מועד, וחזר במסכת פסחים מהוראתו שבפרק הרבית והסכים למה ששנה בילדותו בפסקי התשובה. ואע"ג דדוחק לומר דשלש דעות היה לו בזה, כבר מצינו כזה. ע"ש. וע"י בשדי חמד ח"ו (כללי הפוסקים סי' יא אות יב).

ולענין דינא, הנה הסמ"ג (ל"ת קיא, דף לט ע"א) כ' וז"ל: אם נשאת קודם הספירה החתן אסור לישן בחדר שהכלה שם, אא"כ יש עמהם אחר באותו חדר כיון שעדיין לא בא מעולם אל אשה זאת אסור להתייחד עמה. עכ"ל. וכ"כ בספר התרומה (סי' קט), אם ראתה ואין פנאי להמתין הנשואין יותר אסור לחתן להתייחד עם הכלה בחדר, אא"כ יש אדם אחר עמהם באותו חדר. עכ"ל. וכ"ה כלשון הזה במרדכי נדה (סי' תשמא). והנה מדברי הרמב"ם (פכ"ב מהל' איסו"ב ה"ח) והמ"מ מוכח דס"ל דבעינן נמי ב' שומרים לחתן וב' שומרים לכלה. וצ"ע קאמאי מרן בב"י לא הזכיר דהכי ס"ל להרמב"ם. וי"ל. וכן הרמב"ן בתורת האדם (עמ' קעח) הביא דברי הראב"ד וסיים וכבר הורה זקן. ע"כ. וכן ראיתי בנמוק"י (כתובות ד.) שהביא דברי הראב"ד בשתיקה כהודאה. גם בשלטי הגבורים (כתובות דף ב' ע"ב אות ג) הביא דברי הראב"ד דתרווייהו דוקא. ע"ש. וכ"פ הרשב"א בתורת הבית הארוך (ב"ז ש"ב דף ו: וז"ל: בזמן שהן ישנים בבית אחד

משמרתו, ועל אשתו האחר והאחרת, ומה שנהגו בקטנים מפני הצניעות. ע"ש. ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"ה (ס"ס קיא) מ"ש בזה. וע"ש.

אך לדין דאזלינן בתר הוראות מרן בעינן ב' שומרים לחתן וב' שומרות לכלה. וע"ע בס' מסגרת השלחן (סי' שמב ד"ה הוא ישן וכו') שכ' דמרן סובר דתרתו בעינן, שמירה דאנשים וגם שמירה דנשים. והעיקר כדעת הראב"ד והרשב"א דבעינן תרתו. ע"ש. וכ"פ הגרי"ח בס' עוד יוסף חי (פ' שופטים ס"ב) דבעינן תרתו לעיכובא, ולא סגי בהוא ישן בין האנשים דחיישינן שמא יבוא לחדר שלה וישכב עמה, וכן חוששין שהיא תבוא לחדר משכבו. ע"ש. וע"ע להגרי"י רצאבי בס' בארות יצחק (עמ' רכב) שכ' שכן המנהג בתימן להחמיר כדעת מרן דבעינן ב' לחתן וב' לכלה. ע"ש. ועוד ראיתי כעת להרה"ג ר' אהרן זכאי בס' הבית היהודי (ח"א עמ' רעה) שכ' שיקח החתן איתו קטן שמבין והיא תיקח אתה קטנה שמבינה בביתם. ע"ש. והוא מהרמ"א. ולכאור' הרי דעת מרן דבעינן ב' אנשים וב' נשים. ועתה ראיתי עוד להגאון רבי בוגיד סערון זצ"ל בספרו מגיד חדשות ח"י (הל' אירוסין ונישואין סי' יא ס"א) שכ' שיש מחלוקת אם להתייחד ביום, וסיים בד' הרמ"א דהמנהג ליקח קטן אצל החתן וקטנה אצל הכלה שיוודעים טעם ביאה ואין מוסרין עצמם לביאה. ואין מתייחדים ביום בלא קטן וקטנה. ומשמע דאף בלילה שרי בקטן וקטנה. ולכאור' הא דעת מרן דבעינן ב' אנשים וב' נשים.

כשאם הכלה שומרת

ג. והנה אף דבעינן ב' משמרות לכלה וב' משמרות לחתן, מ"מ לכאור' יש להקל כאשר החתן ישן בחדרו ואם הכלה ישנה עם הכלה בחדרה ונועלת החדר והמפתח שמור ביד האם. דבכה"ג אין לחוש ליחוד עם הכלה. ואף שיש יחוד של החתן עם אם הכלה גופא, מ"מ לכאור' י"ל דאשתו משמרתו וכמו שמצינו באה"ע (סי' כב ס"ג). והאם היא שומרת אחת, ומאחר ונועלת הדלת אין לחוש להצריך עוד שומרים, דהוי כישנים בב' דירות ואינם מתייחדים כלל. וגדולה מזו היה מקום לומר לכאור' דאף אם הכלה עצמה תנעל בעדה הדלת היה מקום להקל, וכמו שמצינו להמשנ"ב בשער הציון (סי' רלט ס"ק יז) שכ' שהישן בחדר יחידי, אף שבבית יש אנשים צריך להזהר שלא יהיה נעול רק פתוח לבית, והעולם נוהגים להקל בזה. ונ"ל דאף להמחמירים אם בבית יש שם אשה לבד ועי"ז שיהיה פתוח יהיה איסור יחוד, לא יפתחנו ולא יגיע

די בכך. ע"כ. וכ"כ עוד בדרכ"מ לקמן (סי' שמב סק"א). ובהגהתו בשלחן ערוך (סעיף ד) כתב י"א שאסורה ליחד עמו ביום כמו בלילה, וא"צ להיות שתי שמירות רק הוא בין האנשים והיא בין הנשים (טור בשם הרא"ש). וי"א דבלילה צריך ב' שמירות וביום מותר להתייחד (ראב"ד), והמנהג ליקח קטן אצל החתן וקטנה אצל הכלה ואין מתייחדין ביום בלא קטן או קטנה. ע"כ. ועי' בפרישה יו"ד (סי' שמב סק"ב) בשם רש"ל בביאורו לטור שכ' דהסמ"ג והמרדכי כ' דסגי בשומר אחד, והמנהג לייחד אחד עם החתן ואחד עם הכלה. ע"ש. וכ"כ מהרש"ל עוד ביש"ש (פ"ק דכתובות סי' ו) וז"ל: הסמ"ג והמרדכי התירו אפי' בשומר אחד, ולא נהירא, שאם יצטרך אחד לנקביו א"כ יתייחד עמה. אבל בשנים ודאי סגי, או הוא בין האנשים או היא בין הנשים. והמנהג הוא ליחד אותם עם החתן ואחת עם הכלה, אבל לא טוב הדבר שלוקחים תינוק ותינוקת, דלא סגי בהו, חדא מאחר דקילא ליה לא מסתפי מינייהו, או יפתה אותם שלא יגלו והם סוברים שבהיתר בא הוא לאשתו ומאן מוחה בו וישתקו. ע"כ. ולכאור' המנהג שהזכיר הוא דלא כמאן, וכבר עמדו בזה האחרונים. ועי' בש"ך ובתוה"ש ובסד"ט ובשבט יהודה ובכנה"ג וש"א. ועי' בשו"ת באר שבע (באר מים חיים סי' טו) שכ', רבים נוהגים להקל בענין השמירה של חתן שפירסה כלתו נדה ומתייחד עמה בלילה, ליקח קטן אצל החתן וקטנה אצל הכלה, ואני תמיה היאך נתפשט זה המנהג, דהא רוח"פ הסכימו להראב"ד, ומנהג שהזכיר ליקח קטן וקטנה לכלה הוא דלא כמאן, דאף לחולקים על הראב"ד בעינן ב' שומרים ב' אנשים או ב' נשים. ואולי סומכים שבזה יוצאים ידי משמר אחד. מיהו פשיטא דלישנא משמע דבעינן גדולים. ע"ש. ועי' בחזו"א (ביו"ד סי' צא סק"ג, אה"ע סי' לד סק"ג) שכ' דאם ננקוט תרי חומרי דבעינן ב' שמירות ובכל שמירה שנים עדיין לא יצאנו במנהגנו, ולא נהוג להחמיר כולי האי, ובקיצור כנה"ג שבגליון כ' בשם באר שבע שאין המנהג מן הדין, דס"ל דהרא"ש לא חלק על הראב"ד בכלה שפירסה נדה. ולא נראה לחלק בין אבילות לפ"נ דהא תרווייהו כהדדי תניא וכמ"ש הב"י, וזה דעת הרמ"א, לכן אין מקום לפקפק על מנהג הרמ"א, ונראה דאפי' בגדול עמו וגדולה עמה מותר. ואע"ג דבלילה בעינן ג', הכא איכא ג' שהרי אין הבעל באיסור יחוד משום שאשתו עמו, ואין על האשה איסור יחוד משום שהבעל עמה ואימת בעלה עליה, וכן על הבעל איכא שנים, על הנכרית אשתו

דבלילה צריך שלשה דכשהאם ישנה כותל מפסיק ביניהן, ואין כאן חסרון שתי שמירות דהכא רמי גודא ביניהן, וסברת אשתו משמרתו יש כאן אע"ג שהיא אסורה, שהרי הרא"ש פי' או היא ישנה בין הנשים ואיך הוא מותר בנשים אחרות. וע"כ שאשתו משמרתו וכמש"כ לעיל. ע"כ. (ועי' בס' דברי סופרים ס"ק עד בבירור הלכה ד"ה האנשים). [וע"ע בהלכה ברורה (סי' רלט בבירור הלכה ס"ק יט). וע"ע בס' מעין אומר (ח"ז פ"א סי' רכא) בשם מרן הגר"ע יוסף שנשאל בזוג שנישא מקרוב והחתן לא עשה אפילו העראה וקיבלה ווסתה, ואמרו שקשה להם מאד להביא שומרים שיהיו כדי שלא יהא יחוד, מה יעשו. והרב קרא לכלה ואמר לה שתישן בחדר נפרד ותסגור הדלת, ואפילו שיבקש ממנה לפתוח לא תשמע לו. ע"ש. וזה הוי עפ"ד השעה"צ הנ"ל. ומ"מ אף אם שמועה זו נכונה י"ל].

אי אמרי' אשתו משמרתו כשאסורה עליו

ד. אך בעיקר דברי החזו"א דאמרי' אשתו משמרתו אף שכלתו אסורה עליו, אף שכן מצאתי שנקט גם בתוה"ש (סי' קצב סק"ח), שעמ"ש הש"ך (ס"ק יד) שצריך קטנה שיודעת טעם ביאה ואינה מוסרת עצמה לביאה, והב"ח למד זה מאה"ע (סי' כב ס"ו), דחה התוה"ש שאין משם ראייה כלל, דהכא שאני דאפשר שאף במוסרת עצמה לביאה מותר, דל"ח שישכב אצלה כיון שאשתו הנכנסת לחופה עימו ואשתו משמרתו, וכמבואר באה"ע שם (סעיף ג). עכת"ד. ומבואר דס"ל דאמרי' אשתו משמרתו אף כשאשתו אסורה עליו. ועי' היטב בכו"פ (תפארת ישראל סק"ד) ובסד"ט (ס"ק יג).

אולם מאידך ראיתי בשו"ת באר שבע (קונט' באר מים חיים סי' טו) שכ', מנהג גרוע ראיתי שאם הכלה בלבד שוכבת אצל בתה הכלה, ואינם משימים אל לבם הא דאמרו (פסחים ק"ג). הוי זהיר באשתך מחתנה הראשון, ואמרו עוד ביבמות (נב). וקדושין (יב): דרב מנגיד על חתנא הדר בבית חמוה מטעם שמא ישל בחמותו, דסתם חמותו אוהבת את חתנה. ואי איישר חילי אבטליניה. ע"כ. ולכא' על מה אישתפוך חמימיה הא קי"ל דאשתו משמרתו, וצ"ל דס"ל דלא אמרינן בכה"ג אשתו משמרתו. וכן ראיתי למהרימ"ט בחידושו לכתובות (ד). שכתב וז"ל: הוא ישן בין הנשים והיא ישנה בין הנשים, כתב הראב"ד דתרווייהו דוקא שיהיו אנשים ישנים עם החתן ונשים עם הכלה. ואלו שנוהגים להכניסם לחדר ע"י אשה אחרת שתכנס עמהם מנהג שטות הוא, וצריך למחות

לו שום ריעותא, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. עכ"ל. ומבואר בהדיא דבישן עם אשה בבית שיש יחוד שרי לנעול הדלת בעדו. וכן ראיתי להגרי"ח זוננלפד בשלמת חיים (סי' צב במהדו"ח) שהרב השואל כ' דאולי צ"ל בד' השעה"צ דדוקא אם סגור והמפתח ביד איש אחר, אבל אם המפתח ביד איש השוכב מאי מהני, והשיב הגרי"ח, נעילה ודאי מהני, כנראה דע"ז לא גזרו. וכן מוכח ממצעה דרב עמרם שם בקדושין (פא). דהרי אפשר ליקח סולם ולעלות, וע"כ כל היכא דעביד דבר היכר והוא בחדר מיוחד שוב לא שייך יחוד. ע"ש. וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד (סי' קב) ושו"ת אמרי כהן (סי' כו) ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ו סי' מ). אלא שלמעשה נראה שאין לעשות כן משום שיש לחוש שתתפתה ותפתח לחתן, וביחוד שבכלה יש לחוש טפי ביחוד משאר יחוד דעלמא וכמ"ש הראב"ד. אך כאשר אמה נועלת ושומרת המפתח אצלה ליכא למיחש. וע"ע באוצר הפוסקים אה"ע (סי' כב ס"ו) בד' האח' בד"ז. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' קיא אות ז) שכ' שאם הכלה תסגור עצמה בחדרה מבפנים בזה יש לצדד, אלא שאין דרכנו להקל גם בזה אלא אם יש עוד שומר, ויהיה ע"י סגירה כמו ב' שמירה בלילה, או במקום שיש בלא"ה סניף להקל כמו בהערה בה כבר. ע"ש. וע"ע להגרי"ש אלישיב בקובץ תשובות ח"א (סי' פב) שכ' דמ"ש בשעה"צ לא יפתחנו, הכוונה שהאשה תנעל החדר, ואת"ל שגם עליה קיים החשש שהיא תכנס אצלו כי גם לה יצה"ר, מיירי שימסור המפתח לאיניש אחרינא. ע"ש. ולפי מה שסיים אין להקל כלל בנ"ד. וע"ע בס' משמה"ט (פט"ו הע' 46) שכ' בשם הגרי"ש אלישיב שאין לסמוך על נעילת הדלת ומפתח בידה, ורק במקום צירוף היתרים אחרים. ע"ש. וע"ע במשנ"ב איש מצליח שם שהעירו ע"ד השעה"צ, דלכא' צ"ע דמ"מ שניהם נמצאים בבית אחד ואכתי יחוד, ומה בכך שהדלת ביניהם סגורה הרי בידו לפתחה. ע"ש. ומ"מ כאשר אם הכלה ישנה עם הכלה ונועלת ושומרת המפתח אצלה ליכא למיחש. וכן ראיתי להחזו"א (יו"ד סי' צא סק"ה, ואה"ע סי' לד סק"ה) שכתב, נראה דכלה שפירסה נדה היא מבפנים והוא מבחוץ אסור אם הסגירה הדלת, אף את"ל דבעלמא שרי, דהא הכא בעינן ב' שמירות וחוששין גם לה, ואפי' לדעת הרא"ש דסגי בחד שמירה מ"מ י"ל דחוששין שתפתח לו. ומיהו אם אמה ישנה עמה והמפתח ביד האם לכו"ע שרי, דלענין חמותו אין לחוש דאשתו משמרתו, וממילא נאמנת לשמירת המפתח, ולא שייך כאן דין שאמרו

כשאחד ישן עם החתן

ו. ועוד אופן נוסף יש להקל שאבי החתן ישן עם החתן בחדרו וינעל הדלת בעדו, והמפתח מונח אצל האב, דבכה"ג ג"כ אין לחוש. אלא שלכאור' יש לדון מצד יחוד האב גופיה עם הכלה, ואף דבעלמא כל שבעלה בעיר לא חיישינן ליחוד, מ"מ יל"ע לדעת הפוסקים דלעיל דס"ל דבכלה שפירסה נדה לא אמרי' אשתו משמרתו, אם הכי נמי נחמיר דלא אמרי' בכלה היתרא דבעלה בעיר. וראיתי למרן החיד"א בספרו שער יוסף (סי' ג דף כא) שכ' בתו"ד להחמיר. וצל"ע עוד בזה. ועכ"פ אם אבי הכלה ישן עם החתן בחדרו וינעל הדלת בעדו וישמור המפתח אצלו, בודאי דליכא למיחש. וכן אם ישן עם בתו הכלה בחדרה, דהאב מותר ביחוד עם בתו.

ועי' בס' שלחן שלמה נדה (פי"ג סי"ח) שכ' שאם אבי החתן ישן עם החתן בחדר אחד יכולה הכלה לישון בחדר אחר באותו בית, אלא שתנעל את עצמה עם מפתח מבפנים. ובס' אוצרות הטהרה בתשובת הגרש"ז אורבאך (סי' כא) דשרי כשאבי הכלה ישן עם החתן. וזה מותר ללא כל חשש.

אי מהני לישן בבית אחרים בחדר אחד פתוח

ז. ושמעתי מכמה מורי הוראה דמהני לישון בבית אחרים כאשר החתן והכלה ישנים בחדר אחד ואינם סוגרים הדלת בעדם, ובחדר אחר ישנים בעל הבית ואשתו והחדר פתוח ג"כ, ובכה"ג אין לחוש ליחוד. ובס' דברי סופרים נדה (בד"ס אות ל) כ' דשרי אף שדלת החדר של החתן והכלה תהיה פתוחה קצת. ע"ש.

אולם לכאור' לדעת מרן הש"ע דבעינן ב' אנשים ישנים עם החתן וב' נשים ישנות עם הכלה, לא מהני בענין זה. ובאמת יל"ע מה הטעם דמצרכינן ב' שומרים. ועי' בפרישה יו"ד (סי' שמב סק"ט) שכ' שבכל משמר צריך להיות שנים שמא האחד יצטרך לנקביו או ישן בלילה וכמ"ש באה"ע סי' כב. ע"כ. אך להרמב"ם שלמד מכאן דין דשלשה אנשים מתייחדים עם ג' נשים מוכח שהוא מדינא דיחוד. ואם היו ב' אנשים עם נשותיהם היה מותר מדין אשתו משמרתו, אך מאחר ולחתן ליכא אשתו משמרתו וגם לשומרים, לכך בעינן ד' שומרים ב' אנשים וב' נשים. ואה"נ אם יש איש ואשתו שמשמרים את החתן והכלה, כיון דאמרינן על האיש שאשתו משמרתו, ועל האשה בעלה בעיר, אין עוד חשש ליחוד. ולפ"ז אם

בידם. חדא משום יחוד נדה, ועוד אותה אחרת מי התירה להתייחד, בין קטנה בין זקנה, לא אמרו בזמן שאשתו עמו ואין עמהם בפונדק מפני שאשתו משמרתו, אבל כאן אדרבה האשה משמרת את אשתו והו"ל מתייחד עם ב' נשים. עכ"ל. וכן מוכח מדברי הרב המגיד (פכ"ב מהל' איסור"ב ה"ח). וכן הביא מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (ס"ס נו) דברי מהרימ"ט להלכה, וכתב, כוונת הרב דלא אמרו דאשתו משמרתו אלא כשאשתו מותרת להתייחד עמה, דאפי' היא נדה מתייחדת עמו ואז היא משמרתו דכיון דכבר נהג עמה אישות מתקנאת ומשגחת לשומרו. אבל זו שפירסה ואסור להתייחד עמה אינה בסוג אשתו משמרתו דאכתי לא נהג עמה כהלכת גוברין. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' מסגרת השלחן (דף קמט סע"ב) שכ' ע"ד התוה"ש שהשיג על טעם וראיית הב"ח דלאו שמה מתיא ראייתו, אף דיש לחלק. וק"ל. עכ"ל. והן אמת דשאני בנ"ד מדין יחוד עם ב' נשים דלמד משם הב"ח אף כי יש חילוק דדילמא אין תולין את המשמרת בכלתו הנכנסת לחופה. ע"כ. וכוונתו כהחיד"א. וכ"כ עוד אחרונים, עי' באוצר הפוסקים אבן העזר (סי' כב ס"ג). וכ"פ בטהרת הבית ח"א (עמ' תקטז). ויש עמדי עוד הרעורר דברים בד"ז. ואכ"מ.

אמו של החתן עם הכלה בחדר

ה. אולם נראה שיש להקל ע"י שאם החתן תישן עם הכלה בחדר ותנעל הדלת בעדם, ובכה"ג אין לחוש ליחוד החתן כלל. והנה יש לדון בזה דאף באופן שנועלים החדר על אם החתן והכלה, או על החתן ואב הכלה שישנים בחדר אחד דמהני וכמ"ש לעיל, מ"מ אם יצטרכו החתן או הכלה לנקביהם באמצע הלילה, ויפתחו הדלת הרי הם מתייחדים. [ועי' בס' שיעורי טהרה (עמ' תשיח) שאף דקי"ל באה"ע (סי' כב ס"ט) דמהני פתח פתוח לרה"ר, מ"מ כ' בתפאל"מ דבחתן מהני ביום דסגי בשומר אחד, אך בלילה דבעינן ב' שומרים לא סגי בפתח פתוח. ולכאור' דבריו צ"ע, ואחר שביאר דבריו סיים דכ"ז דוקא בשעה שבני אדם מצויים ברחוב, אבל בשעה שכלתה רגל מן השוק, כל מקום לפי מקומו, אזל ההיתר דפתח פתוח לרה"ר. ע"ש]. וע"ע בס' הו"ב (סי' קצב ס"ק לז) שכתבו ג"כ תקנה זו שישנו בכיתם והחתן ישן בחדר לבדו. והכלה תישן עם אמה בחדר אחר, והאם תנעל הדלת מבפנים ותשמור המפתח אצלה. ע"ש.

רק בעינן שיהיה ישן החתן ממש סמוך לאנשים או אצלם ממש, וכן הכלה בין הנשים, באופן שאם ילכו זה אצל זה בלילה ירגישו בהם הישנים אצלם. ועשו עיקר האיסור ע"ש החדר, וכל ששמו חדר בפני עצמו הוי בכלל תקנת יחוד אע"פ שפתחו פתוח למקום שיש אנשים. ע"ש.

ושמעותי אומרים שבמעשה עם החזו"א שהיקל לא היה כלל איסור יחוד מעיקר הדין, אלא רק החמירו על עצמם שלא יתייחדו, ועל כן היקל בכה"ג. וכן ראיתי להגר"ש ואזנר זצ"ל ולהבה"ח הגר"נ קרליץ שליט"א במכתב הנדפס בס' מלבושי מרדכי (עמ' רסא) שכ' דמדאמרו הוא ישן בין הנשים והיא ישנה בין הנשים מבואר דלא סגי שהחתן והכלה ישנים בחדר אחד והדלת פתוחה והשומרים בחדר אחר, ומה שיש מקילים ותולין עצמם במעשה רב דהחזו"א אין בזה ממש, שכפי הנשמע היה במעשה זה עוד צדדים להקל, ויש להורות שהחתן ישן עם שומר בחדר אחד והכלה עם שומרת תישן בחדר אחר. ע"ש. וע"ע בשו"ת ישיב יצחק ח"א (סי' יד). וע"ע בשו"ת חמדת אברהם דיי"ן (ח"ד סי' כה) שהרחיב בזה והעלה ג"כ להחמיר בכה"ג. ע"ש.

מסקנא דמילתא, האופנים המותרים ביחוד:

א. המובחר ביותר שילכו לבית הורי הכלה או לבית הורי החתן או למשפחה אחרת, והחתן ישן בין הנשים והכלה תישן בין הנשים.

ב. אפשר שאמו של החתן תישן עם הכלה בחדרה ותנעל בעדם הדלת ותניח המפתח אצלה. אך אין להקל שאמה של הכלה תישן עם הכלה, מאחר ויש לחוש ליחוד החתן עם אם הכלה.

ג. וכן יש להקל שאבי הכלה ישן עם החתן, או עם בתו הכלה בחדרה, וינעל הדלת בעדם וישמור המפתח אצלו.

ד. ואם אדם זר (כגון שכן) יבוא וינעל החתן בחדר אחד או את הכלה בחדר אחר, ויצא מהבית כשהמפתח בידו פשיטא דמהני, דאין כאן חשש יחוד כלל.

ויש שמקילים שהחתן והכלה ישנו בבית אחרים בחדר אחד לבדם אם ישאירו הדלת פתוחה מעט, ומטו בה משמיה דהחזו"א זצ"ל. אך כבר עוררו כמה חכמים דבעובדא דהחזו"א הוה צדדים אחרים של היתר, ולכן אין לסמוך ע"ז.

ישנים בבית אחר עם איש ואשתו מהני. אלא שבראב"ד מפורש שלא למד כהרמב"ם דיחוד דכלה שוה ליחוד דעלמא, דהרי ס"ל דיחוד דהכא חמיר טפי (וע"ע שם בד' הראב"ד), ומרן בבית יוסף סי' שמב כתב דהכי נקטינן כהרמב"ן שפסק כהראב"ד. ועכ"פ יש לחוש שאין שמירה זו מועילה כלל, מאחר והשומרים ישנים בחדר אחר ובנקל יכול לבוא עליה מבלי שירגישו בדבר ולדעת הראב"ד יש להחמיר ביחוד זה יותר מיחוד רגיל. ומצאתי בשיירי כנסת הגדולה (הגה"ט יו"ד ס"ס שמב) שכתב ע"ד הרא"ש שא"צ שני משמרות אלא הוא בין האנשים או היא בין הנשים כו', וזה לשונו: פ"י הוא בין האנשים במקום שאין הכלה ישנה אף עפ"י שתהיה הכלה ישנה לבדה, או היא בין הנשים במקום שאין החתן ישן שם אעפ"י שהחתן ישן לבדו, לאפוקי מדברי הראב"ד דבעי שלא ישנו לא החתן ולא הכלה בלתי שמירה. אבל מאי דנהוג עלמא שישן החתן בחדר הכלה במטות סמוכות זו לזו, בלתי שמירה עם אשה אחת שומרת, אפילו לדברי הרא"ש אסור. וכ"כ מורי הרב ז"ל בחדושי כתובות על הרי"ף, שאותם שנוהגים להכניס החתן והכלה לחדר ע"י אשה אחרת שתכנס עמהם מנהג שטות הוא. ואעפ"י שהוא ז"ל כתב כן על סברת הראב"ד, אין ספק דס"ל דאפ"י לדברי הרא"ש, דאי ס"ל דלהרא"ש מותר לא היה אומר שהוא מנהג שטות, כיון שיש להם אילן גדול לסמוך עליו. ולפי זה צ"ל, דהרא"ש סובר דהראב"ד שמצריך שתי שמירות, אפ"י בישנים כל אחד ואחד בחדר בפני עצמו מצריך, שלא כמו שנראה מדברי הרשב"א בת"ה, כמ"ש הרב ב"י בהלכות נידה סי' קצ"ב. וא"נ נפרש, שהרא"ש שהתיר בשמירה אחת בישנים שניהם בחדר אחד התיר המנהג שנהגו בשמירת אשה א' הוא מנהג שטות, שלא אמרו אלא בשתי נשים או בשני אנשים, כמ"ש הגמ"י בשם ראב"ן. וסיים הכנה"ג, "וראיתי עוד שערוריה, שמיחדין את החתן ואת הכלה בחדר אחד תוך כילתן, והאשה השומרת ישנה חוץ לכילה רחוק מהם, ומה שמירה היא זאת שבתוך הכילה יכול לבא עליה. ולכן הירא את דבר ה' לא ישן בחדר שהכלה ישנה שם". עכ"ל.

ועוד ראיתי למהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"א סי' ה' דף ב' ע"ג) שכ' שבחתן ספירסה כלתו נדה למה דייק הש"ס בלשונו הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים, ולא קאמר סתמא שצריכים לישן במקום דשכיחי אנשים ונשים. ובע"כ דלא סמכינן ע"ז,

סימן לז

בדין יחוד בשני חדרים בבית אחד

והנה בתשובה הנדפסת בזה לעיל בסימן הקודם נתבאר לאסור יחוד בבית אחד אע"פ שהחתן והכלה ישנים בשני חדרים. ובתחלה נדפסה תשובה זו בירחון אור תורה (אדר א' תשע"ט סי' כב), ולאחמ"כ פנה אלי הגאון הגדול ר' אליהו טופיק שליט"א ראש ישיבת "באר יהודה" תכב"ץ ודן על מה שכתבתי באו"ת שם, ואמר שלדעתו הרמת'ה יש להקל אף באופן שישנים בבית אחד לבדם אם החתן ישן בחדר אחד והכלה בחדר אחר, מפני שאין איסור להתייחד עם אשה בבית אחד אם נמצאים בשני חדרים נפרדים, אף שאינם נועלים את חדרם. ונשאתי ונתתי עמו בתורה שבע"פ על ההוכחות שהזכיר לסברא הנ"ל, ואמר שישלח תשובתו שכתב בנושא. ואחר העיון היטב בתשובתו אמרתי להציע הדברים לפני המעיינים. [וכעת ראיתי גם בס' ארחות טהרה (ר"פ ו') שכ' ג"כ להקל לחתן וכלה לישון ולשהות בב' חדרים נפרדים בדירה אחת, אף שדלת הדירה נעולה וב' החדרים פתוחים לרווחה, ואפי' המטבח או השירותים הוא לפנים מחדר אחד, מותר לעבור דרך חדר זה אפי' כשבן הזוג שם. ע"ע].

וזה אשר כתבתי להשיבו:

האחד לפנים ולא ירגישו בו חביריו, אנשים בפנים ונשים בחוץ אין חוששין שמא תכנס היא לפנים ואם תכנס היא לפנים לא איכפת לן דאשה מתייחדת עם שני אנשים, ואם אחד מהן יוצא לבין הנשים אין זה ייחוד, דמסתפי שמא יצא אחד מהן אחריו, שהרי דרך הפנימיים לחוץ. עכ"ל. ומשמע מדברי רש"י דמסתמא חיישינן שמא יצא אחד או יכנס איש אחד ויתייחד עם הנשים. וכן כתבו הריטב"א (פא סע"א) והר"ן (לג ע"א מדפי הרי"ף, ד"ה גרסי) והמאירי (פא. ד"ה נשים) ובפסקי הרי"א ז' (פ"ד דקדושין ה"ד אות טו). ע"ש. (וע"ע בתוספות ר"י הזקן קדושין דף פא ע"א וע"ב. ודו"ק היטב). וכ"פ היש"ש (פ"ד דקדושין סי' כא).

ומאידך הרמב"ם (פכ"ב מהלכות איסור"ב ה"ח) כ', היו האנשים מבחוץ והנשים מבפנים, או האנשים מבפנים והנשים בחוץ "ופרשה אשה לבין האנשים או איש לבין הנשים" אסורין משום יחוד. ע"כ. ומשמע דדוקא בפירש אחד מהם חיישינן משום יחוד, הא לא"ה שרי. וכן דעת הסמ"ג (לאוין קכו) והכל בו (סי' עה ד"ה לא, עמ' קמט בדפוס"ח). ובשיטת הרא"ש, ע"י בפסקי הרא"ש (פ"ד דקדושין סי' כד) ולהטור בקיצור פסקי הרא"ש ובט"ז אה"ע (סי' כב סק"ה) ולמרן החיד"א בשער יוסף (סי' ב).

בס"ד, ליל שישי אור לט' תמוז תשע"ט

לכבוד הגאון הגדול ר' אליהו טופיק שליט"א

ראש ישיבת "באר יהודה" תכב"ץ.

אחר דרישת שלומו הטוב כיאה להדר"ג. תשובתו בדין יחוד בשני חדרים קבלתי, והתענגתי מצוף אמרותיו. ואחר העיון היטב בתשובתו החשובה אמרתי להציע לפניו את הנראה לענ"ד.

מחלוקת הראשונים ביחוד בחדר לפנים מחדר

א. הנה מקור הדין נפתח ממאי דגרסינן בקדושין (פא). אמר רב כהנא אנשים מבפנים ונשים מבחוץ, חוששין משום יחוד. במתניתא תנא איפכא. אמר אביי השתא דאמר רב כהנא הכי ותנא במתניתא איפכא, אנא נעביד לחומרא^א. ופירש רש"י, אנשים בחוץ, בבית החיצון. ונשים בפנימי אין חוששין משום יחוד, שהחיצוניים אין להם דרך לפנים, ואין יתייחד האיש אחד עם הנשים, אבל הפנימיים יש להם דרך לחוץ, הלכך אנשים בפנים ונשים בחוץ חוששין שמא יצא אחד מהם ויתייחד עם הנשים. איפכא, אנשים בחוץ ונשים בפנים, חוששים שמא יכנס

א. והא דחשש לחומרא בתרווייהו ולא קאמר דנידון זה הוי רק איסור דרבנן ונימא סד"ר לקולא, ראיתי בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד (רס"י קב) שהרגיש בזה ותירץ דאביי החמיר משום דאם נקל בזה נצטרך להקל בשניהם ויעשו איסור ממ"נ, וכמ"ש כע"ז הר"ן פ' ערבי פסחים (כג. מדפי הרי"ף, ד"ה והשתא) ובפ"ק דמגלה (לענין ספק מוקף), ובתוס' בביצה (יד.), דעבדינן לחומרא ככה"ג היכא דיש ספק לכל צד. ע"ש.

באיש אחד ואשה אחת אף בשני חדרים אסור אף להרמב"ם, דשמא ילך לחדרה ויטיח. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' רב אות ב) שכ' שאף שלהרמב"ם בלא פירש מותר, מ"מ כשאין רק איש אחד בחדר אחד ואשה אחת בחדר שני יראה כדעת האוסרים בזה, דגם בלא פירש אסור שמא יטיח. ע"ש. וע"ע בחזו"א אה"ע (סי' לד סק"א) שכ' דנראה דנשים מבפנים ואיש אחד בחוץ מודה ר"כ דאסור, ולא משום דלמא תצאנה הנשים לחוץ, אלא דחשיב יחוד גמור כחדר אחד, ודוקא בשנים בחוץ דאי חשבינן כחדר אחד מותר. ע"ש. והיינו דלא שרי אלא באופן שאף אם היו האנשים והנשים בחדר אחד לא היה איסור יחוד, אך בנשים הרבה ואיש אחד או איש אחד ואשה אחת שאילו היו בחדר אחד היה איסור יחוד, אף בפנימי וחיצון לא שרי. ועי' שם לקמיה סוף סק"ד שעל ד' הרמב"ם דבלא פירשה שרי, כ' החזו"א דלפ"ז אפשר דלהר"מ אפי' איש אחד בפנים ואשה אחת בחוץ שרי ול"ח שמא יטיח, והא דפריך (בקדושין פא.) בעובדא דרב ביבי בעלה בעיר אין בה משום יחוד, ומשמע דאיש אחד בפנים ואשה בחוץ חוששין שמא יצא, אפשר דמחמיר על עצמו היה, אבל בעלה בעיר אין ראוי להחמיר, ואפשר דמודה הר"מ ביחיד מבפנים ויחידה בחוץ שאסור אף שלא פירשו זל"ז. וצ"ע. ע"כ.

ועי' בחכמת אדם (כלל קכו ס"ז) ובבינת אדם (שער בית הנשים סי' יח) שכ' דאם יש ב' חדרים זה כנגד זה והאיש בחדרו שכנגדו תליא בפלוגתא דלרש"י אסור ולרמב"ם מותר, ולפ"ז העלה להלכה שאם יש בבית שכנגדו פנויה דאינו אלא מדרבנן יש לסמוך על הרמב"ם, אך כשהיא נדה היא בכלל עריות דדוקא בעל עם אשתו נדה מותר, וא"כ הוי כולן דאורייתא בזה"ז שאין הפניות טובלות. וצ"ע. ע"כ. ומה שסיים להחמיר בנדה דאורייתא הוא לחוש לשיטת רש"י. ולהרמב"ם בודאי דשרי. אך מ"מ בחתן וכלה דבעי שימור יש לחוש אף להרמב"ם וכדלקמן. (וי"ל עוד בדברי הביניא).

נימוקים להחמיר בנ"ד

ג. והנה לפי האחרונים הללו אין להקל בנ"ד אף להרמב"ם.

וראיתי לכת"ר בתשובתו שהרגיש בזה דלכאו' יש להקל בנ"ד מד' הרמב"ם, אך א"כ קשה אמאי הוצרך מרן בב"י יו"ד סי' קצב ללמוד להתיר בב' חדרים מד'

ודו"ק. וכן פסקו הטור ומרן השלחן ערוך אה"ע (סי' כב ס"ו) דדוקא בפירשה אשה אחת לבין האנשים או איש אחד לבין הנשים, אסורין משום יחוד. ועי' בחלקת מחוקק (סק"י) שהביא ד' רש"י. וע"ע בבינת אדם (שער הנשים סי' יח) דחייש לחומרא לשיטת רש"י. ועי' בשו"ת אמרי כהן (ס"ס כו) שכ' שדעת ר"פ כהרמב"ם, וכן נראה דעת הרמ"א דשתיק לש"ע. ע"ש. וע"ע בלבוש (סעיף ו) ובאפי זוטרי (ס"ק טז) ובערוה"ש (סק"ט) ובשו"ת אגרות משה (ח"ד חאה"ע סי' סה אות יז).

ומבואר מכל האמור דבשני חדרים חדר לפנים מחדר, לרש"י חיישינן משום איסור יחוד שמא תכנס אשה לבין האנשים, ולהרמב"ם שרי ולא חיישינן שתפרוש (ורק בפירשה אסור). ומאחר ומרן פסק כהרמב"ם לכאו' יש להקל לדין בזמן שלא פירשו. ובנידון דידן דאין זה פנימי וחיצון אלא ב' חדרים סמוכים זל"ז, לדעת רש"י דמסקינן דאזלינן לחומרא, ולעולם חיישינן שמא יכנס א' מן האנשים החיצונים לפנים אף שאין לו דרך לשם, א"כ אף בנ"ד יש לחוש שמא יכנס לחדר האשה אף שאין לו דרך לשם. אך לדעת הרמב"ם ומרן השו"ע דדוקא בפירשה חיישינן ליחוד, וכל זמן שלא פירשה לא חיישינן שמא יכנס לחדרה, א"כ אף בנ"ד דהוי ב' חדרים לכאורה ליכא למיחש שמא יכנס לחדרה.

אי להרמב"ם שרי באיש אחד ואשה אחת

ב. אולם מדברי כמה פוסקים מבואר דאף להרמב"ם לא שרי בלא פירשו אלא דוקא שהיו אנשים בפנים ונשים בחוץ, אך באיש אחד בפנים ואשה אחת בחוץ (או איפכא) אסור. דהנה בס' נחלת צבי כ"ץ (סי' כב סק"ט) כ' דטעמו של הרמב"ם דשרי בלא פירשה, משום שמותר להתייחד נשים הרבה עם אנשים הרבה, ומ"מ כשהן בשני בתים ופירשה אחת מהן ודאי יש לאסור דמאי מהני במה שהם רבים, כיון דסוף סוף פירשה וכו'. ע"ש. ומבואר דאיש אחד ואשה אחת שאילו היו בחדר אחד היו אסורים להתייחד, אף בפנימי וחיצון אסורים. וכן נקט טע"ז מרן החיד"א בס' שער יוסף (ס"ס ב) בשם הנחלת צבי הנ"ל. ע"ש. ועי' למרן החיד"א בשו"ת ברכה אה"ע (סי' כב סק"ח). ע"ש. ודו"ק. (וע"ע בב"ח. ועי' בס' דבר הלכה סי' יא הע' א). וכן ראיתי בשו"ת חלקת יעקב (חאה"ע סי' סו) שכ' דאף לנפסק בש"ע דרק בפירש אסור כד' הרמב"ם, ג"כ יש לחלק דדוקא שם דיש הרבה אנשים ונשים דחייש שמא יתפס מאחורים, לא חששו רק בפירש ממש, אך

הרמב"ם לאוקמא שפירש אחד. ולפ"ז י"ל דבנ"ד הוי ס"ס, שמא הכוונה בש"ס כהרמב"ם וטוש"ע דאיירי כשפירש אחד. ולכ"ע לא חיישינן ליציאה וכניסה אם הם בשני חדרים. ואף אם הוא כרש"י ור"ן דלא פירשו. מ"מ שמא הלכה כרב כהנא דרק ליציאת אנשים חיישינן אבל לכניסת אשה לא חיישינן. "ובגוף הדבר נראה דבשני חדרים לא מיקרי יחוד. דכיון שאינם יחד אין היצה"ר מתגרה. רק בפנים ובחוץ פליגי" כמש"ל. עכת"ד. ועכ"פ מבואר בדבריו דס"ל דבשני חדרים לא מיקרי יחוד, דכיון שאינם יחד אין יצה"ר מתגרה.

אולם לענין מעשה מאחר ויש להם מטבח משותף ובית הכסא משותף ובודאי פורשים במשך היום והלילה לפרוזדור לבית הכסא והמטבח לכאן יש מקום לחוש ליחוד. וכן ראיתי בשו"ת אגרות משה ח"ד (חאה"ע סי' סה אות יט) שדן אם מותר לדור בבית עם אשה שנועלת את דלת חדרה, וכ' שבשני חדרים בבית אחד פנימי ואחד חיצוני ונועלת הדלת באופן שאין האיש יכול לפתחה, אם אין כל צרכי הפנימי שם לא שייך להסתפק כלל דהרי הפנימי בין שהוא האיש בין שהיא האשה מוכרח להכנס לחיצון ויהיה מוכרח הנועל לפתוח הדלת וייתחדו. אלא אף כשאיכא כל צורכי האדם להלילה גם בפנימי ובית הכסא מיוחד, ורק לצאת החוצה יצטרך הפנימי לילך דרך החיצון, וע"ז התנו שעד שיאיר היום או זמן אחר שדרך האינשי לצאת לא יצא הפנימי, שעתה שייך להסתפק קצת שהרי אין לו להיות בחיצון כלל בשעת איסור היחוד. אבל פשוט שגם באופן זה איכא איסור יחוד מאחר שיכול לבועלה כשגם היא תרצה לזנות, דאיסור יחוד אינו על ביאה באונס אלא על ביאה ברצון, דאין חוששין לאונס לגזור יחוד בשביל זה ולרצון אין הנעילה כלום. ע"ש. ומבואר דכי איכא בית הכסא משותף בודאי יש לאסור, ואף היכא דלכל אחד יש בחדרו בית הכסא וא"צ לצאת מחדרם כלל אעפ"כ אסור. וע"ע להגאון רבי אברהם טיקטין בעל פתח הבית בהגהותיו על הל' יחוד (סי' כב ס"ט, נדפסו בקובץ בית הלל גליון ה' עמ' י) שכ' שגם אם אין דרים יחד בחדר אחד רק זה בחדרו וזה בחדרו, והם בבית אחד, י"ל ג"כ לכאורה דאסור דשמא ילכו זה אצל זה, אף דעתה יראה דלא הוי יחוד ממש, מ"מ לא גרע מהא דסעיף ו'. ע"כ. ועי' באוצר הפוסקים אה"ע (סי' כב סק"ט). ע"ש.

וראיתי בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו (סי' מ פ"ח אות א) שכ' שיש לעיין הרבה בדברי החכמ"א הנ"ל, חדא

הרשב"א והיה לו להביא המפורש בדברי הרמב"ם, וי"ל דמהרמב"ם אין ראייה בנ"ד דדוקא התם להרמב"ם שרי משום שיש אנשים הרבה משא"כ בנידון הב"י שיש איש אחד בחדר זה ואחת בחדר זה א"כ ניחוש שמא יפרוש. ולכן הוצרך ללמוד מד' הרשב"א. והרב בינת אדם כ' שאף להרמב"ם שרי כשכל אחד בחדרו, ולכן בפנויה דרבנן יש לסמוך על הרמב"ם, אך בנדה דאורייתא אין לסמוך על הרמב"ם. ותמה עליו כת"ר שנעלם מעיניו הב"י שמפורש דשרי. עכת"ד כת"ר.

והנה לפי מה שיתבאר לקמן שאין הכרח מדברי הב"י והרשב"א להקל בשני חדרים, ניחא שפיר דברי הבינת אדם מתמיהת כת"ר איך נעלם מעיניו הב"י שהתיר בזה. ואדרבה דבריו סיוע לדברינו בזה דהב"י לא התיר.

ובעיקר הדברים דאף הרמב"ם לא שרי אלא כי איכא אנשים והרבה ונשים הרבה אך כשיש איש אחד בחדר אחד ואשה אחת בחדרה אסור, אף שכן דעת כמה אחרונים כדלעיל, מ"מ לא נפיק מידי מחלוקת, ויש עוד אחרונים דס"ל כהבינת אדם בדעת הרמב"ם.

דהנה בשו"ת אמרי כהן (סי' כו בסעיף השלישי) מתבאר שהרמב"ם מיקל אף באיש אחד ואשה אחת. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת דברי מלכאל ח"ד (סי' קב) שכ' באיש גלמוד והכניס לבית איש אחד עם ב"ב, אבל האיש ההוא ע"פ רוב נוסע למרחוק ונשארים אשתו וג' בנותיו, וכ' דלא חיישינן שתבוא האשה לחדרו, דחיישינן רק שהאיש יכנס לחדר האשה כי יצרו של איש מרובה. אך שאשה תכנס לחדרו לא חיישינן. והנה הרמב"ם אסר רק בפירשה אשה לבין האנשים או איש לבין הנשים, ונראה טעמו משום דפסק שאסור להתייחד אף עם ג' נשים, או אשה עם ג' אנשים. והרבה אנשים עם הרבה נשים שרי. וא"כ קשה למה אסור בהא דבפנים ובחוץ, וסברא דשמא יכנס לא ס"ל, דאין שייך לחוש שיעשה איסור, וגם דהא הרמב"ם ס"ל דהוי רק מדרבנן, ולפמ"ש החות יאיר (סי' עג) בהרבה נשים הוי לכ"ע מדרבנן. וא"כ אין שייך לגזור שמא יכנס דהוי גזירה לגזירה. ולזה הוצרך לפרש שפירש אחד מהם. ולכאור' קשה דמאי קמ"ל בזה, וגם היכי קאמר לחד לישנא דשרי הא הרמב"ם פוסק דאשה עם הרבה אנשים או איש עם הרבה נשים אסור. וצ"ל לדעת הרמב"ם והמחבר דבאנשים בפנים הוי כאילו כולם בחדר אחד דשרי כמ"ש הרמב"ם, ולא חיישינן שמא יצא רק אחד דזה הוי גזירה לגזירה וכמש"ל. ולזה הוצרך

ועי' להגר"מ גרוס נר"ו בס' שיעורי טהרה (עמ' תשכ) שכ' לאסור בשני חדרים בבית אחד, ואף בשני חדרים בבית אחד ואין פתח ביניהם ויש פרוזדור ביניהם ולכל דירה יש דלת לפרוזדור, נחשב שיש פתח ביניהם ואסורים ביחוד. ע"ש. וע"ע בס' נטעי גבריאל (יחוד פ"ל ס"א) שכ' שאסור לאיש ואשה להיות לבדם בדירה אחת אף בחדרים נפרדים אם משותפים במטבח ובבתי שימוש וכיו"ב, והואיל ואינם מובדלים מאנשים איכא איקרובי דעתא והוי יחוד. ע"ש. וע"ע להגר"ב שרגא נר"ו בספרו ברוך שאמר ח"ב (בסוה"ס במכתבים עמ' רנז) שכ' דאפשר דעד כאן לא שרי הרמב"ם אלא באיש ואשה דעלמא שאינם שותפים בדירה וכלי תשמישן, אך באיש ואשה החיים במשותף ומשתמשים בכלי הבית כולם במשותף אף הרמב"ם יודה דחיישינן לאיסורא. ע"ש.

הטעם להחמיר בחתן וכלה

ד. וקל וחומר דבחתן וכלה הא בעינן לדעת מרן ב' שומרים לחתן וב' שומרות לכלה, ובכה"ג שישנים בבית אחד אין כל שמירה, ויש לחוש שיבוא עליה. [ועי' למרן בבית יוסף יו"ד (סי' קצב) כ' דאף כשיש משמרות ס"ל להרמב"ם לאסור לישא אשה נדה, משום דאכתי איכא למיחש שמא באיזו שעה מן היום או מן הלילה לא יזהרו המשמרות ויבוא עליה. ע"ש. ואף דלא מיירי בנ"ד, מ"מ אם כשיש משמרות כך, כשאין משמרות עאכו"כ דאית לן למיחש להא]. וכן ראיתי בחזון איש (יו"ד סי' צא סק"ה, ואה"ע סי' לד סק"ה) שכ' דכלה שפ"נ היא מבפנים והוא מבחוץ אסור אף אם הסגירה הדלת, אף את"ל דבעלמא שרי וכמש"כ סק"ב, דהא הכא בעינן ב' שמירות וחוששין גם לה, ואפי' לדעת הרא"ש דסגי בחד שמירה מכל מקום י"ל דחיישינן שתפתח לו. ע"ש. וכן פסק מרן מלכא הגר"ע יוסף בטהרת הבית וכדלקמן. וכ"כ בס' סוגה בשושנים (קונט' חופת נדה סי' ד ס"ט).

אי בית היינו חדר

ה. וזה לשון הרשב"א בתורת הבית הארוך (בית ז' שער ב', דף ו:): מתייחד אדם עם אשתו וכו', פעמים יש שאין הבעל נאמן עליה, אלא הוא ישן לבדו והיא ישנה בבית אחר. ובזמן שהם ישנים בבית אחד, צריך הוא לישן בין האנשים לצד אחד והיא ישנה בין הנשים לצד אחר. עכ"ל. והביאו מרן בבית יוסף יו"ד (סי' קצב), וכ' דנראה מדברי הרשב"א דהיינו דוקא שהיו ישנים בבית אחד, אבל אם הם ישנים בשני בתים, החתן בבית אחד והכלה

הרי הרמב"ם והטוש"ע פסקו דאין לחשוש לשמא יפרוש, ודבריהם הרי נאמרים גם לזה"ז שאין הפנויות טובלות, ומה מקום לבוא להכריע מסברא בעלמא נגדן ולפסוק כיחידאה כרש"י. וגם נר' דאין לדמות בכלל המציאות של ב' חדרים זה כנגד זה להמציאות של חדר לפניו מחדר ודלת פתוח באמצע, ואשר כניסה אחת משותפת לשניהם דשם ברור דיצרו תקיף עליה ביותר, ומשא"כ בב' חדרים זה כנגד זה דאין שום שייכות חדר אחד למשנהו. ומה להם זה לזה שניחוש שהיצר יבוא לתקפם עי"ז, ואטו ברשיעי ופריצי עסקינן. עכת"ד. אולם מ"ש שאין שום שייכות בין החדרים, זה שייך כשיש לכל אחד בית הכסא בחדרו אך כשיש בית הכסא משותף וכן מטבח משותף במשך היום ופוגשים זה בזה י"ל שיש לחוש שהיצר יתקפם. ועוד ראיתי בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' רכה) שאף שכ' בתחילה להקל בנמצאים בב' חדרים, ואפי' הבית שימוש בפרוזדור יכול ליכנס בבית שימוש דכיון דנכנס לביה"כ הרי הוא כבר בחדר בפני עצמו והו"ל שוב זה בחדרו וזה בחדרו, דדוקא בפרוזדור הו"ל פנימי וחיצון וא"כ ליכא איסורא להתעכב שם ולעשות צרכיו רק כשיצא משום לא יתעכב בפרוזדור. ומיהו הגם כי לדינא נראה דליכא איסורא, אבל הרי סיים הריטב"א ז"ל (קדושין כאן) דהכל לפי יראת שמים וכפי מה שאדם מכיר בעצמו אם ראוי לעשות לו הרחקה ליצרו עושה. וא"כ אין ראי' לדידן מרב ביבי ורב יוסף ושאר צדיקים גדולים, שידעו בנפשם והכירו את יצרם. לכן אף דמעיקר דינא כה"ג לפענ"ד ליכא משום איסור יחוד, מ"מ אין להתיר דירת קבע כה"ג אלא באקראי בעלמא דליכא משום יחוד, אבל בקביעות הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו כיון דצריך להזהר בכל עת שלא להפגש בפרוזדור יחד ועוד כמה אזהרות. ובפרט לפמ"ש בספרי ח"ד ובתשובה לעיל דביחוד גם חצי שיעור אסור א"כ כשיפגשו בפרוזדור יהיה עכ"פ איסור ח"ש, אם לא כי מיד ינוס החוצה, וגם כי במשך הזמן יקרבו זה אל זה ויהי' לבם גס זה בזה שידורו בבית אחד אף בשני חדרים מיוחדים. והנסיון מעיד על זה. עכת"ד. והנה כפי שחשש בסיום דבריו שבמשך הזמן יהיה לבו גס בה, אכן אין להקל באקראי אלא באיש ואשה שאין ביניהם קשר משא"כ כשדרים במשותף ומשתמשים יחדיו בכל כלי הבית ומשתתפים בהוצאות הבית ביחד, ובפרט חתן וכלה שיצרם תוקפם יותר, בודאי שיש לחוש ליחוד. ועי' בס' גן נעול (פ"ו סט"ז והלאה) ובס' מנחת איש (ח"ב פט"ז).

בבית אחר, אין שום אחד מהם צריך שומר. ע"כ.
והנה ראיתי לכת"ר בתשובתו שכ' שמ"ש הרשב"א והב"י
 בית הכוונה חדר ולא דירה, וכן משמע בדברי
 הרשב"א שכ' שכשישנים בבית אחד צריך הוא לישן בצד
 האנשים "לצד אחד" והיא ישנה לצד הנשים "בצד אחר",
 ובשלמא אם בית פירושו חדר א"ש הלשון, שישינים בחדר
 אחד אבל הוא ישן בצד האנשים לצד אחד והיא בין
 הנשים לצד אחר, אבל אי נימא דבית אחד פירושו דירה
 אחת א"כ מה הלשון אומרת דהוא ישן בין האנשים "לצד
 אחד", הרי כל אחד בדירה אחרת. וע"כ דבית הכוונה
 חדר, ולכן השמיענו הרשב"א דכיון שהם ישנים בחדר
 אחד צריך לישן בצד אחד לצד האנשים והיא בצד הנשים
 לצד השני. עכ"ד כת"ר.

אולם לפע"ד אין הכרח לביאור זה בד' הרשב"א, דכי
 איכא שומרים ושומרות שפיר דמי לישן אף בחדר
 אחד זה בצד זה וזה בצד זה, אך כאשר אין שומרים כלל
 ורק ישנים בב' חדרים מי ימנענו שילך לחדרה ויבוא
 עליה. וביאור ד' הרשב"א הם כפשוטם, שהוא ישן לבדו
 בבית והיא ישנה בבית אחר (כלומר בדירה אחרת). ואם
 ישנים בדירה אחת, צריכים שומרים וישנים זה בצד זה
 וזה בצד זה. ולא חייבוהו לישון בשני חדרים כשיש
 שומרים, אלא סגי לישן בין האנשים בצד אחד והיא
 תישן בין הנשים בצד אחר.

וזה לשון המרדכי (שבועות סי' תשמא): אסור לחתן
 להתיחד עם הכלה בחדר, אא"כ יש אדם אחר
 עמהם באותו חדר, כיון שמעולם לא בא על אשה זו אסור
 להתיחד עמה פן יתקפנו יצרו ויבוא עליה באיסור,
 כדאמר בפ"ק דכתובות (ד). פרסה נדה הוא ישן בין
 האנשים והיא ישנה בין הנשים, וה"ה אם עדיין לא שלמו
 הז"נ משתבעה לינשא ונתפייסה. אבל לאחר שבעל
 בעילת מצוה ופירש מותר לישן עמה בחדר. עכ"ל. אך
 הרמ"א בדרכי משה הארוך (סי' קצב סק"ו) הביא שהבית
 יוסף כתב בשם הרשב"א דדוקא שהיו ישנים "בבית"
 אחד, אבל אם הם ישנים בשני בתים החתן בבית אחד
 והכלה בבית אחר, אין שום אחד מהם צריך שומר. ע"כ.
 ומפורש שגרס בד' הרשב"א ב' בתים. ובהגהתו בשלחן
 ערוך שם (סעיף ד) הביא דברי הרשב"א בזה"ל: ואם אינם
 ישנים "בחדר" אחד אינם צריכים שימור כלל. ע"כ. ואי
 נימא דבדוקא נקט חדר, א"כ דבריו סתראי נינהו, דבדרכי
 משה הארוך נקט לשון בית. אלא ע"כ דלאו דוקא ואי

וכן מצאתי למהריק"ש בהגהותיו ערך לחם (שם) שכתב
 בהדיא שאם ישנים בבית אחד בשני חדרים צריכים
 שמירה. ע"כ.

וכן ראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' קיא אות ז) שהעיר
 ג"כ ע"ד הרמ"א, דבב"י הלשון שני בתים במקום ב'
 חדרים, והוא מדוייק יותר, דלא מהני ב' חדרים אלא
 דומיא דב' בתים שנפרדים לגמרי, אבל ב' חדרים זה ע"י
 זה כרגיל אצלינו ויש דלת בין זה לזה בודאי לא מהני.
 אם לא שתסגור עצמה מבפנים בזה יש לצדד, אלא שאין
 דרכנו להקל גם בזה אלא עוד שומר, ויהיה ע"י סגירה
 כמו ב' שומרים כלילה, או במקום שיש בלא"ה סניף
 להקל כמו בהערה בה כבר. ע"ש. ושנ'ה פרקו בשיעורי
 שבט הלוי (סי' קצב ס"ד סק"ו) דהרבה טועים בלשון הרמ"א
 דנקט חדר, אך לשון הרשב"א הוא ב' בתים, ואם כי
 בעלמא הכוונה שווה, אבל כאן נראה דבית דוקא, דהא
 בית אחד ובו ב' חדרים ואין הפתח נעול ביניהם אין לך
 יחוד גדול מזה, ובזמנא היו הבתים עשויים שלכל חדר
 היה פתח ויציאה לחצר והווי כב' בתים נפרדים ושרי, אבל
 בבתים שלנו לא מהני ב' חדרים, ואפי' אם מפסיק עוד
 חדר ביניהם, דכיון דהכל סגור בפתח אחד הכל כבית
 אחד. ע"ש. וכ"פ החזו"א (יו"ד סי' צא סק"ה, אה"ע סי' לד
 סק"ה). וכ"פ בטהרת הבית ח"א (עמ' תצה), שמ"ש הרמ"א
 חדר אחד הוא לאו דוקא, אלא בעינן שתי דירות נפרדות.
 ע"ש.

וראיתי לכת"ר בתשובה הנ"ל שפי' ד' השבט הלוי הנ"ל
 שמ"ש "דלא מהני ב' חדרים, אלא דומיא דב'
 בתים שנפרדים לגמרי", ר"ל שיש בדירה ב' חדרים ואינן
 פנימי וחיצון אלא כמו שמצוי היום שיש ב' חדרים וסלון,
 ויוצא מחדר אחד ועובר לסלון ומסלון עובר לחדר השני
 שבזה שרי. ע"כ.

אולם אחה"מ לפע"ד אין זו כוונת השבט הלוי, שהרי
 כתב בהדיא דלא שרי אלא דומיא דב' בתים
 שנפרדים לגמרי, ולדברי כת"ר אין אלו בתים נפרדים
 לגמרי כלל. וכן מבואר בהדיא בד' השבט הלוי ח"ה
 לקמן (סי' רב אות ב) שכ' דלענין סגירת דלת מבפנים, אנו
 רגילים להורות שהאשה תסגור עצמה ולא האיש דרכו
 להסית אותה, מיהו כבר העירו דהרבה פעמים הפרוודור

ובעיקר מה שביאר כת"ר דשרי בב' חדרים אף אם אינם נועלים הדלת במפתח, שהרי הרמ"א לא הצריך לנעול במפתח, והטעם משום דהוי כעין גזירה לגזירה, חדא שמא יעבור לחדרה ועוד שמא יבוא עליה וכולי האי לא גזרינן. ע"כ. קשה דלכאור' הרי כולה חדא גזירה היא. וכי היכי דלרש"י גזרו בחדר לפנים מחדר שמא יפרוש, ולא אמרו דהוי גזירה לגזירה שמא יפרוש ושמא יבוא עליה, דכולה חדא חששא היא.

והנה אהא דאמרי' במס' שבת (קנא:): הישן בבית יחידי או חזתו לילית, פי' מהרי"ל (מנהגים בליקוטים אות נח) דכל חדר בנוי מד' מחיצות קרוי בית, ואפילו חדר יחידי, ובכל בית שנאמר ביה סתם ר"ל חדר. ע"ש. והביאוהו הכנה"ג ביו"ד (סי' קטז הגהות בית יוסף ס"ק לט) והמג"א (סי' רלט סק"ז) והמשנ"ב (סי' רלט) דבית היינו חדר. ע"ש. ואף באליה רבה (סי' א סק"ד) כ' גבי סי' עט בצואה בחדר, דכל הבית היינו כל החדר. וכ"כ בליקוטי מהרי"ל, כלל בכל הש"ס היכא דנזכר בית ר"ל חדר. ע"ש. וע"ע בשו"ת שאילת יעב"ץ (סי' קסט) שחדר נקרא בלשון חז"ל בית. ע"ש. והביאו להלכה מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תקס סק"ב) וש"א.

ומדברי כמה מהפוס' הללו הסתייע כת"ר להוכיח דבריו דאף בב' חדרים שרי יחוד, דב' בתים שכ' הרשב"א היינו ב' חדרים. אולם לפום קושטא אף דבעלמא הכוונה שווה ובית היינו חדר, מ"מ אין הכרח דאף בנ"ד דינם שוה, וכמו שכתב בשבט הלוי הנ"ל דהכא שאני, וא"כ אין הכרע כלל מדבריהם.

דברי המשנה ברורה בשער הציון

ו. והנה המשנ"ב (סי' רלט סק"ט) כתב: אמרו חכמינו ז"ל (שבת קנא:): הישן בבית יחידי והיינו בלילה, או חזתו לילית. ובית היינו חדר. ומקורו ממג"א בשם מהרי"ל הנ"ל. והוסיף עוד בשער הציון (סי' יז), לפי זה הישן בחדרו יחידי, אף שבבית יש אנשים שצריך להזהר שלא יהיה נעול רק פתוח לבית, והעולם נוהגים להקל בזה. ונראה לי דאף להמחמירים אם בבית יש שם אשה לבד, ועל ידי זה שיהיה פתוח יהיה איסור יחוד, לא יפתחנו ולא יגיע לו שום ריעותא, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. עכ"ל. ומבואר בהדיא דבישן עם אשה בבית שיש יחוד שרי כאשר אין הדלת פתוחה. וכן ראיתי להגרי"ח זוננלפד בשו"ת שלמת חיים (חאה"ע סי' צב בדפו"ח) שהרב השואל כ' דהא דמבואר בשעה"צ שאם הדלת נעולה

מאחד ב' חדרים, א"כ מה מהני שתסגור עצמה ויהיה פתח ביניהם נעול אם אפשר ליחד ע"י הפרוזדור. ומ"ש בתשו' ציץ אליעזר ח"ו [הנ"ל] עדיין אין כדי היתר לענ"ד, דמ"ש שם דכשיצא אחד לפרוזדור יזהר השני שלא יהיה שם, אין לזה לפענ"ד יסוד בהלכה, דחיישינן שיהיו שם והמה מאוחדים ע"י פרוזדור ששניהם יכולים להשתמש בו כאחת, ואין מה שעשו היכר ע"י נעילת הדלת (שלמעשה אינו עושה רק היכר שלא יתחדו) מבטל האיסור הברור בפרוזדור סגור בלילה. ולבי נוטה מאד לאיסור בנדון כזה. ע"ש.

והרבותא בדברי הרשב"א הוא דאף דמיירי בשני חדרים (שאינן פתח ביניהם, אלא שפתחיהם לרה"ר) הסמוכים זל"ז ואעפ"כ א"צ שמירה ול"ח ליחוד. וכמבואר בד' החזו"א דשרי כה"ג. [ואפשר ג"כ להוסיף שיתכן דזהו כוונת הרמ"א דנקט ב' חדרים. ולכן הוצרך מרן הב"י לכתוב שנראה מדברי הרשב"א דשרי בב' בתים, וכת"ר הקשה דלכאור' הוא דבר פשוט דלא שייך יחוד בכה"ג, ומה הוצרך כ"כ לכתוב ש"נראה" כן מד' הרשב"א. ולפיה"א דמיירי בכה"ג שפיר הוצרך לכך דלא חיישינן בשני חדרים סמוכים. ודו"ק. ועכ"פ אף אי לא נימא כביאור זה, הדין ברור דלא שרי בב' חדרים בבית אחד].

ומה שתמה כת"ר עמ"ש בטהרת הבית דחדר לאו דוקא, דהיאך שתקו מזה הט"ז והש"ך וכו'. הנה מציינו כן בעוד מקומות, וגם בבית יוסף ובדרכי משה הארוך מבואר בהדיא דמיירי בשתי בתים, וא"כ אחר שבמקור הדברים מבואר דהיינו בית לא הוצרכו לבאר כן בהדיא. ואדרבה לא מציינו לשום אחד שישמיענו רבותא כ"כ דבשני חדרים בבית אחד לא שייך איסור יחוד.

ובאשר כתב כת"ר שד' החזו"א הם ראייה לסתור וכו'. הנה זה לשון החזו"א: הא דאיתא ברמ"א שאם אינן בחדר אחד צריכין שמירה, נראה דהיינו באין פתח מחדרו לחדרה, אבל אם יש פתח ביניהם כחד חדר הוא בעלמא וכ"ש כאן שהחמירו בהאי יחוד, אלא כשצריך לילך דרך רשות הרבים" אז אין חוששין אע"ג שהיא יחידה בחדרה והוא יחידי ואין להם מי שימחה ויעכב מ"מ שרי. ע"כ. ומפורש בהדיא דלא שרי אלא כשצריך לילך דרך רשות הרבים. ולד' כת"ר שרי אף בבית אחד וא"צ שילכו דרך רה"ר. וע"ע בס' עקידת יצחק (בריו"ל, במהדו"ב הוא בעמ' נד) שכ' בשם החזו"א שאסר בהדיא בישינים בב' חדרים. ע"ש.

אוח ה) שאף שכ' להקל בנעילת דלת, כ' שהאמת ניתנה להאמר דמגוף דברי המשנה ברורה בעצמו אין הכרח לכך, די"ל שהמדובר בגוונא שיש לחדר גם כניסה ויציאה מיוחדת לחוץ שאזי בגוונא דא לא תקיף יצריה כ"כ, וגם כאמור גם החזו"א מודה שאין באופן זה משום יחוד וכנ"ל. ויש להאריך. ע"ש. וע"ע בס' משמה"ט (פט"ו הע' 46) שכ' בשם הגרי"ש אלישיב שאין לסמוך על נעילת הדלת ומפתח בידה, ורק במקום צירוף היתרים אחרים. ע"ש. וראיתי לכמה שדנו בד' החזו"א בזה. ואכמ"ל. וע"ע במשנ"ב איש מצליח שם שהעירו ע"ד השעה"צ, דלכאו' צ"ע דמ"מ שניהם נמצאים בבית אחד ואכתי יחוד, ומה בכך שהדלת ביניהם סגורה הרי בידו לפתחה. ע"ש. וע"ע בשו"ת תפלה למשה ח"ו (סי' מז).

מסקנת ההלכה

ז. והנה כת"ר כבר העיר שמבואר להחמיר בדברי הגרי"ח בספרו עוד יוסף חי (פ' שופטים ס"ב), שכ', הא דאמרו חז"ל (כתובות ד.) היא ישנה בין הנשים והוא ישן בין האנשים, הוא לעיכובא, דתרתו בעינן ולא סגי בהוא ישן עם האנשים בלבד דחיישינן שמא יבוא לחדר שלה וישכב עמה. וכן חיישינן שהיא תבוא בלילה לחדר משכבו. ע"ש. ומבואר דאף בב' חדרים איכא איסור יחוד דחיישינן שיבוא לחדר משכבה.

וכת"ר תירץ דמיירי בחדר לפניו מחדר, וקיצר במקום שאמרו להאריך. ע"כ. ולפע"ד הוא דוחק, וגם הוא דוחק להעמיד כל הסוגיא ודברי הראשונים שנשאו ונתנו במספר השומרים ואי בעי יחוד ביום וכו', וכולהו הוזקקו לכך רק כאשר ישנים בחדר לפניו מחדר (או בחדר אחד), ואם ישנים בב' חדרים נפרדים א"צ שימור כלל ומותרים בהחלט ביחוד, ולא הזכירו כלל האופן הפשוט שישנו בב' חדרים שהוא לכאו' בנקל יותר מהעמדת ד' שומרים. משא"כ אם נבאר דברי הרשב"א כפשטם דמיירים בשני בתים, שפיר הוצרכו הראשונים לשאת ולתת בחתן וכלה וכלה שישנים בבית אחד.

לכן לפי האמור נראה לפע"ד להחמיר בזה שאין לכלה שפירסה נדה לישן עם החתן בבית אחד ללא שומרים, אף שישנים בשני חדרים נפרדים ובפרט שאינם נועלים את חדרם. ואשמח לראות תשובת כת"ר בד"ז. ביקרא דאורייתא ובכבוד רב הצעיר והקטן יצחק מאזוז ס"ט

מועיל, אולי צ"ל דדוקא אם סגור והמפתח ביד איש אחר, אבל אם המפתח ביד איש השוכב מאי מהני הרי בידו לפתוח בהתגברות היצר. והשיב הגרי"ח דנעילה ודאי מהני דלא הוי יחוד, וכנראה דע"ז לא גזרו. וכן מוכח ממעשה דרב עמרם בקדושין (פא.) דהרי אפשר ליקח סולם ולעלות, וע"כ כל היכא דעביד דבר היכר והוא בחדר מיוחד שוב לא שייך יחוד. ע"ש.

והנה גם הגרי"ח זוננלפד לא התיר אלא בחדר נעול, ולא בסגירת הדלת לחוד. וגדולה מזו, כבר כתבו הפוסקים כמה ביאורים בד' שער הציון הנ"ל. בשו"ת מנחת יצחק (ליקוטי הלכות סי' קמח) כ' שיותר נראה דכוונת המשנ"ב באופן שכל חדר יש לו פתח לרה"ר, ורק יש פתח ג"כ ביניהם, דבכה"ג כ' החזו"א (אה"ע סי' לד סק"א) שאין בנו כח לאסור. ובזה כ' המשנ"ב דעכ"פ צריך הפתח להיות נעול. ונראה ע"פ מ"ש החזו"א שם (סק"ב) דיש לעיין היכא דהאשה נועלת עצמה מבפנים, דאז י"ל דאין חשש, ובצירוף אם המפתח ביד הבעל והוא בעיר, יש מקום להקל בשעה"ד. ואם א"א שהאשה תסגור עצמה בפנים, אולי יש להתיר בשעה"ד גם בנעילת עצמו לבד בצירוף הבעל בעיר והמפתח אצלו. עכת"ד. ועוד ראיתי להגרי"ש אלישיב בקובץ תשובות ח"א (סי' פב) שהביא שמקשים ע"ד השעה"צ שיש לאסור בזה משום יחוד, וכתב שהמשנ"ב לא עוסק בהלכות יחוד, ובודאי מיירי באופן המותר. והנה כשיש לכל חדר יציאה נפרדת י"ל דדינו כבית נפרד לענין יחוד, ואין זה דומה להא דנשים בחוץ ואנשים בפנים (או איפכא) לדעת הר"מ, דש"ה דלכ"א יציאה נפרדת, ובכה"ג הוא סוגר את החדר, ולדעת הרמב"ם והש"ע גם בגוונא דלעיל אין איסור א"כ נפרש לחדר השני. ויש מן האחרונים שצידדו בדעת הרמב"ם שגם באיש אחד בחדר הפנימי ואשה אחת בחדר החיצון שרי, עי' בינת אדם. ומהא דרב ביבי ליכא למשמע מינה, די"ל דרב יוסף חשש שמא יסתמך ר"ב על הא דבעלה בעיר וירד למטה, ויכשל באיסור יחוד שהרי שושבינתיה היה, או שמא יעלה בדעתו שרב יוסף נמצא בבית ובניתיים יעבור על איסור יחוד. גם נ"ל דמ"ש בשעה"צ לא יפתחנו הכוונה שהאשה תנעל החדר, ואת"ל שגם עליה קיים החשש שהיא תכנס אצלו כי גם לה יצה"ר, מיירי שימסור המפתח לאיניש אחרינא. עכת"ד. ולפי דבריו גם השעה"צ לא מיקל בב' חדרים כשכל אחד נועל חדרו, וק"ו שלא כד' כת"ר דשרי אף שאינם נועלים חדרם כלל. וכן ראיתי עוד בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו (סי' מ"פ"ח

סימן לח

נישאו בנישואין אזרחיים אם חיישינן לחימוד כשנישאת כדמו"י

אלול תשע"ט

שאלה: איש ואשה שחיו חיי אישות בנישואין אזרחיים וזכו לשוב בתשובה שלימה וברצונם להנשא כדת משה וישראל, האם האשה צריכה למנות ז"נ קודם הנישואין. דהנה כ' מרן בשלחן ערוך (סי' קצב ס"ה) מחזיר גרושתו צריכה להמתין ז' נקיים. ויש לדון אם נ"ד עדיף מהא.

סתירה בדברי הרדב"ז וביאורו

זר בעיניהם דכיון דגרושתו היא ורגילה ביה לא חיישינן שמא תבא לידי חימוד, ואמרתיה להם קל וחומר הדברים, השתא ומה אם אשה חדשה שאינה מכרת אותו ואינה מהרהרת בו חיישינן שמא תראה מחמת חמוד, זו שהיא רגילה בו ומכרת אותו יפה וזוכרת מעשים שבינה לבינו, לא כל שכן שתראה מחמת חמוד. ומיהו גם אני מודה שאם החזירה קרוב לגירושין בגוונא דליכא חמוד, אינה צריכה להמתין כלל. ומיהו האי איכא לאיסתפוקי אם גירש אותה כדי לקיים שבועתו והוא עתיד להחזירה והיא יודעת בדבר, כיון דדעתה עילויה אין כאן תביעה כלל ואינה מחמדת, או דילמא לא חלקו רבנן. ומסתבר לי שאם האשה יודעת וממתנת בכל יום שיחזירנה תבועה ועומדת היא ודעתה עילויה, ואין כאן תביעה חדשה ואינה מהרהרת בו שתבא לידי חמוד ודומה למי שיש לה פת בסלה, אבל אם נתייאשה ממנו ושוב תבעה להנשא דצריכה להמתין ז' נקיים. עכת"ד. (וכן הביאו להלכה מהריק"ש בערך לחם סי' קצב ס"ה. ועוד). ולכאור' נ"ד דמי לד"ז דמחזיר גרושתו תיכף, דדעתה עילויה.

אלא דלכאור' ד' הרדב"ז סתראי ניהו, דאמאי כ' להקל בנשבע לגרש אשתו ומחזירה תיכף דא"צ ז"נ, הרי בפנוי הבא על הפנויה כ' דבעיא ז"נ, דאף שרגילה בו אדרבה מה"ט חיישינן שתחמד כיון שנזכרת בדברים שבינו לבינה. ומאי שנא. ואפשר לבאר עפ"ד החוות דעת

תשובה: א. הנה הרדב"ז בתשובה ח"ג (סי' תכג) נשאל על אדם שבא על אשה פנויה ונתעברה ממנו ועתה בא לכנסה אם צריכה למנות ז' ימים נקיים משעת התביעה או לא, והשיב, הדבר ברור דצריכה למנות, דאי מפני שהיא מעוברת לא גרעה מקטנה שלא הגיעה לראות דצריכה להמתין. ואם מפני שכבר רגילה בו, אדרבה מהאי טעמא חיישינן שמא תראה דם חימוד כיון שהיא מכירתו מהרהרת בו וקרוב הדבר שתראה דם, הילכך תמנה ז' נקיים כשאר נשים שתבעום לינשא, וזו אינה צריכה לפנים כלל. ע"כ. ולפ"ז לכאור' כיון שהנישואין אזרחיים שנישאו בהם אין בהם כלום, הוי כפנוי הבא על הפנויה שכ' הרדב"ז שכשנישאים צריכים למנות ז"נ. ואף שרגילים זכ"ז כ' הרדב"ז דאדרבה חמיר טפי.

אלא דיש מקום לדחות דהכא שחיו חיי אישות זמן רב, ורק מחמת ההלכה עורכים חו"ק כדת משה וישראל, ומצד החימוד אין כל חדש תחת השמש וכפי שחיו עד עתה כן ממשיכים אף לאחמ"כ, ואמאי יהיה חימוד בשעת עריכת החו"ק. ואכן מאידך גיסא מצינו להרדב"ז גופיה בתשובה בחלק ד' (סי' רסג) שדן במי שגירש אשתו ואחר שעברו כמה חדשים נתפשו ורצה לנושאה, והורה הרדב"ז שצריכה להמתין ז"נ, והיה הדבר

א. ועי' בענין מחזיר גרושתו תיכף, בדברי שאול ויוסף דעת (בהשמטות לסי' קצב ס"ה) ובשו"ת תעלומות לב ח"א (סי' כה) ובשו"ת שואל ומשיב תנינא (ח"ג סי' לח) ולהגר"ש קלוגר במי נדה (בקו"א מהדו"ק לסי' קצב ס"ה). והו"ד בדרכי תשובה (סי' מ', מב). ועי' למרן החיד"א בשו"ת ברכה (סי' קצב) שהעיר על מהריק"ש שנעלם ממנו תשובת הרדב"ז רביה. ועי' בשו"ת עולת יצחק ח"א (סי' קיד) שכ' ע"ז שכזה מצינו בגנת ורדים חאו"ח (כלל א' סי' כב) שהעיר על מהריק"ש דאשתמיטתיה תשובת הרדב"ז. ע"ש. ועי' בטה"ב ח"א (עמ' תעד) ובס' פי כהן (עמ' תלב) ובס' פסקי מהרי"ץ שערי טהרה (עמ' ריח) ע"ש. ואכמ"ל.

הוכחות ופוסקים נוספים המקילים בנ"ד

ב. וכן מבואר בדגול מרבבה עמ"ש מרן בש"ע יו"ד (סי' רסט ס"ט) שגר שנתגייר ואשתו עמו צריכים לפרוש זמ"ז ג' חדשים, וכ' הדגומ"ר, נראה שאחר כלות ג"ח כשמחזירה א"צ ז"נ אם לא פירסה נדה בינתיים, ואף שנתבאר לעיל (סי' קצב) שמחזיר גרושתו צריכה ז"נ, שאני התם שגירשה לחלוטין ונתיאשה ממנו, לכך איכא חימוד חדש, משא"כ זו שלכתחלה הפרישה ע"ד להחזירה אין כאן חימוד חדש. ע"ש. וכן הובא להלכה בפתחי תשובה שם (סק"ב).

וכן ראיתי עוד בפרדס רמונים (סי' קצב מק"ז סק"ח) שהביא ד' הרדב"ז ח"ד, וכ' שד' הדגומ"ר הנ"ל כד' הרדב"ז, והגם דעתה שנתגיירו צריך לישא מחדש בחו"ק כדת מו"י, לא דמי לבא על הפנויה ואח"כ נשאה דבעיא ז"נ, דשאני התם שלא היתה נשואה לו כלל, משא"כ כאן שהיתה נשואה לו מכבר, ויש אישות לבן נח (עי' תוס' ע"ז לו: ד"ה משום), רק כשנתגיירו בטלו הנישואין, וא"כ דמיא לנתגרשה ממנו ע"ד להחזירה דא"צ ז"נ, וכנ"ל בשם הרדב"ז. עכת"ד. וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' רד) שדן באיש ואשה מעוברת וכ' שמבואר בדגול מרבבה (סי' רסט ס"ט) שכ' דבזקוקה א"צ להפריש ג"ח, דה"ה למעוברת, וכ' שאף אחר שטבלה א"צ ז"נ ולא אמרי' דהעכו"ם הרי הם כזבים לכל דבריהם, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ע"ש. ולא החמיר דבעינן ז"נ משום חימוד. ואכן כן ראיתי בס' דעת תורה (סי' קצב ס"ה) שהביא בקצרה מסקנת שו"ת לשון הזהב הנ"ל, וכבר הובא לעיל שבשו"ת לשון הזהב היקל משום שחיו כאיש ואשה וליכא חמוד.

וכן ראיתי עוד בשו"ת אגרות משה ח"א (חיו"ד סי' פו) שכ' בענין שכ"מ שגירש אשתו מחשש יבום בהתחייבות לישאנה, אם צריכה לישב ז' נקיים כשנושאה אחר שהבריא, וכ' להקל עפ"ד הדגומ"ר בגר וגיוורת שא"צ ז' נקיים, דהא משם חזינן שלא שייך לא פלוג כיון שאין לה חמוד אף שצריך שם חופה וקידושין, מאחר שאינו כנישואין הרגילין. ויותר נראה לע"ד לומר, או שלא תקנו על נישואין אלא על אלו שיש להן חמוד חדש אף אם הן מסולקות דמים אם רק מחמדת והוי הלא פלוג בחמוד ולא בנישואין. או שלא אמרו כלל בגזירה זו לא פלוג,

(סק"א) שכ', נראה פשוט דלא חשו חז"ל רק בחימוד של נשואין, שחימוד גדול יש במה שיקרא לה שם נשואה, שיותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה רוצה לינשא (יבמות קיג). דטב למיתב טן דו (שם קיח:), אבל לביאה של זנות אין לה חימוד רק כמו חימוד של כל ביאה. ותדע, דהא פילגש אין לו בה קדושין כלל וכי צריכה לכל ביאה וביאה ז' נקיים. וזהו שאמרו בש"ס (נדה סו.) תבעוה לינשא. ע"ש. וכ"כ עוד אח'. ולפ"ז י"ל דהיכא דחיתה עמו חיי אישות בנישואין, אף שגירשה לקיים שבועתו, הרי סמכה דעתה שמחזירה תיכף, ולבה גס בזה ואין לה חימוד מיוחד אחר שנתרגלה בנישואין אלו זמן רב. משא"כ בפנוי הבא על הפנויה שלא נשאה מעולם, דאפי' היה מזנה עמה פעמים רבות, כאשר נישאים בנישואין יש חימוד טפי כפי שביאר החוות דעת, ולכן בזה אדרבה כשנזכרת בדברים שבינו לבינה מעורר יותר החימוד. ואפשר דאף היכא דעד עתה חיו חיי אישות זמן רב, וכעת חפצים להנשא כדת משה וישראל ליכא חימוד, דלא החמיר הרדב"ז בפנוי הבא על הפנויה אלא היכא דלא היו יושבים כאיש ואשתו, אבל היכא דהיו יושבים כאיש ואשתו כדת משה וישראל ליכא חמוד.

וכן מצאתי בספר לשון זהב (שיף, בתשובה סימן ו', עמ' רלד בנד"מ) שכ', מי שהיה מתנהג עם בת ישראל כאורח כל ארעא בלא חופה וברכת אירוסין ונשואין רק ע"י קדושין לבד, ואח"כ נשאו לבם לשוב לאבינו שבשמים ולישאנה ע"י חופה וברכה, אם מחוייבת למנות ז"נ, נראה בעיני הדבר פשוט שא"צ למנות ז"נ, כיון שכל ביאה וביאה שבא עליה היה לשם אישות, ויותר נחשבת כאשתו מפילגש, שפילגש היה בלא כתובה וקדושין כמ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' אישות), א"כ נראה שאין כאן חמוד חדש כיון שהיה מתנהג כאיש עם אשתו והיא שומרת פתח נדתה, והבו לה דלא להוסיף על תקנתא דרבנן, הגם שכתבו הפוסקים המחזיר גרושתו צריכה למנות ז"נ, אבל לא דמי לנ"ד, דהתם שיהתה מסולקת ממנו לאחר הגירושין, א"כ כשחזר ונשאה יש כאן חמוד חדש, אבל הכא אין כאן חמוד חדש, ומה שרצית לצדד דלא פלוג רבנן בתקנתא, ז"א כיון שעיקר התקנה היה היכא דיש חשש חימוד, מה שאינו בנ"ד. והוסיף שיש עוד ראיות שאם אין חשש חימוד א"צ ז"נ. עכת"ד.

לכאור' דא"צ המתנת ז"נ, דהא בכל חתן דעלמא לא קפדינן על חימוד אלא על שעה ראשונה בשעת התביעה, ולאחמ"כ סגי בבדיקה ולא חיישינן בכל רגע ורגע שהיה דם ואבד, משום דעיקר החימוד היה בשעת התביעה להנשא. וא"כ הכא בד"ז שהתביעה היתה בגיורת, השתא שנתגיירה למה שיתווסף לה חימוד חדש, והרי היא ככל כלה דעלמא דבסמוך לחתונתה (אחר שעת התביעה) לא חיישינן לחימוד חדש. ובאמת יש לפקפק מצד אחר שמא לבסוף לא יאשרו הדיונים הגיור כהלכה ולא תוכל להנשא לו, ולפיכך אחר הגיור דהשתא יכולה להנשא ללא חשש, מתעורר חימוד. וכמ"ש כיו"ב בשו"ת שער אפרים (סי' עה) בענין יבמה שזקוקה לחליצת האחים דלא מהני ספירת ז"נ קודם חליצה משום דלא סמכה דעתה. ע"ש. ומאחר ואין הדברים ברורים לפיכך לא הוה ברירא ליה להגרי"ש להקל בזה. אכן מצאתי בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' קיא) שכ', נשאלתי בנערה שהתנהגה בטוהרה וצניעות ונשתדכה לבחור כהלכה והתחילה למנות ז"נ, ונתגלה שרובץ עליה ספק גרות וצריכה לטבול כגיורת, אם הימים שספרה קודם שטבלה כנ"ל עלו לה. והנה בגיורת ממש פשוט דאין הספירה לפני הגרות כלום, מ"מ גם כאן אף דסופרת מצד ספק ישראלית, דמצד הגוית לא שייך טומאה דעלמא ראתה מחמת חמוד, מ"מ כיון דספרה בשעה שעדיין אינה עומדת לנישואין כי היא מעוכבת מעשה גרות (אפילו על הספק), והרי כתבו הפוסקים דאפילו באותם שצריכים להמתין צ' יום מחמת הבחנה כמבואר באה"ע סי' י"ג, והיא התחילה בימים האחרונים של הצ' יום לא עלו לה כיון שלא היתה אז ראויה לנישואין, וה"נ בדידן אם היתה יודעת שעדיין מעוכבת גרות דלא סמכה דעתה. ואפי' ניזל בענין צ' יום הנ"ל וכדומה בתר המקילין, וגם נימא כיון דהגרות הובטח לה ואינו מחוסר זמן דסמכה דעתה והיא בכלל תבועה ונתפייסה, מ"מ קרוב לשמוע דאחר הגרות מתחיל חמוד חדש בשעה שעלתה מטבילה כישראלית גמורה. ונו"נ בזה עם ת"ח גדולים, והצרכנו לספור ז' נקיים אחרי טבילת ספק גרות. עכת"ד. ועכ"פ מבואר דפשיט"ל דבדאי נכרית שנתגיירה, דבעיא המתנת ז"נ. (ולמעשה החמיר אף בספק גרות). אולם מ"מ התם לא חי עמה חי אישות, ובנ"ד דחי עמה חי אישות זמן רב אפשר דקיל טפי.

ובאמת אף בעיקר הנידון שם, כל קבל דנא ראיתי שהיקל בד"ז בשו"ת התעוררות תשובה ח"ב (סי' מז), שכ' באדם שהבטיח לנכרית שישאנה וקבע החופה

דאפשר דלא תקנו שום תקנה אלא שהודיעו חז"ל שיש לחוש שתראה דם מחמת חמוד ושהחשש איכא ממש גם במסולקות דמים. ול"ד למה שהסתפק הרדב"ז בגירש אותה כדי לקיים שבועתו והוא עתיד להחזירה והיא יודעת בדבר דעלמא לא חלקו רבנן, דהתם ודאי יש סברא גדולה שלא חלקו, דהא אינו מחוייב לישאנה אח"כ רק שרוצים להתיר מצד ידיעתה שהוא אוהב אותה וישאנה עוד הפעם, שא"כ נתת דבריך לשיעורין ותורת כל אחד בידו לכן הוא בכלל גזירה דחמוד. רק שמ"מ מסתפק דעלמא כשם שהבטחה לישאנה עושה חמוד אף בלא התחייבות כמו בנישואין דידן שלא קידשה מכבר, וכן אף בלא קנס שידוכין כהא דרב ור"נ לתירוץ קמא דהודיעו ע"י שלוחים משום דסמכה ע"ז, כמו כן לסלק חמוד נמי מועיל הבטחה שישאנה אחר הגירושין. ואולי בהבטיחה לישאנה אינו מסתפק שמסלק חמוד, דשארית ישראל לא ידברו כזב, וספיקו הוא רק בידועת שהגירושין הוא רק לקיים שבועתו ועתיד להחזירה מחמת שהן אוהבין זא"ז דאולי ג"כ מותרת משום דבכה"ג נתנו לשיעורין מטעם דנאמנת ע"ז שדעתה היתה עליו. ועכ"פ בשכ"מ שהתחייב להחזירה בקנין ושבועה וחרם הקהלות שודאי דעתה עליו, יודה הרדב"ז שמותרת. וכן התם בגרשה לקיים שבועתו אם היה נשבע לישאנה ג"כ יודה שמותרת, ולכן לא נקט ספיקו גם בנשבע לישאנה, ואף בהבטיחה בעלמא אפשר שמותרת. עכת"ד. ומבואר דבנ"ד שלא גירשה כלל ליכא חמוד. ועדיף משכיב מרע שגירשה.

ואנוכי הרואה להגרי"ש אלישיב בקובץ תשובות ח"ב (סי' נח) שפסק כדברי הדגומ"ר הנ"ל, ולעיל מינה (סי' מח) דן ביהודי שרוצה להתחתן עם נכרית לאחר שתתגייר, ולכאור' כיון שנתפייסה להתחתן עמו וההתפייסות גורם לדם חימוד, ובזמן שנתפייסה עודנה נכרית לא חל עליה שום טומאה, לפ"ז א"צ להמתין ולמנות ז"נ, אך צידד שם הגרי"ש להחמיר דצריכה להמתין ז"נ, ושוב סיים בדברי הדגומ"ר הנ"ל להקל שא"צ ז"נ. והניח בצ"ע. ע"ש. והנה לכאור' יש חילוק בין נידון הדגול מרבבה לנידון דאיירי ביה הגרי"ש אלישיב, דהתם בדגול מרבבה חי עמה חי אישות ומש"ה ליכא חימוד, משא"כ בנידונו שלא נשאה מעולם אפשר דחמיר טפי. וכפי שביארנו לעיל די שחילוק בחי עמה חי אישות דליכא חימוד. ואעפ"כ סבר הגרי"ש אלישיב לדמות נ"ד לנידון הדגול מרבבה להקל. ואפשר דלא ס"ל לחלק בזה. ושמו מאחר ויש לחלק בזה הניח בצ"ע. ובאמת בנידון דהגרי"ש יש להקל בפשיטות

מאד, כל שבאו להנשא יש לחוש לחימוד, והבא לחלק עלינו את השוים נאמר לו א"כ נתת דבריך לשיעורים. והעיר עמ"ש בשבט הלוי להקל בזה. ע"ש. וכ"כ בס' הוראה ברורה (סי' קצב סק"ג) להחמיר. וכ"כ בס' שיעורי טהרה (עמ' תשי) שזוג שחיו חיי אישות בלא חו"ק ושבו בתשובה ורוצים לינשא כדין יש להצריכם ז"נ. ע"ש. וע"ע במהדו"ח לספר שיעורי שבט הלוי (עמ' רלה) שכ', בעלי תשובה שחי לפני כן יחד ללא חופה וקדושין, או שנישאו בנישואין אזרחיים, מסתבר דא"צ ז"נ משום חימוד. והעירו מד' הרדב"ז (ח"ג סי' תכג) שכ' דהבא על פנויה ונתעברה ובא לכונסה צריכה ז"נ, ואמנם יש לחלק. אך למעשה צ"ע. ע"ש. ועי' בשו"ת מנחת דניאל (סי' פח) שכ' ג"כ דד' הרדב"ז קשיין אהרדי [כמ"ש לעיל אות א'], וכ' ליישב בכ' פנים, חדא דהרדב"ז בח"ג מיירי שלא היתה עמו בבית אחד בתדירות, לכן הגם שרגילה בו מ"מ כל שתבעה לינשא ויודעת שתתייחד עמו בתדירות יש לחוש לחימוד. אי נמי, הרדב"ז בח"ד מיירי במחזיר גרושתו שפעם אחת כבר תבעה לנישואין, וקמ"ל הרדב"ז דכל שתבעה פ"א לנישואין כל שהחזירה מיד או שנשבע לגרשה ותיכף מחזירה ל"ח תביעה חדשה לנישואין, משא"כ בח"ג הרדב"ז מיירי במי שבא על פנויה דהגם דנימא דכוונת הרדב"ז שהיתה רגילה בו משום שחיו ביחד בבית אחד, מ"מ לא תבעה מעולם לנישואין, וכיון דהשתא תובעה לנישואין יש חימוד. ונפק"מ בין ב' הביאורים הנ"ל הוא נ"ד, שחיו חיי אישות ותבעה לנישואין, דלביאור הראשון א"צ להמתין ז"נ, ולביאור הב' צריכה להמתין. ולהלכה כל שהאשה לא נתבעה מעולם ע"י איש זה לנישואין כדת משה וישראל, הגם שחיתה עמו חיי אישות שנים רבות, שפיר איכא למיחש לחימוד. אולם בשעה"ד יש להקל. ע"ש. וע"ע בשו"ת הלכה משה נסיר (ח"ב סי' מז).

אכ"נ בשו"ת יביע אומר חי"א (חיו"ד סי' טו) דן במ"ש בפנקס של רבני מצרים באיש שישב עם אשתו בלי חו"ק וילדה ממנו בן מזה ג' חדשים, ואם יצריכוהו להמתין ז"נ לא ישוב לביה"ד והתירו להם ללא המתנת ז"נ. וביאר שיש להקל בזה מפני שיושבים כאיש ואשתו וכמ"ש כה"ג הרדב"ז ח"ד, וה"נ שהיא אשתו בדרך אישות, ומניקה, יש להקל. ועוד יש לצדד קולות. ולכן למעשה טוב עשו. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר חלק י' (חיו"ד סי' טז) שכתב שבפנקס מעב"ד של רבני מצרים הובאה שאלה באדם חופשי שישב עם אשה אחת בלי

בעודה בגיורתה לישאנה למחר, ואח"כ טבלה ונתגיירה באותו יום, והורה שא"צ להמתין ז"נ משום דם חמוד, מאחר ונכרית היא, כמו גיורת שא"צ להמתין ז"נ על הדם שראתה קודם שטבלה כי גוים אינם מטמאים בכל אלו. וע"ש. ומבואר דגיורת א"צ להמתין ז"נ משום חימוד. וכ"כ בס' נטעי גבריאל (פ"ד סט"ז). [וע"ע בס' שבילי טהרה (סי' א) שכ' בכלה שנתבעה להנשא וסמוך ליום החופה נתברר שהיא נכריה וצריכה להתגייר, וכ' בשם הגרי"ש אלישיב שהוכיח מד' הרמב"ם (פ"ג מטמאי משכב ומושב ה"ט) שא"צ ספירת ז"נ על דם נדותה בהיותה גויה, ושכן הוכיח בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' רז), וכן מבואר בפסחים (צב).] אך על דם חימוד, אף שבדגומ"ר הנ"ל כ' שא"צ ז"נ, התם מיירי שמתחלה הפרישום ע"ד להחזירה אחר ג"ח וגם הוא בעבר חי אתה קודם לכן ואין כאן חמוד מחדש. משא"כ בנ"ד שמחוסר מעשה גיור ולא חי אתה קודם. וסיים שנראה שא"צ ז"נ, אך למעשה עדיין צ"ע. ושם (סי' ט) כ' באשה שנרשמה לנישואין וקבעו תאריך לנישואיה והתחילה למנות ז"נ, ובעודה מונה ז"נ נתעורר ספק ביהדותה והצריכה גיור לחומרא, והורה הגרי"ש אלישיב שצריכה למנות ז"נ מתחלה מאחר וחסר מעשה הגיור. אך סיים שכלה שהחלה למנות ז"נ ולמעשה עדיין צריכה לעבור דיון בביה"ד לקבוע אם היא פנויה או לברר שהחתן אינו כהן וכיו"ב, אינו מעשה חסרון של סמיכות דעת, מאחר שיודעת בעצמה שהיא פנויה, ולמעשה תוכל לברר הדבר אלא שזקוקה לאישורים מסויימים, בזה לא מגרע סמיכות דעתה. ע"ע.]

הפוסקים והצדדים להחמיר וההכרעה בנ"ד

ג. ועי' בס' טהרת ישראל (סי' קצב סמ"ב) שנסתפק באדם שגירש אשתו על מנת לקיים שבועתו, ועתיד להחזירה והיא יודעת בדבר, אי צריכה ז"נ, די"ל דכיון דדעתה עליו ואין כאן תביעה כלל אינה מחמדת, או דלמא לא פלוג. וצ"ע. ע"ש. והנה מרן הגר"ע יוסף בס' טהרת הבית ח"א (סי' ט ס"ד) כתב שאיש ואשה שהיו חילוניים וחיו חיי אישות בלי חו"ק וחזרו בתשובה וברצונם להנשא כדת משה וישראל, צריכה ז"נ וטבילה משום דם חימוד, ואפי' היתה האשה מעוברת. ולמד זאת מד' הרדב"ז בתשובה ח"ג (סי' תכג) הנ"ל שפנוי הבא על הפנויה צריכה ז"נ. ואין לחלק בין פנויה שנתעברה באקראי לאלו שחי חיי אישות זמן ממושך, שהרי הרדב"ז הסביר דאדרבה ברגילה עמו יש לחוש יותר לחימוד. וא"כ מה לי אם רגילה עמו מספר פעמים ומה לי שחיו יחד פעמים הרבה

הע' ד), וכ' לסייע דבריו מד' הרדב"ז ח"ד הנ"ל במגרש אשתו מחמת שבועה ע"מ להחזירה, שכיון שהיא ממתנה בכל יום שיחזירנה א"צ ז"נ. נמצא שהכל תלוי אם עדיין תולה תקוות שהוא עתיד להחזירה, או שכבר נתיאשה ממנו. ולכן בנידון הגרש"ק מסתברא שיש להקל. ע"ש. ולפ"ז בנ"ד שבודאי לא נתיאשה ממנו ולא נפרדו כלל, קל וחומר שיש להקל. איברא דהגרש"ק מיירי במעוברת, ובנ"ד אינה מעוברת. אך למאי דכיל לן מרן הטה"ב דהכל תלוי אם עדיין תולה תקוות שרוצה להחזירה, עפ"ד הרדב"ז הנ"ל, והתם מיירי באינה מעוברת, אף ה"נ יש להקל לפ"ז אף באינה מעוברת.

לפיכך ע"פ כל האמור יש להקל למעשה. וכן ראיתי בשו"ת שבט הקהתי ח"ו (סי' שיז) שדן בזוג שחיו חיי אישות שלא ע"י חו"ק, ושבו בתשובה וערכו חו"ק כדין, וכ' שא"צ ז"נ, ודמי למ"ש בדגומ"ר יו"ד (סי' רסט ס"ט) שגר שנתגייר א"צ ז"נ כשמתזר אשתו אחר ג' חדשי הבחנה, וכן הרדב"ז התיר במגרש אשתו משום השבועה שא"צ ז"נ. ע"ש. וכן ראיתי בס' אשרי האיש (חיו"ד פכ"ו סל"ו) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שהורה דדוקא בבא עליה בעודה פנויה ותבעה להנשא צריכה ז"נ, אך בחיו קודם לכן בחיי אישות ואח"כ תבעה להנשא, א"צ ז"נ משום דם חימוד. ע"ש. וכ"כ בס' נטעי גבריאל (פ"ד סי"ד) שבעלי תשובה שחיו יחד בלא חו"ק, או שנישאו בנישואין אזרחיים וחזרו בתשובה, ורוצים להנשא כדמו"י א"צ ז"נ. ושם ביאר ג"כ החילוק מד' הרדב"ז בח"ד כמ"ש לעיל. ע"ש. וע"ע בס' אבני שהם (עמ' תסט) שכ' להקל בד"ז, ובפרט שחומרא זו לא נזכרה בש"ס ובפוסקים, והמיקל בזה י"ל ע"מ שיסמוך. ע"ש. וכעת סמוך לחתימה הופיע זרח ויצא לאור עולם מהדו"ח לס' הבהיר טהרת הבית, וראיתי שהוסיף מו"ר בדבריו שם במהדו"ח (בהערה 11) בזה"ל: אולם יש מקום לומר שמכיון דאגידא ביה ולא פירשו זה מזה, אין כאן חימוד חדש. וכדברי הדגומ"ר יו"ד (סי' רסט ס"ט). לפיכך יש להקל. וכן מוכח בשו"ת הרדב"ז ח"ד (ס"ס רסג). גליון. ע"כ. ומבואר דמרן זצ"ל ס"ל למסקנא למעשה להקל באגידא ביה. (וע"ש לעיל מינה שציין שכ"כ בס' זכרון בספר חיו"ד סי' ז להקל. וע"ש). ועי' בס' בני יעקב (חלק יחוד עמ' יא). ע"ש.

וביחוד יש להקל אם בדקה אחר התביעה בדיקה פנימית, דהנה דעת הראב"ה (סי' קפג) דס"ל דמהני בדיקה לדם חימוד. (והביאו מרן בבית יוסף). דאף דלא סמכינן ע"ז

חו"ק וחששו הרבנים שאם יצריכוהו ז"נ לא ישוב לביה"ד, והתירו וסידרו חו"ק ללא חשש לדם חימוד, כי היא מינקת ומסולקת דמים, ועוד שרגילה עימו באישות ול"ח לחימוד. והעיר שטעמם הראשון אינו נכון, דהא קי"ל שאף במסולקת דמים חיישין לחימוד, וגם הטעם שרגילה ביחסי אישות, הרדב"ז בח"ג (סי' תכג) כ' בפנויה שחיתה עם איש אחר דמפני שרגילה עמו חיישין טפי לדם חימוד. וכאן ג"כ הרי אגידא ביה כולי זימנא, ולא פרשו זה מזה מסתברא דליכא חימוד. ואף שבנואף כתב בשו"ת מקום שמואל (סי' לג) שיש חימוד [א"ה]. וכן כתב הרדב"ז בח"ג וכפי שהביאו ביבי"א שם לעיל מינה, י"ל דמיירי שלא היו יושבים יחד כאיש ואשתו. ולדינא כיון שהיתה שעה"ד בדבר והיה צורך להקל בזה, וישנו בנו"ט לפי שהיתה רגילה עימו ביחסי אישות, י"ל ע"מ שיסמוכו. ואח"ז נדפס שיעורי שבה"ל, ושם כ' להקל כיו"ב. עכת"ד. והנה מ"ש שמשום שהיתה רגילה עמו ביחסי אישות יש להקל, הנה לפי המבואר בתשובת הרדב"ז ח"ג והמקום שמואל זה טעם להחמיר טפי משום שנזכרת בדברים שבינו לבינה, וצ"ל דר"ל כיון שהיו יושבים יחד כאיש ואשתו כמ"ש בסו"ד. ועכ"פ הא קמן דאף הכא נטה הרב להקל בזה. [ובענין ישראל שחי חיי אישות עם נכרית והתגיירה ובדעתם להנשא כדת משה וישראל, אם צריכים להפרידם זמ"ז ג' חדשים משום הבחנה, מדברי מרן הש"ע אה"ע (סי' יג ס"ה) שכתב שפחה וגירות "שהיו נשואות לבעלים" בגיותן ונתגירו או נשתחררו צריכות להמתין צ' יום. ע"ש. ומשמע לכאור' דבלא היו נשואות א"צ להמתין ג' חדשים. וכן האריכו בזה להקל בשו"ת שמש ומגן ח"ב (חאה"ע סי' ח) ובשו"ת יביע אומר ח"ט (חאה"ע סי' יז), וסיים ביבי"א שעל צד היותר טוב נכון שהגירות תעבור בדיקה רפואית לברר שאינה בהריון. ע"ש. וע"ע באוצר הפוסקים (סי' יד אות כג, כד). ובענין אם צריכה להמתין ז"נ משום חימוד, עי' בס' מעיין אומר ח"ז (פ"ד סי' לט) בשם מרן הגר"ע יוסף זצ"ל שיכולה להנשא תיכף וא"צ ז"נ. ובשם הגרי"ש אלישיב כ' שם דלא פלוג ותמתין ז"נ. ע"ע].

ולכאור' הדברים קל וחומר ממ"ש הגר"ש קלוגר בס' מי נדה בקונטרס אחרון (סי' קצב ס"ה עמ' רכה, רלז בנד"מ) במי שגירש אשתו בעל כרחו ועבר על חרם דר' גרשום, והיא רודפת אחריו עד שהסכים להחזירה, כיון שהאשה לא הסיחה דעתה ממנו, והיתה מעוברת, יש להקל. ע"ש. וכן פסק בטהרת הבית ח"א (סי' ט משמה"ט

מסקנא דמילתא, גר שנתגייר ואשתו עמו, צריכים לפרוש ג' חדשים זה מזה משום הבחנה. ומכל מקום אחר כלות ג' חדשים א"צ למנות ז' נקיים.

והוא הדין לאיש ואשה שהיו נשואים בנישואין אזרחיים וזכו לשוב לצור מחצבתם וברצונם להנשא כדת משה וישראל, שאינה צריכה למנות ז' נקיים משום חימוד.

אולם פנוי הבא על הפנויה וברצונם להנשא, צריכה למנות ז' נקיים^ב.

[ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ח (חיו"ד ס"ס טז) שכ', הנה נתעוררו אחרוני דורינו בדבר בנות צנועות שאינן יודעות ענין ביאה כלל, ורק לפני ימים אחדים קודם החופה מסבירות להן ענין ביאה, ואם הן בתוך שבעה נקיים, יצטרכו לחזור ולמנות ז' נקיים מחדש, והימים הראשונים יפלו, כיון שלא היה שייך בהם ענין חימוד. ולכן צריך להודיען ענין ביאה קודם התחלת ספירת שבעה נקיים. ע"ש. ועי' בס' חוט שני (עמ' ר') ובס' אוצרות הטהרה (פי"ב ס"ח) ובס' הוראה ברורה (סי' קצב ס"א בביאור) מ"ש בזה לענין דיעבד. ע"ש.]

למעשה, מכל מקום הרי מצינו בדין כע"ז למהריק"ש בערך לחם (סי' קצב ס"ה) שכ' במחזיר גרושתו מעוברת, שנשאל לחכמים והסכימו שאם היא אומרת ביר לי אם בדקתי עצמי ביום התביעה ולא ראיתי דם, נסמוך בדינה על ד' ראבי"ה (נדה סי' קפג) וא"צ להמתין ז"נ, כיון שהיא מסולקת דמים ולא נזכר בגמ' דין מחזיר גרושתו, דלא תקיף יצרו כולי האי, כי אם בדברי האחרונים. ובעיקר נידונו במחזיר גרושתו מעוברת, עי' בתורת השלמים (סק"ט) ולמרחן החיד"א בברכי יוסף (סק"ו) ועוד אח' שאסרו למעשה. וע"ע בסד"ט (סק"ק יד) שהביא ד' מהריק"ש שצירף בזה הראבי"ה להקל במעוברת, והניח בצ"ע. ע"ש. וע"ע להגאון תשובה מאהבה (בגליון על הש"ע סי' קצב ס"ה) שצידד להקל במחזיר גרושתו מעוברת בצירוף הראבי"ה. ועכ"ז סיים שבנידונו במחזיר גרושתו עדיין צל"ע. ע"ש. ומכל מקום חזינן מדבריהם לכאור' דשפיר אפשר לצרף ד' הראבי"ה. ועי' בס' שיעורי שבט הלוי (ס"א אות ד) שכ' שהב"י דחה ד' הראבי"ה מהלכה והיא דעת יחיד, ואין מי שיצרף דעה זו. ע"ש. ודו"ק. ועכ"פ בנ"ד א"צ לזה דכפי שנתבאר לעיל יש להקל.

ב. והנה בעצם דין חימוד לכאור' ד"ז אינו מצוי כל כך בזמננו, כי הבתולות טמאות נדה ואינן טובלות עד החופה, ולפיכך אין נפק"מ הרבה. אולם שייך דם חימוד בגרושה וכן באלמנה שחדל אצלם אורח כנשים, וכן באשה שמנתה ז"נ קודם הנישואין ושוב דחו הנישואין בכמה ימים לאיזו סיבה, ולא קבעו תיכף תאריך אחר, מחמת מצב בטחוני באזור הדרום וכיו"ב שלאחמ"כ בעודה טהורה קבעו החתונה. ובנ"ד ג"כ כל מה שדנו בזה הפוסקים הנ"ל שייך רק באופן זה שטבלה קודם מנדתה לאיזה טעם.

סימן לט

גדר שחוק וקלות ראש שאסרו עם אשתו בנדתה

כ"ב אדר ב' תשע"ט

והרמ"א שהוסיף ע"ד הש"ע לאסור אפי' בדברים ולא סייג וכ' בדברים המרגילים לערוה, בפשטות לא בא לחלוק על הרשב"א והטור, וכן ראיתי בש"ך (סק"ב) שביאר ד' הרמ"א בדברים המרגילים לערוה. ע"ש.

אך ראיתי בפרדס רמונים (מקשה זהב סק"ב) שכ' שהרמ"א כתב בהגה בסתם ואפילו דברים, והשמיט מ"ש הרשב"א והטור המרגילים לערוה, משום דאפילו בדברים אחרים הממעיעיט בזה הרי הוא משובח, זולת מה שהוא מן ההכרח. וכמ"ש הרמב"ן בפ"י עה"ת (פ' ויצא) כי בימים קדמונים היו הנדות מרוחקות מאד, לא יתקרבו אל אדם ולא ידברו בו, וכמו שהזכירו רז"ל בברייתא תלמיד אסור לשאול בשלומה של נדה, ר' נחמיה אומר אפי' הדיבור שהוא יוצא מפיה טמא וכו', וכ"כ השל"ה בשם מנורת המאור וכו'. ע"ש. וסיוע לזה מציינו באור זרוע (סי' שס) שכ' וז"ל: אסור לאדם להרבות דברים שלא לצורך עם אשתו נדה, כדתנן באשתו אמרו ק"ו באשת חבירו. ולהרחיק מאשתו נדה שפיר דמי שמתוך כך חביבה עליו בעת טבילתה. ע"ש. אך שאר הפוסקים לא נקטו כן, עי' בדרכי תשובה סק"א ועוד.

ולכא"ו יש להעיר ממאי דאשכחן בעירובין (ג:): כל הישן בקילעא שאיש ואשתו שרויים בה עליו הכתוב אומר נשי עמי תגרשון מבית תענוגיה, ואמר רב יוסף ואפי' באשתו נדה. ופי' רבינו יהונתן בפ"י על הרי"ף שם, אפי' היא נדה, דליכא מניעת תשמיש אפ"ה בוששה האשה לשכב שם, ודברי צניעות שבין איש לאשתו אינו יכול לומר אותם ומצטערים שניהם. עכ"ל. וכן פירש מהרש"א. וכן כתב המשנ"ב (סי' רמ ס"ק נב ובשעה"צ ס"ק לד). ומבואר דשרי לדבר בדברי ערוה אף בזמן נדותה. ואיברא שהריטב"א והמאירי פי' באופן אחר, אך אין הכרח דפליגי ע"ז. ואפשר לבאר דדברי צניעות היינו בדברים המוכרחים לדבר, כגון אם עשתה הפס"ט ואם יש פצעים באו"מ שגורמים לדם. וקצת דוחק. ועכ"פ כן ראיתי בשו"ת באר משה (ח"ד סי' פא) שכ' שמותר לדבר עם

כתב מרן בשלחן ערוך (סי' קצה ס"א): חייב אדם לפרוש מאשתו בימי טומאתה עד שתספור ותטבול. ולא ישחוק ולא יקל ראש עמה, (הגה, ואפילו בדברים) שמא ירגיל לעבירה. ע"כ.

וטעמא דמילתא כדתנן באבות (פ"ג מ"ג) שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה. ופי' רבינו יונה, ר"ל שהשחוק ודברי שיחה בטלה עם קלות ראש מרגילין לערוה. ע"ש. ועי' בפ"י המאירי שכ' ולזה אמר התנא שהשחוק וקלות ראש וכו', ר"ל היות האדם יושב קרנות ומרבה שיחה עם אנשים ומשתעשע ומתגעגע עמהם ושאר מיני רדיפות התאוה וההמשך אחריהן הם מידות יביאוהו לגוף העבירה. והרשב"ן במגן אבות כ', והשחוק תמיד, בלי ספק יהיה עסקו עם הנשים, כי מדתו כמדתו, וזהו כל חפצן וכו'. ושחוק וקלות ראש המדות האלה הם מרגילין לערוה, כי בלא ספק יכשל בעבירה. ע"ש. ומטע"ז אסרו באשתו נדה. ועי' בברכות (פ"ט מ"ה), לא יקל אדם את ראשו כנגד שער המזרח, וביאר הרמב"ם בפיה"מ, קלות ראש, היפך כובד ראש, "וענינו שלא ישתקע בשעשוע ושחוק וזמר". ע"ש.

והנה באבות דרבי נתן (ריש פרק ב') איתא, איזהו סייג שעשתה תורה לדבריה הרי הוא אומר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב (ויקרא י"ח י"ט), יכול יחבקנה וינשקנה "וידבר עמה דברים בטלים" ת"ל לא תקרב, יכול תישן עמו בבגדיה על המטה ת"ל לא תקרב. ע"כ.

ולישנא דהש"ע כלשון הרמב"ם (פכ"א מהל' איסורי ביאה ה"ד), שכ' לא ישחק ולא יקל ראש עמה שמא ירגיל לעבירה. וכתב הרשב"א (תוה"א ב"ז ריש ש"ב ג:): דהכי איתא באבות דרבי נתן (פ"ב ה"א), ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב יכול יחבקנה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים "כלומר דברי הרגל" ת"ל לא תקרב. עכ"ל. ומבואר דס"ל דהך דברים בטלים דאסרינן, היינו בדברי הרגל, דומיא דחו"נ שהזכיר בחדא מחתא. וכן מבואר בטור שכ' שלא ידבר עמה בדברים אם מרגילים לערוה.

וראיות הרב מנחת יעקב (בשו"ת שבסוף ספר מנח"י סי' יג) אין בו ממש, דא"כ אף ליתן מתנה לאשתו בימי נידותה יהא אסור. אלא שאין אסור שום קירוב דעת, רק קירוב דעת בנגיעה, דברים המביאים לידי קורבה דגילוי עריות. ולא תוסיפו פן תגרעו ח"ו. ע"כ.

ואי שרי לרקוד לפניו בימי נדתה, ראיתי בשו"ת באר משה (ח"ד סי' קכז) שכ' שבימי טומאתה פשיטא שאסור שתרקוד בפניו דזה בכלל לא ישחוק ולא יקל ראש עמה המפורש בש"ע (סי' קצה ס"א). ע"ש. וע"ע לו בח"ג (סי' קלט אות ב) שנשאל אם מותר "לזרוק נשיקה" בימי נדותה, והשיב לאסור בכיור דזה הוי דרך האוהבים ביותר. ע"ש. ובאמת הכלל בענינים אלו שהכל לפי האיש והכל לפי הענין.

גדר שחוק עם נדה

ובגדר איסור שחוק עם אשתו נדה, לכאן בדיחה קלה אינה בכלל קלות ראש, והכל לפי הענין, ואם מביא לשחוק הרבה וקלות דעת יש להמנע. וע"ע בבא"ח (ש"ב פ' צו סכ"ב) שכ' שלא ישחוק עמה בדברים המרגילים לערוה. ע"ש. ולא אסר לשחוק בעלמא. וכן ראיתי בספר פסקי משנה הלכות (פ"ה ס"א) שכ' שהגדר הוא שאין להתבדח יותר מהרגילות אצלם, אבל הרגיל בבדחנות מותר לו להתנהג כן בימי נדתה אף שמתגלגלים על ידי זה מצחוק, כיון שזה לא מרגיל אותם לערוה. ע"ש. וע"ע בס' חוט שני (עמ' רכד) שמותר לספר דברים בבדיחותא. ע"ש.

גדר קלות ראש

לשחק עם נדה במשחקי חברה

ובענין משחק עם אשתו נדה במשחקי חברה, נראה שהכל לפי הענין, ואם רואים שמגיעים לידי קירבה יתירה וחשש מכשול יש לאסור, אך מעיקר הדין יש להקל. וכ"כ בס' חופת חתנים (סי' יא סוף ס"ה) ליקח עפר הטאבאק"ו זה מזה, יש להחמיר. אבל בצחוק הקראטין (משחק קלפים) ליכא חששא. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת באר משה ח"א (סי' ג) שכ' שמותר לשחק בפניו פונג והיינו שהאיש מכה בעץ עגול ורחב על כדור קטן, הכדור נוגע בתחילה בחלק חצי השלחן הקרוב לגבי ירידה, והשלחן נחלק לב' חלקים ע"י רשת, וכשנגע הכדור בשלחן בחלק הסמוך לו קופץ למעלה מהרשת על חלק השלחן השני וכשחוזר ומגביה הכדור עצמו מעל השלחן אשתו העומדת על ראש השלחן

אשתו בנוגע לבדיקות באו"מ כגון אם א"א לבדוק בחו"ס וכיו"ב, ורק דברים בטלים המרגילים לערוה אסור. והביא ד' ר' יהונתן הנ"ל, וע"כ מיירי בכה"ג מדברים לצורך בדיקות בז"נ וכיו"ב. ע"ש.

ויש להזהר שלא ידבר עמה מעניני תשמיש. ועי' למהר"ם מפיראש בספרו אור צדיקים (סי' כד אות מט) שכ' שאסור לדבר עם אשתו על עסקי תשמיש כי יבוא לידי הרהור ויחטיא ברית קודש להוציא שז"ל ר"ל, וגדול עונו מנשוא, ונידון במיתה עולמית, ואין תפלתו נשמעת מ' יום ואין נשמתו עולה למעלה, ובהיכל נוגה ז' מלכים עם רמ"ח כתות מגדים אותו. ע"ש. [ולא רק על הבעל אסור להרגילה בדברים אלא אף האשה אסורה לדבר עימו בדברים המרגילים לערוה]. ועי' בס' ראשית חכמה (שער הקדושה פי"ז אות עו והלאה) שהאריך באיסור הדיבור עם אשתו נדה, וכ' (באות עט) דבזוהר (בראשית נ' ע"א) איתא האי מאן דאיתתיה ביומי מסאבו דילה, ונטר לה כדקא יאות, כל אנון יומין זווגא עלאה אזדוג בהדה, וישתכח דכר ונוקבא. ומכלל הן אתה שומע לאו, שאם אינו שומר כראוי שכינה מסתלקת ממנו. ע"ש. וע"ע בחוות דעת (סי' קפה סק"ד) שכ' שאסור לשאול אשתו נדה ולומר לה אולי טהורה את וטעית, בכדי להרגילה אצלו. ע"ש. ועי' בשו"ת באר משה ח"ה (סי' קמו) שנשאל באשה שאמרה בעת נדותה דבר חכמה גדול (שאינו של חיבה וקירוב דעת), אם שרי לו לומר לה אלמלי טהורה את הייתי מתנהג כדרכי בעת טהרתך (והיינו דברים של ערוה), וכן כשעשתה מאכלים ערבים אי שרי לומר כנ"ל, והשבתי לאסור שהן הן דברי חיבה הנזכרים בש"ע. ע"ש. והיינו רק בכה"ג, אבל לומר דברי שבח בסתם על מאכלים וכיו"ב בודאי דשרי. ובפרט בזמננו. וכן מצאתי למרן החיד"א בעבודת הקדש מורה באצבע (אות קט) שכ' שהזהירו שלא להרבות שיחה עם אשתו ובפרט אשתו נדה, וסימניך נאלמתי דומיה החשתי ר"ת נדה, ואף כי בזמננו רחוק זהירות זה, שהיא מצטערת מאד ע"ז ובעי למעבד לה נייחא, מ"מ שחוק וקלות ראש עמה אסור מן הדין. ע"ש.

ולפי האמור נקטינן למעשה דלא אסרו סתם קירוב דעת, ואדרבה אין לאדם להרחיק אשתו לגמרי בימי טומאתה וצריך לחבבה, וכן מותר לשבחה ולשבח מעשי ידיה, אלא אסור קירוב דעת המביא להרהורים רעים או מכשול. וכן ראיתי בכרתי ופלתי (תפא"י סק"א) ע"ד התוה"ש (סק"ב) שדן אם מותר להפיח נוצה מבגדי אשתו בעוד עליה, שכתב הכו"פ דאין להחמיר בדברים כאלה,

בשם הגרש"ז אוירבאך. ומאידך בס' חוט שני (עמ' רכג) כ' שמותר לשחק יחד במשחק כגון בשחמט או בסביבון בחנוכה, ואם הוא באופן שמביא לשחוק וקלות ראש יש להתרחק. ע"ש. ולכאו' הכל לפי הענין. וע"ע בס' ודרשת וחקרת ח"ד (בסוה"ס עמ' שב סק"ג). וע"ע בקצוש"ע פפויפר (ח"ב פי"ב ס"ז).

וע"י בס' חוקת הטהרה (פי' ב סק"ו) שכ' שיזהר שלא ירחיק אשתו ביותר בימי טומאתה, וטבעי שבימי נדה יש זמני מתח וכל אחד ידאג וישתדל לטובת השני ולכבודו ככל שיכול, ובזה יהיו איש ואשה שזכו שכינה ביניהם. ע"ש.

גדר קירוב דעת

שליחת מתנה וזר פרחים ע"י שליח

בעיקר נתינת מתנה לאשתו בעת נדתה, כבר נודע שהכו"פ (סי' קצה תפא"י סק"א) הנ"ל והמחצה"ש (סי' ג') ובחזקת טהרה (דרך קצרה סק"ו) פסקו להתיר. והכי נקטינן, ודלא כהתפא"צ (סק"י) שאסר. וכן ראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' קטו, קטז) שכ' בענין נתינת מתנה העיקר כהפלתי, ומחמת קרוב ביאה כדרך אתנן פשיטא דאסור, או במי שמרגיש בנפשו דיתגבר עליו מחמת זה היצר ג"כ אסור. ולא דוקא במתנה אלא ה"ה גם בשאר דברים ודבורים. ובענין שלוח פרחים לבית לכבוד ש"ק אין בזה שום חשש. וכ"כ עוד בח"ו (סי' קלו, על הש"ע ס"ב). וכ"ה בששבה"ל (סי' ב סק"ד, סיכום אות יד). וע"ע בבדה"ש (סק"י) ובטהרת הבית ח"ב (סי' יב סי"ג) ובפרדס שמחה (סק"ג אות ב') ובמראה כהן (פ"ה עמ' סג ובהע' ה') שכתבו כן. וע"י בסוגה בשושנים (פכ"ג הע' ה) שכ' שאף לתפא"צ האיסור רק במתנה שיש בה חשיבות מיוחדת. ע"ש. [וידי"נ הרב ישראל סתהון כ', מעולם לא זכיתי להבין דברי המקילים בנתינת מתנה, ובהקדם מ"ש הראב"ד בבעלי הנפש דטעם איסור שגירת הכוס הוא מהדין דהמשגר כוס יין לאשת חבירו שלא מדעת בעלה מתחייב בנפשו, ומינה נשמע לאשתו נדה, וכמו שדימו בשבת (יג). ותמה אני וכי יעלה על הדעת לקנות מתנה קטנה או גדולה לאשת חבירו, ודאי אדם כזה יגורש מביתו בעוה"ז ובעוה"ב. וא"כ מה נשתנה מתנה מכוס יין. עכ"ד. אולם נראה ברור שרבותינו בחכמתם ראו שנתנת מתנה לאשתו אינה מביאה להרגל דבר (ואה"נ מי שמביא אצלו למכשול ודאי שאסור), משא"כ בשתיית יין.

של חלק השני מכה בכדור וכו', והטעם הואיל ולא זורקין הכדור מזל"ז אלא קודם צריך שיגע הכדור בשלחן ורק אז צד שכנגד מכה בכדור לאזור אותו לצד השני. ומאחר ששחוק זה אינו קירוב דעת לנגיעה המביא לידי קורבה דג"ע אין לאסור. וביותר שאינם נוגעין בידיים בכדור כלל רק ע"י מקל. וכן התרתי לשחוק בשעשוע של שא"ך הידוע לכל. ואין בידינו לאסור לו ולה בעת נידותה. ע"ש. ואמנם בשו"ת משנה הלכות ח"ה (סי' קנ) כ' לאסור לשחק, דהמחבר כתב לא ישחוק ולא יקל ראש עמה, ואין כוונתו משום נגיעה אלא שכיון שמראה חבה גזרו, והשחוק ידוע כענין של חבה, ועוד יש בפינג פונג משום זורק מידו לידה, כי ידוע שהרבה פעמים מאד שהכדור אינו מכה בשלחן אלא לצד אחר והצד השני בזריזותו תופשו בידו ומכהו בחזרה, וא"כ הו"ל ממש זורק מיד ליד שאסר הרמ"א. וקצת יש לדחוק בזה דעכ"פ אין כוונתו לזרוק בידה. ואפי' להרשב"ץ שהתיר לזרוק מיד ליד, מ"מ כתב מהריק"ש דוקא בזריקה שאינו דרך שחוק, אבל כשהוא דרך שחוק לכ"ע אסור, א"כ בזריקה כזו שהוא דרך שחוק אסור. וגם לענין שחוק הנקרא שא"ך בלע"ז יש מקום לאסור כי דרך שחוק הוא, וגם משום שהוא על דף קצר וקטן וכמעט לא ימלט שלא יבוא לידי נגיעה. ומ"ש בבאר משה [הנ"ל] דדרך המשחק בפינג פונג אינו מיד ליד, זה אינו דהרבה פעמים הכדור אינו נח על השלחן אלא הולך ישר מיד ליד. וכו'. גם מ"ש לחדש דהכא כיון דהם רק ע"י עץ מכים את הכדור ואין נוגעין בהכדור בעצמם, גם זה אינו וכו'. ולפע"ד הוא איסור גמור. עכת"ד. וכבר בא הבאר משה וחיזק דבריו בח"ב (סי' סז אות ח), והעיר עמ"ש המשנה הלכות שפעמים נופל הכדור ותופסו בידו, והעיר דר"ז אינו מתכוין ושרי, ואף אם קורה ומוסרים אחד בידיים יש להם לזכור שהיא נדה ואין לנו לגזור שמא ישכחו מדעתנו, ויעשו שום היכר כגון שאם רגילה לעמוד במזרח תעמוד במערב, ולהחמיר לעצמי כתבתי שטוב ונכון, אך אין לאסור. עכת"ד. וע"ע לו בסי' ע (אות ה). וע"י בשיעורי שבט הלוי (סי' סוף סק"ב) שכ' שיש מקום להחמיר שלא לשחק יחד במשחקים כגון בסביבון בחנוכה וכיו"ב. ואף עם אחרים. ע"ש. וע"ע בס' משמרת הטהרה (סי' קצ"ה סק"ז ובשעה"צ, ובפ"ח הע' יד) שכ' בשם הגרי"ש אלישיב לאסור, שאף שאין בהן מצד עצמם קלות ראש, אין לך הרגל בדברים גדול מזה, מעצם המשחק עמה ואירת ניצוח בזמן ממושך. ע"ש. וע"ע בשלחן שלמה (פ"ח ס"ז)

שאנשי ירושלים לא נהגו לתת מתנות יום הולדת אפי' בימי טהרתה, אבל בארה"ב שנוהגים בזה ודאי שצריך לתת לה שלא נאסר להראות אהבתו לאשתו, ורק דברים של חיבה אסרו. ע"ש.

ונראה לענ"ד דשרי אף לשלוח המתנה או זר פרחים ע"י שליח. וכ"כ הגר"נ קרליץ שליט"א בחוט שני (עמ' רכו סק"ו) שמותר לשגר לה פרחים לשבת או יו"ט או אחר לידה או ליום הולדת וכדו'.

ועי' בשו"ת משנת יוסף ליברמן (חי"א סי' קנד) שכ' לאסור שחוק וקלות ראש אף בשיחה בטלפון כשהבעל בחו"ל, מטעם שנאסר בעצם ומחר יגיע מחו"ל ויהא מורגל עמה, ועוד שע"י קלות ראש יכול להגיע להרהורים רעים. ע"ש.

ובדיני הרחקות יש דברים חלוקים זמ"ז ולא בכל אופן יש ללמוד דין אחד מדין אחר. ויש עוד להאריך בזה ואכ"מ].

ובנתינת מתנה ביום הטבילה, בששה"ל (עמ' רנד) כ' שמתנה מיוחדת לקירוב לבבות כמתנה קודם יום הטבילה ממש פשוט דאסור, ויש לדעת לפי הענין אימתי אסור בכה"ג. ע"ש. ובטה"ב שם כ' שבאופן שהוא צריך לפייסה שתלך לטבול יש להתיר, והכל לפי הענין. ע"ש. וכן ראיתי גם בספר פסקי משנה הלכות (פ"ה ס"ב) שאע"פ שכ' שאין ליתן מתנה לאשתו בימי נדתה, אעפ"כ כ' שביום הטבילה מותר לתת לה מתנה כשרוצה לפייסה, וכן מותר לתת מתנת יום הולדת וכדו' כיון שאינו מחמת חיבה רק מחמת שזמנו באותו יום. ע"ש. וע"ע בס' שלחן שלמה (פ"ח רוחב השלחן סק"ה) שכ' מרן הגרש"ז אויערבך

סימן מ'

פרטי דינים בהושטה וזריקה לאשתו נדה

ניסן תשע"ט

הטעמים לאיסור הושטה

א. הנה התוס' בכתובות (סא.) הביאו שרש"י היה נזהר מלהושיט מפתח לאשתו בזמן נדתה. וכן הביאו ראשונים רבים. אך נחלקו הראשונים בטעמא דמילתא. הרא"ש בכתובות (פ' אע"פ סי' כד) כ' שהושטה אסורה שמא יגע בה. וכ"כ הרשב"א בתורת הבית הקצר (ב"ז ריש ש"ב). וכן מבואר באור זרוע ח"א (סי' שס) שכו' אית לן למימר דה"ה לכל דבר כגון מסירת פך ומפתח וכל היוצא בהם, אסור מידו לידה. אפי' תמצא לומר דלא הקפיד אליהו אלא אנגיעה, מיהו "הואיל וקרוב הדבר לבוא לידי נגיעה" ועונש גדול, היה ראוי ליזהר שלא לקבל מידה שום דבר. עכ"ל. וכ"כ בהגהות שערי דורא (יט, הגהה טז) בדברי השערי דורא התם, דאי נגיעה אסורה הושטה נמי אסורה, דלמא יגע בה. ע"כ. וכן מבואר בספר האגור (סי' אלף שעט), בשם שערי דורא. ע"ש. וע"ע בתוספות שבת (יג: ד"ה בימי) שהביאו שרש"י היה נוהג איסור להושיט מפתח מידו לידה, ור"י הביא סמך ממעשה דאותו תלמיד דקאמר שמא הבאת לו את השמן שמא הבאת לו את הפך, והעירו התוס' מיהו התם מסיים ונגע ביך באצבע קטנה, הרי דלא קפיד אלא אנגיעה. ע"ש. אך לפיה"א לרש"י טעמא קאמר שמא הבאת לו את הפך שע"ז אפשר לבוא לידי נגיעה. ודו"ק. וע"ע לתלמידי רבנו יונה שהובאו בשטמ"ק כתובות (סא. ד"ה וכמו) שכ' וז"ל: וכמו שאסרו ליגע בה עד שתטבול, כמו כן אסור להושיט לה שום דבר, "דהושטה כנגיעה דיינינן לה". וכ"כ רבני צרפת. עכ"ל. גם המרדכי (פ"ק דשבת סי' רלז) כ', אפי' באצבע קטנה לא נגע בי, רש"י היה נזהר מלהושיט ידו לידה שום דבר. ע"כ. וע"ע בס' האשכול (רס"י מט) שכ' שהנדות אסורות ליגע בהן אפי' באצבע קטנה, ולא יקבל שום דבר מידו לידה. ע"ש. וע"ע בצידה לדרך (רפ"ז בנד"מ בשטמ"ק) שכ' לא יגע בה ולא יושיט לה כלי ולא יקבלנו מידה. ע"כ.

וכן מבואר בדברי רבנו ירוחם (נתיב כו ח"ד דף רכד:) שכ', העידו על רש"י שלא היה רוצה לתת מפתח מידו לידה. וכן נכון להחמיר אפי' בדבר ארוך, "שמא לא יזהר בטוב ויגע בידה". עכ"ל. והביאו המלך חדריו בבית יוסף, וכן הו"ד בש"ך (סק"ג). וכן הסכמת האחרונים. [ולכאור' לפ"ז יש מקום להקל בחפץ ארוך כעגלת תינוק וכיו"ב שאוחזים זה מכאן וזה מכאן באופן דליכא חשש שלא יזהרו בטוב ויגע בידה, ובכל חפץ ארוך דליכא חשש שרי. (ועי' בקובץ המשביר ח"ד עמ' קלט, בהע' על טה"ב ח"ב עמ' צא בשם הגר"מ לוי זצ"ל להקל בטלטול עגלה מטע"ז). ועי' בפרי דעה (שפתי לוי סק"ג) שביאר דברי רי"ו דאפי' בדבר ארוך דליכא חשש נגיעה אסור, משום דלא פלוג. ע"ש. וכ"כ בחסד לאלפים (סע' ב') לאסור להושיט אף מקל ארוך. ע"ש. וע"ע בערוך השלחן (סעיף ה) שכ' שאסור ליתן אפי' דבר ארוך מפני חשש נגיעה, ולא פלוג רבנן. ע"ש. ולכאור' בדברי רי"ו גופיה לא משמע כן. ועי' בבדי השלחן (ציונים ס"ק מא) שהעיר ג"כ על הפרי דעה דמלשון ר' ירוחם משמע דרק היכא דאיכא חשש שמא לא יזהר בטוב אסרו. וצע"ק. ע"ש].

והרשב"ץ בתשובה (ח"ג סי' נח אות ה) כ', להשליך מידו לידה מותר, שלא אסרו אלא ע"י חיבור בהושטה. ע"כ.

ומאידך מצינו להרשב"א גופיה בתשובה (ח"א סי' אלף קפה) שכ' טעם אחר, וז"ל: אפילו הושטת כלי מיד אשתו נדה לידו אסור לפי שלבו גס בה, ובקריבות מעט איכא למיחש להרגל עבירה. אבל בשאר נשים שאין לבו גס בהן בדברים אלו כגון הושטת כלי וכיוצא בו, אין בהם משום הרגל עברה במי שאין לבו גס בה. ע"כ. ומרן בב"י אה"ע (ס"ס כא) הביא דבריו בשתיקה. [ושמא יל"ד זה וכפי שיתבאר להלן בסוף הדברים]. וכן מצינו להרמב"ן בהלכות נדה (פ"ח ה"ה) שכ' אסור להושיט כלום מידו ליד אשתו נדה או ליטול מידה, מכיון שהיא אשתו

ופסק מרן הש"ע (סי' קצה ס"ב) בזה"ל: לא יגע בה אפילו באצבע קטנה, ולא יושיט מידו לידה שום דבר ולא יקבלנו מידה, שמא יגע בבשרה. ומבואר דנקט דטעמא משום נגיעה. והרמ"א כ', וכן על ידי זריקה מידו לידה או להיפך, אסור.

הושטה בשינוי

ב. ונראה דנפק"מ איכא בין הטעמים היכא דמושיט בשינוי, כגון שמושיט כלאחר ידו בפיו ובמרפקו, דלטעמא דשמא יגע בה וכן למ"ש התשב"ץ דאיכא חיבור בהושטה אכתי איכא למיחש, אך לטעמא דחיבה והרגל דבר י"ל דמהני שינוי וכדאשכחן במזיגת הכוס דמהני שינוי וכמ"ש מרן בש"ע (סי' קצה ס"י). והנה הריטב"א בכתובות (סא. ד"ה אביי) הביא מחלוקת הראשונים אם נאסרה הושטה לנדה שיש מתירים ויש אוסרים, וכ' מיהו ע"י שינוי מותר בשאר דברים אפי' בימי נדותה. עכ"ל. וכן הוא בשטמ"ק בשם הריטב"א. וכן ראיתי עוד להמאירי בכתובות (ד: ד"ה ומעתה) שכ' שאף בהושטה כל זמן שהיא נותנת לו היכר וזכירה בכך מותר, אם הוא כדאי לסמוך בעצמו וכו'. ע"ש. וכ"כ המאירי עוד בנדה (סד. ד"ה אף הצעת המטה). ע"ש.

אולם מאחר ומרן הש"ע נקט טעמא דשמא יגע, בודאי דאסור אף בשינוי. וע"ע בשו"ת יוסף אומץ (סי' פה). ואף הרמ"א לא מצנינו דפליג על טע"ז, רק הוסיף לאסור אף בזריקה. וכ"פ הב"ח (סי' קצה ס"ב סוד"ה ומ"ש ולא יושיט) ושאר אחרונים לאסור הושטה בשינוי. ולכן אין היתר להושיט אף ע"י פיו או במרפקו. ולא נקט הש"ע שלא יושיט מידו לידה, אלא משום דהכי אורחא דמילתא. ופשוט שאף על כפפות שעל ידיה אסור להושיט. (ולפ"ד הריטב"א לכאו' יש לדחות הוכחת הב"ח שם כפי שיראה המעיין היטב). ואנוכי הוואה בס' בדי השלחן (ביאורים ד"ה ולא יושיט) שכ' דמדאסר הרמ"א אף לזרוק מזל"ז, ומשמע ודאי אף בסמוכים זל"ז תוך כדי הושטת היד, והרי הזריקה בזה היא שינוי שאין דרך לזרוק כשעומדים סמוכים, אלא משמע שאף בשינוי אסור. והריטב"א י"ל דס"ל כהתשב"ץ (ח"ג סי' נח) שהזריקה מותרת. עכת"ד. ולטעמיה א"צ למימר דהריטב"א ס"ל דהזריקה מותרת, ואפשר דס"ל דרק זריקה כשקרובים הם מותר, אך היכא דרחוקים דהוי כדרך אסור. ודו"ק. וראיתי לעורך בקובץ תל תלפיות (תמוז תרפ"ח אות מח) שנשאל באחד שהוצרך

"צריכה הרחקה יתירה". עכ"ל. וכן מבואר בספר החינוך (מצוה רז) שכתב, ענין הרחקה מן האשה ציוו חז"ל בעת הנדות כדי שלא ישל אדם בעבירה, והוא שלא יאכל אדם עם אשתו נדה בקערה אחת, ולא יושיט דבר מידו לידה, ולא ידבר עמה דברים של הרגל עבירה, וכיוצא מדברים אלו. ע"כ. וכן משמע בחידושי הריטב"א בכתובות (סא). שמותר ליטול מאשתו נדה ע"י שינוי. ע"ש. ואי טעמא משום נגיעה אמאי מהני שינוי, משא"כ אי נימא דטעמא משום חיבה והרגל דבר שפיר י"ל דמהני שינוי כדמהני במזיגת הכוס. וכן ראיתי להמאירי נדה (סד. ד"ה כבר ביארנו, עמ' רסט) שכתב, יש מתירים בהושטה בפני אחרים מיד ליד שאין חשש הרגל בפני הכל, ומ"מ יש אוסרים כל הושטה מיד ליד אף בשאר חפצים וכו'. ע"ש. וע"ע לו בחידושו לכתובות (ד: ד"ה ומעתה נשוב, עמ' כד) שכ' יש מתירין אף במזיגת הכוס בפני אחרים, והדברים נראים, שלא נאסר אלא מחשש הרגל עבירה. עכ"ל. וכ"כ בארחות חיים (פ"ט ה"ח, בנד"מ בשטמ"ק) אסור להושיט לה דבר מידו לידה או מידה לידו, משום הרחקה. ע"כ. ועי' לר' יונה באגרת התשובה (אות עה) שכ' אסורה להושיט מפתח או מקל או כל דבר שבעולם מידה ליד בעלה, אע"פ שלא תגע בו. וכן אסור לבעלה להושיט לידה שום דבר, אע"פ שאינו נוגע בה. עכ"ל. ואפשר שטעמו משום שצריך הרחקה יתירה כהרמב"ן. ולפום קושטא אף בספר הפרדס (פ"ג ה"ב, בנד"מ בשטמ"ק) מבואר מטעם הרחקה מהנדה. וע"ש. והנה מהר"ם מרוטנבורג בתשובה (דפוס קרימונה ס"ס קכד) אסר אף לזרוק חפץ מזל"ז. ע"ש. וזה לכאו' אינו מטעם נגיעה, ולכאו' טעמא משום הרגל דבר. וכן משמע קצת בתניא רבתי (פ"ט ה"א, בנד"מ בשטמ"ק). [אולם בעצם דברי הרשב"א אפשר דאין זה סותר למה שכתב בתורת הבית דטעמא משום שמא יגע, דאף דעיקר טעמא משום שמא יגע בה, מ"מ אמאי גזרו דוקא באשתו ולא אסרו הושטה בכל אשה, על כך כתב הרשב"א דטעמא משום שבאשתו בקריבות מעט איכא למיחש להרגל עבירה. ובד' התשב"ץ הנ"ל, אפי' דטעמו הוא מטעם נגיעה או משום הרגל דבר, אך רק כאשר יש חיבור בהושטה. ואין כאן טעם נוסף, דהרשב"ץ כתב את האיסור ולא טעם האיסור].

כל קבל דנא, בדברי הרמב"ם (פכ"א מהל' אישות ה"ח) ובס' יראים השלם (סי' כו) ועוד כמה ראשונים מבואר דהושטה שריא.

עכ"ל. ובטה"ב ח"ב (עמ' קצ) הביאו וכתב שדעת שאר פוסקים להחמיר, ומ"מ יש לצרפו לנידונו. ע"ש. וע"ע להריטב"א בכתובות (סא). וע"ע למרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' פה) ושאר האחרונים שדנו אם מותר ליולדת להגיש לבעלה התינוק קודם המילה, ולא כ' להתיר בפשטות משום דהוי בפני רבים וליכא למיחש. והוצרכו לסייגים ופולפולים. וע"ע בשו"ת בית יהודה עייאש (חאה"ע סי' לג) שדן בענין בפני רבים בנידונו. ע"ש. ועי' בשיעורי שבט הלוי (עמ' רנד) שכ' שאם מושיט לה בפני רבים ובושה לומר שהיא נדה, יכולה לומר איזה טעם שאינה יכולה לקחת כגון שצריכה ללכת וכדו'. ע"ש. וע"ע בחוט שני (ס"ב סק"ג) שכ' שאין להקל. ע"ש. וכן החמיר אף במקום בושה בפני רבים בס' משמרת הטהרה (סכ"ו). וע"ע בס' דברי בניהו ח"ב (סי' כג) מ"ש בזה. וע"ע בשו"ת משנת יוסף ליברמן (ח"ט סי' קפז) שדן אם הותר מפני בושה איסורי הרחקות, וכ' באדם שאשתו סיפרה שערותיו בע"ש ובאמצע פירסה נדה אם מותר לה לגמור התספורת כיון שמתבזה לצאת לרה"ר, וכ' לאסור אלא ימצא אדם שיגמור התספורת בביתו אפי' בשכר, ואף אם לא ימצא יטכס עצה איך יצא לרה"ר ויסתפר. אך לא הותר מפני הבושה איסור הרחקות. וע"ש. ועי' בשו"ת הראשון לציון ח"א (חיו"ד סי' י) שכ' להתיר למסור מיד ליד ברבים, והאריך לבאר שאחר שכ' מרן זצ"ל בטה"ב דלישנא דלא יושיט הוא אזהרה ואינו איסור גמור מן הדין לכן יש להקל בפני רבים. ע"ש. וע"ע בס' נטעי גבריאל (עמ' קפג) ובירחון יתד המאיר (טבת וניסן תשע"ח) ובס' הלכה למשה נסיר (ח"ב סי' מט) ובשו"ת דברות יעקב דהאן ח"ב (חיו"ד סי' מט) ובס' אור דוד ח"ב (סי' לז). ובטה"ב מהדו"ח (עמ' צא בשולי הגליון) נדפס כתי' ממרן זצ"ל שכ' בדבר הושטת חפץ מידו ליד אשתו נדה כשנמצאת ברבים וכגון שבקשתו אשתו ליתן לה מפתח לפני אחרים, ואם יניח לה על השלחן וכדומה תתבייש בדבר, מ"מ נראה שיש להחמיר, וכמ"ש בשו"ת אגרות משה (כרך ה חיו"ד סי' עז). ע"כ. ואכמ"ל].

זריקה ליד אשתו נדה

ד. ועוד י"ל דנפק"מ אם מותר לזרוק מידו לידה, דלטעמא דשמא יגע בה וכן לד' התשב"ץ דאיכא חיבור בהושטה יש להקל, אך לטעמא דקורבה אכתי איכא למיחש. והנה מרן בש"ע אסר רק הושטה, והרמ"א הוסיף לאסור אף בזריקה מיד ליד, ונחלקו הפוסקים אם

שאשתו תסייענו בעבודתו, והתיר להם שבימי נדותה תלבש בתי ידים והוי שינוי והיכר, והיכא דליכא חשש נגיעה שרי. ע"ש. ואיברא שיש לסייעו מד' הראשונים דלעיל שהתירו בשינוי, מ"מ פלא שלא זכר מהב"ח ושאר פוסקים שלמעשה נקטינן דלא מהני שינוי. וכבר השיגו הה"כ בגליון תשרי תרפ"ט (אות ג). וע"ש. ועי' בשו"ת פרי השדה ח"ג (סי' קיט) שדן בסומא שהוצרך שאשתו תלווהו בדרכים והתיר רק אם יאחז הוא במקל בצד אחד והיא בצד אחר, דכה"ג הוי היכר מעליא וע"י היכר שפיר יש להתיר לפרנסה ולא לטיול בעלמא. ע"ש. (וע"ע בזה בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"א סי' עט). ועי' בשו"ת ציץ אליעזר ח"ב (סי' נח) שהתיר להוריד עגלת תינוק מקומה גבוהה ביחד עם אשתו נדה, וכ' שילבש כפפות בידיו להיכר, וכמ"ש החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' פה) שיולדת שמוליכה התינוק לברית ומוסרת לאבי הבן מותר ע"י שינוי. והגם דהתם למצוה ורגע כמימריה, מ"מ בנ"ד שאין כוונת הושטה לכו"ע שרי. עכת"ד.

והנה בטהרת הבית ח"ב (עמ' פט – צא) האריך במח' הראשונים בהושטה וכ' שבמקום טורח ולא סגי בלא"ה שפיר דמי לסמוך על הרמב"ם וסייעתו להתיר, וכגון הורדת עגלת תינוק מקומה גבוהה וכיו"ב. ע"ש. ואף במקום שאין צורך גדול כ"כ, לכאו' אם יעשה בשינוי היה מקום לומר שאפשר לסמוך על הרמב"ם בצירוף הריטב"א והמאירי הנ"ל. וכן ראיתי בשו"ת דברי שלום מזרחי ח"ו (סי' עב) שהאריך במח' הראשונים בהושטה, ופלפל דמדהש"ע הזכיר שינוי רק באכילה בשלחן אחד ובמזיגה, משמע דבהושטה אסור אף בשינוי, וסיים שאף דמעיקר הדין מותר בשינוי, מ"מ אין להתיר אלא במקום צורך. ע"ש. ועכ"פ רבים מהפוסקים אסרו אף הושטה בשינוי. ודו"ק. ועי' בס' בינת אמת מזרחי (סי' קצה סק"ב).

הושטה בפני רבים

ג. ועוד נפק"מ היכא דמושיט לה בפני רבים, דלטעם מרן דשמא יגע יש לאסור. אך לטעמא דהרגל דבר יש מקום להתיר. [וכן ראיתי להמאירי נדה (סד. ד"ה כבר ביארנו, עמ' רסט) שכתב, יש מתירים בהושטה בפני אחרים מיד ליד שאין חשש הרגל בפני הכל, ומ"מ יש אוסרים כל הושטה מיד ליד אף בשאר חפצים וכו'. ע"ש. וכן דעת המאירי גופיה כמבואר בחידושו לכתובות (ד: ד"ה ומעתה נשוב, עמ' כד) שכ' יש מתירין אף במזיגת הכוס בפני אחרים, "והדברים נראים", שלא נאסר אלא מחשש הרגל עבירה.

זריקה מותרת, שהתשב"ץ ועוד פוסקים מתירים, ולכאור' ספיקא דרבנן לקולא, ובפרט שיש כאן ס"ס, שמא כהרמב"ם ודעימיה שאף להושיט מיד ליד שרי, ואפי' את"ל לאסור הושטה וכמו שפסק מרן, שמא כהתשב"ץ המתיר בזריקה. ועוד דהא לטעמא דשמא יגע בה דכוותיה נקט מרן, בזריקה ליכא למיחש. וכן פסק בטהרת הבית (סי' יב ס"ה) להקל, וסיים בסו"ד בהערה שהמחמיר תע"ב, והיכא דאפשר טוב לזרוק החפץ כלפי מעלה. ע"ש. וע"ע בבדה"ש (ביאורים ד"ה וכן) שכ' ע"ד הרמ"א שאסר זריקה דלפי טעם הש"ע דשמא יגע ל"ש למיחש בזריקה, ואולי טעם הרמ"א כד' הרשב"א בתשו' דמשום קורבה ובזריקה נמי איכא קצת קורבה. ע"ש.

ולזרוק לתוך ידה, כתבו כמה פוסקים שאף באופן שידה מונחת מעל ידה ומשליך לידה מותר. ולכאור' יש להוכיח כן ממ"ש בבאר היטב אה"ע (סי' סא סק"ח) גבי נתנית הטבעת בחופת נדה, שבדרשות מהרי"ל כתב דאם אינה טהורה אינו מגיע בה, אך מניח הטבעת שתיפול מעצמה באצבעה. וע"ש. ומבואר דס"ל דזריקה מותרת אף כשזרוק מידו לידה. ועי' בשו"ת יד יוסף ח"ב (ליקוטי יו"ד שבסוה"ס סי' כד, דף לא ע"א), שתמה דבחופת נדה היאך מותר החתן לשום טבעת על האצבע, ואף שמהרי"ל כ' שאם אינה טהורה החתן יניח לטבעת ליפול מעצמו לאצבעה, עכ"ז עדיין לא נכון לפמ"ש הרמ"א (סי' קצה ס"ב) דאף ע"י זריקה מידו לידה אסור. וגם לא ראיתי מי שמקפיד ע"ז. ונ"ל ללמד זכות על מנהגן של ישראל לפמ"ש הב"י באה"ע (סי' כא) בשם תשו' הרשב"א (סי' אלף קכה) דטעמא דהושטה אסורה רק באשתו נדה משום דרגיל בה ויבוא להרגל עבירה, וכן הביא הרמ"א (אה"ע סי' כא) דיש מקילים בזה דלא אסרו אלא באשתו נדה משום דלבו גס בה, וע"ש בב"ש סק"ט. וא"כ בכלה דאין לבו גס בה עדיין, ובפרט דעדיין לא בירכו ז' ברכות וכלה בלא ברכה אסורה, פשיטא דלא גרע משאר עריות דלא אסרו הושטת כלי מידו לידה. ועוד דל"ד לאשתו נדה דמותר ליחד עמה וכשיש ביניהם קרבת דבר חיישינן להרגל עבירה, משא"כ בכלה דהדין שהוא ישן בין אנשים והיא ישנה בין הנשים ואסורים ביחוד, פשיטא דליכא חשש כלל להרגל עבירה, לאסור הושטת כלי מידו לידה ומנהג של ישראל תורה הוא. ע"כ. וע"ע בשד"ח (מע' חתן וכלה אות כו) ובשו"ת יבי"א ח"ה (חאה"ע סי' י) שהאריכו במח' הפו' בד"ז. ועכ"פ מוכח דלדעת מהרי"ל דס"ל

אם מותר ליטול ולזרוק לתיק שביד אשתו נדה

ה. ולדינא נקוט מיהא שיש להקל בזריקה לתוך תיקה, לפיה"א דאף בזריקה מיד ליד יש מקום להקל אפי' אם ידו מעל ידה.

ויש לדון אם מותר ליטול מתיק שביד אשתו נדה. והנה לטעמא דשמא יגע בה לא שייך למיחש ויש להתיר. אך לטעם התשב"ץ משום דהוי חיבור בהושטה, ה"נ אפשר דע"י התיק חשיב חיבור.

ולכאור' יש להוכיח מדברי הגר"ש קלוגר בשיירי טהרה (על סי' קצה) שכ' שאסור להדליק נר מנר שביד אשתו נדה, דמאחר ונגיעה באשתו אסור ה"ה בנוגע בדבר שבידה כאילו נוגע בה. ע"ש. וכן ראיתי בס' חופת חתנים (סי' יא סוף ס"ה) שכ' אם נדה מחזקת נר בידה להדליק ממנה יש להחמיר. וליקח עפר הטאבאק"ו זה מזה, יש להחמיר. ע"כ. וכ"ה בפת"ש (סי' קצה סק"ג) בשם יד אליהו (ס"ס סה). ולכאור' לפ"ז שהנוגע בדבר שבידה כאילו נוגע בה, אף אסור ליגע ולהשתמש בכלי שמחזיקה בו, ולכן אם מחזיקה כלי שמונח בו חפץ הנוטל מהכלי את החפץ הרי הוא כאילו נוטלו מידה. וי"ל. ומדין לקיחת הטבק יש לדחות טפי דהתם מאחר ומונח בכלי קטן איכא למיחש טפי לנגיעה. משא"כ בנ"ד דליכא למיחש להכי.

הוכחה מדין יולדת בברית

וכן יש להוכיח ממ"ש מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' פה) ביולדת שרצתה להיות סנדקת לבן הילוד, והמנהג שלוקחת הילד ומוליכתו לבית שעושין המילה

אחר שרי, וכגון אם תחבה איזה דבר בכוש או בכרכר והיא מושטת לו את הכוש והוא נוטל החפץ שבראש הכוש, וכמו בשפיכת במים מהכלי על ידיו, דאי לאו הטעם דרחיצה הוי מדברים של חיבה היה מותר, וכנ"ל. ולא דמי למ"ש רבינו ירוחם (והובא בש"ך סק"ג) דאפילו דבר ארוך אסור, דשם מכל מקום הוא נוטל הדבר שמחזקת בידה, משא"כ כאן שאינו נוטל הדבר שהיא מחזקת בידה, רק מה שתחוב בראשו. אך מסתימת הפוסקים משמע דאין לחלק בזה. ע"ש. ועכ"פ בדעת הט"ז חזינן דס"ל להקל בהושטה ע"י ד"א. ושוב הוסיף הפרד"ר, שלפמ"ש הט"ז בסוף דבריו דבכלי שיש בו נקב אסורה ליצוק המים לתוך הכלי ומשם ירדו המים על ידיו, א"כ שוב אין ראייה מכאן ד"ל דדוקא בכה"ג לא אסרו רק ברחיצה, ומשום שאינה יוצקת ממש על ידיו רק היא יוצקת לתוך הכלי, אבל אם מושטת או זורקת לידו ממש אפי' ע"י דבר אחר אסור. ובפמ"ש כ' בשם יד אליהו שאסור לאשה להחזיק נר בידה כדי שישתה בעלה טאב"ק או שידליק ממנו נר אחר, והשיג הפרד"ר דמאחר והיא מחזקת את הנר ובעלה מדליק ג"כ נר אחר מזה, או שותה הטאב"ק שבכלי, א"כ אין נגיעה כלל בידיהם מזה לזה. אמנם באמת כל הני דינים הנ"ל, תליין במ"ש למעלה אם מותר הושטה מזל"ז ע"י ד"א. ע"כ. ועי' בס' שיעורי שבט הלוי (הכא) שכ' שיש מי שדייק מהט"ז דמשמע דרק ברחיצה אסור מגע ע"י ד"א בכלי, אבל באופן שאינו רחיצה מותר, ויש לדחות דבמים שאינו נגיעה וחיבור להדיא ע"י ד"א הוי חיבור ואסור. ולש"ך הרי ודאי אסור בזה שהרי לדידיה אסור כאן גם בלי דין רחיצה. ע"כ. ובעיקר ד' הט"ז הכי נקטינן, ודלא כהש"ך שהחמיר כרבנו יונה שאף הכנת מים לרחיצה אסורה. וע"ע מ"ש בשו"ת יב"א ח"ו (חיו"ד סי' יט) ובטה"ב (סי' יב סל"ט).

ועוד ראיתי בשו"ת לבושי מרדכי קמא (חיו"ד סי' יט) שדן באיש עני שמסחרו שע"י גלגל נשפך מים לתוך צלוחית, אם אשתו נדה מותרת לסייע בתנועת הגלגל והאיש יחזיק הצלוחית אצל הקנה והסילון, וכ' דנגיעה ע"י דבר אחר וכח כחו מותרת. דהא הרמ"א (סי' קצה) מתיר לילך על עגלה אחת אם לא יגעו זב"ז, ואף שהעגלה מתנועעת. והא על הספסל שאינו מחובר ומתנועע אסור שם, וצ"ל דכאן הם אינם גורמים התנועה, וא"כ אם האיש היה מנהיג הסוסים היה אסור שגורם התנועה, ולמה לא אשמועין הלכה זו אלא שבא ע"י ד"א וגרמא בכחו אין זה בכלל נגיעה. ומעתה אם הוא כך

ונתנת ליד אבי הבן, ונוהגין לתת הילד ע"ג כסת קטן וקושרין אותו בכסת קטן זה, ובן ניתן לאביו ואומר איזה פסוקים ונותנו לסנדק יושב על כסא, ושמעתי דיש נוהגין בשלוניקי יע"א ושר"ו חכימיא לילדת שתהיה סנדקת, ויתנו שני כסתות קטנים ויקשרו הילד עליהם להציע על כסתין, והיולדת תאחז הילד וישימו לה ידים בכסת הראשון ואבי הבן ידו אוחזת בכסת השני. ע"כ שמעתי. וכן נראה להתיר, דנחלקו הראשונים אי שרי הושטה, ובנ"ד שהוא למצוה וכמו רגע ופעם א' בימיה ויש שינוי שנותנין הילד על שתי כסתות ואינו נוגע בבשרה כלל, נראה להתיר. ע"ש. והתם הוי מסירה ע"י הכרים והכסתות ואעפ"כ הוצרך לעשות כמה סייגים לדבר, ולא התיר בפשיטות שמאחר והתינוק מונח על הכר הוי הושטה ע"י ד"א. וכן ראיתי בס' ברכת יצחק ברכה (סי' קצה ס"ב סק"ו) שכ' ג"כ לאסור שהאיש יטול מתיק שאוחזת אשתו נדה, וכ' להוכיח מד' החיד"א הנ"ל ביוסף אומץ דאשה אוחזת שתי כריות והאיש לוקח כרית דמותר עם כמה תנאים, משמע דבלא כל הני תנאים אסור דחשיב כלוקח מידה, וא"ת דיש לחלק דשאני התם דהכרית התחתונה מונחת על גבי ידיה, אכתי קשה דלמה לא עשו תקנה שיעשו כעין סל גדול והאיש יקח התינוק משם, ודוחק לומר שכך הוא המנהג לקחת דוקא מכרית דיש ענין בדבר, אלא ודאי דאסור. ע"ש.

הוכחה להקל בהושטה ע"י דבר אחר

אך מאידך לכאור' יש להוכיח להקל מדין רחיצה, שכ' מרן בש"ע (סי' קצה ס"ב) אסורה ליצוק לו מים לרחוץ פניו ידיו ורגליו, אפי' אינה נוגעת בו ואפי' הם מים צוננים. וכ' הט"ז (סק"ח), לכאור' משמע מלשון זה שאסורה ליתן מים בכלי והוא ירוץ אח"כ, אבל באמת אינו כן, דמשמע מד' הרשב"א דהיינו שיוצקת בשעת רחיצה. וא"ל דהא גם דבר זה שיוצקת בשעה שהוא רוץ ג"כ אסור בלאו חיבה דרחיצה אלא מטעם דנוגעת בו על ידי המים הנוזלין מידה לידו, י"ל דזהו מגע על ידי דבר אחר שהיא נוגעת בכלי והכלי במים והמים בידו, סלקא דעתך דשרי קמ"ל דאסור משום רחיצה שמביאה לידי חיבה. ע"כ. ולכאור' לפי דבריו שרי הושטה ע"י דבר אחר, כגון שתניח חפץ בכף ותושיט לו הכף, והוא יטול החפץ מכף. דומיא דנתינת מים בכלי שכ' הט"ז דהוי מגע ע"י דבר אחר דשרי, אי לאו טעמא דחיבה משום הרחיצה. (ועי' בסד"ט ס"ק יט). וכן ראיתי בפרדס רמונים (מקשה זהב סק"ח) שכ' ש"ל לפי סברת הט"ז דגם בהושטה מידה לידו ע"י דבר

חיו"ד סי' קיב) שדן במי שבנה סוכתו בראש גגו ומשלש חבל עם ארגז לביתו ואשתו נדה מניחה בו חפצים, וכ' שכיון שמחזיק בסל ע"י אמצעי דחבל ארוך כו"ע מודו דמותר להשתמש בסל שהוא מחזיק או להיפך בסל שהיא מחזיקה, ויש להחמיר שהבעל לא יתן ולא יטול מסל ותיק שביד אשתו נדה, וכן אם הסל מונח על גופה יש להחמיר שלא להשתמש בו. אבל אם מחזקת בסל ע"י חוט ארוך, נראה דלכו"ע מותר להשתמש בו. עכת"ד. וע"ע בשיעורי שבט הלוי (עמ' נד) שכ' שמ"ש בתורת השלמים (סק"ב) דמותר לזרוק על בגדיה, יש להחמיר כהרבה אח' שאסרו, וכן שלא לזרוק לתוך ארנק או סל שבידה. ע"ש. ומ"מ לפיה"א לעיל יש להקל לדידן עכ"פ בזריקה לתוך תיק שבידה. וכן ראיתי בבדי השלחן (סק"ב) כז) שכ' שיש להחמיר שלא ליטול חפץ מתוך ארנקי או שקית שאוחז השני בידו, או לתת חפץ לתוך הארנקי או השקית. ושוב הוסיף לקמיה (סק"ל וציונים ס"ק סג) שמותר לזרוק על בגדיה, דבט"ז סק"ח מוכח שמותר לזרוק מתוך כלי לשני, וא"כ ה"ה שמותר לקבל בתוך כלי דבר הנזרק. ומותר לזרוק בתוך ארנקי ושקית שבידה. ע"ש. וכן ראיתי בס' אבני שהם (עמ' תפב) שכ' שאף שאסור לבעל ליקח חפץ מתיק שבידה, מ"מ יש מקום להקל לזרוק חפץ לתיק שבידה, ואפי' בזריקה ישירה מותר וא"צ לזרוק כלפי מעלה, ולא דמי לזרוק מידו לידה שאסור לדעת הרמ"א, ומ"מ שמא טוב להזהר לזרוק כלפי מעלה דהוי היכרא שהיא נדה, וכן כשבא לזרוק לתוך תיק שבידה טוב שיניח ידו למעלה ממנו וישמוט החפץ מידו כך שנמצא שהוא נופל מאליו. ואף אם התיק תלוי על גופה יש להזהר. עכת"ד. וכן ראיתי כעת סמוך להדפסה בכת"י ממרן הגר"ע יוסף זצ"ל שנדפס בטה"ב מהדו"ח (עמ' צא בגליון) שכ' שמותר לתת חפץ שבידו לתוך ארגז אשתו נדה מחזיקה בידה, משום שעצם ההושטה הוא מחלוקת ודבר חידוש, והבו דלא להוסיף עלה. ובזריקה ודאי דשרי. עכ"ל.

ובאמת דהכא דנוטל חפץ מהתיק שבידה או שתלוי על כתפה, עדיף מנגיעה באשתו ע"י דבר אחר שיש מחמירים כדלעיל, דהכא אינה מושיטה לו כלל וגם הוא אינו נוגע בה כלל ע"י ד"א, אלא שהתיק מונח על כתפה ונטילה מתוך התיק עדיפא מכל הנ"ל. ואין לחוש כאן אלא מצד טעם התשב"ץ דהוי ע"י חיבור בהושטה וכדלעיל. וכבר מצינו לחכמי דורנו שהתירו במקום צורך העלאת עגלה אע"ג דהוי חיבור בהושטה. מכמה טעמים.

מותר. ע"ש. וכן ראיתי בלבושי עז (בתמצית הדינים שבס"ב, סק"ג אות ה) שכ' שכל שאינו ממש מידו לידה, אלא דרך דבר אחר ליכא איסור הושטה. ע"ש. וע"ע בס' בינת אמת מזרחי (סי' קצה סק"ג וסק"ט) שהתיר נגיעה באשתו ע"י ד"א כגון עץ וכדו' כדמוכח מהתשב"ץ. ע"ע. וע"י בס' יבקש תורה (סי' כ ענף ט) שכ' שא"א כלל למחות בנוהגים היתר ליטול אוכל ע"ג מגש אשתו נדה מחזיקה, שיש להם סמך גדול להיתרא. ע"ע. וע"י בשו"ת באר משה ח"ד (סי' ו) שדן אם נדה מותרת לקשור התפלין לבעלה שידיה כואבות ואין בכוחו לקשור ביד ימין על שמאלו, והעלה להתיר ע"י שתכרוך ידה בבתי ידים. ע"ש. [וע"י בס' שלחן שלמה נדה (פ"ג סי"ד) שכ' שבמקום שנהגו שהחתן מוליך הכלה לחדר יחוד בידה, גם כשמדובר בחופת נדה ויש בזה משום כבוד הבריות שלא לשנות מהמנהג, הקלו שהחתן יחזיק ביד הכלה בהפסק בגד, דהוי דרבנן. שו"ת מנחת פרי ח"ג סי' לו. ע"ש].

ועוד בענין נגיעה ע"י ד"א, הנה המאירי נדה (סד). כתב בזה"ל: מה שנאמר בתוספתא [א"ה, ואינה לפנינו] שאסור לרדותה במקל, אין הלכה כן, נגיעת בשר אין כאן המשך חיבה אין כאן. אלא שהדברים נאים עכ"פ ליאסר מאיזה צד. עכ"ל. וכ"כ המאירי עוד בכתובות (ד. ד"ה ומעתה) דאיסור הושטה אינו מכח ההלכה והמחמיר תע"ב, ומ"מ כל שיש בהושטתו מגע בבשרה אסור. ולפי מה שכתבנו [שבשאר אפנים מותר להושיט], מה שאמרו בתוספתא שאסור לרדותה במקל בימי נדותה, אין הלכה כן, אא"כ לענין טומאה, אלא שהדברים נאים עכ"פ. עכ"ל. וע"י בשו"ת שבט הלוי ח"ד (סי' קו, בהע' על רס"י קצה) שכ' ע"ד המאירי, וכל הענין נפלא בעיני. ע"ש.

ההכרעה בהשלכה ונטילה מתיק שאוחזת בידה

ולמעשה נראה שמותר לזרוק לתוך תיק שבידה, אך נכון להחמיר שלא ליטול מתיק שבידה. וכן ראיתי בס' חוט שני (מהדו' תשנ"ט עמ' רטז) שכ' שאם אוחזת בידה תיק וכדו', אין להניח או ליקח משם חפצים, דהשתמשותו דומה לנגיעה. אבל אם התיק מונח על גופה, מותר ליקח או ליתן שם חפצים. וכ' בשעה"צ, דאם התיק בידה הוי השתמשותו דומה לנגיעה, משא"כ כשהוא תלוי בגופה, אין איסור ליגע בתיק. ע"ש. אולם במהדורת תשע"ב הושמט ההיתר בתיק שעל גבה. ע"ש. וכ"ד הגרי"ש אלישיב זצ"ל בס' אשרי האיש (יו"ד פכ"ח סנ"ה) לאסור. וכן ראיתי בשו"ת שערי יושר חנניה (ח"ד

ומרן נקט טעמא דשמא יגע בה ולפ"ז בנ"ד לכאור' יש מקום להקל אף ליטול מהתיק. וע"ע בס' ארחותיך למדני ח"ו (סי' קמ) שכ' להתיר ליטול חפץ מתיק שעל גוף אשתו נדה, דנגיעה ע"י ד"א שרי, וק"ו למרן שהתיר ספסל המתנדנד שאין לאסור לבעל לנדנד אשתו ע"י הספסל, יש להקל בנ"ד בשופי. ע"ש. וע"ע בס' הלכה למשה נסיר (ח"ב סי' נ) שכ' שלכתחלה אין ליטול מתוך התיק של אשתו אך בשעה"ד יש להקל, דאמנם שייך טעמא דדבר המחבר ביניהם דהיינו התיק, ובצו"ג התירו הפו' במקום שאין חשש נגיעה כמו להעלות עגלה אף שיש בזה חיבור, ולכן אף בנ"ד בצו"ג מותר. ע"ע. [ולמתירים נגיעה ע"י ד"א יש לדון במקרה שמטותיהם צמודות זל"ז ומטת האשה היא החיצונית ובא הבעל לישון על מטתו ומצא אשתו ישנה על מטתה, וחפץ למשוך מיטת אשתו בעודה עליה ע"מ שיוכל לשכב על מטתו (ולהרחיק המיטה ממיטתו כדיני הרחקות). דלכאור' הוי נגיעה ע"י ד"א, וגם אפשר שאין כאן מעשה חיבה דאדרבה עושה מעשה ריחוק שמרחיק מטתה משום הרחקות נדה. ומאידך י"ל דחמיר טפי מנגיעה ע"י ד"א. ושאלתי לכמה מורי הוראה ויש שאסרו ויש שהתירו. וצ"ע. הערת גיסי הרה"ג משה הכהן נר"ו].

מסקנא דדינא, אשה שאוחזת תיק או ארנק מותר לבעלה להשליך בתוכו חפץ, דלא גרע מזריקה לתוך ידה דשרי. ונכון להחמיר שלא ליטול חפץ מתוך התיק.

למשוך חפץ המונח בתיק שבידה ע"י מגנט

וליטול ע"י מגנט שימשוך החפץ אליו, ראיתי בשו"ת באר משה ח"א (סי' נ' אות ח') שכ' נשאלתי אם הבעל פותח הכיס שלו האם שרי לה בעת נדוטה ליטול מעות מהכיס, ואסרתי, אבל אם היא מחזקת אבן המושכת (מגנט) בידה ובזה היא רוצה ליקח מטבעות של כסף מהכיס שלו, בכה"ג התרתי. ע"ש.

נטילת ומסירת תינוק לאשתו נדה

1. ולפי כל הטעמים הנ"ל יש לדון בענין נטילת התינוק מיד אשתו. והנה הרשב"ץ בתשובה ח"ג (סי' נח אות ה) כ' שיש להקל ליטול תינוק מידה משום דחי נושא את עצמו. ע"ש. ולקמן (סי' רל) כתב דשרי משום דחי נושא את עצמו (שבת צד. קמא:), והיא אינה עושה כלום, אלא

התינוק עצמו הוא יוצא מחיק אמו ובא לחיק אביו. עכ"ל. ומשמע דתיתי בעיני, דהתינוק יוצא מעצמו מחיק אמו, וגם שראוי מצד עצמו מדין חי נושא את עצמו (ואינו ישן או כפות, וכדלקמן). ואף שיש חולקים ע"ז, וכ"כ בפרדס רמונים (סי' קצה שפתי חכם סוף סק"ג) להחמיר בזה, מכל מקום מרן החיד"א בשו"ת ברכה (סק"ז) הביא ד' הרשב"ץ. וכ"פ כמה אחרונים. וכ"כ בט"ב (סי' יב ה"ז) להקל, והמחמיר תע"ב. ועי' להגרש"ז אויערבך בשו"ת מנחת שלמה תנינא (סי' עה אות ב) מ"ש לבאר בד' הרשב"ץ. ע"ש. ועי' בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' קנג) שכ' לבאר כוונת התשב"ץ דבש"ע כתב לא יגע בה ולא יושיט מידה לידו, נראה דהני תרי דיני ניהו, נגיעה הוא נגיעה בידה ממש, והושטה מידה לידו הוא נגיעה ע"י דבר אחר דלא הוה נגיעה ממש. והכא נגיעה אסרו והושטה, ובהושטה ליכא איסור אלא במושט מיד ליד אבל היכי דהתינוק יוצא מעצמו לאו הושטה הוא דהרי מעצמו יוצא התינוק, והו"ל כעין מה שכתב הכו"פ להתירו לזרוק החפץ למעלה וכשנופל היא מקבלתו מעצמה. וא"כ הכ"נ המושיט מכחו הוא אזיל והיוצא מחיק מעצמו הוא יוצא וקירוב שאינו מכחם מידו לידה או מידה לידו לא אסרו ז"ל. זה נראה דעת התשב"ץ. ולמעשה כ' במשנה הלכות שם להחמיר, מיהו היכא דא"א באופן אחר כגון שנוסעים בדרך ואין מקום להניח התינוק שיוכל הבעל ללקחו או כיוצא בזה שא"א באופן אחר, כדאי הוא התשב"ץ לסמוך עליו בשעת הדחק כזו. עכ"ד. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ב (סי' צב) ובשיעורי שבה"ל (ס"ב סק"ג) שכ' שהרשב"ץ סותר עצמו, וכ' שלהרמ"א שאסר זריקה ה"ה שאסור גם בתינוק, דהתשב"ץ שהתיר לטעמיה אזיל דס"ל שמותר לזרוק חפץ ליד אשתו ואין לחוש אלא בחיבור בהושטה. ע"ש. ואף שיש מקום לחלק, מ"מ לבני אשכנז יש להחמיר בזה. ועי' בס' משנת השלחן (תשובה ריט) שכ' בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שיש להחמיר מלקחת תינוק מידו לידה ולהיפך, ובשעת הצורך יש להקל בתינוק גדול שמתפרק לבד. ע"ש. ועי' בחוט שני (סק"ב ט', וסק"ג ג') שכ' שאין ליטול תינוק מאשתו שמחזקת בו, אמנם אם התינוק מטה עצמו אליו לבדו מותר. ע"ש. ועי' בס' בינת אמת מזרחי (סי' קצה סק"ג) שכ' להוכיח מהתשב"ץ שמתיר ליקח תינוק מידה, דאי נגיעה במה שבידה אסור, בלא"ה נאסור משום נוגע במה שבידה. ע"ע. [ועי' בהוראה ברורה (ס"ב ביאורה"ל

מעצמו אך ישן או מתנמנם, אי אמרי' ביה חי נושא א"ע. ובכפות ודאי אמרי' חי נושא א"ע. אלא שעדיין יש להסתפק מצד אי בעינן שיצא מעצמו אל אביו, או שמותר אף להושיטו משום חי נושא את עצמו. עכת"ד הסוג"ב. וע"ע בס' בדה"ש (סי' קצה ציונים אות מב) שכ' שאולי אף לדעת הרשב"ץ יהיה אסור בקטן ישן. ע"ש.

אולם בעיקר מה שהסתפקו האחר' אי אמרי' חי נושא א"ע בישן, ראיתי בספר אהל מועד (שער השבת דרך יב נתיב יח) שכ' בהדיא להחמיר, וז"ל: אין אומרים חי נושא את עצמו אלא באדם גדול שאינו לא ישן ולא כפות. ותינוק דינו כגדול, אא"כ נוטל רגלו אחת ומניח אחת. ע"כ.

הנחת תינוק על ברכי אשתו

ט. ולענין אי שרי להניח תינוק על ברכי אשתו, ראיתי בס' מראה כהן (עמ' סה) שכ' שכשם שאסור למסור מיד ליד כך אסור לבעל להניח התינוק על ברכי אשתו וכדומה. ע"ש. ועי' להגאון רבי נסים קרליץ שליט"א בחוט שני (עמ' רכה סק"ו) שכ' שבשעה"ד מותר ליקח תינוק היושב על ברכי אשתו נדה. וכן ליתן תינוק על ברכי אשתו. וע"ש בשעה"צ דאף דמעיקה"ד מותר משום דלא הוי מסירה, דהוי כאילו התינוק יושב על הספסל ולקחו משם או נותנו שם, ולא דמי למ"ש בהלכה ט דאין ליקח תינוק שמחזקת בו, דהתם הוי מסירה מיד ליד כיון דמחזקת בו, משא"כ הכא הוי כמונח ומש"ה לא הוי בכלל מסירה. ומ"מ אין לנהוג כן אא"כ הוא שעה"ד, ע"פ מ"ש הברכי יוסף רס"י קצה שאף שמדינא שרי בעל נפש יחמיר. ע"ש. ועי' בסוגה בשושנים (פ"ג הע' י). וכן ראיתי עוד בס' אבני שהם (סי' קצה סוף ס"ב) שכ' לאסור משום דהוי נגיעה ע"י ד"א, וגם במניח על כסת שעליה נראה עיקר להחמיר, אם לא בשעה"ד שיש להקל להניחו על הכרית שמכוסה בה, ואם אפשר טוב יותר שיניחנו בחלק היוצא מגופה. ע"ש.

הנחת תינוק על מיטה שאשתו נדה שוכבת עליה

י. אולם היכא דליכא למיחש לנגיעה יש להקל, ולפ"ז לכאור' מותר להניח תינוק על מיטה שאשתו נדה שוכבת עליה, דליכא למיחש למידי. ואמנם ראיתי בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה סט"ו) שכ' שאסור ליגוע בבגד אשתו

ד"ה ולא) שכ' שאע"פ שהרשב"ץ התיר להושיט מיד ליד, י"ל דאזיל לטעמיה, וכל שיוצא מעצמו אינו חיבור, אבל לחשש נגיעה קרוב לבוא לידי נגיעה ואסור. ולכן אין להקל בזה. ע"ש. ולכאור' הכל לפי הענין, והיכא דאין חשש נגיעה א"צ להחמיר. וכפי שהורו מרן החיד"א ודעימיה].

מאימתי אמרי' בתינוק חי נושא את עצמו

ז. ועי' בפתחי תשובה (סק"ג) שהביא דברי הרשב"ץ וכ', ונראה דאם התינוק קטן או חולה או כפות אסור דאז לא שייך לומר חי נושא את עצמו, כמ"ש המג"א (סי' שח ס"ק ע, עא). ע"ש. וע"ע בדרכי תשובה (סק"ט).

והנה לדעת התוס' בשבת (קל.) קטן בן ח' ימים חשיב חי נושא א"ע. ע"ש. אך פליגי ע"ז כמה ראשונים, וכמ"ש הביאור"ל (סי' שח סמ"א ד"ה שלא, ובמשנ"ב ס"ק קנד) דקטן שאינו יכול לילך בעצמו כלל חייב לרוב הפוסקים כשנשא ברה"ר. ע"ש. ועי' היטב בתוס' שבת (צד. ד"ה אבל) וב"מ (עט: ד"ה השתא). ועי' במג"א (סי' שח ס"ק עא) ובא"ר (ס"ק פד) ובנהר שלום (ס"ק יט) ובתוספת שבת (ס"ק קה) ובמנורה הטהורה (קני המנורה ס"ק סז) ובחזו"א (או"ח סי' מה סק"ג). ועי' בשו"ת אגרות משה ח"א מאו"ח (סי' צ) וח"א מיו"ד (סי' ב) ובשו"ת שבט הלוי ח"ז (סי' לז). ועכ"פ מצד שהתינוק יוצא מעצמו מחיק אמו, בודאי דלא שייך בבן ח' ימים.

ובענין גיל התינוק, ראיתי בדרכי תשובה (סי' קצה סק"ט) שכ' שלא שייך שהתינוק יוצא מחיק אמו רק בתינוק בערך חצי שנה לכה"פ. ע"ש. וע"ע בשו"ת אז נדברו (ח"ו סי' נ"ט במילואים בסוה"ס עמ' קס) שכ' שמד' התשב"ץ (סי' רל) שכ' שהתינוק יוצא מעצמו מפורש שאינו מתיר בכל תינוק, ומה שבשבת בעינן דוקא שילך ברגליו אז אמרי' חי נושא את עצמו, כאן תלוי בעיקר אם התינוק עצמו יוצא מחיק אמו לחיק אביו, וזה יתכן גם כשהוא בן חצי שנה. ע"ש. וע"ע לו בח"ז (בסוה"ס עמ' קצב).

אי אמרי' חי נושא את עצמו בישן

ח. ואנוכי הרואה בס' פסקי תשובה (סי' שיח) שנסתפק אי אמרי' בישן חי נושא א"ע, וכ' דמ"מ בכפות ודאי אמרי' חי נושא א"ע. ע"ש. ועי' בס' סוגה בשושנים וינד (פכ"א ס"ג) שכ' שיש להסתפק בנ"ד בתינוק שיכול לילך

לגעת בתינוק שמחזקת אשתו נדה, אבל אין לנשקו בזמן שהוא בידיה או בזמן שיושב התינוק עליה. ע"ש.

ולמעשה נראה שמותר ליגע בתינוק הנמצא בחיק אשתו נדה, אך מ"מ לא יאכילנו, ורק אם א"א באופן אחר יש להקל. וכ"פ בטה"ב ח"ב (סי' יב ה"ח) להקל להאכיל תינוק רק אם יש הכרח. ע"ש. גם בשו"ת באר משה (ח"א סי' נ סק"ג) כ' להקל שהבעל יתן לתינוק לאכול כשהאם מחזיקתו בידיה והיא נדה, אם אין התינוק רוצה לאכול באופן אחר וההורים מצטערים ממה שאין התינוק אוכל כהוגן. וסיים, וגם בכה"ג למעשה אמרתי שלא יחזיק האב או האם התינוק רק ע"י דבר אחר. ואם אפשר, התינוק יהיה יושב על שולחן או כסא או כלי המיוחד לכך, ואין להתיר רק כשא"א באלו האופנים מטעמים הידועים להם. ע"ש. וע"ע בס' יסוד הטהרה (פ"ב ס"ה בהע'). וכן ראיתי עוד בס' חוט שני (עמ' רכה בס"ק יב) שכ' שבשעה"ד מותר להאכיל תינוק כשהוא בידיה או ליתן לו תרופה בפיו וכדו', וכן מותר לטפטף טיפות אזנים לתינוק כשהתינוק בידיה, ודוקא כשיזהרו לא ליגע אחד בשני. ע"ש. וכן ראיתי בס' מראה כהן (פ"ה ס"י) שכ' שאשה המחזיקה בידה ילד מותר לאביו להאכילו, כשאין חשש נגיעה, משום דאין זה בגדר נתינת חפץ ליד האשה דהמסירה מתייחסת לילד. ע"ע. וע"ע בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה סכ"ד) שכ' שאין להאכיל תינוק או להושיט בקבוק של אוכל לתינוק כשנמצא ביד השני בזמן נדתה, אולם בשעת הצורך אפשר להקל ע"י שיעשו איזה היכר כגון שיניחו איזה בגד על היד. ע"ש. וע"ע בס' משמרת הטהרה (ח"ב פ"ה סכ"ג) בשם הגרי"ש אלישיב שכ' שכשיש צורך בדבר מותר ליתן לתינוק שבחיק אשתו נדה מוצץ להרגיעו או להאכילו. ע"ש. וע"ע בבדה"ש (ס"ק כ"ז). וע"י בשו"ת קנה בשם ח"א (סי' פו אות ד) שאין לזוז מהתה"ד והב"י והב"ח והש"ך בנקוה"כ דס"ל דגם נגיעה ע"י ד"א אסור באשתו נדה, ולפ"ז פשוט דגם בנתינת מאכל לתינוק היושב בחיק אשתו נדה ג"כ אסור. ע"ש. ושנ"ה פרקו בח"ב (סי' סח) לבאר דבריו בהרחבה, ושאף ליגע במטה שהוא שוכבת אסור מהאי טעמא גופא. ע"ש. וע"י בס' מנחת פרי (נדה בסוה"ס סי' כד) שכ' ע"ז שאין לאסור, דעד כאן לא אסרו בנגיעה ע"י ד"א היכא שנוגע הבעל בדבר שמחזיקה דע"י נגיעתו בחפץ חשיב כנוגע בה, אך כשמתעסק עם תינוק הנמצא בחיקה אין מתייחסת נגיעתו לאשה רק לתינוק, הגע עצמך אשה נדה המוליכה

נדה ואפי' בחלק שאינו עליה ממש, ולכן כשמניחים תינוק על מטת בן הזוג ראוי להקפיד שלא להניחו אפילו על חלק השמיכה שאינו מונח על גופו של בן הזוג. ע"ש. וע"י בפתחי מגדים (פ"ג סל"א). אולם לכאור' הרי גם נגיעה בבגד האשה כשאינו נוגע בגופה לאו מילתא דפשיטא היא לאסור, ויש שכתבו שנגיעה במלבושים הוא הרחקה בעלמא, ונקוט מיהא דבנ"ד דאינו בגדה רק חלק משמיכה גדולה וגם אינו נוגע כלל בשמיכה רק מניח תינוק על השמיכה יש להקל מעיקר הדין עכ"פ. וכן ראיתי בס' אשרי האיש (פכ"ח אות נו) שכ' שמותר להניח תינוק על חלק השמיכה שאינה מכוסה בה. והוסיף עוד שבמקום צורך גדול שא"א לה ליקח התינוק רק באופן שיניח עליה, יש להתיר. ע"ש. וע"י בס' פתחי דעת פ"ט הע' יד). וכן פסק בשיעורי טהרה (עמ' קל) שמעיקר הדין מותר. ע"ש. וכן ראיתי בס' לבושי עז (ס"ב סק"ג ודין ו) שכ' דמאחר ומהט"ז מבואר דכל שאינו ממש מידו לידה ליכא איסורא, לפ"ז ודאי שמותר להניח תינוק על מטתה בשעה ששוכבת עליה, אע"ג דמרגשת בזה, כיון דלא מיקרי שהיא קבלתו ממנו. וכן מורי"ן. ע"ש. וכן ראיתי בס' מראה כהן (עמ' סה) שכ' שאף שאסור להניח תינוק על ברכי אשתו, מ"מ מותר להניחו במטתה ואף על השמיכה שמתכסה בה כעת. ע"ע. וע"י בס' סוגה בשושנים (פ"ג הע' י) שהביא שהגרי"ד גולדשטיין הורה להקל בזה, חדא דהתשב"ץ מתיר מסירת תינוק מיד ליד, ואע"ג דלא נהגו כן מ"מ יש לצרפו לנ"ד. ועוד דהשמיכה אינה נחשבת כבגדיה, ועוד שהט"ז מתיר נגיעה ע"י ד"א. אך יניחנו רק על הכסת במקום שאינו מכסה את גופה. ומאידך הגרי"י ניימאן והגר"מ הלברשטאם הורו להחמיר. ע"ש. וע"י באבני שהם (עמ' תקלז). והמחמיר תבוא עליו ברכה.

לנשק ולהאכיל תינוק שבחיק אשתו

יא. ראיתי בשו"ת משיב דברים (חיו"ד סי' קי) שכ' שאף אם בנגיעה כמה שביד האשה ליכא איסור, מ"מ לנשק התינוק שבידה יש איסור מפני הרגל דבר, כהא דפסקינן לא ישחק ולא יקל ראש עמה, וכ' הרמ"א אפי' בדברים, שמא ירגיל לעבירה, ובהא דמנשק התינוק בקל יכול לבוא לידי עבירה. ע"ש. וכ"כ בס' באר משה (ח"א סי' נ). וגדולה מזו ראיתי בשו"ת ויען יוסף גרינוואלד (חיו"ד סי' קמ"ב אות ה') שכ' שמסתבר שאסור לבעל ליתן חפץ ליד התינוק שבידי אשתו נדה, דדומה להושטה לידה. ע"ש. וע"י בס' חוט שני (עמ' רכה סק"ח) שכ' שמותר

וכן ראיתי בטהרת הבית ח"ב (ס"ס יב, עמ' רכה) שכ' שמותר להטיף לאשתו טיפות עינים אם אין מי שיטיף אלא בעלה. ואם אין לו מי שיסייע בידו לפתוח עיניה להטפת הטיפות, יעשה כן בהפסק בגד. ע"ש. וכן ראיתי להגרי"ש אלישיב בקובץ תשובות ח"ג (סי' קלה) שכ' שאדם שיש לו מחלת עור והתרופה לזה לזלף תרופת ספריי על המכה לכמה שבועות ג"פ בכל יום, מותר לאשתו בימי נדתה לזלף עליו במקום אשר אין ידו מגעת, אחר שגדולי המורים העתיקו ד' הבית שערים להלכה שהעלה להתיר לבעל להטיף ולזלף לאשתו נדה כשיש מחלה בעיניה, וכ"ש להיפך כשהאשה היא המזולפת. עכת"ד.

וקל וחומר במ"ש בספר חוט שני (עמ' רכה אות יב) שבשעה"ד יש להקל לבעל ליתן לתינוק בפיו תרופה או לטפטף טיפות אזנים כשהוא ביד אשתו נדה, ודוקא שיהרו שלא יגעו אחד בשני. ע"ש.

רחיצת תינוק שבידי אשתו

יג. וכן ברחיצת תינוק כשהוא בידי אשתו, נראה שאין להקל בזה היכא דאפשר. וכן ראיתי בס' חוט שני (עמ' רכה סקי"ג) שכ' שמן הראוי להמנע לרחוץ תינוק כשהיא מחזקת בו, דקשה להזהר מנגיעה. ע"ש. ומ"מ אם א"א באופן אחר ויש צורך, ויזהרו מאד מנגיעה (כי פעמים שקרובים הם להגיע לידי נגיעה), ראיתי בשו"ת באר משה ח"ג (רס"י קלט) שאף שאסר שהבעל יאחז התינוק המוטל בעריבה לרחיצה ואשתו נדה תרחצנו, מ"מ כתב שאם א"א בשו"א לרחצו, יש להקל שהבעל יאחז ע"י ד"א והיינו ע"י בתי ידים וכיו"ב, וגם בכה"ג מאחר שאפשר לבוא להרהור יש להתרחק עד קצה האחרון אם רק אפשר. וברחיצת קטנה בשום אופן לא יסייע הבעל ברחיצתה בזמן טומאתה. ע"ש. ובאשר סיים לחלק ברחיצת קטנה צ"ב דאסור לאב לראות ערות בתו כשהוא סמוך לאשתו נדה, ואטו יש מקום לאסור להחליף חיתולים לבתו כשאשתו סמוכה אליו, ואף שיש מקום לחלק בין הנדונים מ"מ צ"לע בזה. וכן ראיתי בשיעורי טהרה (עמ' קלז) שכ' שבמקום הדחק כשא"א להאכילו או לרחצו באופן אחר, אפשר שיש להקל בזה כיון שלא נזכר מפורש בראשונים לאסור, ובאופן שרק שופך על התינוק מים או רוחץ ידיו קילא טפי.

אדם חולה היושב בכסא גלגלים, מסתבר דמותר לבעלה להגיש דבר לאדם היושב בכסא, אף שאם תוליך עגלה יש מקום לאסור לבעלה להניח חפץ בתוך העגלה. אלא דבתינוק יש להמנע מלעשות כן כיון דיש חשש שיגע באשתו. ע"ש.

וכן ראיתי עוד בבדי השלחן (ס"ק כז) שכ' שיש שכתבו להחמיר ליגע בתינוק אף כשאין בו משום קלות ראש וכגון להלבישו או להשתיקו וכדומה. אמנם נראה שאם הדבר נחוץ וכגון שנפל כובעו בחוץ בעת הקור או שצריך ליגע בו כדי לסייע באכילתו וכה"ג יש להתיר בזה. וכעין שכ' הרמ"א באו"ח (סי' שכח ס"ז) דסתם צרכי קטן כחולה דמי, ובפרט שלדעת הרמב"ם ועוד רבוותא ליכא כלל איסור בהושטה והדומים לו. ע"ש.

טפטוף טיפות עינים לאשתו נדה או לתינוק שבידה

יב. בענין טפטוף טיפות עינים לאשתו נדה כשאינה יכולה לטפטף בעצמה, ראיתי בשו"ת בית שערים (חיו"ד סי' רעד) שכ' באשה שהרופא נתן לה סם להטיף לתוך העין ב' או ג' טיפין איזה פעמים ביום ואין לה מי שיעשה זאת בשום אופן רק בעלה, כיון שהעיד רמ"א (סי' קצה סט"ז) שהמנהג שאם אין לה מי שישמשנה מותר לשמשה אם צריכה הרבה לכך יש להתיר בנ"ד, אלא כיון שהאחרונים החמירו מאוד במישוש הדפק וע"כ צריך לחלק ביניהם, לכן להטיף לתוך העין ע"י שפופרת שהוא מגע ע"י ד"א, נראה להתיר, אבל ליגע בעין גופא לפתחו אם אפשר ע"י אחר תעשה זאת ע"י אחר, ואם א"א בשום אופן ע"י אחר יש לעשות כמ"ש פת"ש (סי' קצה ס"ק יז) בשם מקור חיים שיניח בגד על ידו, הגם שדחיתי דבריו, מ"מ יש עוד עמוד לסמוך עליו. עכת"ד. ועכ"פ לטפטף טיפות לעין ללא נגיעה שרי. ואע"ג דמסתמך ואזיל על דברי הרמ"א שהתיר באשה חולה, נראה שבטפטוף הטיפות ללא נגיעה שלכל היותר לא יגיע רק לנגיעה ע"י ד"א, יש להתיר אף באשה שאינה חולה. ורק בצריך לפתוח העין לזה יש צורך לד' הרמ"א והפוסקים שדנו בזה. וכן ראיתי בשו"ת באר משה ח"א (סי' נ אות ו) שנשאל בזה אי שרי לאיש לטפטף טיפות דקות סמי רפואה לתוך עיניה ע"פ צווי הרופאים, והורה שאם פותחת בעצמה עיניה ע"י אצבעותיה והבעל אינו עושה יותר ממה שמטפטף בתוך העין ע"י שפופרת, אין מקום להחמיר כלל ושרי. ע"ש.

נטילת ידיים לבנו הקטן כשאשתו נדה מחזיקתו

יד. ובנטילת ידיים לבנו הקטן כשאשתו נדה מחזיקתו יש להמנע מחשש נגיעה, אך אם אין אפשרות אחרת דינו כדלעיל דשרי אם יקפידו ויזהרו מאד שלא יגיעו לנגיעה. וכן ראיתי בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א וכמה גדולים שהורו להקל היכא דא"א בענין אחר. ובכל הדברים הללו הכל לפי הענין, שאם קרוב הדבר שיבואו לנגיעה יש להחמיר, ורק אי ליכא חשש נגיעה שרי. ובאמת שבנט"י קשה יותר להזהר מנגיעה, ויש להקפיד ביותר היכא דא"א בענין אחר.

אחיזה בידי תינוק המהלך ביניהם

טו. והנה אף שלדעת התשב"ץ אסרו חיבור בהושטה, מ"מ יש לדון היכא דמהלכים בדרך ואוחזים בידי בנם המהלך ביניהם, והאב אוחזו בידו מצד אחד והאם בצד שני. וראיתי בשו"ת באר משה ח"א (סי' נ אות יא) שכ' שמעיקר הדין מותר לאחוזו ביד בנו הקטן מצד אחד בשעה שאשתו נדה אוחזת ביד בנו הקטן מצד אחר, ובנם הולך על רגליו באמצע. ולמעשה נכון ויפה להחמיר כמה דאפשר. ע"ש. וע"ע בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה סכ"ב) שאסור שהבעל יחזיק יד של ילד בצד אחד ואשתו תחזיק הילד בצד השני וללכת עמו בעת נדתה. ע"ש. וע"ע בשיעורי שבט הלוי (עמ' רג) שכ' שיש להחמיר שלא ללכת עם ילד כשכל אחד מחזיק ביד אחרת, וכדמיון נשיאת משא יחד שיש בו חשש נגיעה, ואע"ג דלא דמי ממש דאינו הושטה אלא הילך הולך מעצמו ומפסיק ביניהם, לכתחלה יש להחמיר. ע"ש. ומאידך ראיתי בבדי השלחן (ס"ק כו) שכ' שלא יחזיקו בידי תינוק שאינו יכול לילך מעצמו מזה אחד ומזה אחד, אבל תינוק שיכול לילך מעצמו בלא סיוע נראה שמותרים לילך עמו, שאינם אסורים ליגע שניהם בדבר אחד כל שאינם משתתפים בפעולה אחת בעת נגיעתם. ע"ש. ולכאן הדברים ק"ו ממ"ש התשב"ץ שמותר ליטול תינוק היוצא מידי אמו, וכ"ש בנ"ד. וכ"כ בס' משמרת הטהרה (פ"ח ס"ל). וע"ע בס' דרכי טהרה (עמ' עב) להקל בזה. וע"ע בקונט' שירי טהרה (עמ' מח) שכ' להקל אף לנדנד הילד ביניהם משום שאינם מרגישים זה את זה. ע"ע.

ובענין אם מותר לדחוף ילד בנדנדה אחד אחר השני, אם שניהם עומדים באותו צד ודוחפים פעם זה ופעם זה לכאן לא הוי אף כזריקה מאחד לשני וליכא למיחש

כלל. ואם עומדים אחד כנגד השני זה דוחף מצד אחד וזה עומד כנגדו ודוחף לאחר מכן לצד השני יש מקום לפלפל אי חשיב כזריקה מאחד לשני, ואף בזריקה יש מקום לומר דלמרון הש"ע שרי, ועכ"פ י"ל דעדיף מינה ואף למחמירים בזריקה הכא שאני שאין כוונתם אלא לנדנד הילד. וכן ראיתי בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א שהורה להקל בזה.

ונראה פשוט שמותר גם להניח וליטול תינוק מהעגלה כשאשתו אוחזת בה שלא תנוע ממקומה וכיו"ב, ואין לחשוש משום דהוי כנגיעה ע"י ד"א לכונ"ע. וכ"כ בחוט שני (עמ' רכה). וע"ע בשו"ת ויען יוסף גרינוואלד (חיו"ד סי' קמב) שכ' שאם הבעל דוחף עגלה של תינוק וכבר סר ידו מהעגלה, אלא שהעגלה הולכת עדיין מכוחו, האשה מותרת להניח חפץ בעגלה כל זמן שהעגלה הולכת, דאין בזה סרך חיבה. ואינו דומה לזריקה כלפי מעלה שהאשה מקבלת, שיש מחמירים. ע"ש.

אם נאסרה נגיעת נדה בבעלה

טז. ויש לדון בעצם איסור נגיעה, אם אף על האשה נאסר ליגע בבעלה. והיינו כגון שאין האיש חש בדבר, כגון בשנתו וחפצה להזיזו למקום נוח יותר במטתו וכיו"ב לאיזה ענין וצורך.

ונשאלה בזה שאלה לפני תקופה שהיו אזעקות בדרום והעלתה שאלה בביהמ"ד אם מותר לאשה נדה להקיץ את בעלה לחזור לביתם (כשאין חשש סכנה, והיו תחילה במקום מחסה) וכיו"ב לכל צורך אחר.

ואנוכי הרואה בשו"ת עולת יצחק רצאבי (ח"ב סי' קפח) שכ' בענין מופלא באדם שאינו מקיץ משנתו ואפי' יעשו סמוך לו רעש גדול מאד, אך בנגיעה קלה בגופו מקיץ מיד, ואין מי שיקיצנו משנתו אלא אשתו, שיש להתיר מפני צורך גדול כזה וכיו"ב להעירו באמצעות חפץ אחר שתזיזנו על ידיהם. ויסודות ההיתר מבוארים בספרי ח"א (סי' קיט). עכת"ד. ובספרו ח"א שם (סי' קיט אות ד) כ', נראה לחדש מילתא חדתא שלא ראיתי לרבוותא שפירשו הדבר להדיא, דאיסור נגיעה הוא רק על הבעל שאסור ליגע באשתו, אלא דמאחר וכשהיא נוגעת בו ממילא הוא נוגע בה תו איכא משום הרגל עבירה, משא"כ בשתייה. ואה"נ בגוונא שנוגעת בו וברור לה שהוא לא ירגיש וכמו כן כשהוא ישן, לכאן שרי. והא דלא פירשו הדבר זולת בשתייה, מפני שבזה הדבר מצוי

בימי ליבונה, דהא איסור רחיצה קאי אף בימי נדתה. וצ"ע. והנה שאר הראשונים ביארו איסור הרחיצה בשופכת המים על פניו ידיו ורגליו, אך ללא נגיעה בו. ור' יונה ובספר האשכול ביארו במכונה קיתון של מים שירחץ בהם בעלה. וא"כ אין כלל הוכחה מהכא לדין נגיעה.

וע"ע בס' אלישיב הכהן ח"ג (סי' מב אות ו) שדן ג"כ בכמה ראיות כהנ"ל אם יש איסור לאשה ליגע בבעלה. ע"ע. וע"ע בשו"ת משנת יוסף ליברמן חי"א (סי' קצג) ובס' פתח הבית (עמ' שנה) ובקונט' שיעורי טהרה (עמ' סח). ולמעשה ההוראה פשוטה למורי הוראה רבים להחמיר שאף האשה אסורה ליגע בבעלה. ואכמ"ל.

הגבחת חוט הטלפון כשאשתו משוחחת בטלפון

י. ובדין אשה שמשוחחת בטלפון והחוט ארוך והבעל חפץ להרים החוט מעט בכדי שיוכל לעבור, ראיתי בשו"ת באר משה (ח"ג רס"י קלא) שכ' לאסור דשמה ינוד חלק הטלפון שבידה, ועוד דדומה לספסל המתנדנד דאסור. ע"ש. (וע"ע בס' סוגה בשושנים פי"ד הע' א'). והנה לטעמו השני, למרן הב"י שכ' דלא נהגנו בחומרת ספסל המתנדנד יש להתיר, ואף לטעמא קמא לכאור' מה בכך אם יזוז הו"ל אינו מתכוין וגם לא שייך כאן טעמא דקירוב דעת וגם לא טעמא דשמה יגע בה. [ועכ"פ הו"ל נגיעה ע"י ד"א כשאינו מתכוין ליגע בה. ועי' לעיל בדין נגיעה ע"י ד"א]. וכן ראיתי בשיעורי שבט הלוי (ס"ב סק"ג) שכ' כשאחד מהם אוחז בשפופרת הטלפון, מותר לנגוע בחוט המאריך בדרך הליכתו. ע"ש. וכן שמעתי בשם הגר"נ קרליץ שליט"א. ועי' בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה סכ"ט) שכ' שאם אחד מחזיק את השפופרת של הטלפון והטלפון מונח על השלחן, יש להחמיר לכתחלה בזמן נדתה שהשני לא יחייג את מספר הטלפון. וכן יש להחמיר לכתחילה אם אחד מחזיק את השפופרת של הטלפון דאין לשני להרים את החוט כדי לעבור תחתיו. ע"ש. וגם במ"ש להחמיר שלא יחייגו בטלפון בזמן שהשני אוחז בשפופרת לכאור' אם אין חשש נגיעה יש להתיר, ואם חושש שיזוז ג"כ השפופרת בזה י"ל כאמור.

פתיחת הדלת כשאשתו אוחזת בידית

יח. ועי' בשו"ת באר משה (ח"ג סי' קלא אות ב) שכ' שאין לאסור לאחוז הדלת מצד האחד כשאשתו אוחזת הדלת מצד האחר, אבל יותר טוב שרק אחר שפסקה היא

ולא בנגיעה כבאופנים שאמרנו שלא יזדמנו אלא בדרך רחוקה. וברור שדברינו הם בנגיעה משום צורך, אבל לכוונת חיבה מסתבר שאסור גם לה בכל גוונא. וע"ע. וע"ש מה שפלפל בזה. ועי' בס' אבני שהם (עמ' תקד) שהעיר ע"ז שאין די בכך, ואין להקל אלא ע"י שתופה היד שהחפץ בתוכה בסמוך לידו כך שהחפץ יפול מאליו ויגע בו, שהרי כ' שמנגיעה קלה יקיץ משנתו, ואין להתיר בלא זה. ע"ש.

ולפום קושטא בעיקר הדבר אם אסרו שהאשה תיגע בבעלה נגיעה שאינה של חיבה, לכאור' יש להוכיח בפשיטות לאסור ממ"ש בשו"ת תרומת הדשן (סי' רנב) ומרן בבית יוסף (סי' קצה סט"ו) בדין בעל חולה אם מותר לאשתו לשמשו, ובתשמישים שיש בהם נגיעה וכו'. ומשמע דשרי דוקא בחולה. אולם י"ל דהתם שאני דמיירי שהבעל ער ומרגיש בנגיעתה וא"כ הו"ל ג"כ כהוא נוגע בה. אך כשהבעל ישן אין הכרח מדהתם.

אולם מדאסרו לאשה לרחוץ לבעלה פניו ידיו ורגליו, וכ' הראב"ה ח"א (סי' קצג) הרחצת פניו ידיו ורגליו א"א בשום ענין אלא בנגיעה ובפניו ולכך אסור וכו'. ומדאסרינן הרחצת פניו וידיו ורגליו גרידא הוה משמע דנגיעה אחרת שרי, דליכא ריזוי ביאה. ואע"ג דגבי תנא דבי אליהו קאמר ולא נגע בי אפי' באצבע קטנה, חומרא בעלמא היה מחמיר על עצמו. ולכה"פ בימי ליבונה נ"ל שא"צ לפי ההלכה להחמיר בנגיעה בעלמא, ואפי' בימי נדתה, אילולי שנהגו העם. וטוב להתרחק ולעשות סייג ואין להתיר, משום דאתי למיטעי. ע"כ. ומבואר בהדיא דס"ל דנגיעה שרי. אך לפום קושטא הראב"ה מיקל אף כשהבעל נוגע באשתו. [ועי' באור זרוע ח"א (סי' שס) שהביא מ"ש בפסקי הלכות נדה (והוא ספר הפרדס, עמ' ו) שאפי' ממסירת המפתח היה רש"י פורש, וכ' ע"ז האו"ז, ואיני מבין דמדקאסר הרחצת פי"ו מכלל דנגיעה בעלמא שרי. ותו אמרינן שמואל מחלפא ליה דביתהו בידא דשמאלא, משמע שהיה מקבל מיד שמאל שלה. מיהו י"ל שהיה מקבל ונזהר מליגע בה. ושוב כ' האו"ז להוכיח מהגמ' (שבת יג.) שאסור ליגע בה, והראיה מדשמאל דחה די"ל שלא היה מקבל אלא תרתי הוה עבדא ליה, מחלפא ליה בידא השמאלית ומנחא ליה אשרשיפא. אי נמי אפי' היה מקבל מידה, י"ל כדפי' רש"י (כתובות סא. ד"ה מיחלפא) דהיינו בימי ליבונה, וכדפי' ר"ת שהיו טובלות אחר ז', דהשתא לא אסירא אלא מדרבנן. ע"כ. והראיה מדין רחיצה לא תירץ כלל, ולא יתיישב אי נימא דהתם מיירי

להוביל כסא גלגלים שיושבת בו אשתו נדה

כ. ואגב אורחין יש לדון בבעל שהוצרך לדחוף כסא גלגלים שיושבת בו אשתו נדה, אם יש להחמיר בזה היכא דליכא אחר (וביולדת אחר הלידה הדבר מצוי כי פעמים אינה יכולה עדיין להלך על רגליה והבעל צריך לטלטלה בכסא גלגלים אם אין שם אחרת וכיו"ב). וראיתי בס' חוט שני (סעי' ב' סק"ב אות יא, שעה"צ ס"ק יט) שכ' שיש להמנע מלהסיע מטת אשתו יולדת או חולה, וה"ה כשהיא יושבת בכסא גלגלים, אמנם בשעת הדחק מותר. והטעם שהולכת המטה אינה דומה לשום הרחקה מההרחקות, וגם אין בזה משום חיבה כיון דעושה כן בשעת הדחק לצורך מחלתה. ופשיטא דאם מסייע אותה לשם משחק וכדו' אסור מן הדין. ע"ש. (וגם בס' פתחי דעת פ"י ס"ו כ' בשם הגרי"ש אלישיב שבאין ברירה אחרת ובשעה"ד גדול שרי). וכן ראיתי בס' אבני שהם (סעי' טז סוף אות ב) שכ' דלענין הסעת האשה במטתה או בכסא גלגלים, בשעת הדחק אפשר שיש להקל בזה כיון שאינו נוגע בה אלא בדבר שגם היא נוגעת בו. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' שלחן יוסף (יו"ד אות צ"ה) בשם מרן הגר"ע יוסף, שאדם שאשתו ילדה בניחוח, ואין מי שיקח אותה בכסא גלגלים, יכול לקחתה בעצמו. ע"ש. וע"ע בס' מעין אומר (ח"ז פ"א סי' קעג). וכ"כ בס' ודרשת וחקרת (חיו"ד סי' כה) להקל. וע"ע בס' אבני דרך ח"ז (סי' קלד). ועי' בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה סק"י"ב) שכ' שאשה שאינה יכולה ללכת ויושבת על כסא גלגלים ואין מי שידחוף רק בעלה, אפשר להקל בזמן נדתה שבעלה ידחוף אותה על ידי שיעשה היכר שיניח איזה בגד על היד וכדו'. ע"ש. ודו"ק.

מלאחוז הדלת יחזיק הוא בו, ביאור הדבר, דבאמת לא מצינו לאסור משום נוגע בכ"ג שהדלת מפסקה בינו לבינה ובשום אופן א"א שיגעו זב"ז, עכ"ז עדיין יש כאן חשש של ספסל המתנדנד, ולפי שלא מצינו שיש בדינו לדמות גזירות רבותינו הראשונים ולהוסיף גזירה על גזירה, אמרתי שאין בדינו לאסור, עכ"ז טוב לעשות כעצתי. ע"ש. וכ"ז לדידהו אבל לדידן דלא נהגנו להחמיר בספסל המתנדנד בודאי דשרי. וע"ע בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה ס"ז) שכ' שדלת הנפתחת ע"י אחד מהם מותר לשני לעצרה.

תליית כביסה

יט. וכן לענין איש ואשתו שתולים ומורידים ביחד כביסה, ואין חשש נגיעה, ראיתי בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה ס"ל) שכ' שלכתחילה יש להחמיר בזמן נדתה שלא לתלות או להוריד שניהם בבת אחת כביסה מחבל אחד ואפי' אם החוט ארוך שלא יבואו לידי נגיעה, כיון דשניהם אוחזים בדבר אחד המתנענע. ע"ש. (וע"ע בס' סוגה בשושנים פי"ד הע' א). אולם אף שהחבל מתנדנד, לדעת מרן שהתיר בספסל המתנדנד בודאי דשרי, ואף להרמ"א אין הכרח לאסור בנ"ד. וכן ראיתי בשיעורי שבה"ל (ס"ב סק"ג ד"ה כשאחד) שכ' שמותר לתלות יחד על חבל כביסה אחד אע"פ שהחבל מתנדנד. ע"ש. ומ"מ בודאי שצריכים לעמוד על המשמר שיהיו רחוקים זמ"ז והכינו ערימת כביסה בנפרד לכל אחד שלא יגיעו לידי נגיעה. ודו"ק.

סימן מא

מקור איסור אכילה בשלחן אחד

טבת תשע"ט

ושינוי שלא ירגיל בלילה, דמשום דאקילו גבה דמייחד עמה בלילה בשתי מיטות, אחמירו ביום להיבדל ממנה. ע"כ. וכן ראיתי בשפת אמת (ע"ד רש"י הכא) שכ' דקשיא ליה לרש"י ולרע"ב הא עם ערוה מהעריות לא מצינו איסור לאכול ביחד אלא איסור יחוד, ולדעת הרבה פוסקים אסור מדאורייתא, אבל זה לא מצינו. מש"ה פירשו דדוקא באשתו זבה הואיל ומתייחד עמה תדיר לכן אסרו כל מיני קורבה שיוכל להביא לידי הרגל דבר. ולעולם האיסור לאכול הוא אף בלא יחוד. ע"ש. וע"ע בערוה"ש (סי' קצה ס"ב) שכ' שמפני שהוא עמה תדיר הוכרחו חז"ל לעשות התרחקות בדברים שאפשר דאל"כ ההתקרבות כשהוא עמה תדיר יביאום לידי מכשול. ע"ש. וע"ע בהגהות רא"ם הורוויץ שכ' נראה דכיון שהתירו לייחד החמירו בזה, ולפ"ז חתן שפירסה כלתו נדה קודם שבעל, מותר לאכול עמה ובשאר התקרבות ככל הנשים. ומ"מ בלבו גס בה יש להחמיר מטעם שכתב בתשובות הרשב"א. ע"ש. וע"ע בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' אלף קפ"ח) שכ' אפילו הושטת כלי מיד אשתו נדה לידו אסור לפי שלבו גס בה. ובקריבות מעט איכא למיחש להרגל עבירה אבל בשאר נשים שאין לבו גס בהן בדברים אלו כגון הושטת כלי וכיוצא בו אין בהם משום הרגל עברה במי שאין לבו גס בה. שאני אומר דאפשר לומר דכשאסרו הושטת כלי ושאר כל הדברים שאין בהן הרגל כל כך לא אסרו אלא באשתו נדה שלבו גס בה אבל לא בשאר הנשים שאין לבו גס בהן. דהפרש יש בין מי שלבו גס בה ולמי שאין לבו גס בה. ע"ש. ולכאן היה מקום עוד לבאר דברי רש"י שמתוך שאוכלים בצוותא הוא והיא ללא אנשים זרים ומתייחדים שניהם, גדלה חיבתן, ויבוא לבעול זבה ח"ו. ומכאן סיוע לכאן לסברת המקילים באכילה על שלחן אחד עם אשתו נדה בפני אחרים וא"צ היכר. וע"ע למהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק ח"א (סי' ז) שכ' שמנהגם להקל באכילה על השלחן עם הנדה, וכ' לדקדק מדברי רש"י ורע"ב הנ"ל, דקשה אמאי נקטו לומר דכיון שמתייחדים לימא כיון שאוכלים ביחד. אלא

א. תנן בשבת (יא סע"א) כיוצא בו לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה. ופרש"י, שמתוך שמתייחדין יבוא לבעול זבה שהיא בכרת. עכ"ל. וכן הוא בפ"י הרע"ב. (והא דלא קתני סתמא לא יאכל עם הזבה, ע"י היטב לרש"י ב"ה לא ובב"ח ולמהרש"ל ולמהרש"א ובמאירי ולהנצי"ב בהעמק שאלה פ' צו דף קפב ע"א ובשבת של מי. וי"ל בזה. ואכמ"ל). ולכאן דברי רש"י טעונים ביאור דהא באכילתן על שלחן אחד אינם מתייחדים כלל, ועוד מה בכך שמתייחדים הרי קי"ל אדם מותר ביחוד עם אשתו נדה. [וכדאמרי' בסנהדרין (לז.) אמריתו נדה שרי ליחודי בהדי גברא. וכן מבואר בכתובות (ד' סע"א) דבבעל אשתו ישנה עימו ומותרים ליחוד. וכן מבואר בסוטה (ז.) נדה שהיא בכרת בעלה נאמן עליה שכן יש לו היתר. וכן משמע בעירובין (סג.) גבי כל הישן בקילא שאיש ואשתו ישנים בה וכו']. ונראה שכוונת רש"י דכשאוכלים יחד חיבתן גדלה ויבואו לידי עבירה, דהאכילה יחד מקרבת הדעות. וע"ע בסנהדרין (קג סע"ב) גדולה לגימא שמקרבת את הרחוקים, ופרש"י לגימא אכילה שמאכילין אורחים. וע"ש. ומתייחדים דנקט היינו על יחוד הלכות. וע"ע לראב"ה (סי' קעג) שכ' דטעמא מתוך שרגיל עמה לאכול ישכח שהיא זבה וסבר דטהורה היא ויבוא עליה. וכן משמע מפ"י רבנו שלמה בפ"ק דשבת (יא.). עכ"ל. וה"ז כמבואר לעיל. ומפורש שלמד כן בדברי רש"י. וכן ראיתי בשפת אמת (סוד"ה במשנה) שכ' שכוונת רש"י על אכילה זו שאוכלין ביחד קרי ליה יחוד, שהוא קירוב הדעת כמו יחוד. עכ"ל. ועוד נראה לפרש שמחמת שמתייחד עמה בביתו רגיל בה טפי, וכאשר אוכלים יחד גדלה חיבתן ויש חשש שיבואו לידי עבירה. משא"כ בשאר עריות דאין מתייחד עמהם אינו רגיל בהם ולכן לא חששו באכילתן שמא יבואו לעבירה. וכן ראיתי להרא"ש (סוף קיצור הל' נדה) שכ' בשביל שמתייחד תדיר עמה עשו גדר וסייג שיזכור את נדותיה ואמרו (שבת יא.) שלא יאכלו על השלחן. ע"ש. וכן מצאתי עוד להראב"ן (רס"י שלה) שכ' דחזינן דאכילה מביאה לידי הרגל, ומיבדלי מינה ביום משום היכירא

ול"ז כלל לאסור אף בשלחן אחד משתי קערות. אך לכאורה זה סותר למה שמבואר בד' הרא"ה גופיה בבדק הבית (ב"ז ש"ב דף ג:) שעל שלחן אחד אסור. וצ"ע. ועכ"פ מצינו לעוד מרבותינו הראשונים דס"ל כהרמב"ם דשרי על שלחן אחד. והרא"ש בפסקיו (פ"ק דשבת ס"י לב) כ' בזה"ל: ומה שרגילין לאכול עם אשתו נדה בשלחן אחד, לפי שבימיהם היו רגילים לאכול כל אחד לבדו על שלחן קטן, וכשאשתו עימו על אותו שלחן קטן נראה דרך חיבה, ודמי להצעת המיטה ומזיגת הכוס ורחיצת פניו ידיו ורגליו. אבל האידנא שכל בני הבית אוכלים על שלחן אחד, אינו דרך חיבה. ויש שעושין היכר ביניהם והוי כמו שנים שאוכלים יחד זה בשר וזה גבינה. עכ"ל. ומבואר בדבריו שמעיקר הדין מותר לאכול בשלחנות גדולים ללא היכר, ויש שמחמירים לעשות היכר. אך בקיצור פסקי הרא"ש וכן בדברי הרא"ש גופיה בקיצור הלכות נדה מבואר שצריך היכר מדינא^א. ועכ"פ כ"ד כמה ראשונים להקל שא"צ היכר. ומאידך רב אחאי גאון בשאלות (פ' אחרי מות שאילתא צו. דף קפא קפב) כ', נדה אסור לה למיכל על פתורא דגברא כדתנן כיו"ב לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה. וכן דעת רבים מהראשונים. (ובטה"ב ח"ב עמ' קיג והלאה, ובשו"ת קנה בושם ח"ב חיו"ד ס"י ע' האריכו בשיטות הראשונים מערכה לקראת מערכה).

הכרעת מרן מלכא השלחן ערוך ונימוקיו

ב. ומרן הבית יוסף יו"ד (סי' קצה) אייתי הפלוגתא בד"ז, וסיים דהכי נהוג עלמא לאסור. וכ"פ מרן בשלחן ערוך (סעיף ג) בזה"ל: לא יאכל עמה על השלחן א"כ יש שום שינוי, שיהא שום דבר מפסיק בין קערה שלו לקערה שלה לחם או קנקן, או שיאכל כל אחד במפה שלו. עכ"ל.

לדיוקא אתא לומר דוקא כשהם אוכלים בייחוד וזר לא עבר בתוכם. ע"ש. אלא שהדברים קשים, וגם לדינא לא ניתן לומר כן שלפ"ז די בכך שיש פתח פתוח לרה"ר או שיש אנשים בבית אע"פ שאינם בחדר זה ואינם אוכלים עמהם כלל מותר. וד' הפעולת צדיק שם צ"ע. ואכמ"ל. ועי' להרמב"ם בפיה"מ שכתב, מפני הרגל עבירה, כלומר לא ירגילו עצמם הזב והזבה באכילתם יחד, שמא בתוך האכילה יחשוב ויסתכל בה ויבוא עליה. ע"כ. ודו"ק. ותו תניא בשבת לקמן (יג.) ר"ש בן אלעזר אומר בא וראה עד כמה פרצה הטהרה בישראל, שלא שנינו לא יאכל הטהור עם הטמאה אלא לא יאכל הזב עם הזבה, מפני הרגל עבירה. תנא דבי אליהו מעשה בתלמיד אחד ששנה הרבה וקרא הרבה ושימש ת"ח הרבה, ומת בחצי ימיו. והיתה אשתו נוטלת תפיליו ומחזרתם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ואמרה להם כתיב בתורה כי הוא חייך ואורך ימך, בעלי ששנה הרבה וקרא הרבה ושימש ת"ח הרבה מפני מה מת בחצי ימיו, ולא היה אדם מחזירה דבר. פעם אחת נתארחתי אצלה והיתה מסיחה כל אותו מאורע. אמרתי לה בתי בימי נדותיך מה הוא אצלך, אמרה לי ח"ו אפי' באצבע קטנה לא נגע בי. בימי ליבוניך מהו, אכל עמי ושתה עמי וישן עמי בקירוב בשר ולא עלתה דעתו על דבר אחר. ואמרתי לה ברוך המקום שהרגו שלא נשא פנים לתורה, שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב.

ויש לדון בטעמא דמילתא שאסור לאכול הזב עם הזבה. דהנה הרמב"ם (פי"א מאיסור"ב הי"ח, ופט"ז מהל' טומאת אוכלין הי"א) למד לאסור אכילה עם אשתו נדה דוקא בקערה אחת, אך על שלחן אחד מותר. וכ"כ הרא"ה בהלכות נדה (פ"ה ה"ב) לא יאכל עמה בקערה אחת. ע"כ.

א. ועי' להגאון רבי ירוחם פישל פערלא בביאורו לסמ"ג (עשה כב, דף קנט ע"ב) שכ' בנידונו דרבינו בעל הטורים איהו ניהו המחבר קיצור פסקי הרא"ש, ודבריו סתראי אהדדי, ואע"ג דמצינו גם במקומות אחרים סתירות מדברי הטור לקצור פסקי הרא"ש, מ"מ היינו משום שחזר בו בטור ממ"ש בקצור פסקי הרא"ש שחיברם קודם, לדעת כמה אחרונים, וכ"כ הר"ב תוס' יו"ט (בהקדמתו לביאורו על הרא"ש סדרר נזיקין). אבל כאן לא ייתכן לומר כן, והיה נראה דמזה ראייה לדעת קצת הסוברים דקצור פסקי הרא"ש חיברם אחרי הטורים. וא"כ י"ל דחזר בו בקצור פסקי הרא"ש ממ"ש בטור שם. אלא דקשה לפ"ז דכיון שכתב כן בטור שם ע"כ שהיה כתוב כן לפניו ברא"ש וכמו שכתוב לפנינו. וא"כ איך חלק על אביו הרא"ש כלאחר יד ולא זכר דעתו כלל. וזה לא יתכן. ואולי אפשר לומר דס"ל דגם דעת הרא"ש כן ושלח ביד לאו דוקא וכו'. ע"ש. ודו"ק. ועי' ביד מלאכי (כללי הטור ס"י כא) שי"א שקיצור פסקי הרא"ש חיבר באחרונה אחר הטור. וי"א איפכא שהטור חיבר לאחרונה, ובמקום שדבריו סתראי ניהו נקטינן כמ"ש בטור דהוי משנה אחרונה. ע"ש. ועי' בשדי חמד ח"ו (כללי הפו' ס"י יב אות י) שהביא בשם שו"ת אורי וישעי (ס"י קו) שכ' דאמרי' דבקיצור פסקי הרא"ש חזר בו, ממה שכתב בטור. וכ' ע"ז השד"ח, ולי קשה להחליט כן. ע"ש. [ועי' להב"ח ביו"ד (ס"י קפט ס"ל) שכ', זה דרכו של רבינו הטור, במה שהיה מסופק השמיטו, כמו שמוכח בחיבורו הרבה פעמים. ע"ע. מיהו בעיקר נידונו של הב"ח שם בוסת אכילת שום, י"ל בזה. ועי' בס' פתח הבית שם].

יוסף בזה"ל: הסכמתי בדעתי כי להיות שלושת עמודי ההוראה אשר הבית בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם, הלא המה הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעת אחת נפסוק הלכה כמותם. אם לא במקצת מקומות שכל חכמי ישראל או רובם חולקים על הדעת ההוא "ולכן פשט המנהג בהיפך". ע"כ. והכא מאחר ופשט המנהג להצריך היכר כמו שסיים מרן (ואף בדברי הרא"ש שהיקל בפסקיו, סיים שיש המצריכים היכר) לכן פסק מרן כהמנהג. (וע"ע במה שכתבתי בתשובה הנ"ל אם מרן מצריך תרתי רוח"פ וגם מנהג, או דסגי בחד מינייהו להכריע שלא כעמודי ההוראה. ע"ש).

טעמי האיסור לאכול על שלחן אחד

ג. והנה יש לעיין מאי טעמא אסרו האכילה על שלחן אחד. וראיתי להרא"ה בבדק הבית (כ"ז ש"ב דף ג:): שכתב וז"ל: נראין דברי האומר דדוקא בשאוכלים שניהם בפ"ע או שמסובין סמוכים, אבל אם היו שם אחרים אוכלים ומפסיקים ביניהן מותר. עכ"ל. והשיגו הרשב"א במשמרת הבית, וכ' מעולם לא שמענו דבר זה, ואולי הוא היה המגיד הראשון, ואין לו טעם אחר ולא ריח דאפי' יש אחרים עמהם איזה היכר יש להם. "ואם יבואו לידי הרגל ולאכול בקערה אחת שניהם", מי מעכב. אלא שעכשיו היקלו לאכול עמה על השלחן ובלא שום היכר. עכ"ל. ומבואר בדברי הרשב"א דטעמא דאסרו על שלחן אחד שמא יבואו לאכול בקערה אחת. וכן ראיתי עוד להראב"ד בבעלי הנפש (ריש שער הפרישה סי' ב) שכ' אמרי רבואתא (שאלתות ויקרא שאלתא צו) ונדה כל ימי טומאתה אסורה למיכל על פתורא דגברא, דתנן (שבת יא.) לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה. ואע"פ שאין הטעם מפורש מכאן לאסור אותה מעל השלחן, כי יש לומר עם הזבה דקאמר בקערה אחת, אבל על שלחן אחד מותרת. ואם תאמר מפני שהשוו בגמרא (שבת יג.) ענין עלית העוף והגבינה על שלחן אחד לענין הנדה, מה התם כל השלחן נאסר עליו אף הכא כל השלחן נאסר עליה. אין זה דומה לזה, שלא השוו ענין העוף והגבינה לנדה אלא לענין שלא תישן עמו על המטה בבגדיה, כי כשם שהשלחן

ולכאור' טעמא בעי אמאי לא אחז צדיק דרכו דרך המלך לפסוק כשנים מעמודי ההוראה, ודלא כשאר הראשונים. ונראה לבאר משום שאין הדבר מפורש בדברי הרא"ש להקל ויש עקולי ופשוטי בדבריו, דהנה מבואר בד' הב"ח (סעיף ג) שהבין בד' הרא"ש שאף בשלחנות גדולים אם אין אחרים אוכלים עמהם באותו שלחן אסור. ע"ש. וכן ראיתי עוד בסדרי טהרה (סק"ז) שביאר ד' הרא"ש שהתיר בשלחנות גדולים כשכל בני הבית אוכלים על שלחן אחד, ובזה א"צ היכר. ע"ש. וכן למד בקרבן נתנאל (אות ס) שעמ"ש הרא"ש לפי שבימיהם היו רגילים לאכול כל אחד לבדו על שלחן קטן, כ' ה' ק"נ: וה"ה בזה"ל כדרך הקצינים והגבירים שאין אוכלים על שלחנם כי אם איש ואשתו כשאשתו עמו על אותו שלחן בזמן נדוטה הוי דרך חיבה ואסור. ע"ש. ומבואר דשרי רק כשיש אחרים על השלחן. וע"ע בקיצור פסקי הרא"ש שכ' בזה"ל: מותר לאכול בשלחן אחד בשלחנות גדולים שלנו. וטוב לעשות היכר. ע"כ. ואף בטור מתבאר שהרא"ש לא מיקל לגמרי בשלחנות דידן. והרא"ש גופיה בקיצור הלכות נדה (שנדפסו אחר פסקי הראש לנדה) כ' בזה"ל: ואמרו שלא יאכל על השלחן אחד בימיהם שהיו שלחנות שלהם קטנים ובפני כל אחד היו נותנים שולחן, והאידינא שכל בני הבית אוכלים על שלחן אחד אוכלת עמו על השלחן. "אבל יעשה קצת היכירא ישים קנקן על השלחן ביניהם". עכ"ל. וכן הוא בתשובותיו (כלל מז). וע"ע בתפארת צבי (סק"ב) ובשערי דעה (סק"ב). ובפרד"ר (מקשה זהב סק"א ושפתי חכם סק"ז). וע"ע בס' פתח הבית (עמ' שנה) מ"ש בד' הרא"ש. ומאחר ואין הדבר מפורש בדברי הרא"ש דס"ל להקל, ככה"ג אין הכרח לפסוק כדברי הרא"ש, וכפי שמתבאר מדברי מרן בב"י חו"מ (סי' א ס"ב). [וע"ע מש"כ בתשובה לעיל סימן א' שאם אין הדבר מפורש בד' עמודי ההוראה אין הכרח שמרן יפסוק כדבריהם. ושכן משמע בכמה דוכתי]. וע"ע מ"ש מו"ר הגאון הנאמ"ן נר"ו בהגהותיו על ס' טהרת הבית, נדפסו בס' אור הבית (עמ' רעד).

ועוד נראה לבאר משום שבבית יוסף אחר שהביא דעות הראשונים המחמירים סיים דהכי נהוג עלמא. וגדול כח המנהג, וכמבואר בהקדמת מרן לספרו הגדול בית

ב. והנה מדברי הרא"ה הכא מוכח דס"ל דאסרו אכילה אף בשלחן אחד, ולא רק מקערה אחת. אך בהלכות נדה להרא"ה (פ"ה ה"ב) כ', לא יאכל בקערה אחת. וע"ע בס' החינוך (פ' אחרי מצוה רז) שכ' שלא יאכל אדם עם אשתו נדה בקערה אחת. ע"כ. ויש אומרים שספר החינוך הוא מהרא"ה. וכן נקט מרן הגרע יוסף בשו"ת יבי"א ח"ה (חיו"ד סי' טז). ואי נימא הכי א"כ דברי הרא"ה סתראי נינהו בשני המקומות. ואכן כבר פקפק מרן החיד"א בשם הגדולים שספר החינוך אינו מהרא"ה. ולפ"ז ניחא שפיר דבריו בספר החינוך. ומ"מ מדברי הרא"ה בהלכות נדה אכתי קשיא.

יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה, ודחינן לה התם דיעות איכא שינוי ליכא, כדפרי'. וכיון דמשום שמא ישכח הטעם, א"כ אין חילוק בין תוך ז' לאחר ז"נ ואדרבה כמו שמרחיקים יותר ימי טומאה יותר מהרה תשכח. ואפי' ע"י שינוי נראה טפי לאסור מלהתיר. ע"כ. ומפורש בסוף דבריו דטעמא שאסרו משום שמא ישכח ויבוא לידי עבירה. והיינו שמתוך שרגיל בה, כשאוכלים יחד גדלה חיבתן ויבואו לידי עבירה. וכן ראיתי בפ"י רבנו פרחיה עמ"ס שבת (יא.) אמתני' דלא יאכל הזב וכו' שכ' וז"ל: שמא בשביל חיבורו לה במאכל ישכח שהיא זבה ויבוא לבעול. עכ"ל. וכן ראיתי בשם ס' חידושים המיוחסים להר"ן (שבת יג.) מרבנו יהונתן שכ' דלא יאכל הזב דשמא ישכח האיסור והכרת, ועשו זכירה לדבר והרחקה. עכ"ל. וכן דעת הריטב"א והר"ן דמהני היכר. וכן נראה מד' ספר התרומה (ס"ס ז) והרשב"ץ (ח"ג ס"י רעט) שכ' דמהני היכר באכילה על שלחן אחד, דומיא דמהני היכר בב"ח. ע"ש. ומשמע דהחשש שמא ישכח דומיא דבב"ח. דאל"ה אם הטעם שמא יבוא במזיד אין ראייה מבב"ח דהתם קיל טפי דל"ח למזיד ומש"ה מהני היכר. ונראה שמיאנו בפירוש הרשב"א משום דא"כ הו"ל גזירה לגזירה, אכילה על שלחן אחד אטו קערה, וקערה אטו תשמיש. ולהרשב"א צ"ל דהוי כולה חדא גזירה כבריש ביצה (ג.). ובעיקרא דמילתא אם הטעם משום דחיישינן שמא ישכח או יבוא עליה בזדון, ע"י בשו"ת נודע ביהודה תנינא (ס"י קכב) שכ' וזת"ד: בגמ' (שבת יג.) מייתי ראייה מעוף דאינו עולה עם הגבינה על השלחן ולענין נדה שתישן עם בעלה היא בבגדה. ולדידי לא דמיינן, דבנדה חיישינן אפי' לזדון. י"ל דבתורת כ"ש מייתי, שאם עוף אינו עולה חיישינן, דחיישינן לשכחה, ק"ו דנדה אסורה. ומה שאמר אח"כ הכא איכא דעות ואיכא שינוי, ולדידי דחשש נדה הוא אפי' בזדון, א"כ מה מועיל שינוי. י"ל שזהו עצמו הוא דמספק"ל, אם החשש גם גבי נדה הוא רק לשכחה וא"כ היכא דאיכא שינוי מהני, או דלמא חיישינן לזדון ואינו מועיל שינוי, וכיון דמסיק התם לחומרא דהוא בבגדו אסור, א"כ איכ"ל דבאמת מטעם חשש זדון אסור. באופן שאין לנו ראייה על דבר זה להתיר. ע"ש. וע"ע בס' פני יהושע (שבת יג. בגמ' איבע"ל) שביאר האיבעיא בגמ' שם אי חיישינן שמא ישכח או שמא יבוא במזיד. וע"ש. וע"י בפרדס רמונים (ס"י קצה מקשה זהב סק"א) שהאריך במח' הראשונים בטעם האיסור. ע"ש.

הזמנה לאכילה כך המטה הזמנה לתשמיש, וכמו שגזרו בבשר וגבינה עלייה אטו אכילה כך ראוי לגזור עליית המטה אטו תשמיש. אבל אכילת הנדה עם בעלה על שלחן אחד, שאפילו בקערה אחת אינה אלא גזרת הרגל, מאין לנו לאסור. אלא שיש לסמוך את דבריהם ממה שאמרו בחיצונה (שבת יג.) כיוצא בו לא יאכל זב פרוש עם זב עם הארץ שמא יאכילנו דברים טמאים, ואמרינן דברים טמאים ס"ד, אלא אימא דברים שאינן מתוקנין. והתם ודאי על שלחן אחד נמי אסור דומיא דעוף וגבינה דאיכא למגזר ביה עלייה אטו אכילה, וקאמר כיוצא בו, אלמא אכילת זב וזבה נמי על שלחן אחד אסור כי האיך. מיהו אתחזי לן שאם הפרישה מפה אחרת לעצמה אע"פ שהיתה אוכלת על השלחן מותר, דהא איכא הכירא להרחקה. והכי נהוג עלמא נמי לבשר וגבינה. עכ"ל. וכן הר"ן בהלכות (דף ה:) אייתי דברי הראב"ד הנ"ל. ומדתמה הראב"ד על איסור בשלחן אחד שהרי אפי' אכילה בקערה אחת אינה אלא גזירה, מוכח דטעמא משום דגזרינן שלחן אטו קערה, דאל"ה מאי פריך הרי עשו הרחקה משום הרגל בשני הדברים בקערה ושלחן. ואחר שלמד הראב"ד מדקאמר "כיוצא בו" שאסרו נמי על שלחן אחד, משמע דטעמא שאסרו הוא כפי שביאר לעיל בדבריו. (וי"ל בזה עוד).

אך בדברי הרא"ש מבואר דטעמא משום חיבה, מדחילק בין שלחנות קטנים דבזה יש חיבה כשאוכלים על שלחן אחד, ובשלחנות גדולים מותר. ועוד ראיתי לראב"ה (ס"י קעג) שכ' בזה"ל: ראיתי שפסק זקיני (הראב"ן בס"ס שלה) מנוחתו כבוד שודאי בז' ימי ליבונה שאינה יכולה לטבול יש לחוש להרגל עבירה, אבל לאחר שעברו ז"נ וראויה לטבול מותר לאכול עמה, דאין לחוש להרגל עבירה, שלא גרע מישראל משומד דמסקינן בפ"ק דשחיטת חולין (ד.) דלא שביק היתירא ואכיל איסורא, דאם יעלה על לבו לדבר אחר יטבילנה. וכתב [הראב"ן שם] דנראה דאפי' מצוה לו לאכול עמה כדי לרצותה שתטבול. ושרי ליה מריה, דאגב חורפיה לא עיין בה, דס"ל דהא דחשו להרגל עבירה שמא יתקפנו יצרו ויבוא עליה במזיד באיסורא, וליתא, דטעמא מתוך שרגיל עמה לאכול ישכח שהיא זבה וסבר דטהורה היא ויבוא עליה. וכן משמע מפ"י רבנו שלמה בפ"ק דשבת (יא.). וע"כ ה"פ, מדאיבעיא ליה התם נדה מהו שתישן היא בבגדה והוא בבגדו, יוציא ויתן כתובה, ופשטינן לה ממתני' שלא

אם צריך היכר כשאוכל עם אשתו נדה בפני אחרים

ד. ולכאור' יש נפק"מ בין הטעמים באיסור אכילה בשלחן אחד לענין אם אוכלים עם עוד אחרים על השלחן, דלטעמא דשמא יאכל בקערה אחת לכאורה אכתי איכא למיחש ואסור, ולטעמא דחיבה יש מקום להקל.

דהנה הרא"ה בבדק הבית (כ"ז ש"ב דף ג:) כתב וז"ל: נראין דברי האומר דדוקא בשאוכלים שניהם בפ"ע או שמסובין סמוכים, אבל אם היו שם אחרים אוכלים "ומפסיקים ביניהן" מותר. עכ"ל. והשיגו הרשב"א במשמרת הבית, וכ' מעולם לא שמענו דבר זה, ואולי הוא היה המגיד הראשון, ואין לו טעם אחר ולא ריח דאפי' יש אחרים עמהם איזה היכר יש להם. ואם יבואו לידי הרגל ולאכול בקערה אחת שניהם, מי מעכב. אלא שעכשיו היקלו לאכול עמה על השלחן ובלא שום היכר. עכ"ל. ומשמע דס"ל להחמיר (אלא שנהגו להקל). וכן מבואר בתשב"ץ (ח"ג סי' רעט) שכ' לא יאכל הזב עם הזבה בלא שום תנאי ושיור נאמר, לפי שהאכילה עם אשתו נדה בקערה אחת מביא לידי הרגל וחיבוב, ויבואו לידי עבירה לאחר אכילה. "ולא יצילנו זה אם בניו אוכלים עמו". עכ"ל. (ושמא אפשר לרחות דדוקא בניו אינם מצילים מחיבה, אך באנשים זרים יודה דליכא חיבה. וכסברא זו נקט בשו"ת קנה בושם ח"ב ס"ס ע.) ובח"י המיוחסים להר"ן (שבת יג. ד"ה אמר רבא כ' בזה"ל: איכא מ"ד בזב וזבה דה"מ אינהו באנפי נפשיהו, אבל בהדי אנשי אחרני שרי. א"נ בהיכרא דעברו ביניהו שרי. וכ"כ בתוס' זה לשונם, מכאן מדקדק ר"י דאסור לאכול בשלחן שאשתו נדה אוכלת ואפי' בשתי קערות, ומיהו יש לחלק בין שלחנם לשלחן שלנו שהוא גדול. אמנם צריך להוסיף קצת ולעשות היכרא בינתיים או ישב אחד ביניהם. עכ"ל. וזה לשון האשכול (סי' מט): הא דאמרי' בפ"ק דשבת שלא יאכל הזב עם הזבה בשלחן אחד מפני הרגל עבירה, זה דוקא במקום שהאיש והאשה אוכלים על שלחן קטן לבדם, אבל אם כל אנשי ביתו אוכלים עמהם על שלחן אחד "די בהיכרא כל דהו", כגון שמניח דבר המפסיק בין קערה שלו לקערה שלה ודי בזה. עכ"ל. ומשמע ג"כ דבלא היכר יש להחמיר. ומאידך הריטב"א בחידושו לשבת (יג. ד"ה והא דתנן) כ' בזה"ל: "א דבקערה אחת הוא דאסור, ונראין הדברים דבשלחן אחד קאמר ואפי' כל אחד בקערה שלו כדרהטא כולה סוגיין וכפשטה דמתניתין. ועכשיו נהגו לאכול בשלחן אחד, וי"א דבשלחנות שלהן קטנות הוא

דאסורן. וכל היכא דאיכא היכרא בניו ובני ביתו ודאי שרי, ובשר וגבינה נמי היכא דאיכא שינוי שרי כדמשמע לעיל קצת, וכן נהגו. עכ"ל. אך יש להעיר בדברי הרא"ה מבואר שמותר דוקא כשאחרים מפסיקים ביניהם ולא ביושבים סמוכים. ועי' בס' שיעורי שבט הלוי (ס"ג ש"ך סק"ז ד"ה ובאמת) שכ' שיש לדייק ברא"ה שאין הכרח דבעי שאחרים מפסיקים ביניהם דוקא, רק כלפי מ"ש כשיושבים לבדם הזכיר שיש אחרים, אך אפי' אין ביניהם [כדמוכח לשון הרשב"א במשה"ב שהבין כן ד' הרא"ה, ולשון ביניהם היינו שעושים הפסק ביניהם שלא יתקרבו אבל לא בעינן שישבו ביניהם], אך אם יושבים ביניהם י"ל דזה הוי היכר גדול (אמנם ברשב"א ודאי מוכח לאסור אפי' במפסיקים ביניהם). ואפי' רק אדם אחד, ואפי' קטן, אמנם צ"ע דביושב עמהם אולי דוקא קטן המציל מיחוד שהגיע לכלל דעת ויודע טעם ביאה ויבוא לספר והוא עכ"פ מבן ט' וי"א אפי' מבן ה', דאז מבטל החבה, אבל אם יושב ביניהם ממש ודאי מהני בכל קטן כשאינו רגיל לישב ביניהם. ע"ש. וע"ע בס' שיעורי טהרה (עמ' קנב) שכ' שבפשטות לא כיוונו הרא"ה והריטב"א דוקא כשאחרים ביניהם ממש, אלא הכוונה דכשאחרים אוכלים עמם מותר. ע"ש. ודו"ק. ועי' היטב בסד"ט (סק"ז). וע"ע בשו"ת בשו"ת פעולת צדיק ח"א (סי' ז) שמבואר בדבריו להקל אף באינם סמוכים, אלא שיש סתירות בדבריו וע"ש להמו"ל. ומאחר וחזינן שבאין אחרים יושבין ביניהם, הרשב"א והתשב"ץ והאשכול שוים לאסור, [ולכאור' כן גם דעת הרא"ה לאסור, אא"כ נימא כדלעיל], ורק הריטב"א מיקל, לכאור' יש להחמיר כדבריהם.

והנה מהריק"ש בהגהותיו על הש"ע כתב, שבשלחן גדול עם כל בני הבית, י"א דבכל גוונא שרי. וכן נהגו. ע"כ. ואנוכי הרואה למרן החיד"א בברכי יוסף בשו"ב (סק"י) שכ', וראיתי בתשו' מהר"י זיין בס' שערי ישועה כת"י (י"ד שער ה סי' ג) שהעלה דלדעת מרן גם בשלחן שאוכלים בני הבית צריך היכר. ולדעת מור"ם יש לחלק וכו'. ע"ש. והנה אע"פ שהביא דברי מהר"י זיין שלדעת מרן אסור עם אחרים, מ"מ אין הכרח כנודע שדרכו של מרן החיד"א להביא הפוסקים אע"פ שאינם מסכים לדבריהם אא"כ כתב וכן עיקר וכיו"ב. ואדרבה לקמן (בס"ק יא) כ' החיד"א, כבר כתבנו שמהריק"ש כ' שנהגו דכשאוכלים אחרים להתיר. וכשנוהגים האיש והאשה בימי טהרה לאכול כל אחד בקערה בפ"ע, אך זה דרכם לנהוג סלסול ואין שום אחד פושט ידו לקערה שאינה

הלכות (ס"ק יד) שכ' שבמסובין עם אחרים יש להקל כמ"ש המקור חיים והשערי דעה, ובעל נפש יקל רק כשיש אדם מפסיק ביניהם. ע"ש.

ה. ולמעשה יש בנ"ד ס"ס להקל, שמא כהרמב"ם ודעימיה המתירים לאכול על שלחן אחד, ושמא כהריטב"א דשרי אף ללא אחרים המפסיקים ביניהם. ועוד דמאחר ומרן פסק להחמיר על שלחן אחד רק מפני המנהג אף שהיה להקל בזה מפני דעת עמודי ההוראה שמקילים (עי' במה שכתב מרן הגר"ע יוסף בטה"ב, ובמה שכתבתי לעיל), בנ"ד באכילה עם אחרים העיד מהריק"ש שהמנהג להקל, ולכן בודאי דסמכינן על הפוסקים המקילים. וכ"פ בטה"ב ח"ב (עמ' קיט במהדור"ב) להקל, דכיון שאין הכרח בדעת מרן לאסור, נראה שבצירוף סברת הרמב"ם והרא"ש יש להקל. עכת"ד. וע"ע בס' בינת אמת (מזרחי עמ' רפג) שכ' ג"כ להקל עם אחרים האוכלים עמהם, ואפי' בקערה אחת מותר לאכול עם אשתו אם יש עוד אחרים במקום צורך. ע"ש. וע"ע בס' חוט שני (עמ' רכח ס"ו) ובס' אלישיב הכהן ח"ג (סי' מב אות מד, מה) ולהרב המו"ל חי' הריטב"א בכתובות (דף סא סוף ע"א בהע') ובשו"ת באר משה (ח"ב סי' ס"ד).

[והנה מרן הגר"ע יוסף בהליכו"ע ח"ה (עמ' קז בהע') כ' שזוגות צעירים שמוזמנים לפעמים אצל הוריהם, ומטעמי צניעות אינם רוצים שידעו ההורים שהאשה טהורה או איננה טהורה, רשאים לסעוד על שלחן אחד ללא היכר, ואפי' אוכלים לבדם על השלחן, על סמך סברת הרמב"ם והרא"ש. וכן ראיתי בס' חזקת הטהרה (דרך קצרה סק"ז ומורה דרך סק"ה). ובשו"ת באר משה ח"ב (סי' סד). ועי' בשו"ת בצל החכמה ח"ה (סי' פו). עכ"ל. ולכאור' צ"ב דאם אוכלים לבדם על השלחן לא מצינו לאחד מהראשונים (שהזכיר הרב בטה"ב) להקל בזה. ובאשר ציין מו"ר לחזקת הטהרה, המעיין יראה שכתב בד"ק שם, דאם הם סמוכים על שלחן אחרים ואפי' שלחן אביהם וכדו' והן אוכלים יחד עם בעה"ב, ל"ח להרגל דבזיו מיניה ולא בעינן היכר. והערה מקורו במורה דרך סק"ה, דהא בלא"ה הרא"ש והרמב"ם מתירים, וכן הראב"ד נדחק למצוא מקור להא דנהגו לאסור בשלחן אחד, והרבה פוסקים מתירים כשאוכלים בני הבית עימו, וא"כ עכ"פ כשאין הוא הבעה"ב דלא שייך הרגל נראה להתיר אפי' ללא היכר. ואף שאין זה כ"כ דבר גדול, מ"מ בושין

שלו כלל, ובימי טהרה נוהגים כמו בימי הפרישות, אז יש להקל בשופי כשאוכלים אחרים עמהם. ע"כ. ולפ"ז אם נוהגים בימי טהרה שאוכלים כל אחד בצלחת בפ"ע וכפי שמצוי בזמננו, א"כ בימי נדוטה כשאוכלים עם אחרים א"צ היכר. (וטעמו של החיד"א שהיקל בזה, דבהא פלטינן מחששא דהרשב"א שמא יבוא לאכול בקערה אחת). וכמה אחרונים בדורנו החמירו באכילה עם אחרים. וע"ע בשו"ת באר משה ח"ב (סי' ס"ד) שכ' שהעיקר נראה כדברי הרא"ה וכפי מה שפי' שיטתו הסד"ט (שם סק"ו ד"ה ובה מבואר) דישיבה על שלחן א' וליכא אחרינא בהדיהו איהו גופא דרך חיבה היא, וכן כשיושבין ומסובין סמוכין זו אצל זה והוי ג"כ דרך חיבה ואסור. משא"כ כשאחרים יושבים ואוכלים ג"כ ומפסיקין ביניהם אין כאן דרך חיבה. ע"ש. וכ"כ בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה סמ"ב) שאם אין אדם מפסיק ביניהם צריכים היכר. ע"ש. וע"ע בס' שיעורי שבט הלוי (ס"ג ש"ך סק"ז ד"ה ולמעשה) שכ' שנוהגים להחמיר לכתחלה כשאחרים יושבים עמהם, אבל לצורך גדול כגון כשנמצאים אצל אחרים ועלולים להכיר ולהרגיש ויש בושה, מקילים כיון שאינם יושבים לבדם. ע"ש. וע"ע בבדה"ש (ס"ק לד) שכ' שטוב להחמיר כהרשב"א אף במפסיקים ביניהם, והמיקל כשיש אחר עמהם על השלחן י"ל ע"מ שיסמוך, שיש לצרף ד' הרמב"ם והרא"ש. ובשערי דעה כ' שכבר נהגו להקל כשאחרים אוכלים על השלחן. ע"ש. וע"ע בס' מראה כהן (עמ' סח) שכ' שלענין הלכה דעת רוב הפוסקים לחוש לדעת הרא"ה שאם אין אדם מפסיק ביניהם צריכים היכר על השולחן אף כשיש אנשים נוספים עמהם, ואולם כשיש מי שמפסיק ביניהם ואפילו תינוק חשיב הפסק. וכך נהגו. והוסיף בהע' שבשעה"ד יש להקל כשיש אנשים נוספים בשלחן, אג"מ ח"ב (סי' עז). וכן שמעתי מהגר"ש ואזנר. ע"ש. וע"ע בס' אמרות טהורות (סי' מב) שהחמיר באכילה עם אחרים. וכ"כ בהוראה ברורה (ס"ק כה) שגם בפני אחרים יש להחמיר, אא"כ יש אחר מפריד ביניהם שבזה יש לסמוך ע"ד הרא"ה. ע"ש. ועי' בס' חזקת טהרה (דרך קצרה סק"ז) שכ' שדעת הפו' לאסור לאכול כשמסובים עמהם אחרים, איברא היה נראה דאם הן סמוכים על שלחן אחרים ואפי' על שלחן אביהם וכדו' והן אוכלים יחד עם בעה"ב ל"ח להרגל דבזיו מיניה וא"צ היכר. ויש לצרף דעת הרא"ש והרמב"ם, וגם הראב"ד נדחק למצוא מקור לאסור בשלחן, לכן עכ"פ כשאינו בעה"ב דלא שייך הרגל יש להקל. ע"ש. וע"ע בס' גופי

מידי. ודלא כדמשמע שם בדברי מע"כ הד"ג שליט"א דלהפוסקים דס"ל דבשלחן גדול שכל בני הבית אוכלים שם שרי, דמשום גדרי היכר הוא דאתינן עלה, ולענ"ד זה אינו רק משום גדרי חיבה וחשש קורבה להדדי הוא דאתו עלה. ומילתא דמסתברא דאפי' לסוברים מטעם חיבה וכשאחרים אוכלים עמהם על השלחן ליכא חשש חיבה, מ"מ כשבניו ובנותיו הקטנים יושבים עמהם על השלחן אין זה בגדר לבטל חיבתם וחשש קורבתם להדדי מהם, דדוקא בניו ובני ביתו הגדולים ואנשים זרים הוא דמהני לבטל חיבתם, משא"כ בניו ובנותיו הקטנים. ועכ"פ בילדים קטנים בודאי הדבר פשוט וברור דאינם נחשבים כאחרים אוכלים עמהם על השלחן, דלא מתבטל מחמתם חיבתם וחשש קורבתם להדדי, וכש"כ דאינם נחשבים לשינוי והיכר לדעת הפוסקים דמשום גזירה העלאה אטו אכילה. עכת"ד. וכן העיר עוד הקנה בושם בספרו על הש"ע (בירורי השיטות סי' ב) דהרי הרא"ה התיר במפסיק ביניהם מטעם שאין חיבה ולא מטעם שינוי, וגם עצם הדבר דתינוק חשיב היכר צ"ע דהא הדרך הוא שפעמים מחזיקים התינוק גם בימי טהרתה וליכא היכר, וגם שההיכר אינו על השלחן. ע"ש. ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"ו (סי' קכו) שהשיב על השגת הקנה בושם. וע"ע בס' מראה כהן (פ"ה הע' כו). ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה סל"ח) שכ' דמהני להושיב תינוק ביניהם וחשיב היכר, אולם אם רגילים הם להושיב התינוק ביניהם תמיד ל"ח היכר, ואז יושיבו התינוק במק"א ויחשב היכר מה ששינו מקום התינוק. אולם אם הוא ילד שכבר מבין ויכול לדבר ויושב ביניהם אף שרגיל לישוב תמיד ביניהם הוי הפסק וא"צ היכר נוסף. אולם צריך להזהר לא להמשיך לאכול כשהילד קם ממקומו. ע"ש. וע"ע בס' חוט שני (סק"ד אות יט, כ) שכ' שאם אוכלים יחד עם אחרים, והבעל והאשה יושבים אחד ליד השני, צריך להפסיק ביניהם באיזה דבר. וילד היושב ביניהם, אם הוא יושב במשך כל זמן האכילה, מיקרי הפסק. ע"ש. וע"ע בס' לבושי עז (בתמצית ס"ג, סק"ג ד) שכ' שמשמעות הש"ע כהרשב"א להחמיר דבכל גווני אסורים לאכול על שלחן אחד בימי טומאתה, וכ"ד הב"ח והש"ך, ובתוה"ש ובברכ"י התירו כשאחרים מפסיקים ביניהם, וכן ההוראה רווחת דבכה"ג לא בעינן היכר. ואף אם האחרים קמו באמצע האוכל כגון שהושיבו ילד ביניהם והלך ממקומו א"צ להתרחק או להניח חפץ

הן לעשות היכר כשהן סמוכים על שלחן אחר לכן מכל הלין טעמי נראה להתיר. ע"כ. ומבואר בהדיא דמיירי כשבעה"ב אוכל עמהם. ולא התיר אף באין בעה"ב אוכל עמהם. ואף בשו"ת באר משה שם לא מצאתי שהתיר בזה. ולכא"ו אם יניחו איזה מזלג וכדו' להיכר אין איש מאנשי הבית שם בבית שיחוש בזה. ועכ"פ כפי הנראה מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל ס"ל שיש להקל בבית אחרים אף שאינם אוכלים עמהם, מחמת דעת הרמב"ם והפוסקים המקילים בלאו הכי באכילה בשלחן אחד].

ילד קטן להיכר

ו. ולפי האמור אם יש בבית ילד גדול מעט ומבין, א"צ להניח היכר אם אוכל עמהם. ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' קכד אות ג') שכ' דנראה דאפי' קטן מהני שא"צ היכר, ומ"מ אולי דוקא קטן שמציל ג"כ מיחוד ע"פ המבואר באה"ע (סי' כב ס"י) דתנוקת מצלת, וה"ה תינוק כמבואר בפוסקים שם, והיינו כמו שם שיודע טעם ביאה ויבא לספר, ושם פליגי פוסקים מהו השיעור בזה ובבן ט' ודאי מהני, ולהרבה דעות גם בבן ה' למעלה. וגם באינו יושב ביניהם לא ברור להחמיר כיון דסו"ס איסור יחוד אין כאן רק גדר היכר. עכת"ד. ועי' בשו"ת קנה בשם (ח"ב סי' עג) במכתבו לשבט הלוי שכ' להעירו במ"ש בספרו (סי' קכ"ד ג' הנ"ל) דהא דקי"ל דאם אחד מפסיק ויושב ביניהם שרי, אפי' בקטן כל שהוא מהני. ותמה בזה דבעיקר הדין דאם אחד מפסיק ויושב ביניהם שרי, לאו מילתא דפסיקא הוא, וצ"ע דמהיכי תיתי שנאמר דבקטן מפסיק ויושב ביניהם להיכר יחשב, דבר שמדרך העולם כן הוא, והרגילות הוא להושיב את הילדים אצלם או ביניהם כשהם מסובין יחד על השלחן, ואין בזה שום צד היכר לאיסורא. ועוד דדוקא היכר המונח על השלחן הוא דמהני, או לכל הפחות בדבר השייך להשלחן אעפ"י שאינו מונח על השלחן וכגון מש"כ הב"י (שם) בשם רבינו ירוחם דיש מתירים שתשנה היא ולא תשב במקומה, וגם זה לאו מילתא דפסיקא אליבא דכל הפוסקים, משא"כ בשאר היכר בעלמא שאינו מהדברים ששייכים להשלחן לא מצינו בזה בדברי הפוסקים דמהני, ואין בכחנו לחדש בזה דבר מעצמנו, וע"כ צ"ל בטעמא דמילתא דלהתיר האכילה ביחד על שלחן אחד לא סגי לן בהיכר בעלמא מבחוץ שאינו שייך להשלחן, כי כן קבעו רבותינו זללה"ה דהיכר אחר בעלמא לא אהני לן בזה

ביניהם. הגרש"ז אורבך. ובשעה"ד יש להקל שיושבים בשלחן אחד עם אחרים, אף בשאין אחרים ביניהם ממש, כיון שיתביישו אם יבואו לעשות היכר. ע"ש.

ואם רגילים לישב סמוכים זל"ז וכעת מושיבים תינוק ביניהם, מהני מדין שינוי מקום וכן היכר. וכן ראיתי להגרי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות ח"א (רס"י פו) שכ' דכיון שהרא"ה לא התיר רק במפסיקים ביניהם דרך באופן זה ליכא חבה, ומכיון דמשום חבה קאתינן הרי ע"י עוללים ויונקים לא מתבטל החבה, אם לא באלה שכבר הגיעו לכלל דעת ששייכים לקבוע להם מקום לעצמן, אכן לפמ"ש הב"י בשם רי"ו דמהני שינוי מקום

א"כ ע"י שמושיבים קטן ביניהם שרי מטעם שינוי מקום, אם בימי טהרתה יושבת האשה ע"י בעלה ממש. עכת"ד. והנה הובא כ"ז בליקוט פסקי הגרי"ש אלישיב בס' אשרי האיש (פכ"ח ס"ה), וכ' עוד שם, ילד לענין זה הוא כבן ח' לפחות, אבל הצעיר מגיל זה לכו"ע לא מועיל להיחשב היכר מכיון שאינו מבין מהנעשה סביבו. ובהע' כ' שבמשנת חכמים תשו' רכד היקל בשם רבינו הגרי"ש א טפי, שכ' דשרי אפי' בקטן שיכול ללכת, אך לא בקטן שאינו יכול ללכת. ע"ש. ולכאו' מאחר והטעם להיתר משום שינוי מקום שבימי טהרתה יושבת סמוך לבעלה ממש, א"כ אף בימי נדתה כשמניח תינוק שאינו יכול ללכת, מ"מ יש כאן שינוי מקום. וי"ל.

סימן מב

פרטי דינים בענין אכילה בשלחן אחד עם אשתו נדה

אחר שנתבאר כל האמור לעיל, ראיתי לברר כמה פרטי דינים בענין אכילה בשלחן אחד עם אשתו נדה.

שלחן ארוך

א. האוכלים על שלחן אחד ארוך אך רחוקים זה מזה, אם צריכים היכר.

לכאן יש להביא מקור לאסור ממ"ש בספר המנהיג (סי' קכ) שאסורה לאכול עם בעלה בשלחן אחד באותן שלחנות קטנות שאנו רגילים לאכול כמו שהיו רגילים לאכול חכמי התלמוד, ומתוך שהן קטנים ומתקרבים זל"ז צריך להפסיק ביניהם שלא יבואו לידי הרגל עבירה. אבל בשלחנות ארוכים וגדולים שלנו זה יושב בראש השלחן האחד וזו בראש האחר, ובשני מפות דאיכא הפסק גדול ביניהם ואיכא שינוי, אפשר שהוא מותר. אך לפי מה ששנינו (שבת יא.) לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה, נראה שהוא אסור אפי' בשלחן גדול, דע"כ לאו בקערה אחת צריך למתניא לא יאכל דהא כתיב לא תקרב, אפי' קריבה בעלמא אסור וכו'. וא"כ אף בשלחן אחד אסורין אף אם הוא ארוך מאה אמה, דהא בשלחן אחד קאמר ולא נתן חילוק בין קטן וגדול. עכ"ל. אולם יד הדוחה נטויה למימר דהתם המנהיג מיירי ביושבים סמוכים זל"ז, וקאי על עצם איסור אכילה בשלחן גדול אם יש בזה חיבה, או דליכא בהא חיבה וכמ"ש הרא"ש, וע"ז כ' שאפי' בשלחן גדול מאה אמה יש חיבה. משא"כ אם יושבים רחוקים שלא כדרכם בימי טהרתה מהני שפיר מדין היכר.

אכן ראיתי בשו"ת קנה בושם ח"ב (סי' ע אות יח והלאה) שכ' באריכות לאסור, דאף בשלחן גדול ל"פ רבנן אף שהב"ח בשם מהרש"ל כ' להקל בזה בבשר בחלב, והאריך להשיב על דבריו, וסיים מ"מ מאחר שיצא מפ"ק של הב"ח ומביאים הפו' דבריו אין לנו אחר דבריהם כלום, ומ"מ אין לך בו אלא חידושו, והכא בנדה יש לאסור. ע"ש. (ושנה פרקו בספרו קנה בושם על הש"ע בבירורי השיטות סי' ב' אות ו). וכן ראיתי בס' אוצרות הטהרה (עמ' תתקב אות ו) שכ' שהגרי"ש אלישיב זצ"ל הורה להחמיר

בד"ז, דזה נמי מקרי בשלחן אחד ואסורים לאכול ביחד אף שמרוחקים זמ"ז הרבה, והיינו מצד לא פלוג דלכך הו"ל בכלל האיסור. ומ"מ כבר ייסד המהרש"ם דדבר שנאסר משום לא פלוג אינו חמור כדבר שנאסר בעצם הגזירה, ולכן אם יש עוד צירופים נוספים אפי' שיש להקל. ע"ש. ומאידך בס' טללי טוהר (עמ' נג הע' צד) כ' בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאם אין דרכם לאכול בריחוק כזה בימי טהרתה מותר ללא היכר. ע"ש. וכ"ה בס' אשרי האיש יו"ד (פכ"ח ס"ו).

אולם מצאתי בספר הכלבו (סי' קמה) שכ' בהדיא ואסורין לאכול על שלחן סמוכין זה לזה. ומבואר שאם אינם סמוכים ליכא למיחש.

ומאחר ולפ"ד הרמב"ם ודעימיה שרי לאכול על שלחן אחד, וכן לטעם הרשב"א שמא יבואו לאכול בקערה אחת ליכא למיחש בשלחן ארוך, וכן מבואר בהדיא בספר הכלבו דשרי בנ"ד, יש להקל. וכ"פ בחופת חתנים (סי' יא ס"ו) שאם יש איזה ריחוק ביניהם להיכר מותר. ע"ש. וכ"כ בטהרת ישראל (סק"ט) שאם מרוחקים שרי. וכ"פ בס' חזקת טהרה (דרך ישרה סוף ס"ק א') דכי היכי דשרי לאכול בב' שלחנות, ה"ה בשלחן אחד ויש מרחק שאין יכולין להושיט מזל"ז כדרך ישיבתן, הוי כשני שלחנות. ע"ש. וכ"כ בס' גופי הלכות (ס"ק יד). וכן ראיתי בס' שיעורי שבט הלוי (סק"ב) שכ' דכשיושבים בשלחן גדול מאד שזה יושב בקצה זה והשני בקצה אחר שרי דהוי היכר גדול, וזה מול זה מסתבר דכשקרובים אסור, אך בשלחן גדול שרי. וכ"פ בטהרת הבית (סי' י"ב ס"ד) ובפסקי משנה הלכות (פ"ה סל"ט). וע"ע בס' חוט שני (סק"ד) שכ' שאם יושבים זה מול זה אפי' אחד בראש השלחן והשני בראש השני של השלחן צריך היכר, אך בשולחן ארוך מאוד, אין צריך הפסק דלא נחשב שאוכלין יחד. ע"ש. וכ"כ בס' מראה כהן (עמ' סו ס"ב) שבשולחן ארוך ויושבים בשני קצות השולחן שרי. וכ"כ בפרדס שמחה (ס"ק י"א אות ה).

שיעור המרחק

ב. ובשיעור המרחק דחשיב כרחוקים זה מזה, ראיתי בס' חוט שני (סק"ד) הנ"ל שאף שהיקל בשולחן ארוך מאוד, סיים דאמנם לא ידוע לן השיעור בזה. ע"ש. אולם לכאן' לד' הרשב"א דטעמא שמא יאכלו מקערה אחת כל שאינם יכולים לפשוט ידיהם לקערתו של השני שרי דליכא למיחש שיאכלו מקערה אחת. ואכן בהל' בב"ח כתבו כמה פוסקים (עי' בכה"ח סי' פח סק"י) שאם היו מרוחקים זמ"ז בכדי שאינו יכול לפשוט ידו ולאכול עם חבירו ודאי שרי לדברי הכל בלי היכרא. ע"ש. ואף לטעמא דאסרינן משום חיבה וקירוב דעת, י"ל דמאחר ואינם יושבים כהרגלם סמוכים זל"ז מהני כהיכר. וכמ"ש רבנו ירוחם דשינוי מקום מהני להיכר. וכן מבואר בחזקת טהרה (דרך ישרה סוף סק"א) הנ"ל שכל שאין יכולין להושיט מזה לזה שרי. וכ"פ בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה סל"ט) ובפרדס שמחה (סק"ק י"א אות ה') ובנטעי גביראל (פט"ז סעי' ט"ז) דשרי אם אינם יכולים לפשוט ידם כ"א לקערתו של השני. ע"ש. וע"ע בס' מראה כהן (פ"ה הע' כ.).

יושבים זה כנגד זה

ג. ומ"מ אם לא הרחיקו מקומם רק שיושבים זה כנגד זה, נראה להחמיר מאחר ושני הטעמים שייכי, טעמא דחיבא ושמא יאכלו מקערה אחת. וכ"כ בששבה"ל (סק"ב). וע"ע בס' שלחן שלמה (פ"ה סט"ו) שכ' שראוי להחמיר בזה. ע"ש.

ישיבה ללא שלחן

ד. והנה כאשר יושבים על כסאות או על ספה ללא שלחן או על הדשא, רק מחזיקים בידיהם ואוכלים, ראיתי בס' שיעורי שבט הלוי (על הש"ך סק"ז בסו"ד) שכ' שאם יושבים סמוכים נראה דחיישינן להרגל דבר, ואפילו אינם אוכלים על שלחן אלא כ"א מחזיק בידו. ע"ש. וע"ע בס' נטעי גביראל (פט"ז סי"ז). אך מאידך ראיתי בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' פ"ו) שכ' שאם אוכלים סעודתם מתוך שתי קערות או שתי שקיות, אינם אסורים לאכול רק כשהם אוכלים ע"ג שלחן, אבל אינם אוכלים על השלחן אלא מחזיקים האוכל בידיהם ואוכלים מותר. ע"ש. וכ"כ בס' אשרי האיש יו"ד (פכ"ה סי"ח) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שכשאוכלים ביחד ללא שלחן וכל אחד אוחז בידו את המאכל או הכלי א"צ הפסק ביניהם. ע"ש. וכן ראיתי

בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה ס"מ) שכ' שאם אוכלים או שותים בלא שלחן רק יושבים בשני כסאות אחד ליד השני וכל אחד אוחז את האוכל שלו בידו אין צריך להניח היכר ביניהם. ע"ש. וכ"כ בס' חוט שני (סק"ד אות ט"ו) שאם אין שלחן לפנייהם אלא יושבים על כסאות או ספה נראה דבכה"ג אין בזה קביעות וא"צ היכר כלל. ע"ש. וכ"כ במשמרת הטהרה (סק"ק כ"ח). וכ"כ בהוראה ברורה (סק"כ) דשרי. ע"ע. ומ"מ אם יושבים בפארק על הדשא ומניחם הצלחות על הדשא או על סדין הפרוס על הקרקע לכאורה חמיר טפי. וע"ע בס' אבני שהם (עמ' תקמב) שכ' שאף בסעודת קבע הנאכלת בדרך עראי כגון שנוסעים בדרך וכל אחד אוכל מכריך שבידו א"צ היכר, ומאידך אם יושבים במדשאה ואוכלים מצלחת המונחת ע"ג הדשא אסור, דשלחן לאו דוקא. ע"ש.

שני שלחנות

ה. בני זוג הטסים במטוס ויושבים אחד סמוך לשני ואוכלים על מדפים נפרדים, נראה ברור דשרי, דלא אסרו אלא אכילה בשלחן אחד. וכן ראיתי להגר"מ גרוס שליט"א בשיעורי טהרה (עמ' קנז) שכ' שבאורון שאוכלים על מדף שיוצא מהכסא, הוי כב' שלחנות שמותר לאכול ללא היכר ביניהם. ע"ש. וע"ע בס' סוגה בשושנים (פ"ד סמ"ה) שאם אוכלים על ב' שלחנות סמוכים היכא דניכר שהם ב' שלחנות, י"ל דשרי אף שרגילים לאכול כך תמיד, והסתפק בב' שלחנות קטנים סמוכים זל"ז כמודבקים, ורגילים תמיד לאכול כך בימי טהרתה אי נימא דלא גזרו על ב' שלחנות אף כשמודבקים. ע"ש. ועי' בס' תפארת הטהרה (עמ' עח).

צלחת שיש בה כמה בתי קיבול

ו. ובענין צלחת שיש בה כמה בתי קיבול, אי חשיב כאוכלים מקערה אחת כשאוכלים כל אחד מבית קיבול אחר בקערה ואין חשש נגיעה, ראיתי שהיקל בזה הגר"נ קרליץ שליט"א בספרו חוט שני (סק"ד אכילה מקערה אחת אות ו') וכ' שקערה שיש בה כמה בתי קיבול ובכל בית קיבול יש בו מאכל אחר, הרי שכל בית קיבול נחשב כקערה נפרדת, ואם אכלה מבית קיבול אחד, מותר לו לאכול מהבית קיבול האחר. ע"ש. ומאידך כמה מחכמי זמננו החמירו בזה, עי' בס' שיעורי טהרה (עמ' קנח) שכ' דסוף סוף הוי מקערה אחת. ע"ש. וכ"כ בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה סמ"ה) שבאסור אכילה מקערה אחת יש גם

ולא ראיתי, אדרבה ממ"ש [הלבוש ביו"ד] דלא יאכלו מפת משמע אפי' אינו שלם. ע"ש. [ולא מצא הפמ"ג ד' הלבוש, לפי שאינם ביו"ד אלא באו"ח הנ"ל]. וראיתי למרן החיד"א בשו"ר ברכה יו"ד (סי' פה סק"ז) שפסק כהלבוש, וכ' דמאי דדייק השפ"ד מדברי הלבוש ביו"ד שכ' דלא יאכלו מהפת וכו' דמשמע כי לא שלם הוא, הוי דוקיא מעליא לכאו'. אמנם בהגלות נגלות דברי הלבוש באו"ח, יש לכוי' הדברים. ע"כ. והיינו דאחר דחזינן שמפורש בלבוש באו"ח להחמיר נצטרך לדחוק במ"ש ביו"ד. אך בהגה"א שאין שום הכרח להכנס בפרצה דחוקה שפיר דייקנן הך דוקיא מעליא כלשון החיד"א. ועי' בכה"ח (יו"ד סי' פח אות כ). ועי' בבא"ח (ש"ב פ' צו סכ"ב) שכ' לחם שאין אוכלים ממנו. ע"ש. ועי' בהליכו"ע (ח"ה עמ' צו) ובטה"ב (ח"ב עמ' קיג).

ולכאו' י"ל ס"ס, שמא כהרמב"ם ודעימיה שמתירים אכילה על שלחן אחד, ושמא כהפוסקים דמהני אף פת שאינה שלמה. וע"ע בס' גופי הלכות (ס"ק יז) דבלחם בעינן דוקא לחם שלם שאין אוכלים ממנו, או אפי' בפרוסה שהניחו על השלחן בכיוון להיכירא במקום שאין דרך להשימו בשאר זמן, ואע"ג דבסי' פח ס"ל לרוה"פ דלא מהני היכר בפרוסה, מ"מ בכה"ג נראה דלא גרע משינוי מקום דמנורה דמבואר בש"ך (שם סק"ז) דמהני. ע"ש. ועי' בס' אמרות טהורות (ח"ב סי' מא) שכ' להקל בחתיכת פת. וכ"כ בהוראה ברורה (סי' פח וסי' קצה ס"ק כד) שדעת מרן להקל. וע"ע בס' חוט שני (סי' קצה סק"ג אות יט) גבי אכילה בפני אחרים שיניחו ביניהם היכר כגון כוס או חתיכת פת. ע"ש. וע"ע בס' פי כהן (עמ' תנח) שכ' ג"כ שא"צ דוקא פת שלמה. ע"ע. וע"ע בס' גדרי טהרה (עמ' מז) שכ' ג"כ להקל בפרוסת לחם בשעת הצורך שאין להם היכר אחר, ובפרט שהיום הדרך לאכול לחם פרוס ואין בנמצא תמיד לחם שלם. וע"ש.

וק"ו אם אוכלים על שלחן אחרים שאף למחמירים בזה יש להקל בפרוסה להיכר, שיש כאן ג' ספיקות להקל, חדא ד' הרמב"ם שא"צ היכר כלל, וכן הריטב"א שמתיר בפני אחרים, וכן הפרי מגדים דמהני פת אע"פ שאינה שלימה.

לאסור לאכול מכלי אחד שיש לו כמה בתי קיבול אף שבכל בית קיבול יש מין אוכל אחר וכל אחד אוכל מבית קיבול אחר. ע"ש. ועי' בס' סוגה בשושנים (פ"ד ס"ד) שכ' לאסור הואיל ובקערה אחת לא מהני היכר, ורק בשני כלים שמונחים בכלי אחד יש להקל. וע"ש בהע' שהניח בצ"ע. ע"ע. אך לפע"ד י"ל דחשיב כב' קערות ואינו ענין לדין אי מהני היכר בקערה אחת.

והיכא דאכל אחד וגמר אכילתו והשאיר בתוך קערה, לא חשיב אכילה מקערה אחת, ורק יש לדון מדין שיירי מאכל, וכבר נתבאר בטהרת הבית (ח"ב סי' יב סי"ז) שיש להקל לדין הספרדים. ולבני אשכנז כתב הרמ"א (סוף ס"ג) לאסור מדין שיירי מאכל, ונפק"מ דאם תוסיף מעט שרי. (וכיו"ב בשאר האופנים דשרי).

חתיכת לחם להיכר

ז. הנה מרן הש"ע (יו"ד סי' פח ס"ב) כתב דמהני פת להיכר. ולכאו' היה נראה בפשטות דכל פת שאינו אוכל ממנה מהניא להיכר, ואף אם אין הפת שלימה, דסוף סוף איכא שום שינוי באכילה ויזכירם שלא יבואו לעבירה. אולם הלבוש באו"ח (סי' קעג סוף אות א) כ' גבי שנים האוכלים בב"ח, שיפסיקו בלחם שלם ביניהם, ולא בפרוסה שלא יאכלו ממנו ועי"ז יבואו לטעות. ע"ש. וכ"פ כמה אחרונים.

אך הנה בהגהות אשרי (פ' כל הבשר סי' כ) כתב דהא דאוכלים זה בשר וזה גבינה ע"י הפסק לחם, וכגון שאינם אוכלים מזה הלחם כגון שיש להם לחם אחר. ע"כ. והביאו מרן בב"י או"ח (סי' קעג), וכ' ונראה דה"ה לקנקן שמפסיקין בו שצריך שלא ישתו ממנו. ומיהו יש לחלק ולומר דדוקא בלחם שכן דרך להניחו על השלחן ליכא היכרא אי אכלי מיניה, אבל קנקן אם אין דרכן להניחו על השלחן והניחו עכשיו להפסיק אע"פ ששותין ממנו מינכרא מילתא ושפיר הוי הפסק. עכ"ל. ופסק הרמ"א ביו"ד (סי' פח ס"ב) כד' הגה"א. והנה לכאו' משמע דבלחם לולי טעמא דרגיל להיות על השלחן הוה מהני, אע"ג דע"י שאוכלים ממנו אינו פת שלם. וכן ראיתי בפרי מגדים (סי' פח שפ"ד סק"ח) שהעיר על מ"ש הבית לחם יהודה בשם הלבוש דדוקא פת שלם הוי היכר, וכ' הפמ"ג

א. **ואגב** אציין על החיבור פרי מגדים, אשר יד הכל ממשמשת בו בפרט ביורה דעה ואין מורים הוראה ללא עיון בדבריו. ויתכן שאף היה מנהג להקל כדבריו בזה. ומצאתי בשו"ת טוב טעם ודעת קמא (סי' קכה, בתוך דבריו) שחרה אפו על חכם אחד שהעתיק קושיא מהפמ"ג והתלבש בטלית שאינה שלו, וכ' אם היה זה בס' שאין יד הכל ממשמשת בו היה אפשר לומר דלא ראה זה אבל בפמ"ג בודאי ראה זה כי כל מתחיל להורות מעיין בו כמו ביו"ד ובודאי ראה זה. ע"ש.

כלי שמועיל להיכר

ה. כתב בהגהות אשרי (פ' כל הבשר סי' כ) דהא דאוכלים זה בשר וזה גבינה ע"י הפסק לחם, וכגון שאינם אוכלים מזה הלחם, כגון שיש להם לחם אחר. ע"כ. והביאו מרן בב"י או"ח (ס"ס קעג), וכ' ונראה דה"ה לקנקן שמפסיקין בו שצריך שלא ישתו ממנו. ומיהו יש לחלק ולומר דדוקא בלחם שכן דרך להניחו על השלחן ליכא היכרא אי אכלי מיניה, אבל קנקן אם אין דרכו להניחו על השלחן והניחו עכשיו להפסיק אע"פ ששותין ממנו מינכרא מילתא ושפיר הוי הפסק. עכ"ל. וכ"פ הרמ"א בהלכות בשר בחלב (סי' פח ס"ב). ועי' בפרישה (סי' קצה סק"ד) ובט"ז (סק"א) ובתורה"ש (סק"ג). וכ"פ בצמח צדק (ס"ג דף רסט ע"א) להקל. וכ"פ ש"א.

הלכך נקטינן למעשה דמהני להיכר אף כלי ששותים ממנו, אם אין דרכו להיות על השלחן.

ומועיל להיכר אף כלי שכבר היה מונח על השלחן, ובשעת האכילה אמרו שמכאן ולהבא יהא הכלי להיכר. וע"ע בבדי השלחן (סי' קצה ס"ק לט) דמדכתב הש"ע שיהא שום דבר מפסיק בין קערה שלו לקערה שלה, משמע דא"צ דוקא שיניחו אותו דבר על השלחן לשם היכר, אלא אפי' היה מונח מקודם מותרים לסמוך עליו להיכר כיון שיש בזה שינוי. ע"ש.

הנחת טבעת להיכר

ט. כתב הרמ"א בדרכי משה בהלכות בשר בחלב (סי' פח סק"א) בשם איסור והיתר הארוך (כלל מ אות יג) שההיכר צריך להיות גבוה. ע"ש. (ויש חילוק בין היכר כנ"ד, לבין שינוי במפה דמהני אע"ג דאינו היכר גבוה. ועי' ביד יהודה פיה"א סק"ה).

ובנ"ד גבי נדה לכאוי' יש לחלק מבב"ח שכ' האו"ה דבעינן דבר גבוה, דהתם בעינן שלא תהא בתפישה אחת, אך הכא שלא יהא חיבה בכל שינוי מהני. ואף לטעמא דשמא יאכל מצלחתה י"ל. ועוד שבנדה אית לן דעת הרמב"ם ודעימיה שא"צ כלל היכר. הלכך יש מקום לומר דבהיכרא כל דהו שרי.

ואיברא דראיתי כמה מחמירים בזה, ע' צמח צדק (פסקי דינים סע"ג ג) שכ' דמנורה הוי היכר אם הוא גבוה קצת. ע"ש. וכ"כ בס' קנה בושם (סי' קצה ב' ש"ע סק"ז) דמהא דמדמינן בגמ' (שבת יג.) נ"ד לבב"ח בשלחן אחד,

לפ"ז דבר המפסיק צריך להיות גבוה קצת. ע"ש. וכ"כ בבדה"ש (ס"ק מ"א). וכן ראיתי בס' אוצרות הטהרה (עמ' תתצה אות כ) שכ' בשם הגרש"ז אורבך שדבר גבוה קצת מהני להיכר, אך לא טבעת או מפתח. ע"ש. וכן ראיתי בס' אשרי האיש יו"ד (פכ"ח ס"א) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שחפצים קטנים כטבעת וכדומה, אם הם יושבים לבד לא חשיב הפסק, ומ"מ א"צ להיות גבוה קצת, אבל אם גם אחרים יושבים עמם בשולחן יש לסמוך ע"ז דחשיב הפסק. ע"ש. וכן ראיתי בס' חוט שני (סק"ד אות ב') שכ' שההיכר שמפסיק ביניהם צריך שיהא דבר גבוה קצת וניכר, ולא מועיל מה שמניחין טבעת או מפתח. ואמנם אין צריך שיהא גבוה טפת. ולכן מועיל להפסיק אם מונח ביניהם שעון שיש לרצועתו מעט גובה, או מפית נייר וכדו' מקופלת שיש בהם קצת גובה וכל כיו"ב. ע"ש. וע"ע שם סק"ו. וכ"כ במראה כהן (עמ' ס"ז אות ג'). וכן ראיתי בס' לבושי עז (ס"ג סק"ד) שכ' דאף דבבב"ח צריך היכר גבוה, בדורות הקודמים היו מורים דבנדה סגי בהיכר נמוך, והטעם דלהרמב"ם א"צ היכר כלל, ולכן היקלו בהיכר נמוך, ובדורנו כבר החמירו להצריך גבוה אף בנדה. ע"ש.

אולם ראיתי לכמה פוסקים שכתבו להקל בזה, דהנה בעל האשכול (סי' מט) כ' דדי בהיכרא כל דהו, כגון שמניח דבר מפסיק בין קערה שלו לקערה שלה ודי בזה. וע"ש. וכן הטור נקט שיעשו "שום היכר", וכן מרן הש"ע נקט שיעשו "שום שינוי", ומשמע דלא בעינן שינוי גדול ובשינוי כל דהו סגי. וכן ראיתי בס' שיעורי שבט הלוי (סק"ג) שכ' דמד' הש"ע שכ' שיהא שום שינוי משמע דסגי בשינוי כל שהוא. אמנם לכאוי' כיון דמדמים לבב"ח ושם צ"ל דבר הניכר וגבוה קצת כקנקן ולחם ומנורה, ה"נ יצטרכו דבר גבוה וניכר, ובאמת אף דמסתבר לדמות אך מנהג העולם להניח אפי' טבעת וכדו', וכ"מ מסתימת הפו'. ואולי טעם הקולא משום דחלוק מבב"ח ששם איסור אכילה מעיקר הדין, אך כאן דעת הרמב"ם דאין איסור. ע"ש. ואף מרן מלכא הגר"ע יוסף בטהרת הבית (ח"ב עמ' קי"ט ד"ה ומה) כ' שהנוהגים להקל בזה יש להם על מה שיסמוכו. ע"ש.

שינוי במפות להיכר

י. ונראה שמועיל ג"כ שינוי בצבע המפה שעל השלחן, דומיא דשינוי בהנחת המפה והסרתה במקום אכילת אחד מהם. (ועי' בס' סוגה בשושנים (פ"ד סמ"ב ב' אות ו')

ולכאורה היה נראה בהשקפה ראשונה שמועיל שינוי מקום אף אם האיש משנה מקומו, ולא דוקא שהאשה משנה מקומה. דמאי שנא. איברא שראיתי להגר"מ ברנדסופר זצ"ל בספרו הבהיר קנה בושם על הש"ע (סי' קצה ב"י ש"ע ססק"ט) שכ' דאף המקילים בשינוי מקום היינו כשהיא משנה מקומה, אך אם הבעל משנה מקומו לא מהני דהיכר זה צריך בשבילו, וזה שייך רק כשרואה אותה יושבת שלא במקומה הרגיל. ע"ש. ועי' בס' סוגה בשושנים (פ"ד סמ"ו) שהסתפק אי מהני שינוי מקום באיש, כי כל הפוסקים הזכירו שתשנה האשה מקומה ולא כ' אי מהני אם הבעל משנה מקומו. וצ"ע. ע"ש. וע"ע בס' ברכת יצחק ברכה (סק"ד) שצידד להחמיר בשינוי מקום, ועכ"פ אין להקל באופן שהאיש משנה מקומו, דלא חזינן ברי"ו רק כשהיא משנה מקומה. ע"ש. אולם יש להשיב ע"ז, ועל הסברא שהעיר הקנה בושם י"ל דזה גופא דאינו יושב במקומו הקבוע מרגיש השינוי היטב בכל עת. וכ"כ בס' גופי הלכות (סק"ט) שפשוט דה"ה אם הוא משנה מקומו. ע"ש. וע"ע בס' פסקי הבא"ח שערי שלום שכ' להוכיח מד' אחד מהראשונים דאף אם הבעל משנה מקומו מהני. ע"ע.

שינוי מקום החפצים

יב. ובדברים שדרכם להיות על השלחן, אם מעבירים למקום אחר נראה דמהני להיכר, ולכן אגרטל המונח בקביעות במרכז השולחן, וכעת מניחים אותו ביניהם חשיב היכר. וכ"כ בס' מראה כהן (עמ' ס"ז אות ג).

היכר בחסרון דבר

יג. וצ"ע אי מהני היכר בחסרון דבר, דהיינו שיש דבר המונח דרך קבע על השלחן וכעת הורידו מהשלחן אי חשיב היכר. ואמנם ראיתי בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה סל"ה) שחידש כן שאם יש דבר שקבוע על השולחן ביניהם כגון אגרטל וכדו' והורידוהו מהשלחן כדי שיחשב היכר ה"ז מועיל להיכר, וא"צ בדוקא להניח חפץ על השולחן כדי שיחשב היכר. ע"ש. והוא חידוש. וע"ע בס' גררי טהרה (עמ' נה) שכ' דלא מהני חסרון דבר להיכר. ע"ש.

הנחת צלחת נוספת תחת הצלחת שאוכל בה

יד. אם אחד מהם מניח קערה או צלחת תחת הצלחת שאוכל בה, והשני אוכל בצלחת אחרת, מהני להיכר. חכמת אדם (כלל קטז ס"ג).

שהניח בצ"ע אי מהני יחוד מפה או שלחן לימי טומאתה וא"צ היכר נוסף. ע"ע). וכ"כ בס' לבושי עז (תמצית הדברים סק"ז) שאם ייחדו מפה מיוחדת לזמנים אלו מהני משום היכר. ע"ש. וכ"כ בס' אוצר ההרחקות (פט"ז סי"ח) שמרן הגר"ש וואזנר זצ"ל הורה שמותר לפרוס מפה אדומה המיוחדת לימי נדתה ומהני להיכר. ע"ש.

כל שינוי בשלחן מועיל להיכר. וכגון שאוכלים על שלחן וכל אחד מניח מפה תחת קערת הבעל, ומפה תחת קערת האשה. וכן אם יש מפה על השלחן ואחד מהם אוכל על המפה והשני מגלה במקום מושבו את השלחן ומניח צלחתו על השלחן ללא מפה. וכן אם אחד אוכל על המפה והשני מוסיף מפה נוספת תחת הצלחת שאוכל ממנה, ג"כ מהני. וכל כיו"ב.

ובודאי דההיכר צריך להיות מיוחד רק לימי טומאתה, ואם רגילים לנהוג כך אף בימי טהרה אין כאן שום היכר. וז"פ. וע"ע בס' חוט שני (סק"ד אות ח) דמפה דמהני להפסק הוא מדין היכר, ולא משום דהוי כשלחן בפ"ע, ולכן דברים שהדרך תמיד להניח תחת הקערה, לא יועיל להיכר, כגון אם רגילים להניח כלי תחת קערתו וכדו', וכן אם רגילים להניח איזה מפה קטנה תחת קערתו, כדי יתלכלך השולחן, אם רגיל להיות כן תמיד לא הוי הפסק. ע"ע. וז"פ וברור.

שינוי מקום

יא. אם אחד מבני הזוג, האיש או האשה משנה מקומו הקבוע לו בימי הטהרה, יש להקל. וכמ"ש רבנו ירוחם (נתיב כו ח"ד דף רכז ע"ג) שיש מתירים שתשנה היא ולא תשב במקומה. ע"כ. והביאו מרן בבית יוסף (סי' קצה ס"ג). ואין הכרח מדלא הביאו מרן בשלחן ערוך דלא ס"ל לפסוק כן להלכה. ואפשר דסמך גם עמ"ש שיהיה "שום שינוי", ואף שינוי מקום בכלל זה. ואמנם בצמח צדק פסקי דינים (דף רסט ע"א) כ' דנראה שאין נוהגים כן. ע"ש. ועי' בבא"ח (ש"ב פ' צו סכ"ב) שכ' יש מתירים היכר דהיא משנה מקומה, וכן יש מתירים אם כל אחד אוכל מקערה שלו, ויש מתירים אם יש עוד אחרים מסובין על השלחן. ועל כן יש לסמוך להתיר בתנאים אלו במקומות שרגילים בכך, וקשה עליהם מאד הדבר הזה שתאכל היא לבדה חוץ לשלחן. ע"ש. וע"ע באבני שהם (עמ' תקמו) שכ' שהגר"צ אבא שאול זצ"ל החמיר בשינוי מקום. ע"ש. אך בסדרי טהרה (סק"ח) ועוד אח' פסקו כדברי ר' ירוחם להלכה. וכ"פ בטה"ב (עמ' קיט).

אם ההיכר צריך להיות דוקא בין הצלחות

טו. ובענין אם ההיכר צריך להיות דוקא ביניהם, לכאור' יש להוכיח ממ"ש התוס' גבי בב"ח (חולין קז: ד"ה כעין) וז"ל: נוהגין עכשיו כשזה אוכל בשר וזה אוכל גבינה על שלחן אחד, מניחין לחם או קנקן או שאר כלים להפסיק בינתיים. עכ"ל. ומרן הש"ע בהלכות בשר בחלב (סי' פח ס"ב) נקט כיו"ב, אם נותנים ביניהם פת להיכרא מותר. ובנ"ד גבי נדה כ' בספר התרומה (סי' צ) אא"כ יש שום שינוי או לשום ככר לחם או הקנקן "בין קצרתו לקצרתה" לעשות היכר. ע"כ. וכן מרן הש"ע (סי' קצ"ה ס"ג) נקט שיהיה שום דבר מפסיק בין קצרה שלו לקצרה שלה. ואף בשו"ת בנימין זאב (סי' קמג) נקט כע"ז. ולכאור' משמע דדוקא בין קצרתו לקצרה שלה מהני ולא בכל מקום בשלחן. וכן ראיתי בבדה"ש (ס"ק ל"ה) שכ' דלא מהני כיון שאינו מונח ביניהם, וכן משמע מלשון המחבר (סי' פח ס"ב) גבי בשר וגבינה ודין שלנו הרי נלמד משם כמבואר בביאור הגר"א כאן. ע"ש. וכ"כ בס' אשרי האיש יו"ד (פכ"ח ס"ב) בשם הגר"י"ש אלישיב שההיכר צריך להיות ביניהם, אבל היכר בצד השלחן ולא ביניהם לא חשיב היכר. ע"ש. וכ"כ להחמיר בחוט שני (סק"ד אות ז). ועי' במשמרת הטהרה (ס"ק ל"ג) שכ' להחמיר בזה, אבל א"צ שההפסק יהא מכוון ממש בין הקערות דכל שההפסק נמצא בכלליות ביניהם חשיב בין הקערות. ע"ע. וע"ע בס' אלישיב הכהן ח"ג (סי' מב אות מח).

אולם לעומתם ראיתי בס' שיעורי שבט הלוי (בסוה"ס עמ' תיט, סיכום אות א) שכ' דדבר המפסיק מהני גם אם אינו ממש ביניהם או בין הצלחות, אלא אפילו מרוחק מעט מן הצלחות, ובלבד שניכר לשניהם. ע"ש. וכ"כ בס' סוגה בשושנים (פ"ד סל"ו) שא"צ שההיכר יהיה דוקא ביניהם, וכל שיש היכר ניכר על השלחן מהני. ומסתבר דאפי' אוכלים כ"א מב' קערות סגי בהיכר אחד. ע"ש. ולפ"ד צ"ל דמ"ש הראשונים הנ"ל ומרן השו"ע שיהיה שום דבר מפסיק בין קצרה שלו לקצרה שלה, לאו דוקא בין הקערות ממש אלא העיקר שיהא דבר להיכר. ושמעתי שכ"ד הגר"ח קנייבסקי שליט"א להקל. וע"ע בס' מנחת פרי (סע' ג) שכ' שמסתימת הפוסקים נראה דאין חילוק באיזה מקום יהיה ההיכר, ובלבד שיהא ניכר על השלחן לשניהם בעת האכילה, וכ"מ מד' הט"ז (סי' פח סק"ד) שכ' עמ"ש הרמ"א שאם נתנו מנורה הוי היכר דהיינו במקום שבלא"ה לא היתה עומדת שם, דאל"כ לא הוי היכר דבכל

שלחן רגילה המנורה להיות עומדת על השלחן, ומשמע דהמנורה עומדת בסוף השלחן ועתה מעבירה למק"א אבל אם אין רגילות כלל שהמנורה על השלחן הוי היכר אף שאינה ביניהם. ע"ש.

אם פתק מועיל להיכר

טז. בענין אם כתיבה על פתק שיש להתרחק ולהזהר וכדו' אי מהני להיכר (כשאינו גבוה אלא מונח על השלחן), הנה בדין קריאה לאור הנר בשבת, הביאורה"ל (סי' רעה ס"א ד"ה לאור הנר) העיר על המנהג להקל בקריאה לאור נרות שקורין לאמ"פ, וכ' שמעתי על אנשי מעשה שכותבין על חתיכת נייר באותיות גדולות "שבת היום ואסור להדליק", ומדבקין מבעו"ה הנייר במקום השריפ"ל (מקום המיועד לויסות האש), ונראה שע"ז בודאי יש לסמוך להקל, מג' טעמים, והטעם הג' משום דדמי למי שמבקש מחבירו שיזכירנו דמהני. וע"ש. וע"ע בשלחן שלמה (סי' רנג ס"ק טז אות ב) בשם הגר"ש"ז אויערבך דמהני פתק להיכר ורק אם נפל הנייר מאותה שעה נאסר לקרוא. ע"ש. ולכאור' היה מקום להתיר אף בנ"ד דמהני פתק להיכר. אולם רבים ממורי ההוראה מורים להחמיר בנ"ד, וכן ראיתי בס' אשרי האיש יו"ד (פכ"ח ס"ג) שהגר"י"ש אלישיב זצ"ל הורה שפתק המונח ביניהם שכתוב עליו שאסור להתקרב וכו', לא מהני להיכר כשאוכלים בשלחן אחד, אא"כ הוא גדול דבלא"ה מהני מצד היכר. ע"ש. וכ"כ בס' שיעורי טהרה (עמ' קנז ד"ה וה"ה). וע"ע בשו"ת משנת יוסף ליברמן (חי"א סי' קנד) שכ' להחמיר. ע"ש. ונראה שיש לחלק מדין קריאה לאור הנר הנ"ל, דבאכילה איכא למיחש טפי. ובייחוד דיסודו דהביאורה"ל להקל בפתק משום דלא גרע משומר, ובנ"ד לפוסקים שאוסרים שומר ליכא יסוד זה. ונראה שהתקנה לכך שיעמידו הפתק (כגון בין ב' כוסות או על בקבוק וכיו"ב) ובכה"ג מהני שפיר מדין היכר.

אם שומר מועיל במקום להניח היכר

יז. ואי מהני שומר שאינו אוכל עמהם במקום להניח היכר [ומצוי הדבר ביולדת שהכל יודעים דנדה היא, אך בלא"ה מצניעים שהאשה נדה], לכאור' יש להוכיח דמהני ממ"ש הרשב"א במשמרת הבית (ב"ז ש"ב דף ג:): ע"ד הרא"ה שהתיר אכילה בשלחן אחד עם נדה בפני אחרים, וכ' ואין לו טעם ולא ריח דאפי' יש אחרים עמהם איזה היכר יש להם, ואם יבואו לידי הרגל ולאכול בקערה אחת

לבב"ח. ולפ"ז אף בנ"ד יש מקום להקל. וכן ראיתי בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה סל"ז) שכ' דמהני שומר משום דאין לך היכר גדול מזה כשעומד עליהם שומר. ע"ש. וע"ע בס' לבושי עז (בתמצית הדינים בס"ג אות ח') שכ' להסתפק בד"ז. ע"ע. וע"י בהוראה ברורה (סי' פח סק"א ובביאור"ל בסוה"ס ד"ה אסור) שכ' שלכתחלה יש להחמיר דלא מהני שומר בבב"ח ובמקום צורך יש להקל. ע"ש. ולכאורה מאחר ובנ"ד יש לצרף דעת הרמב"ם ודעימיה דשרי לאכול בשלחן אחד ללא היכר, יש להקל עכ"פ במקום צורך, והוי כס"ס.

אם אין האשה יודעת מההיכר

יח. יש לדון כאשר הבעל יודע מההיכר והאשה אינה יודעת, אי מהני. ויל"ע אי ההרחקות רק על הבעל או שגם על האשה. ולכא"ו יש להוכיח דא"צ, דהנה הרא"ם בספר היראים השלם (סי' כו) והמרדכי (פ"ק דשבת סי' רלז) כתבו שאע"פ שאסור לו לשתות משיורי כוס שלה, מ"מ אם שתה הוא תחלה מותרת לשתות אחריו, דלא יאכל הזב עם הזבה תנן וה"ה לא ישתה, אבל לא תאכל ולא תשתה לא תנן. ע"ש. והביא דבריהם מרן בב"י (סי' קצה ס"ד), וכ' דלא קפדינן אלא שלא ישתה הוא אחריה כדי שלא יבוא ליתן לבו עליה ויבואו לידי הרגל דבר, אבל לשתות היא אחריו לית לן בה דאיהי לא מרגלא ליה. ע"ש. ולכא"ו מאחר ואיהי לא מרגלא ליה לא גזרו עליה כלל הרחקות. ויש לדחות. ובד' רבים מהראשונים מצינו בלשון איסור על הבעל, וכדנקט תלמודא לא יאכל הזב עם הזבה. ונראה שאין הכרע מלשונות אלו לנידוננו. וכן מצאתי בהדיא בס' פרדס רמונים (שפ"ח סק"ח) שכ' דבהא דתנן לא יאכל הזב עם הזבה, באמת יש איסור לשניהם שהוא והיא אסורים לאכול יחד מקערה אחת, ומה שתלה התנא האיסור בדידיה דקתני לא יאכל הזב עם הזבה, אין בזה קושיא דאורחיה הוא לתלות האיסור בדידיה הגם שגם היא אסורה. וכמו בכל איסורי נדה שהאיסור מוטל על שניהם בשוה. וע"ש מ"ש לבאר היאך דייקו היראים והמרדכי דלעיל. והנה הראב"ד בבעלי הנפש (שער הפרישה סי' א אות ב) כ' מיהו אתחזי לן שאם הפרישה מפה אחרת לעצמה אע"פ שהיתה אוכלת על השלחן מותר, דהא איכא היכירא להרחקה. והכי נהוג עלמא נמי לבשר וגבינה. עכ"ל. אולם יד הדוחה נטויה דאין הכרח כ"כ שחיוב ההרחקות עליה, אלא דאם הפרישה מפה לעצמה מותרים לאכול יחד ואין הכרח.

שניהם, מי מעכב, וא"ת שהאחרים המסובין שם יזכירום וימנעום, מאין הם יודעים שהיא נדה וכי צריכים להודיע את המסובין. עכ"ל. ומשמע שאם עומד שומר ויודע שהיא נדה ליכא למיחש. איברא דממ"ש הרשב"א לקמיה "ועוד דדומיא דבשר וגבינה ואטו התם כי איכא אחריני בהדיהו מי שרי", והא התם בבב"ח האחרים יודעים ורואים שאוכלים בב"ח, ואעפ"כ ס"ל להרשב"א דלא מהני. ושמא יש לדחות דדוקא באחרים מסובין עמהם חמיר טפי, אך בשומר שמפנה לבו ודעתו לכך יש להקל. וי"ל בזה. ודו"ק.

ואכן ראיתי בשו"ת גנת ורדים בגן המלך (סי' עא) שכ' דשמנים ופתילות שאסרו חז"ל להדליק בהם בשבת אין בזה צד היתר ע"י שיניח שם שומר, דבשלמא גבי קורא לאור הנר דחיישינן שמא יטה מועיל חבירו לשומר בזה, כיון שחבירו אינו מקפיד אם אור הנר מרובה או מועט כיון שאינו קורא, אבל כאן ערבך ערבא צריך ששניהן אין נוח להם באור כהוי כזה ומישתלו ואתו לתקוני וכו' ותו דצריך שתהא השמירה תדירית שלא תזוז עינו ומחשבתו כלל, והא לא אפשר דא"א שלא תסוח דעתו ממנו לשעה קלה. ומטעם זה יש לאסור שלא להניח על שלחן אחד תבשיל בשר ותבשיל גבינה ולא יהני ליה שיניח אדם לשמור עליו, כיון ששמירה זאת צריכה להיות תדירית בלי הפסק והא לא אפשר. ע"ש. והביאו להלכה הגאון רבנו עקיבא איגר בהגהותיו על הש"ע יו"ד (סי' פח). וע"י בשו"ת עמודי אש אייזנשטיין (סי' ה אות יט) מ"ש ע"ד הגן המלך. וע"י בט"ז (סי' תרעג סק"ד) ובמשנ"ב (סי' רסד סק"ד) ובחזו"ע שבת ח"א (עמ' רמ). ע"ש. וכן ראיתי בס' חוט שני (שעה"צ ס"ק לג) שכ' דלכו"ע לא מהני שומר בנדה, משום דהחשש הוא קירוב דעת, וזה יכול להיות גם לאח"ז ומש"ה לכו"ע אסור. ע"ש. ויש להעיר דהא אף כשמניחים היכר יש לחוש שיגרום שיבואו למכשול לאח"ז, וע"כ משום שכשיש היכר ליכא חיבה, והכא נמי אין לך היכר גדול מזה. וע"י בס' שיעורי טהרה (עמ' קנז) גבי נ"ד בנדה שכ' שאינו ברור שיועיל שומר, דכיו"ב לענין בב"ח החמיר הרע"ק, ואף שיש חולקים מ"מ יש להחמיר משום ששנוי במחלוקת. ע"ש. וכ"כ בשו"ת משנת יוסף ליברמן (ח"א סי' קנד) דלא מהני שומר. ע"ע.

ומאידך בס' לב אריה חולין (קד: בגמ' אמר אביי, ד"ה ובוה) כ' דמהני שומר בבב"ח. ע"ש. וכן מתבאר בזבחי צדק (סי' פח ס"ק יא) ובכה"ח (שם ס"ק טז) דמהני שומר

ולכאן יש להוכיח ממ"ש בשאלתות (פ' ויקרא שאילתא צו) ונדה כל ימי טומאתה אסורה למיכל על פתורה דגברא, דתנן (שבת יא.) לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה. ע"כ. ומדתלה האיסור באשה דאסורה למיכל משמע שהאיסור אף על האשה. וכן יש להוכיח ממ"ש הרשב"א במשמרת הבית (ב"ז ש"ב דף ג:) אם יבואו לידי הרגל ולאכול בקערה אחת שניהם, מי מעכב. עכ"ל. ומשמע ג"כ דהאיסור אף על האשה. דלא קאמר שמא יבוא לאכול בקערה עמה. וי"ל.

ומאיך לכאן יש להוכיח מדברי הראב"ה (סי' קעג) שכ', ראיתי שפסק זקני (הראב"ן בס"ס שלה) מנוחתו כבוד שודאי בז' ימי ליבונה שאינה יכולה לטבול יש לחוש להרגל עבירה, אבל לאחר שעברו ז"נ וראויה לטבול מותר לאכול עמה וכו'. ושרי ליה מריה, דאגב חורפיה לא עיין בה, דס"ל דהא דחשו להרגל עבירה שמא יתקפנו יצרו ויבוא עליה במזיד באיסורא, וליתא, דטעמא מתוך שרגיל עמה לאכול ישכח שהיא זבה וסבר דטהורה היא ויבוא עליה. וכן משמע מפ"י רבנו שלמה בפ"ק דשבת (יא.). ע"כ. ומשמע דהאיסור על הבעל. וכן משמע בפ"י רבנו פרחיה עמ"ס שבת (יא.) אמתני' דלא יאכל הזב וכו' שכ' וז"ל: שמא בשביל חיבורו לה במאכל ישכח שהיא זבה ויבוא לבעול. עכ"ל. וכן ראיתי בחידושים המיוחסים להר"ן (שבת יג. סוד"ה כ"ב) דזב וזבה ששניהם טמאים הוצרך לתקן ולגזור שהרי גם הוא טמא, ושמא ישכח האיסור והכרת ועשו זכירה לדבר והרחקה. כן פ"י ר' יהונתן. עכ"ל.

ואנוכי הרואה בס' קנה בשם (סי' קצה ב"י ש"ע סוף סק"ט) שכ' שההיכר בשביל הבעל, ומבואר בב"י בשם הגהמ"י דלא יאכל הזב וכו', ולא תנן לא תאכל. ע"ש. וכן ראיתי להגר"נ קרליץ שליט"א בס' חוט שני (סק"ד אות יג) שכ' שהאיסור לאכול יחד על השולחן כשאשתו נדה, הוא על הבעל ולא על אשתו, ולכן אם הוא החליט על איזה דבר שישמש להפסק ביניהם, והיא אינה יודעת מזה, הרי זה מועיל להיכר. ע"ע. וכ"כ בס' לבושי עז (ס"ג סק"ה) דמאחר ועיקר ההיכר מיועד להבעל, משו"ה אם יש היכר על השלחן שהבעל יודע על קיומו, אף שהאשה אינה יודעת בכך סגי, ואם האשה יודעת והבעל אינו יודע לא מהני. אבל לא מהני מה שיקשור מטפחת על ידו אע"פ שההיכר בשבילו, דבעינן שההיכר יהיה על השלחן. ע"ש. ועי' בסוגה בשושנים (פ"ד סל"ו) מ"ש בזה.

אך מאיך ראיתי בשיעורי שבט הלוי (סק"ג) שכ' דבעינן דתרווייהו ידעו מההיכר. וכ"כ בס' אוצרות הטהרה (עמ' תתקד אות יח) בשם הגר"י ש' אלישיב זצ"ל ובס' פסקי משנה הלכות (פ"ה סל"ו) דהא דמהני היכר ביניהם כשאוכלים בשלחן אחד היינו דוקא כששניהם הן הבעל והן האשה יודעים מזה, ולא סגי באחד מהם יודע. ע"ש. וכ"כ בשו"ת משנת יוסף ליברמן (ח"ט סי' קפו) דבעינן דתרווייהו ידעו מההיכר, דאף לאשה אסור להתקרב לבעלה, ואם אחד מהזוג עובר ע"ז ואינו עושה היכר עובר גם על לפני עיור לא תתן מכשול דמכשיל את השני שיבוא להרגל עבירה. ע"ש. וע"ע בס' פתחי דעת (פ"ח הע' ט.). ע"ש. וע"ע בס' אלישיב הכהן ח"ג (סי' מב אות מח) שכ' שטוב ששניהם ידעו מההיכר, בפרט שזה בנקל. ע"ש. וע"ע בס' נטעי גבריאל (פט"ו ס"ה).

וע"ע בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"א (סי' עט) שכ' שסומא פטור מכל חיובי הרחקות, וסיים שאין לומר דסו"ס מה הועלנו באשה דהיא ג"כ מצווה לעשות כל ההרחקות אטו דידה עצמה, זה לא כלום דלענין כמה דברים מציינו בהרחקות שהאיש אסור בשלה והאשה מותרת בשלו. ע"ש. (ובעיקר דבריו כתבתי במק"א ואכמ"ל). וצ"ע אם יש להחמיר בזה בשעה"ד כגון שקשה להסב תשומת לבה להיכר, דכולה הך מילתא בדרבנן, ויש בנ"ד כמה צירופים.

היכר במקום חשוך

יט. ואם אוכלים במקום חשוך אי מהני ההיכר, ראיתי בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א שכ' שבמקום חשוך לגמרי כגון שבת אם אין גנרטור, וכבו הנרות ורוצים לאכול, האם מועיל היכר או כיון שלא רואים לא הוי היכר. והשיב דמהני. וראיתי עוד בס' חוט שני (עמ' רכט ס"ק יח) שכ' שאם אוכלים במקום חשוך כגון בסעודה ג' בשבת מהני ההיכר שיניחו ביניהם, אף שאינו נראה כ"כ, משום דבד"כ רואים קצת את ההיכר. וזה מספיק להיכר. ע"ש. ולפ"ז אם עלטה היה ואינם רואים מאומה לא מהני להיכר.

אם היכר לבב"ח מועיל אף לנדה

כ. והיכא דאחד מהם אוכל בשר והשני אוכל מאכלי חלב ומניחים היכר כמ"ש מרן בש"ע יו"ד (סי' פח), נראה שאינם צריכים להניח היכר נוסף גם לשם הרחקות אלא

להשתמש בסבון שאשתו השתמשה. ע"ש. אולם מאידך ראיתי בשו"ת באר משה ח"ד (סי' עא) שכ' שמותר לבעל להשתמש במברשת או משחת שיניים שאשתו נדה משתמשת. ע"ש. והיינו אף להרמ"א שהחמיר בשיירי מאכל. וכ"כ בבדה"ש (סי' קנ"ג) דאף שלפעמים בולעת מעט ממנו, לא גרע מטעמת התבשיל דאינה עושה שיריים. וכ"כ בטהרת הבית (עמ' צא במהדו"ב) שכ' שאף בבגדיה ובמברשת שיניים שלה מותר להשתמש. ע"ש. וע"ע בס' שיעורי שבט הלוי (סי' סוף סק"ח) שכ' שאיסור שיירי מאכל רק בדברי אכילה שהוא קירוב דעת, אבל במשחת שיניים שלה מותר להשתמש. ע"ש. וע"ע בס' חוט שני (סק"א אות יז) שכ' שיש לדון לאסור להשתמש בימי טומאתה בסבון המיוחד לה, משום בשמים שלה, אבל סבון משותף מותר. ע"ש.

טעמה מעט מהתבשיל או לעסה לתינוק

כג. ובענין אם טעמה מעט מהתבשיל, או לעסה מעט לתת לתינוק, לא חשיב שיירי משקה או מאכל, דדוקא בדבר שכשאוכל השיריים יש חיבה אסרו חז"ל, משא"כ בנ"ד. וכ"כ הגאון בעל שואל ומשיב בדברי שאול (יוסף דעת בהשמטות סוף סעי' ג') שפשוט שמותר לבעלה לאכול לאחמ"כ ואין בזה משום חיבה, דמלבד שלעסה ונמאס אף גם דלא נתכוונה לתת לבעלה רק לתינוק וגם טעמה התבשיל שתהי' טוב ול"ש חיבה וז"פ. ע"ש. גם הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (יו"ד סי' רכז) כ' דודאי שרי, דהנה מה ששיירה ממאכלה או מהכוס דידה מה שעשתה להנאתה זה נראה דרך חיבה לכך אסור, אבל מה דלעסה רק לתינוק ולא להנאתה אין זה דרך חיבה ומותר. ע"ש. וכן פסקו שאר האחרונים.

וע"פ הדברים האלה כ' בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' קעו אות ד) שיש להקל אף בשיורי מאכל או שיורי משקה של תרופה. ע"ש. ובעצם שיירי מאכל לדידן הספרדים כבר נתבאר לעיל דנקטינן להקל.

יכווננו שהיכר גם מצד טומאת נדה וסגי בהיכר אחד, דלא מיבעיא להרשב"א דאכילה בשלחן אחד עם נדה אסרו מטעם אטו קערה אחת דכשמניח היכר שלא יאכל ממאכלי החלב שלה בודאי דמהני, אלא אף לטעם דשמא ישכח ויבוא עליה י"ל דהיכר מהני לתרוייהו וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן. וכ"פ בשיעורי שבט הלוי (סי' קצה ס"ג סוף סק"ג). וכ"כ בשלחן שלמה (פ"ח ס"ט ובהע"). וכן ראייתי בס' חוט שני (סי' ק ד' אות י"ב) שכ' להקל בזה דאין זה אלא היכר שאינם אוכלים יחד. ע"ש. וכ"כ בשו"ת משנת יוסף ליברמן (ח"ט ס"ס קפו). וכ"כ בס' סוגה בשושנים (פ"ד סכ"ו), והוסיף שאם אחד אוכל ממה שהשני אינו יכול לאכול מחמת חולי, אעפ"כ צריך היכר משום לא פלוג. ע"ש.

נטילת סוכר ומלח מהקערה

כא. ובענין נטילת סוכר ומלח מהקערה, נראה בפשטות דלא חשיב נטילה מקערה אחת ושרי ליקח אפי' בזא"ז כמה פעמים, דהא אין אוכלים תיכף אלא מניחים בצלחת וכיו"ב ודמי למ"ש הט"ז (סי' קצה סק"ב). וע"ע בס' פסקי משנה הלכות (פ"ה סמ"ו) שכ' שטיבול הפת במלח אין בזה דין אכילה מקערה אחת דאין לזה שם אכילה. ע"ש. ועי' בס' חזקת טהרה (סי' ט"ו, דרך ישרה ס"ק א' ד"ה עוד). וע"ע בטהרת הבית (ח"ב עמ' קכב).

מברשת ומשחת שיניים

כב. ובענין מברשת ומשחת שיניים, עי' בפסקי משנה הלכות (פ"ה סל"ב) שכ' שאף שהבעל והאשה מותרים להשתמש בחפצים משותפים כגון במגבת אחת וא"צ שיהיה מיוחד לכל אחד בנפרד, אולם במברשת שיניים יש להחמיר שלא ישתמשו באותו מברשת, כיון שאנשים זרים מקפידים לא להשתמש במברשת שיניים ולכן יש בזה בזה משום חיבה להשתמש באותו מברשת. ונהגו שכל אחד היה לו סבון בנפרד ואם אין להם שנים יכול להקל

סימן מג

אכילת עראי ושתיה עם נדה על שלחן אחד

שאלה: אדם שיושב עם אשתו נדה על שלחן אחד ושותים מים או שאר משקאות, האם צריכים להניח היכר וכמו שכתב מרן בש"ע יו"ד (סי' קצה ס"ג) גבי אכילה, או דלמא דוקא באכילה שיש לחוש בו טפי צריך היכר. ואף באכילה יש לעיין אם דוקא אכילת קבע נאסרה אבל אכילת עראי מותרת.

בזה מותר לדעת הרמב"ם לאכול על שלחן אחד, ק"ו שבשתיה משתי כוסות לא חששו. ושמא אפשר לבאר דמיירי בשתיה מכוס שלה אחר ששתתה כשיושבים על שלחן אחד, דבקביעות כה"ג מחמירין בשיורי משקה, אך בסתמא לשתות שיורי משקה לא מצינו שהרמב"ם אסר, וזהו דמיירי מרן בבית יוסף שכ' שהרמב"ם לא אסר בזה. ועכ"פ אף את"ל שהחמיר בשתיה אפשר דמיירי בשתיית יין אבל במים אפשר להקל. [ונאפשר גם דמיירי שכשאוכלים ביחד אף לא ישתה עמה. אך בשתיה לחוד על שלחן אחד לא אסר הרמב"ם כלל. עוד שמעתי מבארים דהרמב"ם מיירי בשותים מכוס אחת בזא"ז כמה פעמים, דאף דלהרמב"ם ליכא דין שיורי כוסות, מ"מ מאחר ודמי לאכילה מקערה אחת שהיא אוכלת מעט והוא אוכל וכן ע"ז הדרך כמה פעמים, וה"נ השתיה מכוס אחת כמה פעמים בזא"ז אסור. ועי' במכתב הנדפס להלן].

הוכחה מכמה ראשונים ודחייה

ג. והנה מדברי הגמרא (שבת יב:) דאיתנין לעיל בריש אמיר דאכל עמי "ושתה עמי", לכאור' משמע שאף שתיה אסורה. אך התוס' שם (סוד"ה בימי) כתבו, ומהכא דקאמר אכל עמי ושתה עמי יכול להיות שלא הקפיד אלא על השכיבה. ע"ש. אי נמי דמיירי באכילה ושתיה בסעודה אחת, ולא בשתיה לחודה. ואנוכי הרואה בס' הישר לר"ת (בתשו' סי' נח אות ב) שכ' הרב השואל (והוא הראב"ן) וז"ל: על הנידה בימי ליבונה איך אתם נוהגים לאכול ולשתות עימה, אם ישנה היא בכלל גזירת חוץ ממזיגת הכוס אף בימי ליבונה, כי י"א שאינה באותו הכלל, וראיתם מדתנא דבי אליהו וישן עמי בקירוב בשר. ומדשקלי בה אמוראי סברי למימר דוקא אישן עמי קאי ברוך המקום שהרגו שלא נשא פנים לתורה. ותמיה לן דהאי דשקלי וטרי בישן עמה במטה משום דעלה איכא למישקל ולמיטרי אבל באכל ושתה עמה מאי איכ"ל. פשיטא דעל שלחן אחד

תשובה: א. הנה לעיל נתבאר שנחלקו הראשונים בטעמא דאסרינן לאכול על שלחן אחד. ולטעם הרשב"א והראב"ד והר"ן דחיישינן שיבוא לאכול עימה בקערה אחת, הנה בשתיה ליכא למיחש להכי דהא א"א שישתו שתייהם בכוס אחת בחדא שעתא. (ובודאי דלא גזרינן אטו שישתו בכוס אחת בזא"ז, דזה מותר לכתחילה לדעת רבים מהראשונים וכמבואר בב"י סי' קצה ס"ד, ואף לר"פ שאסר אינו אלא ממנהגא ועכ"פ בודאי דלא גזרינן הא אטו הא). אולם מצד חיבה היה מקום לדון אם שייך חיבה בזה, אך מאידך גיסא בפשטות כל שלא קבעו לשתיה מנלן דהחמירו בחיבה מועטת ולשעה קלה.

הוכחה מהרמב"ם לאסור ושוברה בצידה

ב. ברם מדברי כמה ראשונים לכאור' מוכח לאסור בנ"ד. דהנה מצאתי ראיתי להרמב"ם (פט"ז מהלכות טומאת אוכלין הי"א) שכתב: הטמא והטהור יחדו, מפי השמועה למדו שהטמא והטהור אוכלין בקערה אחת. אבל לא יאכל הבעל עם אשתו בקערה אחת כשהיא נדה, ולא ישתה עמה ולא תמזוג לו את הכוס כמו שביארנו. ולא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה שמא יבוא לבעול. עכ"ל. ודעת הרמב"ם דלא אסרו אלא אכילה בקערה אחת אבל בשלחן אחד שרי. ולכאור' האי לא ישתה עמה בודאי דלא מיירי בשלחן אחד, ולשתות בחדא שעתא לא שייך במציאות (וכמ"ש ג"כ הכו"פ סק"ב והסד"ט סק"ח), ומשמע דמיירי בזא"ז ואהא אסר הרמב"ם. ומכאן לכאור' תיקשי עמ"ש מרן בבית יוסף (סי' קצה ס"ד) שכ' שהרמב"ם מתיר שיורי כוס של אשתו נדה, שהרי לא הזכיר שום איסור בדבר כלל. ע"ש. ולכאור' הרי מוכח מד' הרמב"ם לאסור כדלעיל. וראיתי בס' פתח הבית (עמ' שנט) שהרגיש בזה, וכ' אולי ס"ל להב"י דשם אוסר הרמב"ם שתיה על שלחן אחד דומיא דאכילה בקערה אחת, אבל לשתות משיורי הכוס בסתמא, לא על השלחן, שרי. וצ"ע. ע"כ. ולכאור' באכילה משתי קערות על שלחן אחד יש לחוש טפי, ואם

בפסקי ריקאנטי (סי' תקפב) שכ' פסק הר"א ממיץ שאם הבעל שתה תחילה בכוס, מותרת אשתו נדה לשתות אחריו, שהרי לא שנינו (שבת יא.) אלא לא יאכל הזב עם הזבה אבל לא תאכל לא תנן. וטעמא שיצרו של איש גדול ומהרהר אחריה. והא דתנן לא יאכל, ה"ה לא ישתה, כדאמר' (שם יג:) בעובדא דההוא תלמיד, שנענש ששתה עמה בימי ליבונה, ועל כל מה שאמרה נענש, שאל"כ למה הזכירו הגמרא. ורב אחא כתב, דהיכא דשתה הבעל בכוס אסור לאשתו נדה לשתות ממנו. וי"א דאינו אסור אלא דוקא בכונה, אבל אם שתה באקראי בעלמא מותר. וכן נ"ל. עכ"ל. והכא נמי מיירי לשתות מכוס ששתתה אשתו נדה. ולא מיירי בשתי כוסות על השלחן. ובאמת שלכאו' משמע לאסור בנ"ד, דהא על שלחן אחד אסור אכילה, ואהא קאמר דה"ה לא ישתה. אולם לכאו' אין הכרח כ"כ, ועכ"פ יד הדוחה נטויה לומר דהיינו בתוך סעודה, ועוד אסור לשתות משירי כוס אפי' שלא בשעת סעודה. אבל לשתות בשתי כוסות שלא בשעת סעודה שאין בזה חיבה כ"כ אין הכרח שאסור. [וכן ראיתי בשם פסקי ריקאנטי (סי' תקפב) שכ' דהא דתנן לא יאכל הזב עם הזבה, ה"ה לא ישתה].

וע"ע להמרדכי במסכת שבת (סי' רלז) שכ': לא יאכל הזב עם הזבה וכו', מכאן משמע דאם שתה הבעל תחלה מותרת אשתו לשתות אחריו, דלא יאכל תנן וה"ה לא ישתה, ולא תאכל ולא תשתה לא תנן, וטעמא שיצרו של איש גדול ומהרהר אחר שתייתה. עכ"ל.

ועוד ראיתי לאחד מן הראשונים רבי אברהם מטול (פ"ג ה"ג) שכ' וז"ל: אסור לשתות עמה בכוס אחד. ואע"ג דתנן (שבת יא.) לא יאכל, ויש לחלק בין אכילה לשתיה, שבאכילה משתמשין בקערה יחד ויש מגע והרגל יותר ובשתיה בזא"ז, מצדה תברה, דקתני (שם יג.) כיו"ב לא יאכל זב פרוש עם זב עם הארץ, והתם לא יאכל והוא הדין לשתיה. ונראין הדברים, דהשתא מזיגת הכוס יש בו הרגל עבירה, כל שכן לשתות שתיה בכוס אחד. ע"כ. והמעייין יראה דאיהו נמי מיירי בשתיה בכוס אחת, וכמפורש בסוף דבריו "כל שכן לשתות שתיה בכוס אחד". ועוד דהתם סיים בהדיא וז"ל: דוקא יין ושכר ודבש, אבל מים אין נראה לאסור, שאין בהם שמחה והרגל. ע"כ. [ובאשר הזכיר הדבש, אפשר דהיינו משקה המע"ד שהזכיר רמ"א ביו"ד סימן קד]. וא"כ בסתם שתיית מים בודאי שיש להקל. ועוד דלקמן (הלכה ד) כתב: ומותרת לישיב עימו על השלחן. ואע"ג דכתב בשאילתות

קאכלי ולעולם כ"ש דקפיד אאכל ושתה דחמירא אכילה ושתיה על שלחן אחד משינה בסינר. והשיב ר"ת ותמיה לי דהאי דשקלי וטרי בישן עמה במיטה משום דעלה נמי איכא למשקל ומיטרי, אבל באכל ושתה עמה מאי איכ"ל, פשיטא דעל שלחן אחד קאכלי, ולעולם כ"ש דקפיד אאכל ושתה דחמירא אכילה ושתיה על שלחן אחד משינה בסינר וכו'. ע"כ. אולם התם נמי אפשר דמיירי בשתיה מכוס אחת בזא"ז, ודומיא דבגמ' דקתני אכל עמי ולהרמב"ם ע"כ אכל עמי היינו בקערה אחת, וה"נ בשתה עמי היינו בכוס אחת בזא"ז. ור"ת מיירי ששתה עמה מאותו כוס על שלחן אחד. אי נמי שבסעודת קבע אכל ושתה עמה. אך בשתיה לחוד לא מצינו.

ועוד ראיתי להראב"ן (רס"י שלה) שכ' וז"ל: וענין אכילה "ושתייה" עם הנידה ישראל קדושים הם ונהגו סלסול וקדושה בעצמם שלא לאכול ולשתות עמה, וגם שלא לישיב במושבה ולא ליגע בה. ומיבדל בדילו מינה ביום כדי שלא יבואו לידי הרגל עבירה בלילה. כדתנן לא יאכל הזב עם הזבה. ואע"ג דבזה"ז טומאה וטהרה לא נהיגי. מיהו כיון דתנן לא יאכל הזב וכו' דחזינן דאכילה מביאה לידי הרגל, לא אכלי ומיבדלי מינה ביום משום היכירא ושינוי שלא ירגיל בלילה, דמשום דאקילו גבה דמיחד עמה בלילה בשתי מיטות, אחמירו ביום להיבדל ממנה. עכ"ל. הא קמן שכ' שהחמירו באכילה ושתיה. אולם יש לדחות דמיירי בשתיה בתוך הסעודה. ואין הכרח דאסור בשתיה בעלמא.

והרא"ם בספר היראים (סי' כו דף כד) כ' בזה"ל: הנדה יען שהיא רגילה עם בעלה החמירו בה יותר משאר עריות, כדתנן שבת פ"א (יג:) שענשו התלמוד על מה ששותה עם אשתו נדה, כדתניא התם בימי ליבונך מהו אצלך, אמרה אכל עמי שתה עמי, והשיב אליהו ברוך המקום שהרגו. ועל כל מה שאמרה הענישו, שאל"כ למה הוזכר בברייתא שותה. ואם הבעל שותה תחילה מותרת אשתו לשתות אחריו, דלא יאכל תנן וה"ה לא ישתה תנן, לא תאכל ולא תשתה לא תנן, וטעמא שיצרו של איש גדול יותר מהרהר אחר שתיה, ואם מריקים כוס ששתה בו לכוס אחר וחוזרים ומריקים לכוס ראשון מותר מאחר שיש שינוי בהרקת כוסות אין זה עמה. ע"כ. והא קמן שכתב שה"ה לא ישתה. אולם התם מיירי בשותה בכוס ששתתה אשתו, וכן הוא בהדיא בהגמ"י (פ"א מהל' איסורי ביאה אות ל). ולא מיירי כלל בשתיה משתי כוסות על השלחן. (ועי' פרדס רמונים שפ"ה סק"ח. וי"ל בזה). וע"ע

אולם המעיין היטב בדברי ספר המנהיג לעיל מינה יראה שכתב דאף בשלחנות ארוכים וגדולים שלנו, זה יושב בראש השלחן וזו בראש האחר ובשני מפות, דאיכא הפסק גדול ביניהם ואיכא שינוי, אפשר שהוא מותר. אך לפי מה ששינונו לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה, נראה שהוא אסור אף בשלחן גדול, דע"כ לאו בקערה אחת צריך למתניא לא יאכל, דהא כתיב ואל אשה בנדה טומאתה לא תקרב אפי' קריבה בעלמא אסור. ומייתי נמי כיו"ב שני אכסנאים אוכלים על שלחן אחד זה בשר וזה גבינה ואינן חוששין, וכשאינן מכירין זא"ז, אבל אם מכירין זא"ז אסור, והרי אשה ובעלה מכירין זב"ז, וא"כ אף בשלחן אחד אסורין אף אם הוא ארוך מאה אמה. ע"כ. ומבואר דס"ל להמנהיג שבהך מתני' גופה דקתני לא יאכל הזב עם הזבה מיירי באכילה על שלחן אחד. וע"ז הוסיף המנהיג שאף שתיה בכלל אכילה, ומבואר בהדיא שאוסר שתיה על שלחן אחד. ואיברא שאח"כ הוסיף "ועוד השתא מזיגת הכוס מידו לידה אסור, לשתות בכוס אחד לא כ"ש דאסור", דמבואר דמיירי בשתייה מכוס אחת. ולשונו אינה ברורה כל כך. וי"ל דמדמי שלחן אחד באכילה לשיורי כוס. ולעולם שתיה בשתי כוסות על שלחן אחד שריא. וע"ש בהע' המו"ל שם וי"ל בזה עוד.

ולכאוי יש מקום לומר דמאחר ושתייה בכלל אכילה, לראשונים שלומדים בדברי הגמרא דלא יאכל הזב עם הזבה היינו אף בשלחן אחד, א"כ בודאי שאסור לשתות על שלחן אחד. אך מ"מ אכתי יד הדוחה נטויה לומר דדוקא בשתיית יין אבל אין הכרח שאף במים לחוד אסור. שאין בזה חיבה כלל. (ובספר המנהיג אף שכתב ששתיה בכלל אכילה, הרגיש שי"ל דדוקא בשתיית יין אבל במים יש להקל, ומ"מ החמיר משום שלא חילקו חכמים. ע"ש. מיהו חזינן לר"א מטול שחילק בזה, ואף במזיגת הכוס מצינו שחילקו בין יין לשאר משקאות, וא"כ אפשר דאף שאר הראשונים מחלקים בהכי. ועכ"פ אין הכרח שאוסרים כלל). וגם אפשר שאף שאר הראשונים שמצינו שאסרו שתיה, לא אסרו אלא דומיא דאכילה שהיא אכילת קבע והיינו בקובע עצמו לשתיה, אבל בשתיית עראי כגון מים לא.

המחמירים בנ"ד

ה. והנה מלבד בדה"ש ועוד חכמים שהובאו לעיל שאסרו בנ"ד, ראיתי עוד בספר חזקת טהרה (סי' קצה סק"ח) שכ' דאין נפק"מ במהות אכילה ובין חתיכות ובין פירות

דרב אחאי ונדה אסורה למיתב בפתורא בהדי גברא לא יאכל הזב עם הזבה וכו'. מקובלני מרבתי דדוקא בשלחנות שלהם שהיו קטנים, כדמוכח בכמה מקומות שהיה שלחן אחד בפני שנים, וכן פירש רשב"ם גבי ושויין שאין מביאין את השלחן, ופירש ודוקא בשלחן שלהם שאין טורח להביאם, וגבי נדה מאחר שהשלחן קטן וקרובים זל"ז יבואו לידי מגע עבירה והרגל, אבל בשלנו מותר. וצריך שלא ישבו קרובים זל"ז, ושיהא שום הפסק ביניהם. ע"כ.

הוכחה מספר המנהיג לאסור

ד. ואנוכי הרואה בס' המנהיג (סי' קכ) וז"ל: ולא תימא לא יאכל הזב עם הזבה אבל לשתות מותר, דהא שתיה בכלל אכילה בכל דוכתא כדאיתא בסוף יומא (עו:). ועוד השתא מזיגת הכוס מידו לידה אסור, לשתות בכוס אחד לא כ"ש דאסור שלא יבואו לידי הרגל עבירה. ומיהו אפשר דוקא יין ושכר שיש בהן שמחה ויבוא לידי עבירה, אבל מים אפשר שיהא מותר, ומ"מ כשאסרו חכמים מזיגת הכוס לא חילקו בדבר והכל אסרו מידה לידו, וכ"ש לשתות עמה בכוס אחד אף המים. עכ"ל. ומכאן הוכיח בס' בדי השלחן (סק"ק עד) שאף לשתות עמה על שלחן אחד אסור. והוסיף שהאיסור בזה אף באכילת עראי ושתיית עראי, כן משמע מסתימת הפוסקים. ע"ש. וכן בס' מראה כהן (עמ' סו בפתיחה) כ' לאסור בשתייה ואכילת או שתיית עראי על שלחן אחד עפ"ד הבה"ש. ע"ש. ועוד ראיתי בס' פתחי מגדים (פ"ג ס"ג) שכ' שאם אוכלים סעודת עראי, צריכים לעשות היכר, קבעו עצמם לשתיה בלבד על שלחן אחד צריך היכר. ודוקא לשתיית יין ושיכר ושאר משקין חשובים, ששתיה כזו מביאתם לידי קירבה. אבל לשתיית מים א"צ היכר. ס' המנהיג. ע"ש. וכן ראיתי בס' שיעורי טהרה (עמ' קנב) שכ' דאין שיעורין באכילה, ואפי' אכילה עראית ואכילה פחות מכזית או פירות ואף בשתייה אסור, כמבואר בתשו' מבעלי התוס' עמ' שז וכ"ה במנהיג בדיני יולדת. מלבד בשתייה שאינה חשובה כשתית מים, בזה כתבו דאין איסור. ע"ש. ויש להעיר שאם נסמכים לאסור בשתייה על ספר המנהיג, הא התם אסר אף במים.

אלא דלכאוי התם בספר המנהיג מיירי בשתייה בכוס אחת בזא"ז, כפי שסיים בהדיא "וכ"ש לשתות עמה בכוס אחד". ולכאוי אין מכאן הכרח לאסור בשתייה בשתי כוסות על שלחן אחד. דלא מיירי בהא כלל. וכן דחו הראיה כמה חכמים בדורנו.

(עמ' קסה במהדור"ב) שמה שמרן כ' לא יאכל עמה על השלחן, הוא דרך חומרא, כי הרמב"ם והרא"ש והרבה פוסקים ס"ל להקל. וע"ע בערוה"ש (סי' קצה ס"ז) שכ' כמדומני שעתה אין נזהרים שלא לאכול על שלחן אחד. ולפי מה שכתבתי שהאיסור בקערה אחת אתי שפיר. ע"ש. ולפ"ד הרשב"א מבואר יוצא להקל בנ"ד (ואפשר שכן גם דעת הראב"ד והר"ן), דיינו להחמיר באכילת קבע, אך באכילת עראי וכן בשתיה יש מקום להקל יותר. ובפרט שאינו אלא הרחקה בדרבנן. ועכ"פ בשתיה דבודאי קילא טפי יש להקל. והוי כס"ס שמא כהרמב"ם ודעימיה המתירים אכילה על השלחן, ואף לאוסרים שמא כהרשב"א שבשתיה לא שייך הך חששא. ופעמים רבות הכל לפי הענין. ודו"ק. וכן ראיתי בשו"ת ציץ אליעזר ח"ח (סי' כג) שכ' שאין לאסור גם בשתיה, דהנה דעת הרמב"ם שהאיסור הוא בכלל רק שלא יאכל עמה בקערה אחת, והראב"ד אסר אפילו על שלחן אחד, והשו"ע פוסק כהראב"ד. ויעויין בס' בעלי הנפש להראב"ד בשער הפרישה שמסביר שהאיסור על שלחן אחד הוא משום דאיכא למיגזר עלייהו אטו אכילה דומיא דעוף וגבינה. ולפ"ז אין מקום לגזור גם בשתיה על שלחן אחד, דשמה לא שייכא הגזירה הזאת שנגזור עליה אטו שתיה בכוס אחד, דאין רגילות כלל בשום פעם לשותות יחד בכוס אחד. אמנם דעת הרא"ש שהאיסור על שלחן אחד משום דשייבה על שלחן אחד דרך חיבה היא. אבל מדהשו"ע הזכיר בזה רק אכילה "לא יאכל עמה", משמע דנקיט ליה לעיקר כטעמו של הראב"ד בזה, דהוא משום גזירה אטו אכילה, ולכן לא שייך זה בשתיה. וכסברא הנז' לחלק בין אכילה לשתיה כותב נמי הכרתי ופלתי לחלק בנוגע לשירוי מאכל שלה, וכותב דיש לחלק, דודאי אכילה יש בו חיובא כמו בשתיה, רק בשלמא בשתיה זא"ז הוי חיבה ולית כאן היכרא דבפעם אחת אי אפשר לשותות, משא"כ באכילה בקערה כשהיא טהורה אוכלים שניהם יחד מקערה וכו'. והחילוק הזה שייך אף בנידוננו ג"כ. ועוד דגם אליבא דהרא"ש ודעימיה ג"כ יש מקום לחלק בזה בין אכילה לשתיה, ושדוקא באכילה אסור, והוא שאני אכילה דשייכי בה קביעותא, ולכן אסרו בזה משום חיבה, ומשא"כ בשתיה דליכא קביעותא, ולא מיבעיא שאר משקים, דאין בהן קביעותא, אלא אפי' ביין נמי ליכא ביה קביעותא וכדאיתא בברכות (לה:): דלא קבעי אינשי סעודתייהו על היין. ומשו"ה מכיון דליכא בהם קביעותא ל"ג. באופן שיוצא לנו כי דברי השו"ע בזה שכתוב רק

אסורה, דאכילה יחד בשבת ריעות מביא לידי הרגל. ע"ש. [גם בס' גופי הלכות (סק"ג) כ' שאף בשתיה צריך היכר משום חיבה, "וכגון שקובעים עצמם לשתיה", ואע"ג דלטעם דגזרי' העלאה אטו אכילה שייך דוקא באכילה דדרך לאכול מקערה אחת, משא"כ בשתיה דא"א לשותות שניהם יחד מכוס אחת ל"ש למיגזר בזה, מ"מ לטעם חיבה יש להחמיר. ע"ש]. וכן ראיתי עוד בשיעורי שבט הלוי (ס"ג אות א) שכ' דבשתיית יין ומשקאות צריך היכר כמו במאכלים. ע"ש. וכ"כ בס' גופי הלכות (סק"ג). וכן מתבאר בס' חוט שני (ס"ג אות טו) שאם אין שלחן לפניהם לא מיקרי אכילה או שתיה יחד. ע"ש. הא בשלחן אחד מיקרי אכילה ושתיה ואסור. וכן ראיתי בס' משמרת הטהרה (ח"ב פ"ה סל"ג ובסוה"ס סי' קצה ס"ק כו) שכ' שאף באכילת עראי ואף לזמן מועט צריך היכר. ע"ש. וע"ע בס' נטעי גבריא (פט"ז סע' ב, ד) שהחמיר שאף בשתיה וכן באכילת עראי. ע"ש.

המסקנא בדין שתיה

ו. אולם יש להוכיח להקל בשתיה על שלחן אחד ממ"ש השטמ"ק בכתובות (סא. ד"ה וכתבו) בשם תלמידי רבנו יונה שלשות עמה בכוס אחת או לאכול עמה על שלחן אחד לא מצינו האיסור מפורש בתלמוד, שלא מצינו איסור אלא באכילה בקערה אחת, אבל היכא שכל אחד ואחד אוכל בקערה שלו או ששותין בכוס אחת, לא נאסר בתלמוד בפירוש. ומ"מ ראוי להחמיר בדבר, ושלא ישתו בכוס אא"כ ידיחו אותו. עכ"ל. ומפורש דמעיקר הדין אכילה על שלחן אחד נמי שריא וכן שירוי הכוס ששתתה ממנו, ומ"מ כתבו שראוי להחמיר באכילה על שלחן אחד. ובשתיה לא מצאו שראוי להחמיר אלא בשירוי הכוס. אך לא הזכירו כלל שראוי להחמיר גם בשתיה בשתי כוסות על שלחן אחד. [וכן ראיתי לידי"ג הרה"ג ר' גיא מור בס' ויען שמואל (חט"ז עמ' תשיב) שהוכיח כן מהשטמ"ק (סא. כצ"ל) הנ"ל והעלה ג"כ להקל בשתיה מלבד במשקאות המשכרים. וכ"ש באכילת עראי שאסור. אלא שמ"ש שם בהע' לבאר ד' הרמב"ם ששתיה דמיא לאכילה דהיינו בשירוי כוסות, לפ"ד תיקשי על מרן הב"י שכ' שלא מצינו להרמב"ם שאסר בזה. ועי' מש"כ לעיל].

לפיכך לענין מעשה מאחר ואף אכילת קבע על השלחן שנויה במחלוקת הראשונים ולהרמב"ם וכמה מהראשונים יש להקל, ובייחוד לפ"ד מרן הטה"ב ח"ב

יותר שאין דרך חיבה בכך אלא בקובעים עצמם לאכילה, ומכיון שבשלחנות שלנו שהם גדולים יש מתירים אפי' באכילה, ואף האוסרים היינו מטעם דגזרינן שמא יאכלו בקערה אחת, וגזירה זו שייכת דוקא באכילת קבע ולא באכילת עראי, ולא יעלה על הדעת להצריכם היכר האכילת דיושבים לשנות כוס תה או אוכלים פרי, וכן שמעתי ממור' הגרב' צ' אבא שאול שא"צ היכר. אולם אם קובעים סעודתם על שאר מאכלים כפי ששכיח אצל בנ"א שאינם מעונינים לאוכל פת, נראה שיש להחמיר. ורק אם אוכלים עוגה ומיני פירות וכיו"ב יש להקל. וסעודת קבע הנאכלת עראי מותר כגון בנסיעה שאוכלים כריך. אולם ביושבים במדשאה ואוכלים בצלחת המונחת ע"ג הדשא צריך היכר דשולחן לאו דוקא. ע"ש. ועי' בס' סוגה בשושנים (פ"ה ס"א) שכ' שצ"ע אם צריך היכר בשתייה ואפי' בקובעים לשנות יין. ופליאה גדולה שלא הזכירו לא בראשונים ולא באח' מהאי הלכתא, ולכאו' א"צ היכר לשתייה דהא לפ"ד הסד"ט הש"ע כיון דפסק הש"ע דמהני היכר משמע דנקטינן כטעם שמא יבואו לאכול בקערה אחת, ובשתייה לא שייך הך חששא. ע"ש. (ולקמיה סכ"ד שאף באוכלים דרך עראי צריך היכר). ע"ש. וע"ע בס' חמדת אברהם ח"ד (סי' לא) שכ' שהמקילים י"ל ע"מ שיסמוכו, אולם ראוי ונכון להצריך היכר. ע"ש. וכן ראיתי להגר"י ברכה נר"ו בברכת יהודה ח"א (חיו"ד סי' מ) שכ' להקל בשתייה ואכילת עראי, וכ' שהמנהג שהעיד עליו מרן ראש ישיבת פורת יוסף הגרב' צ' אבא שאול זצ"ל להקל באכילת עראי יש לו סימוכין. ע"ש. וכ"כ בהוראה ברורה (ס"ק יט) להקל בשתייה. ובאכילת עראי כ' להחמיר. ע"ש. וע"ע בס' מנחת פרי שנסתפק בנ"ד. ע"ש. וע"ע בס' אלישיב הכהן ח"ג (עמ' רצד והלאה) מ"ש בדין אכילה על שלחן. ע"ש. [וע"ע בס' חוט שני (עמ' רכט סט"ז) שבשעת קידוש א"צ היכר דא"צ אלא בשעת אכילה וקידוש לא חשיבא תחילת "אכילה" לענין זה. ע"ש. וע"ש לעיל מינה אות טו. וי"ל]. וכן ראיתי כעת בס' בינת אמת (מזרחי, עמ' רפד) שכ' להקל בשתייה על שלחן אחד כיון שא"צ את השלחן כלל. וע"ש. [וע"ע בס' שערי יושר חנניה ח"ג (חיו"ד סי' יד) ובס' דברי בנייהו ח"ב (סי' סד). ע"ע].

לפיכך נראה שבשתייה יש להקל לשנות על שלחן אחד. ובאכילת עראי נכון להחמיר, ויש להניח היכר כגון מטפחת או טבעת וכדומה. ובמקום צורך בודאי שיש מקום להקל וכמ"ש בשו"ת יביע אומר שם.

אכילה אתיא אליבא דכו"ע, ומשו"ה לא מצינו בנו"כ השו"ע והבאים אחריהם למי שיתעורר להעיר בזה דבר ולומר שיהא אסור גם בשתייה. עכת"ד. וע"ע למרן הגר"ע יוסף בשו"ת יביע אומר ח"ח (חיו"ד ס"ס יז) שכ' דבהא דקיי"ל (בסי' קצה ס"ג) שלא יאכל עמה על השלחן, אם הוא אפי' באכילת עראי, הנה ראיתי להר"א ממיץ בס' יראים (סי' קצב) שכ', ושנו חכמים לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה (שבת יא), והוא הדין שלא ישתה, שהרי אמרו (שם יג): באותו תלמיד שנענש ומת בחצי ימיו, שאמרה לאליהו הנביא אכל עמי ושתה עמי, והשיב לה אליהו ברוך המקום שהרגו, ועל כל מה שאמרה נענש, שאל"כ למה הזכירו בברייתא שתה עמי. (וכן הוא בהגמ"י פ"א מהל' איסורי ביאה אות ל). ולכאורה כיון שגם בשתייה אסור, הוא הדין באכילת עראי. (ומיהו התוס' שבת יג): כתבו, ומהכא דקאמר אכל עמי ושתה עמי אין ראייה, שיכול להיות שלא הקפיד אלא על השכיבה עמה, ומוכח דלא ס"ל כהר"א ממיץ שמביא ראייה מכאן, שעל כל מה שאמרה נענש. ודו"ק) ואפשר שגם הר"א ממיץ לא אסר בשתייה אלא כששותה מהכוס ששתתה ממנו, אבל אם כל אחד שותה מכוסו לית לן בה. וכן משמע בהגמ"י שם, וכן במרדכי (שבת סי' רלג). וכן משמע להחמיר בספר המנהיג (דף עו ע"א). ומ"מ במקום צורך נ"ל שיש להקל באכילת עראי על שלחן אחד, בצירוף דעת כמה פוסקים דס"ל שלא אסרו חכמים אלא בשלחנות קטנים שלהם, ולא בשלחנות שלנו, או שלא אסרו אלא בקערה אחת. עכת"ד. וע"ע בשו"ת משנת יוסף ליברמן (ח"ט ס"ס קפו) שכ' לחלק שאם זו שתיית קבע וישבו יחד לשנות כדרך האוהבים בודאי צריך היכר, אך אם יושבים בנפרד וכל אחד כוסו בידו לא שייך בזה היכר, כמו שאין היכר כשמדברים יחד. ובכל אופן אמרי' לנזירא סחור סחור לכמרא לא תקרב. ע"ע. וראיתי עוד להגאון רבי עזריאל אוירבאך שליט"א בס' לבושי עז (סי' קצה ס"ג) שכ' שמר אביו הגרש"ז אוירבאך זצ"ל הורה שכל דין אכילה על השלחן מיירי בסעודת קבע, אבל בסעודת עראי יש להקל. ע"ש. וע"ע בס' אשרי האיש (יו"ד פכ"ח ס"ז) שהחיוב לעשות היכר, הוא רק כשיושבים לאכול אכילת קבע, אבל לא כשאוכלים אכילת או שתיית עראי. ע"ש. ועי' בס' פתחי דעת (פ"ה הע' ז). וכן ראיתי בס' אבני שהם (עמ' תקמא) שהעיר על הבה"ש מהראיה שהביא מס' המנהיג ודחה הראיה [א"ה ועי' מה שדנתי לעיל בדחיה זו], וגם מ"ש הבה"ש שסתמת הפו' לאסור אף בעראי צ"ע, דמסתבר

סימן מד

בדין שתיה ע"י קש עם אשתו נדה בזא"ז

בס"ד, ליל שישי אור ל' אדר א' תשע"ט

לכבוד ידידנו היקר, עושה תורת ה' ותורתו (ע"י ע"ז יט. וקדושין לב סע"א) עיקר, הרב דן צרפתי נר"ו.

אחדשה"ט. מכתבו קבלתי, והנני להשיב:

ממיץ לאסור, וכן מנהג העולם, הלכך בשינוי הקש יש כאן היכר במה שאינו ממשיך לשתות מהקש ששתתה בו. הלכך יש להקל. ע"כ. [וראיתי בס' חוקת הטהרה (סי' קצה סמ"ח) שאסר לשתות ע"י קש אחר, שהרי גם בכה"ג קפדי אינשי שלא לשתות מפחית ששתה בו אחר, וא"כ הוי קירוב דעת. ע"ש. ואין דבריו ברורים כלל שמקפידים שלא לשתות אפי' ע"י קש אחר כששתה מזה אדם שמכירו, וע"י בס' שש משזר (ח"א יו"ד סי' כג עמ' רח) שכ' איפכא שמצוי ששותים עם אדם שמכירו משני קשים נפרדים מבקבוק אחד. ע"ע. וכעת הזדמן לידי ס' ירכתי הבית וראיתי שם (בעמ' רח) שכ' עוד מדנפשיה שבאופן שיש קשית אחת אם הופך הקשית יש להקל. ע"ע]. וביבי"א שם היקל אחר שכתב שעיקר הדין דשיורי משקה שנוי במחלוקת ועמודי ההוראה וכמה וכמה ראשונים מקילים, וצירוף זה לא שייך כלל באכילה מקערה אחת דהוא דינא דגמ' (שבת יא.) דלא יאכל הזב עם הזבה ולית מאן דפליג בהא.

וגם הטעם דשתיה מקש אחר הוי שינוי, הנה בקערה אחת לא מהני שינוי. דהא טעמא דאסרו אכילה בקערה אחת משום דהוי דרך חיבה וקירוב והוי הרגל עבירה, וכמ"ש הראב"ד בבעלי הנפש (ריש שער הפרישה סי' ב) אכילת הנדה עם בעלה בקערה אחת טעמא משום גזרת הרגל. ע"ש. וכע"ז ראיתי להראב"ן (בס"ס שלה) שכ' דלאחר שעברו ז"נ וראויה לטבול מותר לאכול עמה, דאין לחוש להרגל עבירה. ע"ש. וגם ר"א מטול בהלכות נדה (פ"ג ה"ג) כתב שבאכילה משתמשים בקערה יחד ויש "מגע" ו"הרגל" יותר. עכ"ל. וידוע מ"ש הסד"ט (סי' קצה סק"ז) להוכיח מהרא"ש (פ"ק דשבת סי' לב) דאכילה גופא על שלחן אחד איכא דרך חבה כמו מזיגת הכוס, ולטע"ז י"ל דלא מהני היכרא, דבשלמא גבי אכילת בשר וגבינה

א. לשון הרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין (פט"ז הי"א): הטמא והטהור יחדו, מפי השמועה למדו שהטמא והטהור אוכלין בקערה אחת. אבל לא יאכל הבעל עם אשתו בקערה אחת כשהיא נדה, ולא ישתה עמה, ולא תמזוג לו את הכוס כמו שביארנו. ולא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה שמא יבוא לבעול. עכ"ל. והנה באשר כ' כת"ר לבאר דהיינו ששותים מכוס אחת בזא"ז כמה פעמים, הרי אפשר לבאר דברי הרמב"ם בכמה אופנים. חדא דמיירי שכשאוכלים בסעודה אסור אף לשתות, אך שתיה לחוד לא אסירא (ובזה ניחא טפי אמאי שתיק הרמב"ם מינה בדיני הנדה ושביק עד הכא בהלכות טומאת אוכלין, מאחר ועיקרא דמילתא בכלל אכילה מקערה אחת). אי נמי דמיירי בקובעים עצמם לשתיה כגון ביין, אך במים ושאר משקאות כגון בפחית ובקבוק קולה יש להקל. אי נמי שאוסר שתיה על שלחן אחד דומיא דאכילה מקערה אחת. (אך זה לכאור' קשה דאם אכילה בשתי צלחות על שלחן אחד מותרת, מ"ט שתיה מב' כוסות אסירא. וי"ל). אי נמי דמיירי בשיורי כוסות (ואם נימא הכי תיקשי עמ"ש מרן מלכא בבית יוסף סי' קצה שהרמב"ם לא אסר שיורי משקה. וכבר עמדו בזה). וגם לביאור דמיירי בשותים מכוס אחד בזא"ז, יד הדוחה נטויה למימר דמיירי דוקא ביין אך בשאר משקין יש להקל. ועכ"פ מאחר ואפשר לבאר דברי הרמב"ם בכמה אופנים אין הכרח לשום ביאור. ויד הדוחה נטויה דזיל הכא מדחי לה וזיל הכא מדחי לה.

ב. בדין שתיית שיורי משקה של אשתו נדה בקש אחר, מ"ש כת"ר לאסור לשתות עם אשתו נדה מבקבוק אחד ע"י ב' קשים אם שותים בזא"ז כמה פעמים, הדברים נכונים וברורים. דהנה בשו"ת יבי"א ח"ח (חיו"ד סי' יז) כ' להקל הואיל ועצם איסור שתיה מכוס ששתתה ממנו אשתו נדה שנוי במחלוקת, שהרמב"ם והרא"ש וכמה ראשונים ס"ל להתיר, אלא שבהגהמ"י כ' בשם הר"א

לשכחה, ק"ו דנדה אסורה. ומה שאמר אח"כ הכא איכא דעות ואיכא שינוי, ולדידי דחשש נדה הוא אפי' בזדון, א"כ מה מועיל שינוי. י"ל שזהו עצמו הוא דמספק"ל, אם החשש גם גבי נדה הוא רק לשכחה וא"כ היכא דאיכא שינוי מהני, או דלמא חיישינן לזדון ואינו מועיל שינוי, וכיון דמסיק התם לחומרא דהוא בבגדו אסור, א"כ איכ"ל דבאמת מטעם חשש זדון אסור. באופן שאין לנו ראייה על דבר זה להתיר. ע"ש. וע"ע בס' פני יהושע (שבת יג. בגמ' איבע"ל) שביאר האיבעיא בגמ' שם אי חיישינן שמא ישכח או שמא יבוא במזיד. וע"ש. ובדברי מרן הש"ע שהתיר בהיכר, אין הכרח דלא ס"ל דטעמא משום חיבה (וכמ"ש בסד"ט) דהא קמין הר"ן והריטב"א שמתירים כשיש אחרים ומשמע משום חיבה ואעפ"כ ס"ל דמהני היכר.

וע"י בס' סוגה בשושנים (ר"פ ד) שכ' לבאר דהא דהרמב"ם לא הזכיר ההיתר דהיכר, משום דס"ל כהרא"ש דטעמא משום חיבה ובקערה אחת לא מהני היכר. והוסיף דהראב"ד ס"ל כטעם הראב"ה דמתוך שרגיל לאכול עמה ישכח שהיא זבה וסבר דטהורה היא ויבוא עליה ולכך מהני היכר. ע"ש. אך מ"ש בדעת הראב"ד תמוה דמבואר בהדיא בד' הראב"ד בבעלי הנפש דטעמא משום הרגל עבירה ולא משום שכחה.

ולכא"ו אף מד' מרן הש"ע מוכח דלא מהני היכר בקערה אחת, מדכתב לא יאכל עמה על השלחן אא"כ יש שום שינוי שיהיה שום דבר מפסיק "בין קערה שלו לקערה שלה". ולכא"ו הול"ל רבותא טפי דאם יהיה שום דבר מפסיק בינו לבנינה מותר אפי' בקערה אחת. ומשמע דלא מהני היכר אלא בשתי קערות. וי"ל. ועכ"פ הכי הוא לדעת הרבה פוסקים. וטעמא דמילתא משום דבזה איכא חיבה רבה ועצור ברוחו לא יוכל.

ומ"ש הגר"י רצאבי נר"ו בשו"ת עולת יצחק ח"ב (חיו"ד ס"ס קפח) דשרי לאכול מקערה אחת ע"י הנחת הפסק באמצע הקערה בין החתיכות, והסד"ט שאסר מיירי בשאר היכרים שהם צדדיים ולא בהיכר בגוף הדבר של החיבה, דבזה איכ"ל דההפסק מבטל החיבה. והפ"ו לא הזכירו עצה זו משום דהוי מילתא דלא שכיחא כלל ליתן הפסק כמחיצה תוך הקערה. ובסוג"ב דף כז הבין דאסור אף בהפסק בתוך הקערה. אבל זה לא נמצא בהדיא בפוסקים. וצל"ע. עכת"ד. והיה לו להעיר דתליא מילתא בטעמים שבד' הראשונים. ומ"מ למעשה הפוסקים נקטו דבקערה אחת לא מהני היכר.

דהטעם דאסור משום דגזרינן דלמא אתי למיכל עמו, וכיון דאיכא היכרא, דכיר שלא לאכול עמו, אבל הכא טעמא משום דהוא דרך חבה, ואיכא למיחש להרגל דבר, מה מהני היכרא, סוף סוף איכא חבה ואתי לידי הרגל דבר. וכן מבואר בטור שכ', ולא יאכל עמה על השלחן ואין צריך לומר בקערה אחת, ודוקא בימים הראשונים שהיו להם שלחנות קטנות וכו', אבל האידנא שרגילין רבים וכו', בלבד שיעשו שום היכר, כגון שיפרוס מפה או שיתן שום דבר ביניהם וכו', עכ"ל. מבואר דכשאוכלין על שלחן לברך לא מהני שום היכר, כיון דזה עצמו דרך חבה כשאוכלין על שלחן יחד לברך. עכת"ד. ועי' בפרדס רמונים (מקשה זהב סק"א) מ"ש לבאר במח' הראשונים. ע"ש.

ואיברא דלאו מילתא דפשיטא היא כי כמה מרבתינו הראשונים כתבו דטעמא דאסור אכילה בקערה אחת משום שמא ישכח שהיא נדה, ולפ"ז לכא"ו יש מקום לומר דאף בקערה אחת שרי אם יניח היכר שיהיה ניכר בגוף הקערה, ויזכירנו שלא יבוא לעבירה. דהנה הראב"ה (סי' קעג) הביא דברי זקנו הראב"ן והשיגו דאגב חורפיה לא עיין בה, דס"ל דהא דחשו להרגל עבירה שמא יתקפנו יצרו ויבוא עליה במזיד באיסורא, וליתא, דטעמא מתוך שרגיל עמה לאכול ישכח שהיא זבה וסבר דטהורה היא ויבוא עליה. ע"כ. ומפורש דטעמא שאסור משום שמא ישכח ויבוא לידי עבירה. וכן ראיתי בפ"י רבנו פרחיה עמ"ס שבת (יא.) אמתני' דלא יאכל הזב וכו' שכ' וז"ל: שמא בשביל חיבורו לה במאכל ישכח שהיא זבה ויבוא לבעול. עכ"ל. וכן ראיתי בחידושים המיוחסים להר"ן (שבת יג.) שכ' דלא יאכל הזב דשמא ישכח האיסור והכרת, ועשו זכירה לדבר והרחקה. כן פ"י רבינו יהונתן. עכ"ל. [ולסוברים דטעמא שמא ישכח לכא"ו אם מניח היכר וזכירה מהני]. וכן דעת הריטב"א והר"ן דמהני היכר. וגם בספר התרומה (ס"ס צ) והרשב"ץ (ח"ג סי' רעט) כ' דמהני היכר באכילה על שלחן אחד, דומיא דמהני היכר בב"ח. ע"ש. ולכא"ו משמע דהחשש שמא ישכח דומיא דבב"ח. דאל"ה אם הטעם משום הרגל דבר ויבוא עליה במזיד אין ראייה מבב"ח דהתם קיל טפי דל"ח למזיד ומש"ה מהני היכר. ועוד ראיתי בשו"ת נודע ביהודה תנינא (סי' קכב) שכ' וזת"ד: בגמ' (שבת יג.) מייתי ראייה מעוף דאינו עולה עם הגבינה על השלחן ולענין נדה שתישן עם בעלה היא בבגדה, ולדידי לא דמיין, דבנדה חיישינן אפי' לזדון. וי"ל דבתורת כ"ש מייתי, שאם עוף אינו עולה דחיישינן

פעם האיש ופעם האשה בודאי דאסירא, וה"נ בנ"ד ששותים מכוס או בקבוק אחד.

ולענין מעשה, יש תקנה קלה שתסב פניה לצד אחר ובכה"ג מהני וכמ"ש מרן מלכא בטה"ב (סי' יב הע' יח).

בברכת התורה
יצחק מאזוז ס"ט

ובנ"ד מ"ש הגר"ח רבי שליט"א דכיון שעושה כל פעם היכר מחדש זה מצויין, וגם בקערה אחת אם יהיה היכר כגון שלוקח ומניח בצלחת שלו שרי, הנה בדין אכילה בקערה אחת לא מהני היכר. ואחה"מ בודאי דלא דמי ללוקחים ומניחים כל אחד בצלחת שלו דהתם אינם אוכלים כלל מקערה אחת אלא כל אחד אוכל בצלחת שלו. אך כשאוכלים שניהם מקערה אחת ע"י ב' מזלגות

סימן מה

דינים בהלכות הרחקות ועוד

בס"ד, ליל שישי אור ל"ב שבט תשע"ט

לכבוד ידידנו האברך היקר והנעלה, בו כבוד השי"ת נגלה, ברבנו עשו מעלה, הרב דן צרפתי נר"ו.

אחדשה"ט. עיינתי במכתבו הבהיר ובו כמה ספיקות בהלכות טהרה, והנני להשיב:

קריבות בספק איסור כתם

א. בדין אשה שראתה כתם ומסופקת אם טמא או טהור ועד שישיב המורה אם טהור הוא, האם מותרים בשאר קריבות. הנה בפשטות ודאי שאסורים בקריבות, ולא שייך למימר ספיקא דרבנן לקולא מאחר ואין זה ספק אלא ספק שוטם, דהיא אינה יודעת אם טהור הוא או בלתי טהור אבל אחרים יודעים, ולא חשיב ספק. וכמבואר ביו"ד (סי' צח ס"ג). וכ"כ הש"ך בכללי הס"ס (כלל לד). וע"ע בש"ע יו"ד (סי' קצ ס"א) דל"א סד"ר לקולא משום דאפשר לברר ע"י סממנים. ע"ש. וזה ברור. וכן ראיתי למ"ז הגאון רבי משה זקן מאזוז זצ"ל בשו"ת ויאמר משה (חיו"ד סי' יד) שדן בנ"ד באשה שראתה כתם ומסופקת אם נטמאה ועדיין לא הראו הכתם למורה, ויש מי שהורה שמותרים בינתיים בשאר קריבות ואסורים בינתיים רק בתשמיש המיטה. אך העיקר להלכה לאסור. ע"ש. והאף אמנם לא הזכיר שם מי אמר להקל בזה, אך אחר החיפוש מצאתי שהוא הגאון רבי כלפון משה הכהן ששאל בד"ז את מ"ז, ונדפס מכתבו בשו"ת שואל ונשאל ח"ח (חיו"ד סי' קסה), ומ"ז במכתבו הנדפס שם השיבו לאסור. והמחבר שם פסק עוד להקל בתשובה אחרת ונדפסה בשו"ת שו"נ ח"ח (חיו"ד סי' קנט). וראיתי להרב המגיה שם בשו"נ (סי' קסה הנ"ל) הגאון רבי נסים הכהן זצ"ל שהקשה מה הטעם לאסור דאמאי לא נלמד סתום מן המפורש מדשרי בזמן הוסת, וכ"ש הוא דבזמן הוסת רגילה לראות והוא פוגע בערוה ממש וכו'. ע"ש. ולפע"ד אח"מ החילוק ברור, דדוקא בעונת וסתה התירו חז"ל שאר קריבות כי בזמן הוסת אכתי לא נאסרה כלל ואין כאן רק חשש שמא תראה. משא"כ בנ"ד שכבר נמצא כתם, ואם יאסור המורה נמצא שנהגה איסור למפרע, ולכן יש לאסור מעתה מספק גם בשאר קריבות. וכן שאל

בעל השואל ונשאל על כך את הגאון רבי משה שתרנג, והשיבו ג"כ לאסור, ונדפסה תשובתו בשו"ת ישיב משה ח"א (סי' סג). והחילוק כדלעיל. ע"ש. וכן מצאתי עוד שבעל השואל ונשאל שאל בזה אף את הגר"ע הדאיה זצ"ל, והשיבו ג"כ לאסור, ונדפסה תשובתו בשו"ת ישכיל עבדי ח"ד (חיו"ד סי' טו). ואף השו"נ גופיה בחלק ט (סי' רלג) כתב עוד בנ"ד, ולא הכריע בהדיא לאסור, אלא כ' שיש צדדים לכאן ולכאן. ע"ש. (ואפשר שהיא משנה אחרונה, שאחר שראה שהשיבו לו כל הנך רבוותא לאסור, כתב בתשובה זו שיש לצדד לכאן ולכאן. רק שיש להעיר עמ"ש הגר"י זלברשטיין נר"ו בחשוקי חמד (נדה נו ע"א) שהביא בשם השו"נ ח"ט שם שאסור, ואינו מדוייק כי התם כ' שיש צדדים לכאן ולכאן, ולא הכריע). וכ"פ בשו"ת מגיד תשובה ח"א (משיב אמרים סי' א'). ע"ש. וכן נדפס בספרו של הרב השואל הרב נסים חיים מאדאר נר"ו רחבה מצותך מאד. וע"ע להגאון רבי מרדכי אמייס הכהן זצ"ל בשו"ת גדולת מרדכי ח"ב (סי' יד) שהביא דברי מ"ז וצידד בזה, וסיים שעדיין יש להתבונן בזה. עכת"ד. וע"ע בשו"ת וישב אברהם (חיו"ד סי' לח) שהביא דברי מ"ז לאסור, והוסיף שמ"מ בדברים המותרים מן הדין כגון שיש מצע מפסיק בין שני המצעות ובנוגע זב"ז וכיוצ"ב יש להקל כיון שלא הוברר הדבר לאסור. וכה"ג שמעתי משם הרמ"מ נר"ו. ומ"מ נראה דיש להחזיר פניו ולהיות רגליו לצד ראשה. עכת"ד. וכן פסק בשיעורי שבט הלוי (רס"י קצה).

ובאשר ציין כת"ר שכן דעת הגר"י"ש אלישיב בס' פתחי דעת עמ' קכה, בספר שבידי הוא בעמ' קנו.

ובאשר שאל על מה שהביא בשם ס' טהרת אברהם (חזן, עמ' פג, [ולא ראיתי עד הנה]) שהושטה וכיו"ב יש להקל הואיל ויש מחלוקת הפוסקים ויש ס"ס, שמא הכתם טהור ושמא כהפוסקים המתירים הושטה וכיו"ב.

הנה כמו שכתבתי לעיל דס"ס בודאי לא שייך הכא הואיל והספק הראשון אינו ספק, דספק שוטים הוא ואינו מצטרף לספק.

אך באמת מצאתי גדולה מזו בשו"ת באר משה (ח"ד סי' נ"ז) שאף שכ' לאסור בנ"ד כי חסרון ידיעה אינו ספק, ועוד דאיתרע חזקתיה, ועוד מטעמא דהט"ז (סי' קפד סק"ג) שבחור"נ לאסור מדינא. וכפל הט"ז סברתו (בסי' קצה סק"ט). ועוד דכבר כ' הב"י (סי' קצב ד"ה ומ"ש שת"ח) וז"ל: דאדרבה מפני שזו אינה אסורה אלא מספק איכא למיחש שיתקפנו יצרו יותר מבאותה שהיא נדה ודאית, וכמו שכתבתי. ע"ש. וממילא גם בנ"ד בחור"נ אסורים מן הדין, ועל שאר קריבות יש לאסור מכח סברת הב"י, ויסודתו בהררי קודש בגמ' ביצה (ב:) יו"ט דקיל צריך הרחקה טפי, וכן בסוטה (ז.) ורבנן היא הנותנת נדה דכרת חמירא ליה ומהימן, סוטה דבלאו לא חמירא ליה ולא מהימן. וע"ש בתוס' (ד"ה אמרו להו). ומ"מ כתב בבאר משה שחיבוק ונישוק אסורין מצד הדין, ושאר קריבות המביאים לידי הרהור אסורין ג"כ מסברא. אבל להושיט או לזרוק מידו לידה ולהיפך, וכן נגיעה בעלמא בלא קירוב מותר. עכת"ד. והנה התיר אף נגיעה בגופה ולא רק הושטה. ועי' בקונט' דיני הרחקות (ס"א אות ה') שכ' שהמיקל י"ל ע"מ שיסמוך. ע"ע. ואפשר להבין שיש מקום להקל בזה כי יש כאן צירוף להקל הואיל וכל עיקר האיסור בזה אינו מבורר ולא ברור כלל שטמאה היא, ככה"ג שייך לסמוך על הרמב"ם ושאר הראשונים המתירים הושטה, ובפרט באכילה על שלחן אחד שדעת הרבה הראשונים להקל. ומ"מ לפע"ד צ"ע עד כמה אפשר להקל בזה (בפרט ללא צורך), ואדרבה כל הפוסקים שאסרו הרחקות ולא נחתו לחילוקים ס"ל לאסור בהרחקות כנדה. וכבר ראיתי בס' דברי אור (ח"ב סי' נ"ה) שכ' בהדיא דמאחר והוא אצלו ספק חסרון ידיעה ויש בידו לברר הספק, כל זמן שלא ביררו נראה דאסור בנגיעה וכן בהושטה, מאחר ויש ריעותא לפנינו. ע"ע. ועי' בס' סוגה בשושנים (פרק ב' סעי' י"ג) שכ' לאסור בכל דיני ההרחקות. ע"ש.

ראתה כתם וכשבדקה עצמה מצאה פחות מגריס

ב. ובאשר שאל באשה שראתה כתם ואח"כ בדקה עצמה ומצאה פחות מגריס והיה בצבע דם ממש, האם י"ל שדם זה הוא שארית הדם מהכתם שראתה.

הנה מאחר ומצאה הדם בבדיקה בודאי דלא שייך לטהר, דבכתם שמצאה על גופה מטהרינן משום דאפשר דאתא מעלמא וממאכולת, אך במצאה ע"י בדיקה בתוך הפרוזדור בודאי שטמאה, ולא שייך לתלות שהדם הגיע מהמקום שיצא הדם של הכתם שטיהרנו, דהתם תלינן דאתא מעלמא.

ועי' בטהרת הבית ח"ב (עמ' שטז במהדו"ב) שכ' שאם בדקה קצת לפני משפת הרחם אין זה אלא קינוח בלבד, ולא חיישינן להרגשה כלל. וע"ש. ודו"ק היטב.

[ובעיקר] הדין דבמצאה כתם שא"צ לבדוק עצמה, כן גם דעת מרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז נר"ו בהגהותיו על טה"ב, נדפסו בס' אור הבית (עמ' 257) דאורויי מורינן שלא תבדוק עצמה כיון שהיא עומדת בחזקת טהרה. וכ"נ להדיא ממה שכתב הרמב"ם (פ"ט ה"ז מהלכות איסורי ביאה) שכ' לפיכך תקנו חכמים שתלבש האשה בגדי צבעונין כדי להצילה מדין הכתמים ע"ש, ואם איתא שצריכה לבדוק עצמה מאי הצלה איכא. וכעין זה לשון הרמ"א ביו"ד (סי' קצ ס"י). ע"ש. ויש לדחות דמ"מ הצלה פורתא איכא שאם בדקה עצמה ומצאה טהורה אין לה לחוש לכתם זה כיון שהוא בבגד צבוע. ועוד שמעתי ראייה ממ"ש מרן בסי' קפד ס"ט עבר הוסת ולא בדקה ולא הרגישה, טהורה בלא בדיקה, וי"א שאסורה עד שתבדוק וכו' ע"ש. וכן בסי' קצ סעיף י סתם דטהורה, מכלל דטהורה לגמרי וא"צ בדיקה. ע"כ.]

שיירי מאכל שהנדה אכלה מאותה חתיכה

ג. אודות שיירי מאכל שאשתו נדה אכלה מאותה חתיכה כגון כדור פלאפל או עוגיה שנגסה בה מעט, לכאור' לא דמי לגלידה וארטיק שאינם עומדים אלא לאכילה ומציצה ובודאי שיש בזה חיבה רבה, אך בשיירי מאכל אין בזה חיבה כולי האי כי אינם מאוסים כל כך. וכעיי"ד התיר הרב בטה"ב (עמ' קל) לעשן בסיגריה שעישנה אשתו נדה, אע"פ שיש ע"ז מעט רוק, וה"נ במאכל שאכלה ממנו מעט. ועי' להרב ליאור שמש יצ"ו בס' דיני הרחקות (ס"ד אות יג בהע') שהביא דברי היב"א לאסור בגלידה ונו"נ בדברים נוספים בשיירי מאכל, וסיים שאפשר שאם האשה נגסה מככר הלחם או מהעוגה כו"ע יודו שאין לבעל לאכול ממקום הנגיסה כיון שיש בזה חיבה. ע"ע.

(לד: דרב ור"ג אמרו מאן הויה ליומא, ופריך והאמר רבא תבעוה להנשא ונתפייסה צריכה לישב ז"ג, ומאי פריך הרי אפשר שהיו בודקות תיכף ואם היה נמצא שלא ראו מידי היו נישאות מיד. וי"ל. מיהו לפ"ד החו"ד דלא סמכינן על בדיקה אלא רק מוך דחוק מהני, שפיר פריך, ומ"מ אפשר לבאר דכי משני דרבנן שלוחייהו הוו משדרי ומודעי להו, ופירש רש"י (ביבמות שם) שבעה יומי קודם ביאתן. עכ"ל. ולפ"ד החו"ד א"צ לפרש דדוקא שבעה יומי, אלא אף מעט קודם ביאתן הוו משדרי שליחים שיניחו מוך דחוק לאיזה טעם, ואח"כ כשתבעם רב או ר"ג לנישואין היו בודקות המוך ותיכף היו נישאות. (ועכ"פ לתירוץ הגמ' דהוו משדרי להו קודם בואם, צ"ב א"כ מאי מכריז רב וכן ר"ג מאן הויה ליומא, הא כבר ייחדו קודם בואם את האשה. וי"ל).

ויש לפקפק בעצם דברי החו"ד גופיה אחר וסברא זו דחוויה וכמ"ש מרן בבית יוסף, ומי הכריחנו לומר דבמוך דחוק מהני הרי דם החימוד מועט מאד הוא.

ולכאור' י"ל דאף החו"ד לא כתב כן אלא לשיטתיה
בסימן קצא (סק"ח) שכתב דהא דמהני מוך דחוק הנזכר בסימן קצו, היינו שמניחה חוץ לרחם ג"כ מוך הרבה ומבחוץ ודאי דיכולה לכסות כל בית התורפה, שבודאי אם היה הדם נופל אפי' אם היה יורד דרך סדקים, מ"מ במוך שבחוץ היה לו להמצא דם, וגם מתחלה בודקת עצמה בכל הסדקין והחורין, אבל כשהמוך ברחמה והמוך מתכוין ברחמה ודאי דלא נסתמו כל הנקבים וכו'. ע"ש. ובמוך דחוק כה"ג החו"ד היקל. אך במוך דחוק דעבדינן כמו שמצוי היום החו"ד גופיה לא היקל.

ואף דבמוך דחוק דעבדינן בזמננו התחבטו הפוסקים אם מהני כהפסק טהרה (עי' בשו"ת שמש ומגן ח"ב חיו"ד סי' ט, ובהליכות עולם ח"ה עמ' פב. ועי' בשו"ת עולת יצחק ח"ב סי' קצב ובס' ברכת יהודה ח"ב סי' יא, ועוד), עכ"פ גבי דם חימוד שמועט הוא ביותר לכאור' בודאי דלא מהני.

והן אמת דראיתי להגרש"ז אוירבאך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה תנינא (סי' ע"ב סוף ענף ב אות כא) שכ', נ"ל שיש תקנה לנמצאת במקום שאין מקוה, שתשים מוך דחוק ברחמה כל שעת התביעה וכמ"ש החו"ד בריש סימן קצ"ב דאהא שפיר סמכינן משום דאי הוה דם על המוך

ולפע"ד נראה דמעיקר הדין יש מקום להקל. ועכ"פ מאחר ואף בשיירי מאכל הדין שנוי במחלוקת, המחמיר לחתוך מעט מהמקום שאכלה תבוא עליו ברכה. (וע"ע בס' ברכת יהודה ח"א בד"ז). [גם בס' הוראה ברורה (סי' קצה ס"ק כט) כ' שאם נגסה מפרי אסור לאכול השיריים. ע"ש. וע"ע בשו"ת ברכת יהודה ח"ו (חיו"ד סי' יא) שכ' שמשמע בד' היבי"א ח"ט (חיו"ד סי' יב אות ב') שאף למחמירים בשיורי מאכל אם תחתוך את אותו המקום שרי. אולם מו"ר לשיטתו שמתיר שיירי מאכל, אך למחמירים בשיורי מאכל ס"ל שבכל שיירי מאכל יש חיבה, ומה לי שיריים ע"י חתיכת סכין קודם ומה לי שיריים ממאכל שנחתך אח"כ ע"י סכין סוף סוף יש לזה שם שיורי מאכל ויש בזה חיבה. ע"ש].

ועי' בס' פרדס רמונים (סי' קצה שפ"ח סוף ס"ק יד) שכ' בנידונו, דהעיקר בזה תליא בדעת האדם, אם רואה שעיי"ז יוכל לבוא לידי הרהור, יתרחק מזה וכיוצא בזה, וכל המחמיר בדברים אלו תבוא עליו ברכה. ע"ש.

בדין דם חימוד

ד. בדין כלה שביטלו החתונה סמוך לנישואיה וקודם שישאלוה אם מסכימה להנשא לאחר, יורו לה להניח מוך דחוק ואח"כ יודיעוה, ואם תמצא נקי לכאורה יש להקל שא"צ ז' נקיים, דהחו"ד (סי' קצב סק"א) כ' נראה דאף דלא קי"ל כהגה"מ שכ' דמהני בדיקה, מ"מ נראה דאם יש לה מוך דחוק ברחמה כל שעת התביעה ודאי דלא חיישינן דאי הוה דם על העד איבעי ליה לאישתכחי. ע"ש. [וציין כת"ר לס' ש"ע אהלי שם פרץ נדה עמ' רסה. ואמ"א].

והנה מרן בבית יוסף (סי' קצב ס"א) הביא מ"ש הגה"מ בשם ראבי"ה (נדה סי' קפג) דמהני בדיקה אם אומרת ברי לי וגם בדקתי עצמי ביום התביעה ולא ראיתי, וא"צ ז"ג, וכתב מרן, והנך רואה דסברא זו מחו לה אמוחא, והיא דחוויה מכל הפוסקים, שהרי לא חילקו בכך, והרשב"א כ' בהדיא דאפי' בדקה עצמה צריכה ז"ג, ולישנא דרבא הכי משמע, דאי הוה מהני בדיקה לא היה רבא סותם דבריו לכתוב צריכה לישב ז"ג, דמשמע דלית לה תקנה אלא בכך. הלכך אין לסמוך ע"ד ראבי"ה בזה. עכת"ד מרן. ולכאור' אדפריך מסתמות דברי רבא, טפי איכא לקשו"י ע"ד הראבי"ה מדגרסינן ביומא (יה: ויבמות

איבעי ליה לאשתכוחי, ואח"כ תבדוק עצמה כל יום עד שתינשא, כי דוקא בשעת תביעה ממש לא סמכינן אבדיקת עד דמתוך שהוא דם מועט חוששין שמא נאבד אבל אח"כ רק צריכים לבדוק כל יום ותו לא מידי, דהא ברור הדבר שאם תבעה לינשא ביום א' שעה אחת לפני השקיעה הרי היא פוסקת תיכף בטהרה ומתחלת למנות ממחרת וטובלת לאחר ז' באור ליום ב' ומוכח מזה דלא חיישינן שראתה דם מחמת חימוד כי אם ממש בשעת התביעה אבל אח"כ רק צריכה לבדוק את עצמה ולא יותר, דאי הוה חיישינן דשמא נמשך החימוד גם בערב וראתה גם בלילה טפת דם ולא הרגישה בו לא היה מועיל כלל מה שתטבול באור ליום ב' שהרי עדיין היא בתוך ז', ואף להרא"ש שסובר דיותר שהיא קרובה לזמן החתונה יותר לבה הומה ומשתאה ותדיר חיישינן שמא מחמת חימוד תראה, היינו דצריכים משום כך לבדוק אבל לא יותר, וכיון שכן אם תלבש שפופרת או תשים מוך דחוק כל שעת התביעה שפיר מהני בדיקה ואינה צריכה כלל טבילה וצ"ע. עכת"ד. ומ"מ אף הגרש"ז שם הניח בצ"ע. [וכעת ראיתי בס' שלחן שלמה, ליקוט פסקי הגרש"ז אויערבאך בהלכות נדה (פי"ג ס"ג), שהביאו להלכה שאשה זקנה טהורה ומסולקת דמים שרוצה להנשא במקום שאין מקוה טהרה, נ"ל תקנה שתשים מוך דחוק שממלא את כל החו"ס ברחמה בשעת התביעה. ע"כ. ולכאו' היה להם להביא שהגרש"ז הניח זה בצ"ע. ועי' ברוחב השלחן שם, שהביאו ג"כ שבס' לבושי עז כתב ג"כ שמפשטות הפו' לא משמע כהחור"ד, אך ביאר דבמוך דחוק שכתב החור"ד בסימן קצא שממלא כל או"מ במוכין, א"כ לא שייך שתאבד הטיפה. ע"ש. ולפ"ז ג"כ אין להקל במוך דחוק דידן אא"כ עושה כדברי החור"ד בסימן קצא]. וראיתי עוד להגר"מ גרוס נר"ו בספרו פרדס שמחה (סי' קצב סק"ב) שפסק דהיה לה מוך דחוק בזמן התביעה והמוך נקי טהורה. וציין מקור לדבריו מהחור"ד, ודלא כמ"ש בערוגות הבושם בדעתו. ע"ש. וצ"ע דבפשטות החור"ד מיירי במוך דחוק לפי סברתו ולא במוך דחוק שבזמנו, והיה לו לפרש דבריו. (וכעת ראיתי מי שכ' שאפשר שאף החור"ד מיקל הכא בפחות ממ"ש בסימן קצא, משום שהחשש בדרבנן. ולענ"ד איפכא מסתברא, דבדם חימוד שהדם מועט ביותר יש לחוש טפי ולהצריך ולהחמיר יותר במוך דחוק כמ"ש בסימן קצא).

ולמעשה צ"ע לסמוך ע"ז. וכן ראיתי בערוגות הבושם (חיו"ד סי' ק"ע ד"ה ואידי) שנו"נ בד"ז, וכתב דלדינא צ"ע אם לסמוך בזה על חידושו של החור"ד דמסתימת כל הפוסקים לא משמע כן. ותו דמבואר בר"ן דמחמת עוצם מיעוטו אינו ניכר, וא"כ אף מוך דחוק לא נהגו, לפי מאי דאמרי' ריש נדה מוך נמי אגב זיעה מכוין כויץ, א"כ מוך דחוק לא מהני. וסיים בסו"ד, דרבינו החור"ד בעצמו לא כ' כן להלכה למעשה מדלא הביא חידוש זה בחידושי דינים שם. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשיעורי שבה"ל (סוף אות ד) שהביא דברי החור"ד וכ' דלפמ"ש החור"ד בס"י קצא דמוך שלנו אינו מוך מעליא, דאינו ממלא כל החו"ס, א"כ א"א לסמוך על המוך, וכ"ש דלא מהני מה שלבשה בגד תחתון. ע"ש. וכן ראיתי עוד בבדה"ש (ס"א ביאורים ד"ה ואפילו, עמ' רלב) שכ' ע"ד החור"ד דלדינא צ"ע אם יש לנהוג כן דמסתימת שאר פוסקים נראה קצת דלא ס"ל הכי. וגם בס' שערי טהר כ' שהמנהג דלא כהחור"ד. ע"ש. וכן ראיתי עוד כעת בס' לבושי עז (סי' קצב ס"א ענף ב) שכ' שמלשון הש"ע והרמב"ם והטור לא משמע כד' החור"ד, שכ' אפי' בדקה עצמה בשעת תביעה ומצאה טהורה שמא מחמת חימוד ראתה טיפת דם כחרדל ולא הרגישה בו, ומשמע דכמו שבדיקה לא מהני מטעמא דשמא טיפה היתה ואבדה, ה"נ במוך לא יועיל. אמנם דוקא במוך שאנו עושים בזה"ז שפיר איכא למיחש בו שמא אבדה טיפת הדם, אמנם לד' החור"ד דמוך דחוק הכוונה שתמלא כל או"מ במוכין, באמת ל"ש שתאבד טיפה. עכת"ד. איברא שעיקר הוכחתו מלשון הש"ע י"ל. וכן ראיתי להגר"מ שטרן בס' שבילי טהרה (סי' י') שכ' להחמיר בנ"ד, וכ' דמ"מ לא תברך בעצמה שהרי לשיטת החור"ד אינה צריכה כלל ספירה. ע"ע. וצ"ע בזה, דבפשטות אחר ולא קי"ל כן למה לחוש לסברא יחידאה ובפרט די"ל דלא מיירי כלל במוך דחוק שבזמנו.

ומ"מ באשר טען כת"ר דאף אי נימא כהראבי"ה מ"מ ז"נ ודאי דצריכה דיש לחוש שתראה למחר או אחר כמה ימים.

לכאו' אין הכרח כלל לזה, דמאחר ולא נטמאה אין צריך ז' נקיים. ואין לומר דבעינן ז' ימים לבדיקה, דבודאי כל הז' ימים הוא מגזירת ז"נ, אך אם לא נטמאה די בכך שתבדוק עצמה בכל יום עד חתונתה. ואפי' אין

ע"מ שיסמוך. ע"ש. ובשו"ת יבי"א ח"ט (חיו"ד רס"י יב) בתשו' ג"כ להגר"ג בן משה נדפס מו"מ נוסף על השאלה הנ"ל, והשיב ג"כ מו"ר לאסור. ע"ש. ועכ"פ אין סתירה כלל בין התשובות, דבכגד הצמוד לגופה החמיר הרב בג' מקומות בספריו, אך בחלוק שאינו סמוך לבשרה בזה לא מיירי אלא ביבי"א ח"ח, ואהא כ' דהמיקל י"ל ע"מ שיסמוך. וזה פשוט וברור.

אכילה מקערה אחת בפני אחרים

ו. אכילה מקערה אחת בפני אחרים. אין הכרח שהרב מתיר דבר כזה. ואיברא שהביא דברי המשאת בנימין שהיקל בזה, והפת"ש העיר על דבריו מדין שיוירי אכילה שהרמ"א אסר, וע"ז ישב הרב זצ"ל קושית הפת"ש דשרי לאכול שיירי מאכל וכו'. כיעו"י"ש. ולכאו' יש מקום לומר דס"ל כהמשאת בנימין. אך לפום קושטא מדהביא קודם לכן ד' השלחן גבוה ותמה עליו ולא חילק ומכל דבריו שם, לא נראה שיש הכרח דס"ל להתיר בזה. ובעיקר הדין עי' בס' לבושי עז (ס"ג סק"ג). ומקרוב בא לידי קונט' שיוירי טהרה לידידנו הרב יהודה נסיר, וראיתי שם (עמ' קז) שכתב להקל בזה. ויש לפלפל בזה. ואכמ"ל. [ועי' בס' אבני שהם סי' קצה ס"ג סק"ד שכ' דהיכא דמתארחים ומכבדים אותם במיני מתיקה הנאכלים כאחד, כיון שאינם היחידים האוכלים מהקערה יש להקל בצירוף השו"ג והמשאת בנימים והאגרו"מ, וכה"ג אינו חיבה, וכ"פ בשו"ת אגרו"מ ח"ג (סי' קכו), ואם יכולים בנקל להניח על השלחן נכון לעשות כן. ע"ש. וע"ע בס' גדרי טהרה (עמ' נז) שכ' להחמיר בזה].

אך יש להעיר בעיקר הדין אם צריך היכר כשאוכל עם אשתו נדה על שלחן אחד עם אחרים. [ועי' מה שכתבתי בזה לעיל סימן מא לבאר שיש להקל מס"ס]. ולכאו' אף למחמירים יש תקנה קלה (מלבד לייחד כוס או מזלג שלא ישתמשו בו) לייחד חתיכת לחם או דבר מאכל אחר שלא יאכלו ממנו ויניחו ביניהם, ובזה מן הסתם לא ירגישו אחרים ואין לחוש לבושה, וכמ"ש מרן ביו"ד (סי' פח ס"ב) דמהני פת להיכר. ואף שנחלקו האחרונים אי מהני חתיכת פת או דבעינן פת שלימה, הכא בנדה שיש לצרף ד' הרמב"ם והרא"ש, וכן הריטב"א שמתיר בפני אחרים, נראה שבודאי יש להקל אף בפרוסה. ויש כאן ג' ספיקות להקל. [וע"ע בס' שיעורי טהרה עמ' קנז]. וע"ע בס' בינת אמת (מזרחי עמ' רפג) שכ' ג"כ להקל עם אחרים

עד החתונה אלא ב' או ג' ימים וכיו"ב. ואין לחשוש שבכל יום יתעורר חימוד כבשעת התביעה ונצריכה ז"נ משום ימים אלו עד החתונה שמא תראה בהם דם, דהא קמן דאע"ג דמצרכינן בדיקה בכל יום עד החתונה, מ"מ לא בעינן ז"נ מיום החתונה והלאה, אלא מונה ז' ימים וטובלת אפילו כמה ימים קודם החתונה ואח"כ ממשיכה לבדוק. ומוכח דחיישינן לעיקר דם חימוד שאבד רק ברגע התביעה, אך לאחמ"כ סגי בבדיקה כל יום. לפיכך אי נימא שבזמן התביעה אין איסור דם חימוד מטעם בירור הדבר ע"י המוך נקי כנ"ל, א"כ לאחר מכן אין לחוש עוד לדם חימוד שאבד אלא סגי בבדיקה כל יום. אלא שעיקר הדין דבעת התביעה מהני מוך דחוק צ"ע. ועכ"פ במוך דידן בודאי דאין לסמוך ע"ז.

[ולפום קושטא אין זה שייך כל כך שהכלה שרוצים להשיאה לחתן זה לא תצטרך ז"נ, משום שסתם בתולות כיום נדות הן. ושייך רק בגרושה או אלמנה וכיו"ב שחדל אצלם אורח כנשים, דמדין נדה טהורה היא ומ"מ לדם חימוד חיישינן בעלמא. ומכל מקום בנידון שאלתו שכבר הכינו החופה ויש צורך גדול לערוך החופה באותו הערב, יש להקל לערוך החופה באותה עת, אף אם הכלה נדה, דאף דלא עבדינן לכתחלה חופת נדה, מ"מ לשון מרן בש"ע אבן העזר (סי' סא ס"ב) "כשר הדבר" שלא תנשא עד שתטהר. ועי' בלשון הש"ע יו"ד (סי' קצב). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאה"ע סי' י). וע"ע בשו"ת דברי דוד טהרני ח"ג (חיו"ד ס"ס ל). ע"ש].

כתם שנמצא על בגד צבעוני ועבר לבגד לבן

ה. בדין נמצא כתם על בגד צבעוני ואח"כ עבר לבגד לבן, הנה ראשית כל כתב בזה מרן מלכא זצ"ל בטהרת הבית ח"ב (עמ' שצו) שאם נמצא הכתם על צדו הצבוע של הבגד, וחדר עמוק עד שנראה היטב גם בצדו הלבן, ויש בו כגריס ועוד, טמאה. ע"כ. ובמהדר"ח דטה"ב (עמ' תטו) נוסף מהגליון של מרן זצ"ל שהביא שבשו"ת בצל החכמה ח"ה (סי' קמט) פסק להקל גם בזה, וכ' לפע"ד נראה שיש להחמיר בזה, מכ"ש ממ"ש להחמיר בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (ס"ס קסג). עכ"ל. ובשו"ת יבי"א ח"ח (חיו"ד סי' יז אות ב) נשאל בד"ז מהגר"ג בן משה נר"ו שהביא דברי הבצל החכמה שהיקל, ומרן זצ"ל השיב על דבריו לאסור. אך סיים דמ"מ בחלוק שאינו סמוך לבשרה, הרוצה לסמוך להקל ע"ד ה' בצל החכמה י"ל

נקרא מיוחדת לה אלא המיוחדת לה בביתה לצרכי חיי משפחה. ע"ש. וע"ע בקונט' דיני הרחקות (ס"ה אות ד). וע"ע בס' אבני שהם (עמ' תקסב) שכ' להקל במיטת ביי"ח, שהרי ביד הנהלת המוסד לשנות ולהעבירה למטה אחרת, ועוד שאינו אלא עראי בעלמא. וע"ש. וע"ע בס' תפארת הטהרה. [וכעת בא לידי קונט' שיורי טהרה, וע"ש (בעמ' קפב) מ"ש בזה]. וע"ע בס' ששבה"ל (ס"ה אות ג) שכ' דמיטת עראי שרי, ולכן יש נוהגים להחליף המיטות מדי פעם כדי שלא תהיה מיוחדת לה. ע"ש.

ומידי דברי בו אדבר אציין כי מקרוב איבעיא לן בבי מדרשא אודות המנהג אצל קצת מאחינו בית ישראל שהאשה ישנה בזמן טומאתה בחדר הילדים, האם מותר לבעל לישיב על מטתה בימים אלו. ולדידי פשיטא דשרי, לא מיבעיא אם הבעל ישן במיטה זו בימי טומאתה שהרי מיטה זו מיוחדת לו, אלא אף אם ישן על מיטתו ולכא' המטה עדיין שייכת לאשתו מ"מ מאחר ולא מיעדת המיטה לשינה בשבילה בודאי דלא חשיבא מיטת אשתו. וכאשר דמיתי כן הראוני כעת בס' מעין אומר ח"ז (פ"א סי' ק"נ) שכ' ששאלו את מרן הגר"ע יוסף זצ"ל בזוג שנוהגים שבזמן שהאשה נידה היא ישנה בחדר של הילדים, האם למיטה שבחדרם המשותף יש דין מיטת אשתו נידה. והשיב דשרי כי אינה ישנה שם. וע"ש.

ויה"ר שיזכה להמשיך לעלות מעלה מעלה במעלות התורה, ולהפיץ מעינותיו חוצה. אמן כ"ר.

ביקרא דאורייתא
יצחק מאזוז ס"ט

האוכלים עמם, ואפי' בקערה אחת במקום צורך. ע"ש. וע"ע בס' חוט שני (עמ' רכח ס"ו) ובס' אלישיב הכהן ח"ג (סי' מב אות מד, מה) ולהרב המו"ל חי' הריטב"א בכתובות (דף סא סוף ע"א בהע') ובשו"ת באר משה (ח"ב סי' ס"ד). וע"ע בערוה"ש (סעי' ט') ובבא"ח (ש"ב פ' צו אות כ"ב) ובטהרת ישראל (סעי' ט') ובשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' פ"ו אות ר') ובשו"ת אג"מ (יו"ד ח"ב סי' ע"ז) ובשו"ת שבה"ל (ח"ה סי' קכ"ד אות ג) ובקנה בשם (ח"ב סי' ע"ג) ובבדה"ש (ס"ק ל"ד). וע"ע בראש ספר טהרת בת ישראל מ"ש בד"ז המחבר שהחזו"א הניח קושיא זו אי בעינן אדם מפסיק ביניהם. ע"ש. ויש לפלפל בזה. ואכמ"ל.

ישיבה על מיטת אשתו נדה בבית החולים

ז. אודות שאלתו בתורה שבע"פ על אודות ישיבה על מיטת אשתו נדה בבית החולים, אף שבהשקפה ראשונה היה נראה להחמיר בזה, וכן שמעתי מכמה מורי הוראה שמחמירים, וכן ראיתי להגר"מ קליין זצ"ל בס' פסקי משנה הלכות (פרק ה' סעי' פ"ט) שכ' שאסור לבעל לישיב על מטת אשתו שבבית החולים אחר הלידה דחשיב מטתה כיון שמשלמים על השהיה שם. ע"ש. וע"ע בס' נטעי גבריא (פכ"ח סכ"ד) שכ' שפשטה ההוראה לאסור. ע"ש. וע"ע בס' מראה כהן (עמ' ע"ו אות ט') שכ' שכאשר מתארחים בבית אחר כגון באכסניה וייחדו להם מטות, נראה דכל זמן שלא ישנה על מטתה אין זו נחשבת מטה המיוחדת לה. ומסתבר דמעת ששכבה על מטתה פעם אחת, אפילו רק לשינת הצהרים, נחשבת למטתה. ע"ש. ועי' בסוגה בשושנים (פ"ג סל"ב) שנסתפק בד"ז.

אולם ראיתי בשו"ת באר משה (ח"ה סי' ק"מ) שכ' שאין המטה שבבית החולים מטה המיוחדת לה, דלא

סימן מו

בדיקות בשבעה נקיים

שלהי שבט תשע"ט

מחלוקת הראשונים אי בעינן ראשון ושביעי

א. בנדה (סח:) תנן, הזב והזבה שבדקו עצמן ביום ראשון ומצאו טהור וביום השביעי ומצאו טהור ושאר הימים שבינתיים לא בדקו, רבי אליעזר אומר הרי הן בחזקת טהרה. רבי יהושע אומר אין להם אלא יום ראשון ויום שביעי בלבד. רבי עקיבא אומר אין להם אלא יום שביעי בלבד (שמא ראו בינתיים וסתרו ספירתן הראשונה. רש"י). ובגמרא, תניא רבי יוסי ור"ש אמרי נראין דברי ר"א מדברי רבי יהושע, ודברי ר"ע מדברי כולן, אבל הלכה כר"א. [וכן אשכחן לעיל בפ"ק (ז:) דפסק שמואל הלכתא כוותיה דר"א בארבע הלכות, והך דינא נמי בהדייהו]. ותו גרסינן התם, איבעיא להו הזב והזבה שבדקו עצמן יום ראשון ויום שמיני ומצאו טהור ושאר הימים לא בדקו לר"א מהו, תחלתן וסופן בעינן והכא תחלתן איכא סופן ליכא, או דלמא תחלתן אע"פ שאין סופן. אמר רב היא היא, תחלתן אע"פ שאין סופן. ור"ח אמר תחלתן וסופן בעינן, הכא תחלתן איכא סופן ליכא. ותו איתא התם, אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב, נדה שהפרישה בטהרה בשלישי שלה, סופרתו למנין ז"נ. ומפרש בגמ' לבר משלישי (שבו פסקה בטהרה), ופריך פשיטא, ומשני לא צריכא כגון דלא בדקה עד שביעי ואשמועינן התם תחלתן אע"פ שאין סופן, והכא קמ"ל סופן אע"פ שאין תחלתן. דמהו דתימא תחלתן אע"פ שאין סופן הוא דאמרי

דאוקמינהו אחזקייהו, אבל סופן אע"פ שאין תחלתן לא, קמ"ל. ופרש"י, הכא אשמעינן סופן אע"פ שאין תחלתן, דמשום בדיקת ז' מחזקינן כל ששה לפניו בטהרה הואיל ופסקה בשלישי. עכ"ל. והנה בתשובות גאוניס קדמוניס (סי' כג) נדפסה תשובה שכ' בנ"ד דרב ור"ח הלכה כרב. וכן ראיתי לרב נטרונאי גאון בתשובה (סי' רנא) שפסק בנ"ד דרב ור"ח הלכה כרב. ע"ש. [וע"ע בתשובות הגאוניס שערי תשובה (סוף סי' קסד) מרב נטרונאי גאון שכ' והלכה כרב דאמר זבה שהפסיקה בטהרה בשלישי שלה סופרתו למנין שבעה, וה"ה לנדה, דספק זבה היא. ע"כ. ולכאור' תמוה דבגמ' אמרו לבר מההוא יומא דהפסיקה בטהרה, ואי נימא דאתא לדין שבעה נקיים דתחלתן אע"פ שאין סופן וע"ז קאמר דהלכתא כוותיה ניחא. וכ"פ בספר המנהיג (הל' נדה סי' קיט) דהלכתא כרב, וז"ל: ועוד מצאתי [בתשובות הגאוניס, והיא בשו"ת שערי תשובה ס"ס קסד, דלעיל] הלכתא כרב דאמר זבה שהפסיקה טהרה בשלישי שלה סופרתו למנין שבעה, וה"ה לנדה הואיל וספק זיבה היא. ומסתברא כשלא ראתה בשלישי בלילה כלל אפי' טיפת דם כחרדל, שאם ראתה ופסקה שוב אינה סופרתו למנין שבעה. ע"כ. ומשמע דהלכתא כרב דתחלתן אע"פ שאין סופן. (דאלת"ה אמאי העיר רק בביאור דברי רב ולא העיר דבלא"ה לא קנטינן כרב). ודו"ק]. וכן פסק בספר חפץ"י, וכמ"ש בשמו הסמ"ג (לאוין

א. ואודות מחבר ספר חפץ, ראיתי בנחל אשכול (סי' מד עמ' קח הע' א) שהזכיר דדעת ר' חננאל בעלמא דהלכה כר"ח לגבי רב, והסמ"ג (עשה קיא) כ' שבס' חפץ פסק רב ור"ח הלכה כרב. וכתב בנחל אשכול, מזה נראה בעליל דלא כהגה"מ (סוף ס' אהבה) שמייחס ס' חפץ לרבינו חננאל. ע"כ. ולכאורה אי מהא אין הכרח לדבריו, דאף דבעלמא ס"ל לר' חננאל דהלכה כר' חנינא, מ"מ הכא אפשר דס"ל לר' חננאל כרב משום דסוגיין דהמפלת אתיא כוותיה, וכן מסוגיין נראה כן, וכמ"ש הר"ן ועוד ראשונים. דאע"ג דרב ור"ח הלכה כר"ח מ"מ הכא בסוגיין מוכח כרב. וא"כ מהכא אין הכרע דס' חפץ אינו מר' חננאל. אא"כ נימא שבספר חפץ פסק בעלמא בכל דוכתא במחלוקת רב ורבי חנינא הלכה כרב.

ועי' למרן החיד"א בשם הגדולים בערכו (מע' ח אות קא) שכ' שספר חפץ הוא מרבינו חננאל בן רבינו חושיאל, והראשונים מביאים דבריו ומייחסים אותו לר"ח. וצ"ע מקורו מהגה"מ הנ"ל. ע"ש. אך בהגהות מנחם ציון (על דבריו שם) פקפק בזה, שיש שכ' שהוא מרב חפץ בן יצליח זצ"ל, ואולי הא דיש מייחסים אותו לר"ח, על שמצאו כתוב ספר חפץ לר"ח, וסברו דר"ת מרמזים לרבינו חננאל, אך הוא רב חפץ ועל שמו נקרא חפץ. ע"ש. וע"ע למו"ל ספר חפץ (הנדפס בקובץ ספרי הגאוניס, ח"ז, ב"ב תשמ"ז) שכ' בהקדמתו שספר חפץ נתחבר ע"י רב חפץ בן יצליח, ולא ע"י רבנו חננאל. ע"ש.

ש"ה כד: דהלכה כרב. וכן מבואר בספר החינוך (מצוה רז) דבדיעבד דבדקה יום ראשון בלבד, בודקת עצמה בשעת טבילה ודיה. לא בדקה עצמה ביום ראשון, ליום שביעי בודקת עצמה ודיה וטובלת בליל ח'. ע"כ. וכן מצאתי להריטב"א בחי' לנדה (סו. ד"ה אמר רבא) בדין דם חימוד, שכ' שי"א שא"צ הפס"ט ובדיקות בז"נ וראיה מעובדא דרבינא דאתא אחר שבעה ולא איעכב ז"י, וכ' הריטב"א בזה"ל: אבל י"ל דמ"מ כי אתא לבתר שבעה אפשר דאצרכה בדיקה, "וקיימא לן דסופן אע"פ שאין תחלתן". מיהו אכתי הפס"ט ליכא. עכ"ל. ומבואר דס"ל דקיימא לן להלכה כרב. (ומבואר בדבריו דאין זה קולא שהיקל רק בדם חימוד אלא הכי קי"ל בעלמא). וכ"כ הר"ן בחי' (סו. דהלכה כרב, ובבדקה באמצע הראב"ד התיר, ואין ראייתו מכרעת. והרז"ה חולק עליו. ע"ש. וכ"כ הר"ן עוד בחי' לעיל מינה (סו. ד"ה תבעה). ע"ש. [ועי' בלשון הר"ן על הרי"ף. ובהגהה שם]. וכן ראיתי עוד בסמ"ק (סי' רצג) שכ' וז"ל: כתב בספר המצות דכיון דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר יש לנו להחמיר, אך לא נהירא דמדין סופו אף על פי שאין תחלתו נשמע דהלכה כרב דאמר תחלתן אף על פי שאין סופן, מדהוצרך סתם התלמוד לאוקומי הברייתא דטועה כרבי עקיבא, משמע דסבירא ליה כרב דסופן אף על פי שאין תחלתן רק שתדע בודאי שפסקה בטרהרר מקודם יום ראשון, דאי בעינן תחלתו וסופו לא צריכה לאוקומי כרבי עקיבא. ומן הדין וכל שכן שיש לנו לומר תחלתו אף על פי שאין סופו, דהא תלמודא קאמר מהו דתימא תחילה הוא דאיכא חזקת טהרה אמרינן אבל סופו דליכא חזקה לא אמרינן. מיהו שמא סברא אחרת יש. עכ"ל. ומבואר דבסופן אע"פ שאין תחלתן בודאי דהלכה כרב להקל. ולגבי תחלתן אע"פ שאין סופן, בזה הוא דציידד תחילה להקל מק"ו ולבסוף כ' דשמא יש לחלק. (ולכאו' צ"ב מהיכא תיתי לפסוק כרב למחצה, וכר"ח למחצה, דמאחר ומוכח בגמ' דהלכה כרב לענין סופן, אף אי ליכא ק"ו לענין תחלתן מ"מ מאחר ומוכח בגמ' כסברת רב דראשון

סי' קיא). וכן הרמב"ם (פ"ו מאיסור"ב הכ"ב) כ', אם בדקה ביום ראשון מימי הספירה ומצאה טהור וביום הח' ומצאה טהור, הרי זו בחזקת טהרה. עכ"ל. והרב המגיד הביא הסוגיא ושדעת רב להקל, וכ' וכן פסקו המפרשים, וכן דעת רבינו. ע"ש. וכ"פ הראב"ד בבעלי הנפש (שער הספירה והבדיקה סימן ב) וז"ל: מדקתני שבדקו ולא קתני בודקין עצמן ביום הראשון וביום השביעי, אלמא לכתחלה מצות בדיקה כל שבעה. מיהו אם לא בדקו אלא יום ראשון ויום שביעי טהורין. ועוד אמרו בגמ' (נדה טו.) שאם בדקה בתחלת שבעה חוץ מבדיקת יום ההפסקה ושאר כל הימים לא בדקה, אי נמי אם בדקה בסוף השבעה ולא בדקה בתחלתן טהורה. ואם בדקה באמצע השבעה ולא בדקה לא בתחלתן ולא בסופן לא שמענו. ומסתברא לקולא. ע"כ. וכן דעת הרז"ה בהשגותיו על הראב"ד שם (אות ג), שאף שתמה על הראב"ד מה ראה לסמוך על רב דאמר תחלתן אף ע"פ שאין סופן וסופן אף על פי שאין תחלתן, והא מפלג מפליג עליה ר' חנינא דאמר תחלתן וסופן בעינן ור' חנינא רביה הוה וכו', מ"מ סיים הרז"ה, שבזמן הזה שלא החמירו בנדה אלא ממנהג בנות ישראל, סמכינן אדרב דאמר סופן אף על פי שאין תחלתן. ע"כ. וכ"כ הרא"ש (פ"י סי' ה) דהלכה כרב, ואם בדקה עצמה באמצע השבעה ולא בדקה לא בתחלתן ולא בסופן, כתב הראב"ד לא שמעתי ומסתברא לקולא, והביא ראיה לדבר, והרז"ה דחה ראייתו, וסיים הרא"ש, ואיני רואה כאן ספק דמסתבר דעדיף האמצע יותר מן הסוף דאיתחזק בטרהרר כל הימים שאחר בדיקה. ע"כ. וכן פסק הרשב"א בתוה"ב הארוך (ב"ז ש"ה כד.) דהלכתא כרב, וכן פסק הר"א ז"ל. ועוד כתב שאם בדקה באמצע מסתברא לקולא, והרז"ה נחלק עליו. ואני תמה למה לא למדוה מבדיקת הסוף, השתא הפסיקה טהרה ולא בדקה עד שביעי טהורה, בדקה באמצע לא כל שכן. ומכל מקום יש לחוש ולהחמיר וצריכה בדיקה בתחלתן או בסופן. עכ"ל. וכ"פ בתוה"ב הקצר (כד:). וכ"פ הרא"ה בבדק הבית (ב"ז

ב. ועי' בחידושי החת"ס (נדה טו.) שהקשה עמ"ש הרז"ה דהלכה כר"ח אך נשי דידן שהן רק ספק זכות סמכינן אדרב, דק"ק דאם כן מנ"ל להש"ס דילמא רב נמי הכי קאמר דמעיקר דינא בעינן דוקא תחלתן אבל סופן לא, ומיהו רב מיירי מנדה שבזמנו דפשטה חומרא דרב כמבואר לעיל ס"ו ע"א, ובהא מקלינן דסגי נמי בסופן בלא תחלתן. ויש ליישב. ע"כ. אולם בפשט דברי רב דקאמר היא היא תחלתן אע"פ שאין סופן, משמע דרב אתא לבאר דברי רבי אליעזר גופיה. ודו"ק.

ועי' בס' קנה בושם (סי' קצו ב"י ש"ע סוף ס"ק יג) שתמה על החת"ס (בתשובה סי' קעח) שמנה את הרז"ה עם הסוברים כרב, דיש להעיר דבהמשך דבריו מקשה הרז"ה על הראב"ד גם על מה שפסק כרב ולא כר' חנינא. ע"ש. אולם נראה שכוונת החת"ס משום דלענין מעשה הרז"ה מיקל משום דנשי דידן ספק נדות.

הראשון או בשני או בשלישי ושוב לא בדקה, בודקת בשעת טבילתה ודיה. אפילו בדקה ביום שביעי בלבד ה"ז בחזקת טהרה שהרי בדקה והפסיקה קודם לכן. ע"כ. ומבואר בהדיא דסגי בשביעי לחוד. אך בפרק ט (הלכה כב) כתב: אין בדיקת יום אחד מימי הספירה ובדיקת יום השביעי כענין זה [של הפס"ט] בבדיקת חורים וסדקים, ודי לה בבדיקת יום ראשון ושביעי, אך מן המובחר לבדוק בכל יום ויום. עכ"ל. ומשמע דבעינן ראשון ושביעי. ולכאור' דבריו סתראי נינהו. ואכן בארחות חיים (הל' נדה סי' י) כ' שבסה"מ כ' להחמיר, וכ"ד הרמב"ן. עכ"ל. וכ"כ הגהות מיימוניות (פ"ו מהל' איסור"ב הכ"ב אות ו) שהרמב"ן כתב להחמיר. ע"ש. ואפשר שלמדו כן מדבריו בפרק ט' הנ"ל. אך מאידך הרשב"א במשמרת הבית (ב"ז ש"ה כד:) כ' בהדיא שהרמב"ן פ' כרב להקל. וכן מבואר בהדיא בחידושי הרמב"ן לנדה (דף ה' ע"א, סוד"ה מתוך) שכ', שבבדיקת ז"נ כיון שכבר פסקה להעמידה בחזקתה בבדיקה כל דהו סגיא, דהא אפי' לא בדקה כלל אלא בשעת ההפסקה ובסוף שבעה טהורה. עכ"ל. ומבואר דסגי בבדיקה ביום השביעי לחוד. ואפשר שנזדמן לארחות חיים והגהות מיימוניות נוסחא אחרת בפ"ב בהלכות הנ"ל. ועי' בסד"ט (סי' קצו ס"ק יח) דגרס ראב"ן תחת רמב"ן. ע"ש. ואף בשו"ת חתם סופר (חיו"ד רס"י קעח) ראיתי שמנה הראב"ן בכלל האוסרים. ע"ש. ועי' בשו"ת צמח צדק מלויבוויטש (חיו"ד סי' קנה אות ב) שתמה עמ"ש בהגהמ"י בשם הרמב"ן לאסור, וכ' ושמא ט"ס הוא וצ"ל ראב"ן, אך לא מצאתי כלל מזה בראב"ן פ"ק דשבת שכתב שם הלכות נדה. ע"ש. ועי' בשו"ת בית דוד טעביל (סי' ב) שכ' דט"ס הוא בהגהמ"י, דהרמב"ן בהלכותיו כ' בהדיא כרב, וכ"כ הרשב"א בשם הרמב"ן, לכן צריך להגיה בהגהמ"י הריב"ן במקום הרמב"ן, שכן הוא מדרך הגהמ"י להביא ד' הריב"ן כמבואר למשקיף בדבריו. ע"ש. ועיין בכיאוור באר החיים על הרמב"ן שם שכ' דכיו"ב מצינו סתירה נוספת בדין מוך דחוק בהפס"ט ביום הראשון לראיה שבפ"ט החמיר יותר, ובחי' מהר"י שפירא לנדה (סח:) כ' שלכן השמיטו הרמב"ן בפ"ט, שאע"פ שכן הדין דמהני מוך דחוק מ"מ לא רצה להנהיג כן למעשה מאחר ואין הכל בקיאיין במוך דחוק. עכת"ד. והכי נמי בנ"ד שאף שמעיקר הדין סגי בדיעבד בדיעבד בראשון או שביעי, מ"מ בפרק ט' לא רצה להורות להקל בשופי. ועוד אפשר (ויותר נראה) ששיעור ד' הרמב"ן הוא ששלש דרגות יש, לכתחלה תבדוק בראשון ושביעי,

ושביעי או או קאמר א"כ יש לפסוק כדברי רב בכל. ואי נימא דהסמ"ק דחה רק הק"ו אך לענין הלכה, הלכה כרב בכל אתי שפיר. וכ"פ המאירי (נדה דף ז: ודף סח.) דהלכה כרב. וכן ראיתי עוד באור זרוע (סי' שמא) שכ' וז"ל: נראה בעיני שהלכה כרב, ואפי' תמצא לומר שהלכה כר' חנינא ה"מ בזבה ודאית, אבל הכא ספק זבה וספק נדה, ואת"ל ספק זבה סתרה ספק נדה לא סתרה. ותו הואיל דז' וח' מצאת טהור רגלים לדבר שכולם טהורים, ושפיר משתריא לר' אליעזר דקיי"ל כוותיה דלא בעי ספורין לפנינו. עכ"ל. וכן ראיתי בארחות חיים ח"ב (סי' ט סק"י) שהביא ד' הרשב"א שכיון שבדקה תחלתן או סופן טהורה. וע"ש בסוף הסימן שהעתיק דברי הסמ"ק בשם ר' פרץ (והיינו שלמד דברי הסמ"ק אינם מהמחבר אלא הגהת ר"פ). ע"ש. וכ"פ רבנו ירוחם (נתיב כו ח"ב דף רכא ע"ד) והטור (סי' קצו) הלכה כרב. וכ"פ הרשב"ן בפסקיו (נדה טו.) להקל כרב, ובבדקה באמצע הז"נ יש לחוש ולהחמיר. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת הרשב"ן ח"ג (סי' קלה) דפסקינן כרב. [איברא דבשו"ת הרשב"ן ח"ג סי' נח אות י כתב דאם לא בדקה א' וז' צריכה לספור ז' ימים אחרים בבדיקה, דבעינן ספורים לפנינו, כדאיתא בפ' תינוקת. ע"כ. ומשמע דהלכה כר"ח להחמיר. ועי' בשו"ת יבי"א ח"ה חיו"ד רס"י טז שכ' דצ"ל דלאו דוקא נקט, אלא ראשון או שביעי קאמר, ועי' בגמ' סט. ודו"ק. ע"ש.]. וכן פסק בצידה לדרך (מאמר ג' כלל ה' פ"ז). וכ"פ באהל מועד (דרך יא נתיב ד) וז"ל: בדקה ביום א' או בשני או בשלישי ושוב לא בדקה, בודקת ביום ז' ודיה, שה"ז בחזקת טהרה הואיל ובדקה קודם הספירה וראתה שהפסיקה. ואם בכל השבעה לא בדקה, אלא ביום השמיני בדקה, אין לה אלא יום אחד ומשלמת ששה ימים וטובלת. ע"כ. ומדכ' ואם בכל השבעה לא בדקה אלא ביום השמיני בדקה אין לה אלא יום אחד, משמע דדוקא שלא בדקה בשביעי עלתה לה וטובלת תיכף. (דאי לא"ה אמאי נקט שמיני, הא אפי' שביעי נמי הדין כן). וכ' בתחלה שאם בדקה בראשון תבדוק בשמיני ודיה, משום דלכתחלה ודאי בעינן שתבדוק גם ביום השביעי. (וכ"כ הגר"מ לוי זצ"ל בתשו' שבס' מנחת חיים סי' נא שהאהל מועד פסק כרב. ויש מקום לפלפל ולדחות. ועי' מ"ש בס' ויעה"כ ח"ב סי' כו שדעת האהל מועד להחמיר. וע"ע בס' אמ"ט ח"ב סי' (מו).

בירור דעת הרמב"ן

ב. וכן ראיתי להרמב"ן בהלכות נדה (פ"ב ה"ג) שכ', כל ז' הימים צריכה בדיקה פ"א בכל יום. בדקה ביום

ומצוה מן המובחר לבדוק בכל יום, אך בדיעבד אפי' בדקה בראשון או בשביעי מהני.

וכעת מצאתי עוד להרמב"ן גבי כלה (בהלכות נדה פ"ג הי"ב) שכ' בזה"ל: צריכה בדיקה וטבילה בליל ח' כשאר הרואות. עכ"ל. והנה מרן בבית יוסף (סי' קצב ס"א) כתב דלהרמב"ן בכלה סגי בבדיקה אחת תוך שבעה. ואכן כן מבואר בלשון הרמב"ן הנ"ל שכ' בדיקה תוך ז'. אלא דבסיום דבריו שכ' כשאר הרואות, והרי בשאר הרואות בעינן לכתחלה בדיקה בכל יום. והתקשה בזה הגר"י רצאבי בס' בארות יצחק על פסקי מהרי"ץ שערי טהרה (עמ' רטו). וע"ש. אולם לפי האמור דלהרמב"ן אף בכל רואה דעלמא סגי בבדיקה אחת, ורק לכתחלה בעיא בדיקה בראשון ובשביעי או בכל יום, אתי שפיר טפי מ"ש כשאר הרואות דאף בהן סגי בבדיקה אחת. [אלא דאכתי ק"ק דבכלה הוי לכתחלה ובשאר הרואות הוי רק בדיעבד. וי"ל. אולם באמת לכאור' אפי' לבאר דמ"ש כשאר הרואות קאי על הטבילה בליל ח', ולא על דין בדיקה בתוך ז'. ולאפוקי מטבילה ביום השביעי. ובזה ניחא הכל].

בירור דעת הרי"ף

ג. והנה הרי"ף השמיט הך דינא דבדיקות בז"נ. וכתב בשו"ת נודע ביהודה קמא (חיו"ד סי' מו), הרי"ף בהל' נדה לא הזכיר הבדיקה כלל רק הזכיר שצריכה ז"נ, ולפי הנראה דעתו כדעת הראב"ד שכיון שתבעה אין לך בדיקה גדולה מזו וא"כ עיקר הבדיקה רק שתתן אל לבה לבדוק. ע"ש. (ומ"מ אין דעת הרי"ף כהראב"ד ממש, דהראב"ד ס"ל דבעיא בדיקה רק א"צ חו"ס, והרי"ף ס"ל דא"צ בדיקה כלל). ואנוכי הרואה בס' לחם ושמלה (סי' קצו ס"ק יא) שהביא דברי הנוב"י והשיג ע"ז, שאם הרי"ף היה עושה חיבור על מסכת נדה בפני עצמו כאשר האיר עינינו בכל הש"ס, אז אם היה משמיט איזה דבר היינו צריכים למשכונני נפשין ולתרוצי, אבל עתה אשר לא זכינו ליהנות לאורו במסכת הזאת כי אם באיזה הלכות אשר כתבם אגב גררא במסכת שבועות והרבה גופי הלכות לא הזכיר מהן דבר, ופרוץ מרובה על העומד, א"כ מי יעמוד בסודו. וכמדומה שבימיו היה להם חיבור פסקי הלכות נדה מאיזה גאון, ולכן לא ראה הוא ז"ל להאריך בהן ולא כ' רק מה שראה צורך בו לפי דעתו הרחבה, ואידי דזוטרן מיליה חברן למסכת שבועות אגב גררא. ועי' בב"י ס"ס זה. ע"ש. אך יש להעיר דהנה הרשב"א בתורת הבית הארוך (כ"ז ש"ה

דף כו ע"א) ועוד ראשונים כתבו ללמוד מהשמטת הרי"ף דס"ל דליכא דין פולטת אלא לטהרות. ומוכח בהדיא דאע"ג דהרי"ף קיצר בהלכות נדה אעפ"כ למדו הראשונים מהשמטתו. ואף מרן הבית יוסף (סי' קצו ס"א) כ', ולי נראה דממה שהשמיטו הגאונים והרי"ף דין פולטת אין ראיה לומר דס"ל דאינה סותרת לבעלה, שהרי כמה דינים השמיט הרי"ף מדיני נדה אע"פ שודאי הלכתא נינהו, אלא לפי שאינם מצויים כל כך השמיטם, והא נמי לא שכיחא כולי האי שרוב הנשים נמשכים ימי ראייתן ה' או ו' ימים ואינן צריכות לד"ז דבלאו הכי אינן מתחילות לספור קודם לזמן זה. ע"ש. והא קמן שמרן למד מהשמטת הרי"ף בהלכות נדה, ורק מפני שאינו מצוי כתב שאי אפשר ללמוד מהשמטתו. ומבואר דלא כמ"ש הלחוש (והלחוש"ש גופיה ציין בסו"ד לב"י. ודו"ק. ובאמת שלכאור' יש מקום לדחות קצת הראיה מהב"י, דיד הדוחה נטויה למימר דמרן עדיפא מינה דחה דאף את"ל שיש מקום ללמוד מהשמטתו מ"מ בדין דפולטת מאחר ואין זה מצוי לא אצטריך לכותבו. ודו"ק). ויש לפלפל בזה במ"ש מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל בטה"ב ללמוד שאין לחוש לדין פולטת בכתם מהשמטת הרי"ף, והרי הרי"ף השמיט כל דיני כתמים. ואכמ"ל. ועכ"פ קמה וגם נצבה הוכחת הנוב"י, דמדהשמיט הרי"ף דיני בדיקות בז"נ מוכח דהרי"ף ס"ל דא"צ בדיקה. ואכן מצינו להרז"ה בהשגותיו על בעלי הנפש (שער הספירה ס"ס ב) שכ', כבר ראינו מקצת החכמים שכתבו וכל לבעלה לא בעיא בדיקה כללא הוא, וכל הבדיקות לענין טהרות נאמרו אבל לבעלה דיה בהרגשה בטומאתה ובטהרתה. ע"ש. ואפשר שכוונתו להרי"ף. וזה סיוע לנוב"י. ועי' בס' פתח הבית (על הב"י סי' קצו ס"ד) שהביא מ"ש הנוב"י והטה"ב דדעת הרי"ף דא"צ כלל בדיקות בז"נ, וכ', נראה דהרי"ף לשיטתו דהכי ידוע דהרי"ף השמיט דיני כתמים, וכ' האשכול (סי' ל) דס"ל דלא נהיגי האידנא, ורק בזמן שנהגו בטהרות טמאו אף לבעלה, וכ' החזו"א סי' צב דמדאורייתא א"צ בדיקות כלל בז"נ, אלא די שתשים לבה וידיעתה שאינה מרגשת, אך אחרי שחז"ל גזרו טומאת כתמים אף שאינם בהרגשה, א"כ לא מהני מה שנותנת דעתה שאינה מרגשת אלא צריכה בדיקה ממש לראות שאין דם אף שלא בהרגשה, וא"כ להרי"ף דס"ל דהאידנא א"צ בדיקות כלל, ואתי שפיר כד' הרז"ה הנ"ל שרק לטהרות כיון שטמאו דם אף שלא בהרגשה גזרו שתבדוק ממש כל ז"נ, אך בזמננו דאין טמא דם שלא בהרגשה, אף בדיקות א"צ כלל. וזה

בתשובה (סי' יא) דרב ור' חנינא הלכה כרב. ועי' להגאון ר' רחמים פלאג' בס' אבות הראש ח"א (דף קז ע"א) מ"ש בזה. ועי' בס' עין זוכר (מע ח' אות לא).

ואיברא שיש חולקים וס"ל דרב ור"ח הלכה כר' חנינא, וכמ"ש לעיל מהרמב"ן דדעת ר' חננאל דהלכה כר' חנינא. (וכ"כ בשמו ר' ישועה הזקן בספר המכריע סי' נה). וע"ע בס' יד מלאכי (כללי הרי"ש אות תקנז) שהאריך בזה. וטעם הסוברים דהלכה כר"ח משום דגרסי ביומא (פז:): רבו שאני. ומאידך גירסת רש"י רב שאני. ועי' בדקדוקי סופרים שם. ועי' באוצר הגאונים גיטין (עמ' 141, 142), ובהע' שם, ששיטת בעל המתיבות כשיטת הירושלמי והלכות גדולות שנתחבר בסורא, וכל חכמי סורא שקדמו עוד לרב שמואל בן חפני סוברים דרב ור"ח הלכה כרב. ורבינו האי, גאון פומבדיתא, סובר הלכה כר"ח. ע"ש. ויש שחילקו ששלושת הגאונים, בה"ג, בעל מתיבות ורב שמואל בן חפני מחכמי סורא היו וס"ל הלכה כרב, וחכמי פומבדיתא אמרו הלכה כר"ח.

אולם אף הסוברים דרב ור"ח הלכה כר"ח, אפשר שיוודו בנ"ד לפסוק כרב, וכמו שביארו הראב"ד והר"ן בחידושי וכו' האשכול (סי' מד) ועוד ראשונים דהכא שאני דשקלו וטרו אמוראי אליבא דרב, והוכיחו מהסוגיא דבנ"ד הלכה כרב, אע"ג דבעלמא רב ור"ח הלכה כר"ח.

לפוסקים כרב אי בעינן בדיקת שמיני

ה. עוד ראיתי לעיין בזה אליבא דהפוסקים המקילים כרב, היכא דבדקה בראשון אי בעינן ג"כ בדיקה בשמיני. דהנה צ"ע בגמ' אמאי נקט שמיני כלל, כדקאמר "בדקה ראשון ושמיני מהו", הרי פלוגתייהו היא אי בעינן סופן או לא, ולכאור' רב מכשיר בתחלתן אע"פ שאין סופן, ואע"פ שלא בדקה כלל בשמיני. ובפשטות י"ל דלרבותא דר"ח נקטיה דאע"ג דבדקה אף בשמיני ונימא דהוכיח שמיני על ימים שלפניו אפ"ה לא עלו לה. ועי' בערוך לנר (גדה סט. ד"ה בגמ' תחלתן) מ"ש בזה. וי"ל בדבריו. ואכן לכאור' מצינו כמה ראשונים דס"ל דאף לרב צריכה בדיקה בליל ח'. דהנה באו"ז (סי' שמא) כ' וז"ל: ונראה בעיני דהלכה כרב, ואפי' תימצא לומר שהלכה כרבי חנינא, הני מילי בזבה ודאית אבל הכא ספק זבה וספק נדה, ואם תמצא לומר זבה, ספק סתרה ספק לא סתרה. ותו הואיל וראשון ושמיני מצאת טהור, רגלים לדבר שכולם טהורים הם, ושפיר משתריא לר' אליעזר דקי"ל כוותיה ולא בעי ספורים לפנינו. עכ"ל. גם הרא"ה בספר החינוך (פרשת

כפתור ופרח. עכ"ד. ודפח"ח. (ועי' בס' ברכת יהודה ח"א חיו"ד סי' מג הע' ב). ואע"ג דהאשכול (ריש הלכות נדה, סי' ל) כתב שהרי"ף קיצר "מאד" מדיני כתמים, ולכאור' היאך אפשר ללמוד מהשמטתו, מ"מ הא האשכול גופיה איהו מותיב לה ואיהו מפרק לה, והילך לשון האשכול (רס"ל): הגאון ר' יצחק ז"ל קיצר מאד בדיני נדה, ורוב הלכות בדיני וסתות לא הביא, לכן אסדר מה דחזי לן עיקר בדינים אלו ע"פ סדר הגמרא. גם מדיני כתמים לא הביא הרב וכו'. ואפשר דס"ל דלא נהגו האינדא, ואע"ג דאשכחן דמטמאה בועלה דלמא לטהרות דוקא, ובזמן דאיכא טהרות לבעלה נמי חששו, דומיא להא וכו'. עכ"ל. והא קמן דאע"ג דכתב האשכול שהרי"ף קיצר מאד בהלכות נדה, אעפ"כ שוב סיים דאפשר שהשמיט דיני כתמים משום דס"ל דלא נהגו האינדא. וא"כ יש מקום אף לדברי הנוב"י שכתב כעין דברי האשכול, שהרי"ף השמיט דיני הבדיקות בז"נ משום דס"ל דלא נהגו האינדא. והא דחשש הרי"ף לרמ"ת והצריך בדיקות באשה שאין לה וסת בג"פ הראשונים שאחר הנישואין, ויש מי שר"ל דק"ו דס"ל דצריכה בדיקות בז"נ, אולם לאו הכרח הוא, דהא אף אי נימא דהרי"ף בעי בדיקות בז"נ תיקשי אמאי הרי"ף חשש לרמ"ת והא מילתא דלא שכיחא היא, וע"כ דאפ"ה חייש לה באשה שאין לה וסת ועלולה לראיות, ואין מכך הכרח לאשה בעלמא אחר הפס"ט דבחזקת טהרה קיימא להצריכה בדיקות בז"נ. (וכ"כ בס' דברות יעקב דהאן ח"ב סי' נ אות יד ללמוד מהשמטת הרי"ף דס"ל דא"צ בדיקות בז"נ. וכ', לא מצאתי בהדיא מי שעמד על השמטת הרי"ף. ע"ש. אך יש לציין לר' הנוב"י בזה).

הסוברים דבמח' רב ור"ח הלכה כרב

ד. ועוד יש להוסיף דדעת כמה מרבתינו הגאונים דבמח' רב ור' חנינא הלכה כרב. וא"כ אף בנ"ד לכאור' ס"ל כרב דתחלתן או סופן סגי.

דהנה הרמב"ן בחידושי לגיטין (סג: ד"ה הוה) כ' שר' חננאל פסק במחלוקת רב ור' חנינא כר' חנינא, משום דרב תלמיד הוא לגבי ר"ח. ורב שמואל בן חפני גאון פסק כרב, ובעל מתיבות הכין ס"ל וקאמר דכל דרב ודר' חנינא הלכה כרב. ע"כ. וכ"כ הרשב"א בחידושי לשם. (ועי' במאירי גיטין סג: שכ' שיש פוסקים כרב מפני שהוא רבו של ר' חנינא וכו'. ע"ש). וכ"כ הר"ש מקינון בספר הכריתות (בימות עולם ש"ג סי' כא, דף כא ע"ב) ובהליכות עולם (ש"ה פ"ב אות א) דהלכה כרב. וכ"כ מהרלנ"ח

וא"כ ה"נ בנ"ד דמה לי אם הרחיקה יום א' או הרבה ימים. וגם אם נאמר דלהכי נקט שמיני לאשמועינן הך רבותא גופא דבשמיני כיון דאיפלג מז"נ לאו סופן מיקרי, וזה נראה נכון ופשוט בכוננת הש"ס, מ"מ אף אם נאמר כן ג"כ ממילא מוכח להך דינא דהרחקת הטבילה מז"נ דשפיר דמי. עכת"ד. וא"כ ה"נ נימא בדעת הרמב"ם דאע"ג דבדיקת שמיני לא מעכבת מ"מ נקט הכי למימר דאע"ג דהרחיקה הטבילה מז"נ מהני. ועוד אפשר דהרמב"ם אתא לאשמועינן דיוקא דאם לא בדקה בראשון אלא רק שמיני לא מהני אע"ג דהוי הפס"ט ושמיני, ועיין בחזון איש יו"ד (סי' צב אות ז ואות ח) שכ' להקל בכה"ג דמהני מדאורייתא עכ"פ. ע"ש. וע"ז קאמר הרמב"ם דדוקא בבדקה ראשון ושמיני מהני. אך בבדקה שמיני לחוד לא מהני. (והיינו דאע"ג דאם לא הוה נפק"מ בתיבת שמיני היה משנה מלשון הגמ' ומשמיט שמיני, מ"מ מאחר ואיכא בהא דיוקא נקט לישנא דתלמודא). וע"ע בב"י או"ח (סי' קעט סוף ס"א) מ"ש מרן דהרמב"ם לישנא דגמ' נקיט. ע"ש. וע"ע בב"י חו"מ (סי' קצב סוף ס"א). וזה דרכו בכ"מ כנודע.

ולכאן יש להביא סיוע לזה דלהרמב"ם אין מעכב בדיקת שמיני, ממ"ש במגיד משנה על ד' הרמב"ם הנ"ל, שאחר שהביא סוגיית הגמ' ושכמה פוסקים פסקו כרב, וכ"ד רבינו, הביא ג"כ ד' הרשב"א דאף בדיקת אמצע מהניא [והיינו ללא בדיקת סופן. וז"פ] ויש מי שמחמיר. ע"כ. ולא העיר שאין כן דעת הרמב"ם. ואם איתא דלהרמב"ם בעינן דוקא בדיקת סופן ופליג על הרשב"א, אמאי לא העיר המגיד משנה שאין כן דעת הרמב"ם אלא דס"ל להחמיר. וכבר מציינו למרן בבית יוסף יו"ד (רס"י קצו) שכתב שהרמב"ם פסק להחמיר כחכמים דמתני' דסברי דבדיקת ראשון לאו בדיקה היא, ולא חילק בין שחרית לביה"ש כלל, ומיהו הרב המגיד הביא ד' הרמב"ן להקל בבדקה בביה"ש, ושיש מי שמיקל אפי' בשחרית, וכ' מרן, אם היה סובר הרב המגיד דדעת הרמב"ם לאסור בבדקה בביה"ש לא הוה שתיק מלפרושי דדעת הרמב"ם היא מוחלקת מב' הסברות שכ' הרמב"ן. הלכך נ"ל דהרמב"ם לא אסר בראשון אלא בשלא בדקה בביה"ש, אבל אם בדקה ביה"ש ומצאה טהורה טהורה, דתו ליכא למיחש למידי. ומה שלא כתב כן בפירושו, היינו לפי שאין דרכו ברוב המקומות אלא להעתיק לשון המשנה או הגמרא כמו שהוא. עכ"ל. הא קמזן דמרן למד דעת הרמב"ם משתיקת המגיד משנה בשעה שהזכיר דברי הרמב"ן. אלא דהתם סברת הרמב"ם מחולקת לגמרי מב'

אחרי מות מצוה (רו) כתב: כל שבעה ימים צריכה האשה בדיקה לכתחילה בכל יום ויום, ובדיעבד אם בדקה יום ראשון בלבד, שהוא מחרת היום שהפסיקה, ושוב לא בדקה, אפילו עברו עליה כמה ימים אחר השבעה, בודקת עצמה בשעת טבילה ודיה, שכבר הפסיקה בטהרה קודם לכן. לא בדקה עצמה ביום ראשון אלא ביום הפסקה בלבד, ליום שביעי בודקת עצמה ודיה וטובלת ליל שמיני. עכ"ל. גם הרמב"ן בהלכות נדה (פרק ב אות ג) כתב: כל שבעת הימים צריכה בדיקה פעם אחת בכל יום, בדקה ביום הראשון או בשני או בשלישי ושוב לא בדקה בודקת בשעת טבילתה ודיה. ע"כ. ומשמע דאע"ג דהלכה כרב דסגי בראשון, מ"מ בעינן בדיקה בשמיני או ליל שמיני בשעת טבילה.

והנה הרמב"ם (פ"ו מאיסור"ב הכ"ב) כתב: אם בדקה ביום ראשון מימי הספירה ומצאה טהור וביום הח' ומצאה טהור הרי זו בחזקת טהרה, בדקה ביום ג' לזיבתה ומצאה שפסק הדם ולא בדקה ביום ראשון מימי הספירה ובשביעי בדקה ומצאה טהור ה"ז בחזקת טהרה. וראיתי בס' לחם ושמלה (סי' קצו סק"ו) שכ' דלכאן צ"ע, דכיון דטעמא משום דסגי בתחלתן אע"פ שאין סופן א"כ בדקה זו של יום השמיני מה טיבה, ולשון הגמ' י"ל קצת, אבל לשון הרמב"ם לכאורה צ"ע. ונראה משום דהא דסגי בתחלתן היינו משום דכולהו יומי בתר ההוא יומא גרירי, ומוקמינן לכולהו יומי אחזקת טהרה, ולכן כיון דאיכא לברורי צריכים לברר אע"ג שעברו השבעה, וצריכה בדיקה ביום ח' או לאח"כ. ע"ש. וע"ע בס' באר מלך על הרמב"ם (שם) שכ' דאפשר לבאר ברמב"ם דנקט לישנא דתלמודא, ומ"מ אפשר להציע דרך שלישית להרמב"ם בסוגיא, כעין ד' הלח"ש הנ"ל. ע"ע.

אולם בשו"ת חתם סופר (חיו"ד רס"י קעה) מבואר דלהרמב"ם יש להקל אף בבדיקת ראשון לחוד ללא בדיקת ח'. ע"ש. וא"ת אמאי נקט הרמב"ם שמיני, הנה בשו"ת בית דוד טעביל (סי' ב) כ' דלא בעינן שתטבול תיכף אחר ספירת ז"נ, וזה מוכח בסוגיין לרב, מדקאמר בדקה ראשון ושמיני, ומשמע מזה דלא בדקה עצמה כלל עד יום שמיני, דאלת"ה למאי אדכר כלל בדיקת שמיני אלא ודאי דלא טבלה עד שמיני ולכן בדקה בשמיני "כדרך הנשים קודם לטבילתן", מיהו בדיקה זו אינה מצטרפת כיון דהוי בשמיני ולכן לא מיקרי רק תחלתן ולא סופן, וע"ז אמר רב דמהני. א"כ ש"מ דאף בהרחיקה טבילתה מימי הספירה אפ"ה סגי ליה לרב בתחלתן לחוד.

הפוסקים האוסרים

ו. אך כל קבל דנא, בספר התרומה (סי' פח) כתב וזו לשונו: אם יום ראשון בדקה ושוב לא בדקה אף לא ביום השביעי עד יום השמיני, אסורה לטבול בלילה שאחרי כן, "דשמא" צריך שלא יהא יותר מה' ימים בין בדיקה ראשונה לבדיקה אחרונה. ולכאורה נראה דהוי הלכה כרב דשרי, דהא מותיב וכו'. מיהו אין לסמוך על הדקדוק זה אלא לעולם אף בדיעבד יצטרך שלא יהיה יותר מחמשה ימים בין בדיקה לבדיקה. ע"כ. וכ"ה בקיצור הל' נדה מס' התרומה, נדפסו בסוף מחזור ויטרי ח"ב (עמ' תריג). וכ"פ הסמ"ג (לאוין סי' קיא), שכחה ולא בדקה כי אם ביום ראשון שחרית וערבית, ולא בדקה עד יום ז' שחרית וערבית מותרת וטובלת בלילה. בדקה בראשון ולא בשביעי נחלקו רב ור"ח, והואיל ולא נתברר הלכה כדברי מי, ראוי להחמיר כדברי ר"ח שלא יהא יותר מה' ימים בין בדיקה לבדיקה מלבד בדיקת יום שפסקה בו שצריכה לבדוק לערב כדי להפריש בטהרה. ובספר חפץ פוסק רב ור"ח הלכה כרב. ומ"מ מאחר שאין זה פסק מבורר ראוי להחמיר בדבר. עכ"ל. וכן ראיתי בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' תרלב) שכ' הואיל ולא איפסיקא הלכתא עבדינן כר"ח לחומרא, הלכך לעולם אפי' בדיעבד יצטרך שלא יהא יותר מה' ימים בין בדיקה לבדיקה מלבד יום שפסקה בו שבדקה לערב כדי

השיטות שהזכיר הרמב"ן, ולכן מוכרח משתיקת המ"מ דכ"ד הרמב"ם. והכא לכאור' הרשב"א כבר הזכיר שיש מי שמחמיר. ועכ"פ אחר והרמב"ם לא מחמיר כדעה זו שהזכיר הרשב"א אלא מצד אחר דבעי שמיני אכתי היה לו להמ"מ להעיר שהרמב"ם פליג לגמרי על כל דברי הרשב"א. ואין זה מוכרח, ויש לדחות. ודו"ק. [ובב"י בנ"ד ביו"ד סי' קצו ס"ד מרן הזכיר ד' הרמב"ם בחדא מחתא עם הפוסקים כרב, ולא העיר שמחולקים הם לענין בדיקת שמיני, אע"פ שהזכיר המחלוקת בבדיקת אמצע. ואמאי לא טרח לבאר שיש מח' אף לענין אי בעינן בדיקת שמיני, והוא נפק"מ גדולה. וי"ל קצת]. ועי' בקרית ספר על הרמב"ם שם (בסוף דבריו) שכ' זבה שבדקה עצמה בראשון מימי הספירה ומצאה טהור ולא בדקה עד יום שביעי ומצאה טהור, הרי זו בחזקת טהרה. וכן ביום השמיני שמצאה טהור, ה"ז בחזקת טהרה. ע"כ. ומ"מ לא כתב כן כלל בדעת הרמב"ם ואין הכרח כ"כ דס"ל דדעת הרמב"ם דבעינן בדוקא שמיני. ונקט רק לישנא דתלמודא. וע"ע בחזו"א (יו"ד סי' צב אות ו) שכ' דלרב א"צ כלל בדיקת ח', וסגי בבדיקת ראשון, מדפריך לרב מברייתא דטועה, והא התם דלא הוי כלל הפס"ט סגי בבדיקה שבודקת עתה לפנינו הוא יום ז', וסגי בסופן וכ"ש כשבדקה בתחלתן דא"צ כלל בדיקת ח'. ע"ש.

ג. והנה מראשית דברי הסמ"ג לכאור' משמע דאף בדיקת שחרית וערבית בראשון ושביעי הוא לעיכובא. (אולם מסיום לשונו לכאור' משמע דהעיקר אם בדקה פ"א בראשון ופ"א בשביעי. ודו"ק). וכן משמע לכאור' בשערי דורא (הל' נדה ס"ס ח) שכ' שכחה ולא בדקה רק ביום ראשון שחרית וערבית מותרת וטובלת בלילה, ומיהו גם ביום השביעי צריכה לבדוק עצמה שאם לא תבדוק לא תועיל לה ספירותיה. ע"כ. ומשמע שאף בדיעבד לא היקל אלא אם ביום הראשון בדקה ב"פ. (אך ביום השביעי לא התנה בכך. ודו"ק). ועי' בתפארת למשה שהקשה על הבית יוסף שפסק בש"ע כסמ"ג וסייעתו משום שהן רוב הפוסקים וראיתו מהמשנה, א"כ למה פסק אח"כ דבדיעבד פ"א סגי הא לסמ"ג ודעימי' ב' פעמים ביום בעינן, ולא הביא כלל דעת הסמ"ג לפחות בשם י"א, ומאחר שכל הפוסקים סתמו ולא כתבו בפירוש דבפ"א סגי והסמ"ג כתב בפירוש ילמד סתום ממפורש. וצ"ל דמ"ש שם בש"ע וי"א דצריך לבדוק ביום א' וביום ז', ר"ל דצריך לבדוק ב' פעמים ביום א' וז' כדין בדיקת כל ז' ימים שכתב בריש הסעיף. והוא דוחק. עכת"ד. והסד"ט (ס"ק טז) כ' דלק"מ, דעד כאן לא החמיר המחבר לפסוק דאפילו בדיעבד לא מהני בלא בדיקת יום ראשון ושביעי אלא משום דאין להקל באיסור כרת, אבל לענין בדיקת פעמיים בכל יום סבירא ליה להמחבר דאינו אלא חומרא דרבנן. ע"ש. ועי' בפרד"ר (שפ"ח סק"ח) ובשערי דעה (סק"ד). [ובאמת שבדברי האגור מבואר דסגי בבדקה עצמה ראשון ושביעי פ"א ולא הצריך ב"פ לעיכובא]. ומ"מ י"ל שמרן היקל בזה מאחר ובלא"ה דעת הרמב"ם ורובים מהראשונים דסגי בבדיקה אחת בכל השבעה בדיעבד, ולכן אף דנקטינן להצריך ראשון ושביעי מ"מ דינו להחמיר להצריך בדיקה אחת. והוי כס"ס. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (חיו"ד סי' קא) שכ' שמתבאר מדברי הסמ"ג שם דבעינן שתהיה הבדיקה ביום א' וביום ז' ב' פעמים, פעם שחרית ופעם ערבית, וכיון דמסיק מרן דאין להקל גם בזה א"כ כי הוי כנ"ד ולא בדקה רק יום א' או יום ז' פעם א' בזה או בזה, אין להתיר גם אם עשתה מעשה. וכן אין להקל גם בשעת הדחק. וכן אין להקל גם בנהגו. ומ"מ נ"ל בבדקה ביום א' וביום ז' אפי' פעם אחת בזה ופעם אחת בזה, יש להקל ולסמוך על הסוברים דסגי בפעם א' ביום ולא בעינן שחרית וערבית. וכן יל"ד מדברי מרן בש"ע ובב"י דתרתיה בדיקות דקאמר אינו אלא לכתחילה. ע"ש. וע"ע לו בשואל ונשאל לקמן (בסי' קמא) שכ', נראה מהסמ"ג דגם בדיעבד אינו מתיר רק בבדקה ב' בדיקות ביום א' וביום ז', והיא דעת י"א שכתב מרן. ומ"מ נ"ל דאדרבא מדסתם מרן ז"ל ולא התנה תנאי זה והשמיטו נראה דא"צ אלא פעם אחת בא' ופעם אחת בז', וטעמו נראה דכיון דבעיקר הבדיקה ס"ל

מגומגמים קצת. ע"ש. ועתה ראיתי במעשה בצלאל (על הריקאנטי סי' תקפג) שכ' שביראים שממנו מקור דברי הריקאנטי נראה שפוסק כרב, ולפ"ז לא ה"ל לרבינו הריקאנטי למיסתם כלשון המשנה א' וז'. אך י"ל דרבינו ג"כ חושש להחמיר כר' חנינא לכך סתם בפסקיו כלשון המשנה. ע"ש. אך לפיה"א אדרבה בספר היראים מבואר בהדיא להחמיר. וכ"פ בספר הרוקח (סי' שיז), בדקה יום ראשון ומצאה טהורה ולא בדקה עוד עד יום ח' רב אשי ורב חנינא אמרי תחלתו וסופו של ז' ימים בעינין. עכ"ל. וכ"פ עוד לקמיה (סי' שיח) בקיצור הל' נדה. וכן פסק בשערי דורא (הלכות נדה סי' ח). ועי' בהגהות שערי דורא (סי' ב). וכן ראיתי בתניא רבתי (הלכות נדה, בנד"מ בשטמ"ק פ"א סי' י) שכ' שכחה ולא בדקה אלא יום א' ויום ז' בלבד הרי הן בחזקת טהרה. ע"כ. וכ"כ בספר התדיר (הל' נדה, בנד"מ בשטמ"ק סי"ג) שכחה ולא בדקה אלא ביום הראשון וביום השביעי בלבד ומצאה טהורה הרי היא בחזקת טהורה. ע"כ. וכן ראיתי בספר הנייר (הלכות נדה, בנד"מ בשטמ"ק פ"ג סי' ה) דנקט כר' חנינא. (ולשונו אינה ברורה, ועי' למול"ש). וכ"פ מהר"ח או"ז בדרשותיו (פ' תזריע סי' כב). וכן ראיתי להרי"ז בפסקיו (סח:) שכ' שאם בדקה בראשון ולא בדקה בשביעי אסורה, כמבואר בקונטרס הראיות. וכן אם לא בדקה עד יום ז', מונה ז"י משביעי ואילך. ע"כ. וכן ראיתי עוד בס' האשכול (סי' מד, דף קח) שכ' יש מן החכמים שכתבו ש"ראוי" להחמיר כר"ח דאמר לר"א נמי בעינן תחלתן וסופן ספורין, ואין להתיר

להפריש בטהרה. עכ"ל. וכ"ה במרדכי (הל' נדה סי' תשלז). וכ"כ הגהות מיימוניות (פ"ו מהל' איסור"ב הכ"ב אות ו) שרבינו שמחה כתב, ראיה ברורה אין בידינו וצריך להחמיר. ע"ש. וכ"כ ר"א ממיץ בספר היראים השלם (עמוד עריות סי' קצב) וז"ל: בספירת ז"נ צריכה לבדוק עצמה בכל יום, ואע"ג דלא בדקה אלא יום ראשון ויום שביעי בדיעבד טהורה דקי"ל כר"א. ומנלן דקי"ל כר"א, דרב ס"ל כר"א, דאמר בגמ' התם אמר רב נדה שהפרישה בטהרה לבד משלישי שלה סופרתו למנין שבעה. ואמרי' פשיטא, ל"צ דלא בדקה עד יום שביעי ואשמעינן דר"א סבר סופו אע"פ שאין תחלתו. מיהו בסופן אע"פ שאין תחלתן לית הלכתא כוותיה דרב, דהא ר"ח פליג עליה דרב, ופירש דר"א תחלתו וסופו בעי. עכ"ל. וע"ש להמו"ל בהגהתם. וע"ע בפסקי ריקאנטי (סי' תקפג) שכ' וז"ל: פסק הר"א ממיץ כר"א דנדה שלא בדקה עצמה אלא יום ראשון ושביעי טהורה. עכ"ל. ולכאור' הרי כבר פסקו בגמ' (ז: סח:) כר"א, ומאי קמ"ל. ואפשר דאתא לאשמעינן דדוקא ראשון ושביעי וכר"ח. וזה כדלעיל דדעת היראים להחמיר. [ועי' בשו"ת יבי"א ח"ה (חיו"ד סי' טז) ובטה"ב (עמ' שד) שכ' בפשיטות דהיראים פסק להקל. ודין גרמא משום שביראים דפוס ישן ליתא הלשון הנ"ל מתיבות מיהו וכו' ואילך. אך בספר יראים השלם איתא כאמור. ובאמת אף בנוסח היראים בדפו"י אין זה מוכרח כלל שהיראים ס"ל להקל. ועי' בשו"ת בית דוד טעביל סי' ב' שכ' שהיראים ס"ל להקל, אלא שדבריו שם

להסמ"ג ודעמיה כן ובלא זה לא חשיב ליה בדיקה לכן לשיטתיה אזיל גם בזה. אך לשיטת הרמב"ן ודעמיה דא"צ ב' פעמים גם לכתחילה, גם בזה א"צ ב' פעמים בדיעבד מיהא. ועוד נראה דכיון דסתם מרן בתחילה דסגי בפעם אחת באחד מהם ולא כתב דעת הסמ"ג רק ב"א וסיים בה ואין להקל אין לגדוש חומרא על חומרא להחמיר כהסמ"ג בשניהם. ועוד די"ל דהסמ"ג גופיה שיגרא דלישנא נקיט. עכת"ד.

ועכ"פ חזינן דלכאור' לסמ"ג גופיה בעינן ב"פ בראשון וב"פ בשביעי לעיכובא. ונסתפקתי באשה שקשה עליה להרבות בבדיקות, אי מוטב שתבדוק ב"פ בראשון וב"פ בשביעי ובשאר הימים לא תבדוק כלל, או מאידך גיסא שמא עדיף שתבדוק בכל יום פעם אחת. ולכאור' יש מקום לומר דמאחר ולסמ"ג בדיקת ב"פ בראשון וכן בשביעי הוא לעיכובא עדיף טפי שתבדוק ב"פ בראשון וכן בשביעי, ובשאר הימים לא תבדוק כלל. ועי' בס' לבושי עז (עמ' תמוז) ובתמצית הדינים אות ד) שכ' שבמקום הצורך יש להקל שתבדוק רק ב' פעמים בראשון וב' פעמים בשביעי, ותדלג על הבדיקות בימים האמצעיים, וזה עדיף טפי מאשר שתבדוק בכל יום פעם אחת. דהא בבדיקת אמצעיים לא חזינן מאן דס"ל דמעכב, וב' בדיקות ביום א' וז' להסמ"ג וסייעתו הוי לעיכובא. ע"ש. וכ"כ בס' פי כהן (עמ' תעה) ובס' משמרת הטהרה ח"ב (פי"א הע' יד) שעדיף שתבדוק ב"פ בראשון ובשביעי, מלבדוק בכל יום פ"א, משום שלסמ"ג הוא לעיכובא. ע"ש. ועי' בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' עח אות ב') שכ' שאשה שקשה לה לעשות הבדיקות, ובפרט במעוברת, יכולה להקל ע"פ הוראת חכם לעשות רק בדיקה א' בכל יום, וזה עדיף מלעשות יום א' וז' שני בדיקות, ובשאר הימים לא תבדוק כלל. והכי נהוג עלמא. אמנם בודאי מהנכון אם אפשר לבדוק ביום א' וז' שני בדיקות ובשאר הימים עכ"פ בדיקה א' בכל יום לחוש לדעת הסמ"ג וסמ"ק וסה"ת שמוכח בכ"י דמשמע דס"ל שהוא לעיכובא בדיקה פעמיים ביום א' וז'. ע"ש. ועי' בס' בינת אמת (סי' קצו ס"ד אות יח בסו"ד). ודו"ק.

אך בפסקי התוס' שם (פ"ק סי' י) משמע שפסקו כר"ח. וכן ראיתי עוד בספר האגור (סי' אלף שעו) שכתב: אשה שספרה ז"נ ובדקה עצמה יום א' ויום ז' ומצאה טהורה חשוב ספירה, רק שבדקה עצמה יום שפסקה בו לערב והפסיקה בטהרה. ודוקא יום ז' אבל ליל ז' לא. ומיהו לכתחלה צריכה לבדוק בכל יום. תוס' פ"ק דביצה. עכ"ל. והביאו מרן בבית יוסף (סי' קצו סוף ס"ד). וכן הובא האגור בדברי חמודות (פ' תינוקת אות כט). ועי' בחכמת בצלאל (סח: מתני' הזב וכו', ד"ה ודע) שכ' לולי דמיסתפינא הייתי אומר דצ"ל באגור בפ"ק דנדה, והיינו ד' התוס' (ז:). ע"ש. וכ"כ בפרדס רמונים (פתיחה לסי' קצו פ"א ח"ג אות ה ד"ה ומעשה) להעיר ג"כ שיש ט"ס באגור וצ"ל בפ"ק דנדה (ז:). וע"ש. וכן הוא בס' האגודה (פ"ק סי' ב) בשם ר"י בעל התוס'. וכן החמיר בזה בשו"ת בנימין זאב (ח"ב סי' קמז).

בירור דעת מרן

ז. וכבר כ' מרן בב"י (סי' קצו ס"ו) דרוה"פ ס"ל כרב. ע"ש. אך תמוה מ"ש בשו"ת מעיל צדקה (רס"י סג) שכל הפוסקים פסקו כרב. ע"ש. ושמא כוונתו רוב ככל הפוסקים. ועכ"פ לפי האמור לכאן היה לנו לפסוק כדעת עמודי ההוראה ורבים מרבתינו הראשונים דס"ל דהלכה כרב וסגי בדיעבד בבדיקת ראשון או שביעי.

אולם הנה מרן בבית יוסף (סי' קצו) כתב דכיון דכל הני רבוותא מספקא להו, אין להקל בדבר שהוא ספק איסור כרת. ע"כ. וזה לשון מרן בשולחן ערוך (סעיף ד): בכל יום מז' ימי הספירה צריכה להיות בודקת לכתחלה פעמים בכל יום, אחת שחרית ואחת סמוך לבין השמשות. ואם לא בדקה בכל השבעה אלא פעם אחת, לא שנא בדקה ביום ראשון של השבעה או ביום השביעי או באחד מהאמצעים, מאחר שבדקה ביום שקודם השביעי ומצאה טהורה, עלו לה. אבל אם לא בדקה בכל הז', וביום השמיני בדקה ומצאה טהורה, אין לה אלא יום ח' בלבד ומשלמת עליו. וי"א שצריך שתבדוק ביום ראשון מהשבעה וביום השביעי, ואין להקל. עכ"ל. ואע"ג דבכל דוכתא קי"ל דסתם וי"א הלכה כסתם, ולכאן יש להקל כאן, מ"מ מאחר וסיים מרן ואין להקל בודאי דמסקנתו להחמיר, וכמו שכתב בהדיא בב"י כאן. אך צ"ב אמאי פסק מרן להחמיר, דלא כשני עמודי ההוראה הרמב"ם והרא"ש. (ובייחוד לפמ"ש הנוב"י דאף הרי"ף ס"ל דא"צ בדיקות כלל בז"נ. אלא שלזה י"ל דמאחר ואינו מפורש בדבריו ל"ק). ובייחוד שכן דעת רוב מנין. ואכן מרן כ' דטעמא משום

אפי' בדיעבד אם לא בדקה יום ראשון ושביעי, והכי מסתבר. ע"כ. וכן ראיתי לר' יונה באגרת התשובה שכ', אם שכחה ולא בדקה יום אחד או שנים בתוך הז"נ, כיון שבדקה ביום שפסק הדם ולבשה חלוק לבן וביום המחרת שהוא ראשון לז"נ וביום השביעי שהוא שמיני ליום שפסק בו הדם, טובלת בלילה ומותרת. עכ"ל. וכן ראיתי במחזור רומי (נדפס בקובץ שיטות קמאי עמ' אלף עט) שכ', אם שכחה ולא בדקה אלא יום ראשון ויום שביעי בלבד ומצאה טהורה, הרי הן בחזקת טהרה. ע"כ. וכן פסק רבנו יעקב מבוניולש (בן דורו של הריב"ש) בס' עזרת נשים (ריש שער שמיני) שאם שכחה ולא בדקה רק יום ראשון שחרית וערבית ושוב לא בדקה עד יום ז' שבדקה שחרית, טובלת בלילה וטהורה. אבל אם יום א' בדקה ושוב לא בדקה אף לא ביום ז' אסורה לטבול, "דשמא" צריך שלא יהא יותר מחמשה ימים בין בדיקה ראשונה לבדיקה אחרונה. דרב ור"ח חולקים בהא. ע"כ. וכ"כ בספר האסופות (הלי' נדה, נדפס מכת"י בקובץ שיטות קמאי נדה) אם לא בדקה אלא ראשון ושמיני מח' רב ור"ח, לכך צריך להזהר שלא תהא יותר מה' ימים בין בדיקה ראשונה לבדיקה אחרונה. ע"כ. וכן ראיתי בכלבו (ס"ס פה עמ' נג:) שכ' אם שכחה ולא בדקה עצמה עד יום ז' שחרית וערבית, מותרת וטובלת בלילה וטהורה. והר"ף ז"ל פי' דסופו אע"פ שאין תחלתו, שתדע בודאי שפסקה בטהרה קודם יום א' של ספירתה. והיכא דלא בדקה רק יום אחד וביום ה' (צ"ל ביום ח') רב אמר תחלתו אע"פ שאין סופו, ור"ח אמר סופו ותחלתו בעינן. וכ' בס' המצוות יש לנו להחמיר עד שיהא תחלתו וסופו בבדיקה. עכ"ל. ומראשית דבריו מוכח להקל, אך בסו"ד כ' להחמיר (ואין לשונו ברורה כ"כ במ"ש בשם ר"פ).

ונראה להוכיח דאף התוס' ס"ל כרבי חנינא, מדכתבו לעיל (ז: סוד"ה ר"א) ע"ד ר"א, וז"ל: מכאן משמע אשה שספרה ז"נ ובדקה יום א' ויום ז' ומצאה טהורה, דחשיב ספירה, רק שבדקה עצמה יום שפסקה בו לערב והפסיקה בטהרה. ודוקא יום ז' אבל יום ח' לא. ומיהו לכתחלה לא מועיל וצריכה לבדוק בכל יום. עכ"ל. ובתחלת דבריהם שכ' ראשון ושביעי ולא נקטו רבותא בחד מינייהו משמע דס"ל דבעינן תרתי. וכן ראיתי להרש"ש בהגהותיו על התוס' שכתב בהדיא, אבל יום ח' לא, הוא כר"ח לקמן (סט.). ע"כ. וכ"כ בביאור הגר"א (סי' קצו ס"ק טו) ובשו"ת דברי יציב (חיו"ד סי' ק) דדעת התוס' להחמיר כר"ח. איברא דראיתי באור שמח (פ"ו מאיסור"ב הכ"ב) שכ' לבאר ד' התוס' באריכות באופן אחר. וע"ש.

ע"ז הרה"ג רבי שמעון אשר באו"ת (תמוז תשמ"ח סי' קעג) דמהכא מוכח דדעת מרן דסגי בבדיקה אחת בשבעה נקיים, דהא קמן דלא בדקה ביום השביעי ולאחר ו' עונות כשתמנה יום אחד נקי כבר הוי לה יום אחד עשר מהיום הראשון לספירתה, ואף אם תפלוט הזרע כמ"ש שם מרן בסי"ג הוי לה יום שמיני מהיום הראשון לספירתה ואם כן ליכא הכא ראשון ושביעי כי אם ראשון ואחד עשר או ראשון ושמיני ומועיל לה. אלא די"ל דמרן מיירי דבדקה ביום הששי (שחשבתו בטעות ליום השביעי) וא"כ ליכא בין בדיקה לבדיקה יותר מה' ימים ובדיקת יום הששי מצרפת וכמ"ש בנודע ביהודה. וכמו כן צ"ל שתספור השש עונות מיד למחרת טעותה, דאם נודע לה טעותה לאחר שעברו חמשה ימים מטבילתה שוב ליכא ראשון ושביעי ולא הצירוף שכתב הנוב"י. ולדברינו א"צ להדחק כולי האי דבדיעבד סגי בבדיקת יום ראשון בלבד. וגדולה מזו דכי דייקת בה שפיר תחזה דמרא דהאי שמעתתא הוא הסמ"ק והלא הוא פליג על הסמ"ג וסגי ליה בבדיקת ראשון או שביעי בלבד. והא קמן דמרן הביא דבריו על שלחן מלכים וסתם כוותיה. עכת"ד. ועי' מ"ש מו"ר הגאון הנאמ"ן בהגהתו באו"ת (שם), שכ' די"ל דשמשה שאני דבכיוצא בזה הסכימו האחרונים להקל בדיעבד [אולי ר"ל בשעה"ד] בבדיקה אחת בתוך ז' שלא להצריכה טבילה אחרת. ולכן סגי לה נמי בהשלמת היום החסר ותו לא. ע"ש. ואכן כמה אחרונים כתבו בדין זה שאף בימים שממתינה מחשש פליטת זרע צריכה לבדוק כשבעה נקיים. עי' בפרדס רמונים (סי' קצו מק"ז סק"י ושפ"ח ס"ק כג) ובס' מלבושי טהרה (סי' קצו סכ"ו) ובבאר מים חיים (ס"ק לו) ובשו"ת תפארת צבי (סי' יט אות ב ואילך) ובחכמת אדם (סי' קיז ס"ק יח) ובבדי השלחן (סי' קצו סי"ב ביאו' ד"ה צריכה) ובשו"ת שבט הלוי ח"ו (סי' קלא). ועי' בס' אבני שהם (על הש"ע שם) ובס' דברי דוד טהרני (ח"ג חיו"ד סי' לא). ועי' בס' לבושי עז (עמ' תעב) שכ' שמלשון הש"ע נראה שא"צ לבדוק בימים אלו, אמנם בחכמ"א כ' שתבדוק בהן, ובדיעבד אינו מעכב. ע"ש. ואכמ"ל.

ובן נקטו כמה וכמה אחרונים דדעת מרן להחמיר. וכן מבואר מדברי ה' חתם סופר (סי' קע"ח הביא דברי הפת"ת סק"ז) דנקט בדעת מרן דס"ל להחמיר. וכ"כ בשו"ת שמחת כהן (חיו"ד כרך ב סי' מג) ובספרו זכרי כהונה (מע' ז אות מ). וכן ראיתי בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (חיו"ד סי' עג) שדן במי שלא זכה להבנות מאשתו ואמרו הרופאים שתתן סמים ברחמה שמראיהם אדום ומועיל להתעבר,

ספק כרת. אך י"ל בזה. אולם הנה מרן גופיה בבית יוסף לעיל בסימן קצב (סעיף ג') כתב בדין דם חימוד, כ' הגה"מ (פי"א אות ה) אם טבלה אחר ז"נ ולא נבעלה, צריכה לבדוק בכל יום עד שתבעל, דלעולם משתבעוה לינשא איכא לספוקי דלמא חזיא מחמת חימוד עד שתבעל. עכ"ל. וכ' מרן, ונראה דכ"ז לכתחלה, אבל בדיעבד בבדיקה אחת תוך שבעה סגי לה דלא מחמירינן בה בדיעבד טפי מנדה ודאית. עכ"ל. ומבואר בהדיא דס"ל למרן דבנדה סגי בבדיקה אחת תוך שבעה. וזה סותר לכאו' לדבריו בסימן קצו דבעינן ראשון ושביעי. ועי' למו"ר הגאון הנאמ"ן באו"ת (תמוז תשמ"ח סי' קעג בהגהה) שעמד בזה וכ', נראה שזה כתב מרן לפני שהכריע לקמן בב"י סי' קצ"ו להחמיר בנדה ודאית שצריכה ראשון ושביעי, ותפס כסברת רוב הפוסקים דסגי בבדיקה אחת תוך ז' בדיעבד, ומשנה ראשונה לא זזה ממקומה. אבל גם לפי הכרעתו שם מודה בז"נ דימי חימוד דסגי בבדיקה אחת דימי חימוד דרבנן. ע"ש. ועי' בס' מגיד חדשות ח"י (סי' ט הערה ה) שכ' שי"ל דכוונת מרן במ"ש דלא עדיפא מרואה ודאית, הוא דלא עדיפא מינה דיש בה פלוגתא, דיש מאן דאמר דסגי, והכא אפשר דכולהו מודים כיון דלא ראתה ודאית. וכמו שנראה מדברי הר"ב והאח'. דבאמת אין הכרח לומר דכוונת מרן היא רק להסוברים דמקילים ברואה ודאית דאיכ"ל כמ"ש. ועי' למוהרמ"ך בהגהתו בס' פי צדיק שבס' הוראת זקן (הל' נדה ס"ד) שכ' דמשמע מד' הש"ך דלד' מרן בב"י אין זה רק למקילים בסי' קצו ס"ד ולדידן דקבלנו הוראות מרן ולהסוברים דקבלנו הוראותיו גם מה שבב"י יש להחמיר. וכ' ע"ז, אך לענ"ד אהמ"ר לא מכרעא לומר כן, ושפיר מצינו דגם מרן סובר כד' הר"ב ושאה"ח בזה. ע"כ. ולקע"ד אפשר דגם מד' הש"ך אין הכרח, ולא כ' דמשמע כן רק מעיקרא קודם שזכר ד' הר"ב והאחרונים אה"נ דאיכ"ל דגם כוונת מרן אינו כן, והיינו דמד' הר"ב והאח' אה"נ דאיכ"ל דגם כוונת מרן אינו כן, והיינו דמד' הר"ב והאח' נראה דאין כן כוונת מרן אלא דס"ל דהכא סגי ועדיפא טפי. הגם דהלשון דחוק קצת. ועוד נ"ל דאפי' אי נימא דהכי כוונת הש"ך ומרן, מ"מ יש לנו ס"ס שמא מעיקרא כהסוברים דאפי' ברואה ודאית סגי כמ"ש מרן בסי' קצו, ואת"ל כהמחמירים שמא כהסוברים דיש להקל בכלה כדעת הר"ב והאח'. עכת"ד. ודו"ק.

והנה מרן בש"ע (סי' קצו סי"ב) כתב: אם טעתה במנין יום אחד וטבלה ושמשה, צריכה להמתין ששה עונות שלימות ואחר כך תמנה יום אחד נקי ותטבול. ע"כ. וכ'

להקל, וזה מורה דהגם דדעתו כהסתם חשש גם בדיעבד לחולקים. וע"ש. וכ"כ עוד בח"ט (חיו"ד סי' רמא) דדעת מרן להחמיר. וע"ש בהע' הרב המגיה.

החולקים בדעת מרן

ח. ואכן הראני אחד מידידי לחד מן קמאי בדורו של מרן מהריט"ץ בתשובה (סי' סז) שהביא דברי הטור דסגי באחד מהאמצעיים, וכתב שהרב מהר"י קארו הביאו לפסק הלכה בספר הקצר שלו. ע"ש. ומבואר דס"ל דדעת מרן להקל. ועוד ראיתי בשו"ת בנין עולם (חיו"ד סי' מב בתרא) שכ' דנראה עיקר לדינא כרב דדי בתחלתן או סופן, כדעת ר"ה פ, דגם הסמ"ג וסה"ת והגה"מ שכ' להחמיר לא כ' בהחלט רק שכ' שכיון דלא אתבריר הלכה כרב או כר"ח, לכך ראוי להחמיר. ונראה שחיוב הבדיקות מדרבנן, וא"כ בדרבנן ודאי הולכים אחר המיקל. ועוד דלא שבקינן פשיטותיה דהרמב"ם והרא"ש נגד ספיקו של סה"ת והסמ"ג, דאין ספק מוציא מידי ודאי, ואף שהב"י כ' ואין להקל, היינו לכתחלה, כיון שהוא ענין כרת ר"ל שבחומר איסור כרת יש להחמיר בדרבנן ג"כ כמאן דמחמיר לכתחלה, אבל בדיעבד ושעה"ד שכבר טבלה לענ"ד גם הב"י יודה שאין להחמיר. "וכן נראה דעתו בש"ע", שכ' דעה ראשונה בסתם ודעת הסמ"ג בשם י"א, דעתו להלכה כדעה ראשונה. וכ"ש בנ"ד שכבר טבלה ולנתה עם בעלה ודאי אין להחמיר. וכע"ז כ' מהר"ם מלובלין בתשו', ואף שהש"ך (סי' קצח ס"ק כה) פקפק בדבריו, מ"מ בנ"ד שרוה"פ הראשונים מקילים, והמחמירים מצד ספק, ואפשר בכה"ג גם המחמירים מודים וכו'. וע"ש עוד. ועוד פלפלו כמה חכמים בדורנו להוכיח דדעת מרן להקל (עי' בס' דברות יעקב דהאן ח"ב סי' נה, ובשו"ת אשר חנן אפללו ח"ו סי' כג ובאו"ת תמוז תשמ"ח הנ"ל, ובס' אור הבית טנגי פ"ב סי' ובכללים שבסוה"ס עמ' 316 והלאה, ועוד) מ"מ מדברי מרן בב"י מבואר בהדיא דדעתו להחמיר. וכן נקטו רוב מורי ההוראה בדורנו דדעת מרן להחמיר, ויש שכתבו להשיב על הפלפולים בדברי מרן. (וע"ע בס' אור דוד אזולאי ח"ב סי' לה ובאו"ת תשרי תשמ"ט). וראיתי להרב שואל ונשאל הנ"ל גופיה בחלק ג' (סי' שלב) שנשאל בכלה שבדקה בדיקת הפסק טהרה כנהוג וביום א' ב' ג' בדקה רק באצבע ובשאר ימים בעד כדין, והשיב דכיון דמרן סתם [להתיר] דעתו כסתם, והגם דכתב ואין להקל אין להוכיח מזה דדעתו כן. וכה"ג כ' הרב ישיב

וכ' דשרי לה לבדוק בהפס"ט ויום א' וז' ותו לא, ואף דלכתחלה צריכה בדיקה בכל הז"נ, הא קי"ל בעלמא דשעה"ד כדיעבד דמי, ואפי' לא היה רופא אלא סתם אדם שאומר כן מדעתו, וכל דבעל הדבר דחוק לעשות כן וא"א לו בלתו כדיעבד דמי ושרי. עכת"ד. וכ"כ בשו"ת שו"נ שם לקמן (בסי' קא), דמדסתם מרן להתיר ומסיים וי"א שצריך יום א' ויום ז', ולפי הכלל הפשוט סתם וי"א הלכה כסתם. אבל מרן שם סיים אחר ד' הי"א, ואין להקל, ונראה מזה דדעתו להחמיר. וק"ל ט' כיון דהוא עצמו ס"ל דאין להקל למאי הלכתא סתם, ואם נאמר דדעתו כסתם למה סיים ואין להקל. ונ"ל דלדינא כ' כהמתירים, ומ"מ חייש להמחמירים בספק איסור כרת כמבואר בב"י. ונ"מ לענין אם כבר עשו מעשה והתירו ע"ד שכ' הפת"ש (סק"ז) בשם החת"ס (יו"ד סי' קצח). א"נ נפק"מ למקום שנהגו כן. א"נ נ"מ לשעה"ד דיש לסמוך על המתירים. ומ"מ מתבאר מד' הסמ"ג דבענין שתהיה הבדיקה ביום א' ויום ז' ב"פ, שחרית וערבית, וכיון דמסיק מרן דאין להקל גם בזה א"כ כי הוי כנ"ד ולא בדקה רק יום א' או יום ז' פ"א בזה או בזה אין להתיר גם אם עשתה מעשה. וכן אין להקל גם בשעה"ד, וכן אין להקל גם בנהגו. ומ"מ נראה בבדקה ביום א' וביום ז' אפי' פ"א בזה ופ"א בזה יש להקל לסמוך על הסוברים דסגי בפ"א ביום ולא בענין שחרית וערבית. וכן יל"ד מד' מרן בש"ע ובב"י דתרתו בדיקות דקאמר אינו אלא לכתחלה. ומעשה בא לידי במי שלא בדקה רק יום ההפסקה ויום הז', ואסרתי, ואמרתו לשואל שיהיה נחשב לו יום ז' ליום א' לבד, ותספור תשלום הז' מן היום ההוא והלאה. עכת"ד. וכן ראיתי עוד בשו"נ שם לקמן (סי' קמא) שדן באשה שלא בדקה רק פעם א' בשחרית או בעת ערב בז' ימי ליבון ולא בבקר ובערב, והביא דברי מרן הש"ע וכ' מבואר מזה דדעת מרן לחוש ל"א אפי' בדיעבד. וסתמא דמילתא משמע דגם דלא בדקה בראשון ושביעי רק פעם אחת בזה ופעם אחת בזה די גם ל"א. ע"ש. ועי' לו בחלק ח' (חיו"ד סי' קלז) שכ' שי"ל שגם מרן שכ' ואין להקל דעתו כהסתם. אלא ר"ל שיש לחוש מיהא ל"א וא"כ גם לסוברים שאין לעשות ספק נגד דעת מרן בכה"ג, י"ל דכו"ע מודו דעבדינן ס"ס. ע"כ. וכתב עוד לקמן בתשובה נוספת בסימן קלט, וזת"ד: מרן בסימן קצו סתם להקל בבדקה ביום אחד בז"נ, אך הביא חולקים שצריך יום אחד מהשבעה וגם יום השביעי, ומסיים שאין

משה סי' לה'. וכיון דדעת מרן כהמתירים, ונלוה לזה דדעת הנו"ב בדגול מרבכה דגם להסמ"ג ודעמיה סגי באחד מהאמצעיים ויום ז', וגם בג' ימים ראשונים בדקה באצבע, יש לסמוך להתיר בכלה שיש צער גדול וחששות הרהור וכיוצא. ע"ש. ומבואר דס"ל בדעת מרן דסגי

ד. וצ"ל בישי"מ ח"א סי' לז. (כן הגיה מו"ר הגאון הנאמ"ן בהגהותיו על השואל ונשאל, נדפסו בסוה"ס עמ' קכו). ושם נשאל הישי"מ מהשו"נ בדין מי ששחט עוף ויצא דם ונדחפה הסכין למק"א ושחט שם, דלהט"ז והפר"ח ומהרש"ל כל שלא הגביה לא מקרי שהייה, ולהב"ח ותבו"ש והמש"ז הוי שהייה וכו', והשיבו, דע דהעיקר בזה כד' מהרש"ל ודעמיה, ומ"ש מעלתו דכיון דאנן בשהייה נוהגים כמור"ם, וגם מדינא דעת מרן בלא הפ"מ בעוף שהייה כ"ד פוסלת, א"כ יש להחמיר בלא הפ"מ. ליתא, דדעת מרן לדינא אין שהייה כ"ד פוסלת כמו שסתם מתחלה, אלא שאח"כ כ' דלמעשה יש להחמיר בלא הפ"מ ושעה"ד. וא"כ כיון דאינו אלא חומרא הו"ל דלא להוסיף עלה. וכ"ש כאן שדעת הגאונים המפורסמים מהרש"ל והט"ז והכנה"ג והפר"ח להכשיר, דודאי יש לסמוך עלייהו אפי' באיסור חמור, וכ"ש כאן דהוי חומרא ואפי' בלא הפ"מ שרי. ע"כ.

והנה מרן בש"ע יו"ד בדיני גילוח הזקן (סי' קפא ס"ג) כתב, אינו חייב אלא בתער. ויש אוסרים במספרים כעין תער, ויש לחוש לדבריהם. ע"כ. והשו"נ גופיה (בח"א חיו"ד סי' צז) כ' לדלינא הגם דבעלמא קי"ל דסתם ויש הלכה כסתם, מ"מ בנדון זה דסיים מרן ויש לחוש לדבריהם הו"ל גם לדעת מרן ז"ל אסור בדרך חששא. וע' לה' ישיב משה ז"ל סי' ל"ז מ"ש בעניותי בדעת מרן שם, ומה שכתב ע"ז ה' ישיב משה. ועיין לה' ברכ"י או"ח (סי' רי"ט סק"ח) דדעת ה' בית יהודה סי' ו' כדעת ה' ישיב משה, ודעת ה' חיד"א כדכתיבנא. וא"כ לדברי ה' בית יהודה דעת מרן היא כסתם גם במקום דמסיים לחוש להחולקים. ודעת החיד"א דבכה"ג הו"ל דעת מרן כדמסיים. ומעתה נראה דבין למר ובין למר הא מיהא לכתחילה חיישינן לדמסיים מרן לכתחילה, אלא דמדרגות מדרגות יש בזה. ומן האמור נראה דאם ראינו איזה עושים כסתם מרן, אין מקום להכריז להם שלא יעשו כן, וכן אין להעניש מי שעושה כסתם מרן, אך יש להודיע ברבים דיש חששא בזה ושראוי להחמיר. וכן ראוי לכל אדם להחמיר לעצמו. ובמקום שאין כח ב"ד יפה ועל הרוב אין דבריהם נשמעים י"ל דבכה"ג יש להעלים עין, דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. וצ"ע עוד בזה. עכת"ד. ואם התם ס"ל להגאון שו"נ שיש להחמיר מחמת סיוע דברי מרן אע"ג דבתחלה סתם להקל, הכי נמי הכא אית לן למיזל לחומרא אע"ג דמרן סתם להקל. ולא ס"ל כהרב ישיב משה והרב בית יהודה בביאור דברי מרן בכה"ג. ועי' לו בבית כהונה (חיו"ד מע' ע אות ה). ודו"ק. [ואידי דאירינן ע"ע למו"ר הגאון הנאמ"ן במבוא למשנ"ב אי"מ ח"ג (עמ' יד בהע' במהדו"ח) שכתב, בדין גילוח הזקן במספרים כעין תער, לרוה"פ ומרן בראשם (ביו"ד סי' קפא ס"י) מותר אפי' מדרבנן, ולא גזרו חכמים אטו תער, ולא חשו למראית העין אף דלא מינכר כלל. ועי' בס' נחלת אבות לרבי חיים חזקיה חורי זצ"ל (ח"ב עמ' תרי). ע"ש. ועי' בקובץ ויען שמואל ח"א (קונט' תורת משה סי' לו) ובס' ברכת יהודה ח"ד (חיו"ד סי' ז) ובשו"ת ויזרע יצחק ואעקנין (סי' כו) ובס' בל תקיף ובס' פאת זקנך. ולענין מעשה יש להאריך בזה. ואכמ"ל.]

ומצינו בהלכות נדרים בש"ע יו"ד (סי' ריא ס"ב) שכתב מרן: מי שהתנה ואמר כל נדרי שאדור עד זמן פלוני יהיו בטלים, ונדר בתוך הזמן, אם הוא זוכר לתנאו בשעת הנדר נדרו קיים שהרי מבטל תנאו בשעה שנודר. ואם אינו זוכר לתנאו בשעת הנדר, התנאי קיים והנדר בטל. ויש אומרים שאין התנאי מועיל לבטל הנדר, אלא אם כן יזכרנו תוך כדי דיבור לנדר ויאמר בלבו שהוא סומך על התנאי. ויש לחוש לדבריהם. ע"כ. והכא נמי מרן סתם להקל, אך סיים שיש לחוש ליש אומרים. אבל בשו"ת אבקת רוכל (ס"ס קעו) כ' מרן דהדרך ה' להקל בנידונו, מטעם ביטול נדריו בראש השנה, וכן דעת הרמב"ם (פ"ב מהלכות נדרים הי"ד). ואע"פ שכתב ויש מי שמורה להחמיר ואומר והוא שיזכור התנאי אחר שנדר בתוך כדי דיבור, אין זה דעתו ז"ל, שאל"כ לא היה כותב אותו בלשון יש שמורה. ועוד שלא כתב יש מורים, אלא יש שמורה, משמע דיחידאה הוא. ועוד שכתב שמורה להחמיר, דמשמע דחומרא בעלמא הוא ולא מדינא. וכן שאר הפוסקים לא חלקו בכך וכו'. וכל מן דין סמוכו לנא, וכל כי הני מילי מעלייתא לימרון משמאי. ע"כ. וכבר השיג ע"ז מרן החיד"א בשו"ת ברכה יו"ד (סי' ריא סק"א) שיש להרגיש על מרן בשו"ת אבקת רוכל, דבש"ע מרן גופיה נקט בלשון רבים ויש אומרים, וכ' דיש לחוש לדבריהם. ובתשובה לא חש לה רב, והורה הלכה למעשה כסתמות הפוסקים. ע"כ. ועי' בערך השלחן (סוף סק"א) ובהע' המו"ל מ"ש לחלק דלשון לחוש לדבריהם היינו היכא דאפשר כגון בסתם נדרים, משא"כ בניירות שמשון וכו'. ע"ש. והנה לפי הסוברים דלעיל דנקטינן בכה"ג כסתם מרן להקל ודלא כמו שסיים בסו"ד לחוש לדברי המחמירים, ניחא שפיר דברי מרן בשו"ת אבקת רוכל בהא דפסק כהמקלים ולא חש למחמירים. ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' ל אות יא) שכתב דנקטינן להלכה כמ"ש מרן באבקת רוכל. ועכ"פ במנהגים שאינם אלא מדרבנן שפיר סמכינן ע"ד מרן באבקת רוכל. ע"ש. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ד (חיו"ד סי' יא סוף אות ט). וכ"כ בשו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח סי' צה אות טז) שיש מקום להקל כסתם מרן, וכמסקנת מרן בתשובה להלכה ולמעשה. וכמו שהורו רבני מצרים. ע"ש.

וגם השו"ג גופיה בכמה דוכתי כ' דמרון מחמיר. ואיהו גופיה ביש"מ שם פליג על סברא זו. ולכאור' היאך נקט כסברת הישיב משה. ודבריו סתראי נינהו. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ו (סי' קסג) שדעת מרן כהסתם להקל בדיעבד ומ"מ חייש גם בדיעבד לד' המחמירים, ונפק"מ לשעה"ד לסמוך על המקילים. אלא דק"ל דגם בלא זה נראה כן, דמדהביא דעת החולקים משמע דיש לחוש לזה אם אין דחק. ולכאור' י"ל דבעלמא דעת מרן כסתם ושלא לחוש כלל לחולקים, ומזכיר החולקים לאם נהגו כן ושיש להם ע"מ שיסמוכו ואין להקל. אבל קשה דגם אם אין להם ע"מ שיסמוכו אם נהגו להחמיר אין להתיר להם. וי"ל ע"פ מ"ש הפר"ח (אור"ח סי' תצו) דבנהגו ויש להם ע"מ שיסמוכו לא מהניא התרה דהו"ל דינא. עכת"ד. גם בשואל ונשאל ח"ז (סי' קסח) כ' דדעת מרן כהסתם, ומ"ש ואין להקל אינו אלא לחומרא בעלמא לחוש לאוסרים, חדא מדסתם, ועוד דכ"ד הרמב"ם והרא"ש כמבואר בב"י. וכ"כ הישי"מ בסימן לז עמ"ש מרן בסימן כג ס"א דלמעשה יש להחמיר כ"א, אא"כ שעה"ד או הפ"מ, שאז יש לסמוך על סברא ראשונה דדעת מרן כהסתם. ומינה לנ"ד, דהא תמיד מרן פוסק כעמודי ההוראה, ואף כאן י"ל כן. ולכן בשעה"ד או בדיעבד שכבר טבלה וכ"ש אם לנה עם בעלה, יש לסמוך על הסתם אפי' לא בדקה רק ביום ראשון, אבל בנ"ד בדקה ביום א' ומסופקת אם בדקה ביום ז', יכולה לטבול. עכת"ד.

ואנוכי הרואה בטהרת הבית ח"ב (עמ' שז) שהביא מ"ש בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (חיו"ד סי' שלב) וח"ז (חיו"ד סי' קסח) שדעת מרן הש"ע כסתם להקל בדיעבד, וכמ"ש בשו"ת ישיב משה (סי' לז) דכל כה"ג הלכה כסתם. וכ' ע"ז, ותמיהני עליו שהוא סותר דברי עצמו בשו"ג ח"א סי' צז הנ"ל, שאף שהזכיר סברת הישי"מ דאזיל בתר הסתם, מ"מ לדעתו יש ללכת אחר סיום דברי הש"ע, ולא כמו שסתם בש"ע, ונסתייע מדברי מרן החיד"א בברכ"י. ואילו הכא אזיל בתר סברת הישי"מ. וצ"ע. [וע"ע ביבי"א ח"ה (חיו"ד סי' טז) בגליון הנד' במהדו"ח. וע"ע מה שתמהו על השואל ונשאל בס' קדושת ישראל (פ"א הע' ט) ובשו"ת מנחת חיים (סי' נא) ובשו"ת אשר חנן ח"ו (סי' כג). ע"ש]. ועי' בשו"ת מגיד תשובה ח"ג (חיו"ד סי' כג) שדן במי שבדקה בימי הספירה מלבד יום השביעי שנזכרה רק אחר השקיעה עד שעה אחת או חצי שעה קודם צאת השבת, ובמקומות אלו בפאריז יש בין השקיעה ליציאת השבת זמן הרבה, אבל הוא קודם

צאה"כ, וכ' דאע"ג דפליגי הפו' על ספר יהושע דמהני בדיקה בב' ימים, מ"מ אפשר דבבדקה כל הששה רק ביום השביעי בערב לא בדקה, יש להקל. ועוד דהוי ס"ס, שמא דעת הש"ע לפסוק כסתם, ואת"ל דדעת הש"ע להחמיר שמא כסברת הפני יהושע דבבדקה שני ימים באמצע סגי. ועוד דבשו"ג ח"ג (סי' שלב) כ' דמ"ש הש"ע ואין להקל היינו לכתחלה אבל בדיעבד או לאיזה סיבה יש לסמוך להקל. וכ"כ מוהרמ"ז בויעץ משה (סי' סד). ועוד דלכאור' הדבר מוכרח דמרון מתיר בדיעבד, כמ"ש בסתם, דאל"כ למה כ' להך דינא בסתם כיון דסיים כ"א שאין להקל, אלא ע"כ דאין להקל לכתחלה. וגם די"ל דהיה סובר כסתם ולבסוף נראה לו לחוש ל"א, והניח הסתם במקומו ע"ד משנה ראשונה לא זזה ממקומה. והגם דגם הסתם מצריך לכתחלה ב"פ בכל יום מהשבעה, מ"מ כ' דיש להקל באיזה סבה כל דהו אבל להי"א לא סגי בכל דהו. ומה שהעיר בטה"ב על השו"ג שסותר עצמו למ"ש בשו"ג ח"א דלדעתו הך דסי' כג הישי"מ השיבו הלכה כסתם והשו"ג שם סבר לחוש ל"א, ואיך כ' בח"ג כהישי"מ דנקטינן כהסתם. לאה"ר הדבר ברור דביטל דעתו מפני דעת הישי"מ דרב גדול הוא ורב ראשי לכל המחוז, ושכן היא דרכו שבכל דבר נמלך עמו ועל פיו יקום דבר, ורוב התשובות הנדפסים ביש"מ אליו הם שלוחים. והגם דבסי' צז כ' דכדעתו מצא להחיד"א וכד' הישי"מ מצא בדברי הבית יהודה, היינו להסביר הדברים, ובהך דסי' צז הכריע להחמיר דלכו"ע יש להחמיר לכתחלה אבל לא לקיים דעתו נגד הישי"מ. וכ"כ בשו"ג ח"ז להקל דדעת מרן כסתם והזכיר לדברי הישי"מ, והסביר לדבריו וכ' דכן הורה במק"א להקל במסופקת. ע"ש. (ולכאור' מד' המגיד תשובה גופיה בספרו מגיד חדשות ח"י (סי' ט הע' ה) מבואר דס"ל דדעת מרן להחמיר).

אולם יש להעיר ממ"ש הגאון שואל ונשאל גופיה בספרו באר משה (סי' קצו ס"ד אות ב, ג, ד) שמרון מחמיר רק לכתחלה, אך בדיעבד יש להקל. וע"ש בהגהת נכדו. ושוב הדר ביה שם באות ה', וכ' דמדברי מרן בש"ע ובב"י מוכח דאף בדיעבד מחמיר, וכ' דאף בלנה עם בעלה אין להקל, ודלא כמ"ש החת"ס, כי דעת מרן אינה כדבריו. [וע"ש בהגהת נכדו דמה שהחמיר היינו דוקא בלא נבעלה, דבנבעלה יש להקל שלא להוציא לעז על הבנים. וזה נראה כוונת החת"ס. ונקט לשון נקיה. ע"ש. וי"ל בזה]. ולפ"ז אפשר שכל התשובות הנ"ל שכ' שדעת מרן

להקל הם קודם חזרה. ומשנתו האחרונה להחמיר וכמדסיק בהדיא בס' באר משה דהדר ביה. וזה עדיף מלמימר דבתחלה כתב בספרו באר משה להקל, ושוב הדר ביה להחמיר, ושוב הדר ביה להקל, ולא ביאר כלל אמאי חזר בו כ"כ. משא"כ השתא דחזינן בהדיא בספרו באר משה דהדר ביה לחומרא. (ועי' מ"ש מו"ר הגאון הנאמן שליט"א בשו"ת מנחת חיים סי' נא שיותר נראה שהתשובה שבשואל ונשאל ח"ג היא המאוחרת. ע"ש. ודו"ק). ועוד יש לציין להגהה בס' פי צדיק שבס' הוראת זקן (הל' נדה ס"ד) שכ' דמשמע מד' הש"ך דלד' מרן בב"י אין זה רק למקילים בס"י קצו ס"ד ולדידן דקבלנו הוראות מרן ולהסוברים דקבלנו הוראותיו גם מה שבב"י יש להחמיר. וכ' ע"ז, אך לענ"ד אהמ"ר לא מכרעא לומר כן, ושפיר מצינו דגם מרן סובר כד' הר"ב ושאה"ח בזה. ע"ש. ובס' מגיד חדשות ח"י (סי' ט הערה ה) כ' שהגהה זו מהגאון בעל שואל ונשאל. וע"ש. ומבואר אף כאן שדעתו דדעת מרן להחמיר בסימן קצו ס"ד. אולם מדברי הגאון שואל ונשאל גופיה בח"ו (סי' קסג) מבואר שההגהות שם אינם מקולמוסו אלא מקולמוסו של הגאון רבי מרדכי אמייס הכהן זצ"ל. ובמק"א הערתי בזה באורך. ועי' בס' שבות עמי (חיו"ד סי' ב) שהעיר ג"כ על מ"ש בשו"נ בח"ג, וכ' דלפ"ר השיב בח"ג להקל דנקט נפשיה בקצרי. או אפשר דחשב גבי כלה כשעה"ד, ובאמת כתב בגליון מהרש"א בסעיף זה דגבי כלה חשיב שעה"ד וסגי בחד בדיקה כמ"ש הש"ך (רס"י קצב). אבל דעת מרן פשוטה לפניה להחמיר בזה וכנ"ל. עכת"ד.

להקל בשעת הדחק

ט. ועכ"פ בשעת הדחק יש להקל בבדיקה אחת בז"נ. וכמ"ש בשו"ת בית דוד טעביל (סי' ב' ד"ז ע"א) דכיון דנמצאו הרבה פוסקים דפסקו כרב להקל, ודבריהם נראים עיקר בש"ס, ושיטת המחמירים דחיקא טובא, וגם לפי דבריהם אינו רק חששא דרבנן בעלמא, שפיר יש לנו לפסוק כהמקלים. אך עכ"ז חלילה לנו להקל במה שהחמיר הבית יוסף. אמנם בשעת הדחק ודאי נוכל לסמוך ברווחא על שיטת המקילים. וכן הסכימו כל האחרונים בתשובותיהם. ע"ש. ועי' בשו"ת חסד לאברהם תאומים (חיו"ד סי' סב) ולהגר"ח פלאגי' בשו"ת חיים ביד (סי' מה) ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' טז). אשר על כן אשה המקולקלת בפצעים וחבורות שאם תבדוק

הראשון או ביום השביעי או באחד האמצעיים, מאחר שבדקה ביום שקודם השבעה ונמצאה טהורה עלו לה. ואם לא בדקה בכל השבעה וביום השמיני בדקה ומצאה טהורה, אין לה אלא יום השמיני ומשלמת עליו. ואם אח"כ ראתה תחזור ותמנה ז' נקיים אחרים אחר אותו יום שהפסיקה בטהרה. ואין להקל (מלבדוק) [אלא אם בדקה] ביום הא' מז' ימים וביום השבעה. וכן המנהג. עכ"ל. ולכאור' לאו רישיה סיפיה, שתחילה וראש כתב ואם לא בדקה בכל השבעה אלא פעם אחת טהורה, ושוב סיים ואין להקל [אלא אם בדקה] "ביום הא' מז' ימים וביום השבעה". וכן המנהג. וצ"ע. (ועי' בס' שבות עמי הנ"ל שהביא דברי מ"ז בהוראת זקן שג"כ כתב להקל בשעה"ד דסגי בבדיקה אחת. ולא הרגיש בסתירת הדברים שם). ושמא נפלה שם ט"ס וצ"ל אין להקל ["מעיקר הדין"] אלא אם ראתה ביום הראשון מז' ימים וביום השביעי. או תיקון אחר כיוצא"ב. כי היכי שיעלו דבריו בקנה אחד עם מ"ש איהו גופיה וצ"ל בויען משה להקל בדיעבד. אלא דלפום קושטא גם התיבות "וכן המנהג" צריכים ביאור דהא המנהג לכתחלה לבדוק בכל יום. ועי' בס' ויען הכהן (ח"ב סי' נו) שכ' שא"צ להגיה, וכוונתו דאף בדיעבד יש להקל אפי' בבדקה פ"א וכמ"ש קודם לכן, מ"מ אין להקל לכתחלה מלבדוק רק בראשון ובאחרון, אלא תבדוק בכל יום, וכן המנהג לבדוק בכל יום. ע"ע. ודו"ק היטב.

ולסמוך ע"ד רוה"פ שאחר ההפס"ט תבדוק בראשון או בשביעי ודי לה בכך. והביא דברי מ"ז בויען משה שם שכ"פ להקל בשעה"ד. ע"ש. [ועי' בשו"ת יחוד"ד ח"ז הגד"מ בכללי הש"ע (עמ' ח' בהע') שכ' העורכים לבאר ד' מרן הטה"ב דאף שגם בשעה"ד נקטינן כמרן, בד"ז דלטהר אשה לבעלה שאני שיש כמה נימוקים להקל. ע"ש]. וע"ע בס' תהלת יצחק טופיק (דיני טבילת הנדה ס"א) בשם הגרב"ץ אבא שאול זצ"ל שבמקום דוחק גדול שיש לה פצעים המוציאים דם וכגון אחר לידה וכדו', וקשה לה להטהר דבכה"ג סגי בבדיקת יום הז' לבד. ע"ש. ועי' בשו"ת אגרות משה (ח"ב מיו"ד סי' טט) ובבדה"ש (סי' קצו ס"ד ביאור ד"ה וי"א) ובלבושי עז (תמצית הדינים אות ב') ובס' אוצרות הטהרה (עמ' שנ). וע"ע למרן הגר"מ מאזוז שליט"א בהגהותיו על שו"ת שואל ונשאל ח"ב (חיו"ד סי' עג, נדפסו בסוה"ס עמ' קעד) שכתב שאשה שהיה לה פצע וצוה הרופא לשים יוד במקום המכה, ושלא לבדוק כמה ימים, סגי בבדיקת יום א' וז' בלבד, דשעה"ד כדיעבד דמי, ואין לה לדחות טבילתה לחמשה ימים אחרים דנפיק מינה חורבא. ע"ש.

והנה ראיתי למ"ז בעל הויען משה הנ"ל בספרו הוראת זקן פי צדיק (הלכות נדה ס"ב) שכתב בזה"ל: ואם לא בדקה בכל השבעה אלא פעם אחת, לא שנה בדקה ביום

סימן מז

פרטי דינים בבדיקות בשבעה נקיים
[המשך לסימן הקודם]

וראיתי לברר כמה פרטי דינים בזה.

הברכה על הטבילה

י. והנה היכא דבדקה ביום אחד מהז"נ וטבילה ותיכף באה לשאול, דמורין לה שתמנה ז"נ מתחלה (ובכדקה בשביעי לחוד מונה עוד ו' נקיים), שמעתי מאברך אחד נר"ו שאמר שיש לברך על הטבילה לכשתטבול בשנית, אולם נראה דמאחר ועיקר דין הבדיקות שנוי במחלוקת הפוסקים ולדעת הרמב"ם ורבים מהראשונים סגי בבדיקה אחת, אף דמחמירין שתמנה עוד ז"נ מ"מ לגבי הברכה אמרי' סב"ל.

ואף דהמחלוקת במצוה ונודע דדעת הרדב"ז דהיכא דהמחלוקת במצוה ולא בברכה לא אמרינן סב"ל, וגם דעת מרן שלא עלו לה הז"נ, ובשו"ת יביע אומר (ה"ה חאו"ח סי' מב, ובדוכתי טובא) כ' דבמקום שהמחלוקת במצוה אע"ג דמרן לא ס"ל כהרדב"ז, מ"מ במקום שמרן פסק כך מברכים ולא אמרי' סב"ל ע"ש, מ"מ בנ"ד מרן לא איירי באשה שטבלה שצריכה לטבול עוד בברכה. ועוד דאף מרן כ' שאין להקל בדבר שהוא ספק כרת, ומשמע שאף מרן לא החליט כן מכח ודאי ולא פשיטא ליה מילתא אחר שדעת שני עמודי ההוראה הרמב"ם והרא"ש ורבים מרבתינו הראשונים ס"ל דסגי בבדיקת ראשון או שביעי, ובאמת מחמת כן סתם להקל ורק הביא דעת המחמירים ב"א וכ' שאין להקל, לכן אין לה לברך על הטבילה. וכן ראיתי בס' שיעורי שבט הלוי (סי' קצו ס"ד אות ט ד"ה ובפת"ש) שכ' דלא תברך על הטבילה, מאחר והוא מחלוקת הפוסקים. ע"ש.

והוא הדין אף בבדקה באחד הימים האמצעיים ולא בדקה עוד בז"נ, וטבילה במוצאי שביעי, ג"כ אין לה לברך על הטבילה שתטבול אחר שתשלים למנות ז"נ מחדש, אחר שכן דעת הראב"ד והרשב"א והרא"ש ועוד ראשונים דאף בדיקה באמצע הז"נ מהניא, ומרן סתם כדעה זו בשלחן ערוך (ורק למעשה לא סמך ע"ז), הלכך בודאי שאף בזה י"ל סב"ל.

ואף למה שנתבאר לעיל (אות ה) שלדעת כמה ראשונים אף שמקלים בבדיקה אחת בשבעה נקיים וכדעת רב, מ"מ בעיא בדיקה נמי בשמיני או בשעת טבילה. ולכאור' בנ"ד דבדקה בשמיני א"א לצרף דבריהם לסב"ל, רק לחוש לשאר הראשונים. אולם היכא דבדקה בשביעי ולא בראשון, בודאי דמהני אף לראשונים אלו. ואף היכא דבדקה בראשון ולא בשביעי, לכאור' י"ל דמ"ש הרמב"ן היינו דלכתחלה תבדוק נמי בשעת טבילתה, אך בדיעבד סגי בבדיקה שבדקה באמצע הז"נ. ואכן הרשב"א במשמרת הבית (ב"ז ש"ה כד:) ביאר דנקטינן להקל בבדיקת אמצע, ושכ"פ הראב"ד, והוסיף: וכן פסק הרמב"ן זה לשונו, בדקה ביום ראשון ושוב לא בדקה, טהורה. וכן אם בדקה ביום השביעי או באחד מן השבעה ושוב לא בדקה ה"ז בחזקת טהרה, שהרי בדקה והפסיקה קודם לכן. עכ"ל הרשב"א. ומלשון זו משמע דמהניא בדיקת אמצע ללא בדיקת שמיני כלל, וגם הרי הרשב"א גופיה ס"ל דמהניא בדיקת אמצע ללא שמיני כלל, ואי הרמב"ן לא מיקל כדבריו אלא מחמיר דבעינן נמי שמיני היה לו להעיר בזה. ודו"ק. (וע"ע בס' בינת אמת עמ' שא שהוכיח שאף התוס' נדה סט. ס"ל דלרב א"צ בדיקת שמיני. ע"ע. אלא דליכא נפק"מ אחר שהתוס' לעיל ז: ס"ל להלכה כר"ח). ואפשר שאף בדברי הרא"ה אין זה אלא מהיות טוב לבדוק בשעת הטבילה ואינו מעכב. וכן מצאתי בשו"ת בית דוד טעביל (סי' ב' דף ח' ע"ב) שכ' דרב לא הזכיר בדיקת שביעי משום שלא הוצרך להשמיענו, משום שכן דרך הטובלים לבדוק עצמם עכ"פ קודם טבילתן, ועוד נראה דדינא הוא דעכ"פ קודם טבילה צריכה לבדוק א"ע "לכתחלה", וכדמשמע בספר החינוך שכ' בודקת בשעת טבילתה ודיו. ואפשר שמזה יצא לו להחנינוך כן. וכן יש לדקדק מדנקט בגמ' בשמיני, ולכאור' היה נראה דבדיעבד נמי מעכבת הך בדיקה קודם טבילה, דבהכי אתי שפיר סוגיא דשמעתין טפי, אלא דמהא דנדה שבדקה בשני וכו' מוכח דאף בשלא בדקה עצמה קודם טבילה כלל אפ"ה

חומרא בעלמא קאמר לחוש שמא ראתה בינתים וכיון שהיא חומרא כשם דלא משגח על סירוגן ה"נ לא משגח על צירוף ימים שאחר שבעה. משא"כ בלא בדקה בשביעי דלר"ח ע"פ דין לא מהני לא מצטרף הראשון כלל למה שאחר שבעה. ע"ש. וד' הנוב"י הובאו להלכה בשערי טוהר (שער טז סק"ה) ובטהרת ישראל ושאר אחרונים. ואמנם ראיתי בפתחא זוטא (פתיחה לסי' קצו אות י) שנסתפק בד' הנוב"י שכ' "וידעתי שיש לדחות" וכו', אם כוונתו לסתור הדין שחידש, או שכוונתו שד"ז נכון וקיים ורק שמגלה דעתו שיש מקום לדחות אבל באמת דחיה זו אינה נראית לו. ע"ש. ושנה פרקו לקמן (סי' קצו סוף ס"ק יא). וגם יש שפקפקו בזה, אך בפרדס רמונים (פתיחה לסי' קצו פ"א ח"ג אות ז ד"ה והנה) פסק כהנוב"י. וע"ע בפרד"ר (סי' קצו מקשה זהב סק"י). וכ"פ רוהא"ח. וכן פסק בס' באר משה (סי' קצו ס"ד אות ד). וכ"פ בבדה"ש (סק"פ). וכ"פ בטהרת הבית ח"ב (עמ' שלו במהדור"ב). וע"י באבני שהם (עמ' תרעג) שכ' דבבדקה ראשון שלישי ושמיני אין ברור כ"כ להקל, דשמא לשיטת ר"ח בעינן ראשון ושביעי בדוקא, וגם הבנין ציון כ' שהנוב"י גופיה לא החליט בזה. ובטה"ב (עמ' שכ) הביא ד' הנוב"י ולא העיר בהם ומשמע קצת דס"ל הכי, וכ"כ להדיא בקיצור פסקי הדינים העולים בס' תורת הטהרה שהוא תמצית ס' טה"ב, כך שבמקום הצורך יש מקום להקל בזה. ע"ש. ולפע"ד הדבר ברור דמזן הטה"ב ס"ל להקל דהא אייתי ד' הנוב"י ולא פליג עליה כלל. וציינן לשו"ת תשורת שי מהדורא תנינא (סימן יד) שכתב להסביר דברי הנודע ביהודה. ע"ש. ואחר שכ"ד רוהא"ח נראה שהעיקר להקל בזה כמ"ש בטה"ב ולא רק במקום צורך.

בדקה באחד הימים האמצעיים ובשביעי

יב. אולם היכא דבדקה באחד הימים האמצעיים וביום השביעי, ראיתי בדגול מרבבה (סי' קצו ס"ד) שהביא מ"ש הסמ"ג דבעינן ראשון ושביעי שלא יהיה יותר מה' ימים בין בדיקה לבדיקה, וכ' וא"כ אפי' לא בדקה ביום ראשון ובדקה באחד הימים האמצעיים וגם ביום השביעי, גם הסמ"ג מודה שעלו לה, ובלבד שעכ"פ ביום שפסקה בדקה, כדי שתפסוק בטהרה. ע"כ. וכן הביאו להלכה תלמידו התשובה מאהבה בהגהותיו על הש"ע (ונדפס בליקוט מפרשים על הש"ע). ולכאור' כן משמע מפשטא דשמעתא דאיבעיא להו בשבדקו עצמן יום ראשון ויום

עלתה לה הטבילה. מיהו לכתחלה ודאי דצריכה וכמ"ש החינוך. ע"ש. ועוד ראיתי כעת בס' בדי השלחן שם (בביאו' סוד"ה בדקה) שכ' שאף להלחו"ש בדעת הרמב"ם דבעינן שמיני אינו אלא לכתחלה, אבל בדיעבד אינו מעכב. ע"ש. וזה כד' הבית דוד הנ"ל. ועוד יש מקום לדון דאף לראשונים הנ"ל מאחר והבדיקה להוכיח דעד השתא היה טהור, מהניא בדיקה אף אחר הטבילה. וא"כ מאחר ובנ"ד בדקה בשבעה נקיים שספרה פעם נוספת, עלתה לה טבילה גם לראשונים אלו, וא"כ כשטובלת שנית יש לחוש לסב"ל אף לראשונים אלו. וע"י בס' בדי השלחן (סי' קצו ס"ד בביאורים ד"ה בדקה) שציידד להחמיר בזה אי מהני טבילה קודם בדיקה לראשונים אלו והניח בצ"ע. ע"ש.

בדקה ראשון שלישי ותשיעי, או שמיני

יא. והיכא דבדקה בראשון ובשלישי ולא בדקה בשביעי אך בדקה למחרתו ביום השמיני, אנוכי הרואה בשו"ת נודע ביהודה תנינא (סי' קכה) שכ' אמינא בה מלתא חדתא והוא מלתא דמסתברא, שאם בדקה דרך משל בראשון ובשלישי לא מהני ואינה יכולה לטבול בשביעי, ואם אח"כ שוב לא בדקה עד עשירי, אין בידה אלא עשירי. אבל אם בודקת אח"כ בשמיני או בתשיעי טובלת לערב. והטעם נלענ"ד דזה פשוט דאם בדקה בתשיעי דמהני, דדל בדקת יום א' מהכא הרי בדיקת שלישי ותשיעי נחשב ראשון ושביעי, והשלישי נעשה ראשון והתשיעי נעשה שביעי, וביניהם ה' ימים. אלא אפילו בדקה בשמיני דהיינו שבדקה בראשון ובשלישי ובשמיני, טובלת בשמיני לערב ומצטרף השמיני עם הראשון, ונעשה זה תחלה וזה סוף. ואף שיש בין שמיני לראשון יותר מה' ימים השלישי מצרפם. ומנא אמינא לה, מדברי ר' יהושע שאמר אין להם אלא ראשון ושביעי וסופרת עוד ה' ימים והרי מונה הראשון עם החמשה הללו, והרי מודה ר"י בבדקה ראשון ושמיני שאין לה אלא ח' בלבד, הרי שאין הראשון יכול להצטרף עם השמיני ואפ"ה בדקה ראשון ושביעי יש בידה ראשון ושביעי וסופרת עוד ה', הרי שהשביעי מצרף הראשון עם הימים שאחר שבעה להדדי להחשב ז' נקיים וה"ה לדידן. באופן שאמרת לר' חנינא בדקה ראשון ושלישי ושמיני, השלישי מצרף יחד את הראשון עם השמיני. וידעתי שיש לדחות ולומר דר"י דאמר אין לה אלא ראשון ושביעי

במקום ויום רביעי צ"ל או יום ז', אך אולי י"ל דהכל קאי להסמ"ג שהחמיר, ולזה בעי עכ"פ יום א' ויום רביעי, ומ"ש להלן ודוקא יום ז' היינו אחד מהימים עד יום ז' אבל ח' לא. ובנ"ד עדיף טפי דתחלתן בלא סופן מועיל יותר מסופן בלא תחלתן. אמנם הנוב"י עצמו במהדו"ת (יו"ד סי' קכח) דבדקה בראשון ושלישי לא מהני ואינה יכולה לטבול בשביעי, מ"מ מהני בדיקת שמיני. ובפת"ש שם כתב שמזה מוכח דלא כמ"ש בדגו"מ. ולפענ"ד נראה דכשבדקה בראשון וכל האמצעים ורק בשביעי חסרה, בזה לא דיברו כלל. וגם בלשון ספר התרומה בקיצור הסימנים בתחלתו בסי' פ"ח, ואם שכחה ולא בדקה רק יום ראשון ויום שביעי מותר, ואם לא בדקה יום הז' עד הח' מחלוקת רב ור' חנינא וכו' לכן צריך לכל הפחות שלא יהא יותר מה' ימים וכו' עיין שם, נראה ג"כ שרק בלא בדקה בראשון ובכל האמצעים, ומלשונו נראה ג"כ דראשון ושלישי מהני כהדגו"מ ודו"ק. והרא"ש כ' דמסתברא דעדיף האמצע יותר מן הסוף. ונראה דלהך סברא שייך לומר שאף הסמ"ג מודה בכה"ג שבדקה תחלה וכל האמצעים רצופים, שבזה הוחזקה יותר בטרה מבתחלה וסוף גרידא. ובזה יש לצרף גם הבדיקה דליל ח' שעשתה קודם הטבילה, ולהסמ"ג ודעימיה דבעו דייקא א' וז' י"ל ע"פ דרכו של החת"ס דבעינן מעשה והוכחה לנקיים, וכדי שנדע שלא הסיחה דעתה שהיא נקיה, בעי ג"כ ביום הז' לגלות שלא הסיחה דעתה כל הז' ימים ודו"ק. ולפ"ז יש לצדד בנ"ד שרק בדיקת ז' חסרה, דמהני הבדיקה קודם הטבילה אף על גב דהוי כבר ח', שבזה מראה ג"כ שער עתה לא הסיחה דעתה. ויש לומר ג"כ שבזה גופא שנוהרת ביום הז' שלא לאכול בשר ולא לעסוק בבצק וכו', הא גופא הוי המעשה דיום ז' דמהני למ"ש הח"ס. ומכל הלין נראה שאין לערער נגד הוראת המורה הנ"ל, שבנ"ד קיל טפי שהיו בדיקות ימים רצופין ומזה לא מיירי הפוסקים. עכת"ד. וגם הגר"ח פלאג"י בשו"ת חיים ביד (סי' מח) הביא ד' הדגומ"ר בשתיקה כהודאה. והוסיף גם ד' החסל"א תאומים. ע"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' טז).

והנה בפתחי תשובה (סי' קצו סק"ו) הביא ד' הדגומ"ר שכ' להקל בבדקה באחד האמצעים ובשביעי, וכ' שסתר דבריו בנודע ביהודה [הנ"ל], דלא היקל אלא בבדקה ראשון שלישי ושמיני, ולפ"ד בדגומ"ר א"צ

שמיני ומצאו טהור "ושאר הימים" לא בדקו, ומשמע הא אם בדקו באחד הימים מהני אף לרבי חנינא. וי"ל. וכן ראיתי בהגהות יד שאול (על הש"ע שם) שכ', בתשובה כתבתי באורך דבסה"ת (סי' פח) כ' דאינו רק מדרבנן. ולפע"ד מ"ש שלא יהא יותר מה' ימים, יצא לו מזבחים (כט.) וע"ש ברש"י ובתוס'. וע"כ יש להקל אף אם לא בדקה ביום ראשון רק באחד מהאמצעים וביום אחרון כמ"ש בדגו"מ, כי מ"ש תחלתן וסופן רק משום דמסיימי מילתא וכו', ועכ"פ במעשה שאירע שאשה בדקה באמצעים הורה מורה אחד שדי בזה, אף שלכתחלה לא טוב הורה בכ"ז בדיעבד אין לגעור בו ולומר שהתיר נדה. ע"ש. ובאשר ציין מהר"ש נתנזון שבתשו' האריך בזה, היא לו נדפסה בספרו יוסף דעת על הש"ע (סי' קצו ס"ד, דף צו ע"א) וכ' שהגאון ר' אברהם צבי הלוי הורה דסגי בב' בדיקות עפ"ד הדגומ"ר דבעינן שלא יהא יותר מה' ימים בלא בדיקה, והגאון מהרש"ק מבראד השיבו דדוקא באמצע ושבעה שרי, אך ב' אמצעיים לא מהני וכתב דהתיר נדה. ובאמת מצד הסברא שרי בב' אמצעיים, אך תמהני שבנוב"י גופיה סתר דבריו וכו', וגם מ"ש הסמ"ג דבעינן שלא יהא ה' ימים תמוה דאטו ה' ימים כתובים בתורה, שבעת ימים כתיב וממ"נ, או כל השבעה דוקא או דסגי באחד מהם וכדאמר רב, ומנ"ל לר"ח דבעינן תחלתן וסופן, ונראה דהנה להרא"ה ס"ל דבעינן ספורים לפנינו ולהרשב"א בעינן להחזיק הימים בטרה, ולכן אף בבדיקה באמצע מהני. והסמ"ג שכ' ה' ימים מקורו בזבחים (כט.) ופרש"י דאם מנו ד' ה' ימים בחזקת טהרה, ומה דנקט ר"ח תחלתן וסופן משום דמסיימי, ולא דוקא וסגי בב' בדיקות. ומצאתי בספר התרומה (סי' צד) דמה"ת גם ר"ח מודה דסגי בשביעי בלבד. ועכ"פ לדינא הנכון כהדגומ"ר, ובאמצעיים ג"כ סגי בב"פ. עכת"ד. וכן ראיתי בשו"ת דברי יציב (חיו"ד סי' ק) שדן באשה שבדקה עצמה בששה ימים של הנקיים וביום השביעי שכחה לבדוק, ומורה הוראה אחד פסק לה שתבדוק בליל ח' קודם הטבילה, וקמו עליו מערערים שלשיטת הסמ"ג בעי יום א' ויום ז' דוקא, וכ"פ הש"ע. וכ', המורה הנ"ל כנראה סמך על הדגומ"ר, ויש להסמיק לזה ממ"ש בהגהות שערי דורא (הל' נדה סי' ב' דף ע"ח ע"א) אשה שספרה ז' נקיים ובדקה עצמה יום ראשון ויום רביעי וכו' ודוקא יום ז' אבל יום ח' לא וכו', ובסמ"ג כתב דראוי להחמיר שתהא בתחלה וסוף כדאי בתוס' נדה עיין שם, והגיהו שם

מח. ושהגאון ר' נפתלי קלאצקין תלמיד החת"ס והצ"צ בשו"ת אילה שלוחה שכ' ג"כ שאין ד' הדגומ"ר והנוב"י סתרי. והשיב ע"ד. ע"ש. ויש להעיר גם ע"ד העולת יצחק גופיה שם. וס' אילה שלוחה אמ"א). ולפ"ז בבדקה ראשון ושלישי אה"נ דלא מהני. אולם אכתי קשה מלשון הנוב"י שכתב דבבדקה א' ג' ח' מהני, "שמצטרף השמיני עם הראשון, ונעשה זה תחלה וזה סוף", ולכאור' מה הוצרך לכך הרי בבדקה ג' וח' מהני אף ללא א'. ומשמע דהדר ביה בהחלט ממ"ש בדגול מרבכה, ודאפי' שלישי ושביעי לא מהני. ואף בדברי היד שאול (הנ"ל אות א) ושאר האח' מבואר שלמדו בד' הדגומ"ר שמיקל אף בבדקה ראשון ושלישי.

ועב"פ בעצם ראיית הדגומ"ר מלשון הסמ"ג דנקט דבעינן דלא יהיה יותר מחמשה ימים בין בדיקה לבדיקה, ומזה מוכח דאף בבדקה בשלישי ושביעי מהני, י"ל דלאו איריא, דהסמ"ג ר"ל אמאי לא נימא דמהני בראשון ושמיני כדקאמר בגמ' ר"ח בהדיא דהא איכא תחלתן וסופן, וע"ז קאמר דבעינן שלא יהיה יותר מחמשה ימים בין בדיקה לבדיקה. אך אין ר"ל שכל שבדקה ב' בדיקות ללא הפסק ה' ימים מהני אף בלא תחלתן וסופן, ואם איתא הרי לפ"ז סגי אף בב' בדיקות בימים רצופים, כגון בשלישי ורביעי, ור"ח קרי בחיל דתחלתן וסופן בעינן (ועי' להלן דיש פוסקים דס"ל דסגי בתרי יומי). וכן ראיתי לכמה אחרונים שדחו כן. וכן ראיתי בשו"ת בית שלמה דרימר (ח"ב חיו"ד סי' מא) שכ' דאין לסמוך כלל ע"ד הדגומ"ר, והגאון ז"ל גופיה כ' ההיפך מהנוב"י. ע"ש. וכן ראיתי עוד בבנין ציון (סי' עד) שהביא בשם ס' אמירה לבית יעקב, דבלא בדקה ביום ז' אפי' בדקה בכל הימים שבינתיים בבקר ובערב כדין עכ"ז צריכה לספור מחדש ז' נקיים, והשיג עליו והעלה דהיכא שיש לצרף יום הפסק טהרה ובדיקת ראשון ושמיני מהני בדיעבד, דהיינו שתבדוק בתשיעי ולתחלה גם בשמיני, שאז יעלה לה בדיקת יום ב' להפסק טהרה ויום ג' לא' ותשיעי לשביעי. וכתב שבא' ג' ח' אף הנוב"י כפי הנראה השיב על ראייתו ולא החליט זה, וגם מה שהחליט בא' ג' ט' צ"ע קצת, כיון שהרחיקה מהפס"ט, אכן ראיתי בסד"ט (ס"ק יח) דפשיט"ל דמהני, ולכן אם הפסיקה ובדקה רק בב' ובח' פשיטא דמהני. עכ"ד. וכ' בדברי יציב (סי' ק) הנ"ל, ולענ"ד נראה דבכה"ג שבדקה כל

להמתין לשמיני כלל ושרי לטבול אחר השביעי. ובעיקר הסתירה לא ידענא הי מינייהו בתרייתא. וכ"כ בס' פרדס רמונים ח"ג (עמ' שפז). ועי' בשו"ת שמחת כהן (חיו"ד כרך ב' סי' מג) ולהגר"מ לוי בתשו' בס' מנחת חיים (סי' נא) שכתבו דדבריו בתשובה עיקר. ועי' בעולת יצחק רצאבי ח"א (ס"ס קיח) שחקר בהרחבה ד"ז וכ' דאין גילוי מאן קדים הדגומ"ר או הנוב"י. ודו"ק.

אולם לכאור' היה מקום לומר דאף הדגומ"ר לא כתב להקל אלא בבדקה באמצען וסופן, דבזה הבדיקה שבסוף מוכיחה דעד השתא לא ראתה, ובתחלת ימי הספירה לא חיישינן שראתה משום שבתחלה יש הפס"ט ויש בדיקה בשלישי. אך בבדקה בראשון ובשלישי לכאור' אף לדגומ"ר לא מהני משום דלא בדקה בסופן, ומאן מוכח בסופן דלא ראתה. ובזה ניחא נמי מאי דקשיא בדברי הדגומ"ר דהא רבי חנינא קאמר דבעינן תחלתן וסופן, והיאך היקל הדגומ"ר בבדקה באמצע אע"ג דלא בדקה בסופן. ולפיה"א ל"ק, דאה"נ בלא בדקה בסופן לא מהני, אך הדגומ"ר מיירי בבדקה בשלישי ובשביעי דאיכא הפס"ט דמהני לזה בדיעבד היכא דבדקה בשלישי ובשביעי, משום דלא עבר חמשה ימים בין בדיקה לבדיקה. ולפ"ז אין סתירה כלל בין דבריו שבנוב"י לדגומ"ר, דהתם מיירי דבדקה בראשון ובשלישי ולפיכך איצטריך לבדיקה בשמיני או בתשיעי. (ועי' בס' פי כהן עמ' תעה שהקשה ע"ד הדגול מרבכה דלדבריו ה"ה בבדקה בראשון ובאחד האמצעיים מהני. וצ"ע למה לא כתבו. ע"ש. ולפיה"א ניחא שפיר). וכעת ראיתי גם להגר"מ קארפ נר"ו בס' משמרת הטהרה (עמ' קלג) שנרגש ג"כ דאין סתירה, וכ' דנתבאר דאף למתירים בראשון בעי בדיקה אחר שבעה, כמ"ש הרמב"ם הרמב"ן וחינוך ואו"ז, לברר טהרתה כיון שהוא לפנינו, משא"כ למתירים בשביעי לחוד לא בעי שום בדיקה, א"כ י"ל דעד כאן לא התיר הדגומ"ר רק בשלישי ושביעי, דהטעם דשביעי לא מצטרף עם בדיקת ההפס"ט כיון שהוא רחוק טפי מחמשה ימים. אבל כשיש בדיקת אמצעי ביום השלישי והשביעי אזי הוא מחברן לבדיקת הפס"ט, אבל בבדקה בראשון ובשלישי לחוד לא מהני אלא רק בצירוף יום בדיקת ח'. ע"ע. ועי' בס' עולת יצחק רצאבי (ח"א סי' קיח סק"ח) שכ' דאין לחלק בד' הדגומ"ר בין תחלה לסוף, וכנ"ל, דאדרבה בגמ' (ט"ט) נראה שיותר פשוט דמהני בדיקת התחלה וכמ"ש בגופי הלכות ח"ג דף

יותר מה' ימים בין בדיקה לבדיקה, ואומר אני כי דברים אלו תלמיד טועה כתבן ולא יצאו מפ"ק הגאון ז"ל. וכת"ר כ' בשם חכ"א על מורה שסמך ע"ד הדגומ"ר שהתיר נדה ושראוי להעבירו מלהורות עוד, ואין זה אלא דברי נרגן כמתלהמים לשפוך דם נקי חנם, וכ"ז משום שנמשך אחר הגאון מפראג אשר כל חכמי הדור נמשכים אחר הוראותיו, בפרט בחומרא בעלמא שרוב הראשונים מקלים, והאוסרים מספק"ל ואין ספיקן מוציא מידי ודאי של של רוח"פ, ועכ"ז נטה הב"י להחמיר, ובזה"ז נוסף עוד הרבה צדדי היתר, דמאחר ובזה"ז אין מונין ז"נ רק ביום ו' לראיתן י"ל דל"ב תחלתן וסופן לכו"ע. ועוד דהרז"ה כ' דלא הוקבעה הלכה כרב, וסיים דבזה"ז שלא החמירו בנדה אלא ממנהג בנות ישראל שיהיו נדונין כספק זבה למנות ז"נ סמכינן אדרב. ונהי דהב"י סתם להחמיר ואנו צריכים לקבל דבריו באימה, אבל אין בזה רק חומרא בעלמא שהחמיר עלינו מרן הב"י, אבל הס מלהזכיר על המתיר. עכת"ד. וכן ראיתי עוד בנחל אשכול (על ס' האשכול ס"ס מד) שכ' שאם ביום א' לספירה לא בדקה ובשני בדקה, ולא בדקה ביום ז' אלא בח' וטבלה, שפיר אמרינן יום ב' הוי תחלתן וח' שהוא ז' לשני לסופן, אבל אי לא בדקה יום א' וב' ובדקה בג' ובח' יש לספק, שאם נאמר יום ג' תחלתן אין סופן בח' שהוא יום ו' ליום ג', וצריכה לבדיקה ביום ט' שהוא ז' לבדיקת יום ג'. אבל אי אמרי' עיקר טעמא דר"ח דבעינן א' וז' בבדיקה שלא יהיו יותר מה' ימים בין בדיקה לבדיקה כמ"ש הסמ"ג, א"כ י"ל אם בדקה עצמה יום א' ג' ח' נמי מהני, שאין כאן ה' ימים בין בדיקה לבדיקה. ומ"מ נראה להלכה כד' רבינו דראשון ושביעי דוקא בעינן. ועי' בנוב"י. ע"ש. וע"ע בס' באר משה (סי' קצו ס"ד סוף אות ה) דבבדקה בכל הימים מלבד יום ראשון יש להחמיר, וצריכה לחשוב מיום שני והלאה שהתחילה לבדוק בז"נ. ע"ש. וכן ראיתי לרבים מהאחרונים דפליגי ע"ד הדגומ"ר. וכ"כ בששה"ל (עמ' רפה) ובטה"ב ח"ב (עמ' שלו במהדור"ב) ובעולת יצחק ח"א (סי' קיח). ועוד. וכן ראיתי עוד להגר"ש משאש, שאף שבשורת שמש ומגן ח"ב (חיו"ד סי' ט) כ' להקל כדגומ"ר במי שפסקה קודם ביה"ש במוך דחוק ובדקה ביום ב' ויום ז', וכ' לפי דעתי סברא גדולה היא דבדיקת מוך דחוק יוצאת גם יד"ח חורים וסדקים, שפ"י דחוק הוא שע"י הדוחק הוא ממלא כל החלל והחור"ס ולא שהיא באה אחרי בדיקת חור"ס, אלא היא עצמה בדיקת חור"ס,

הימים חוץ משביעי, שפיר דמי גם אם לא נאמר כהדגומ"מ הנ"ל. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' לחם ושמלה (סי' קצו סק"ט) שהביא דברי הדגומ"ר, וכ' שבס' שערי דעה מפקפק דהא למאן דפסק כרב דסגי בסופן, נסתפק הראב"ד אי מהני אמצען, והמקילין כתבו דאמצען עדיף מסופן וא"כ מסתבר דגרע מתחלתן, והסמ"ג וסה"ת והגה"מ שכ' שלא יהא יותר מה' ימים בין בדיקה לבדיקה, י"ל שלא כתבו כן אלא ליתן טעם להא דלא מהני אם בדקה בראשון ובשמיני דאיכא תחלתן וסופן (כי לכאו' לא גרעה במה שהוסיפה יום א'), לזה כתבו דצריך שלא יהא בין בדיקה ראשונה לאחרונה יותר מה' ימים, וסיים דד"ז צ"ע לדינא. ונו"נ בזה הלח"ש שם אי בעינן ספורים לפנינו, וסיים שלדעתו אין להקל. ע"ש. וכ"כ בחזקת טהרה (סי' קצו דרך קצרה ס"ק מה) דלא כהדגומ"ר, וכ' שם במורה דרך (סי' טז) שאין ד' הדגומ"ר מוכרחים כלל בדברי הסמ"ג, וגם הראשונים הקשו על הרז"ה שאין דעתו שיועיל אליבא דרב באמצע, ועיקר השגתם דמדמועיל בסופו לבד כ"ש באמצע, וא"כ בדברי ר"ח שביעי תחלה וסוף אין הוכחה לזה, דאדרבה נימא דרק בתחלה וסוף מועיל דאז מתחזק כל הימים משא"כ באמצע. וכ"מ שם מדבריהם דרק לרב אמרינן דאפי' באמצע ולא לר"ח. וכ"מ מסתימת הפוסקים דרק בראשון ושביעי בעינן, ולא עלתה על דעתם דלר"ח יועיל א' מהאמצעיים דאין טעם בדבר לכאורה. ועוד היה נראה להוכיח ראיה ברורה דבגמ' הקשה מברייתא דטועה דבשבוע קמא ביממא לא מטבלינן לה. ועי' ברש"י דרק לרב פריך, ומשמע דאליבא דר"ח אתי שפיר. וכ"כ בהדיא בספר התרומה (סי' פח) דלר"ח כיון דבעי תחלה וסוף אין מטבילין אותה ביממא. ואי נימא דלר"ח מועיל ג"כ אחד מהאמצעיים וסוף, א"כ למה כל שבוע קמא אין מטבילין אותה, הא הו"ל להטבילה תיכף ומיד אחר עבור יום הראשון שבאת לפנינו, ולמחרתו הו"ל להטבילה כבר ביממא משום זבה, כיון דיש כבר שני בדיקות בשני ימים לפנינו, אלא ודאי דלר"ח אליבא דר"א דוקא תחלה וסוף מהני. ע"ש. וע"ע בפרדס רמונים (פתיחה לסימן קצו ח"ג אות ז). וכן ראיתי בשו"ת חסד לאברהם תאומים קמא (חיו"ד סי' סב) שתמה ע"ד הדגומ"ר דמ"ש שלא יהא יותר מה' ימים היינו אהא דאיבעיא בגמ' א' וח' מהו, ול"מ דאיתחזק תחלה וסוף בטהרה וע"כ היינו משום דבעינן שיהיה תחלה וסוף בתוך הז"נ, וזהו אומרו שלא יהיה

שמוכות ולוקות בחדרי בטנן במכות ופצעים תוך הרחם, באופן שהבדיקה קשתה להן מאד, ותולין הבדיקות שאינן טהורות במכות ופצעים, ובדוחק גדול מוציאות בדיקות נקיות, לכן מורין להן כעיקר הדין שיהיה לה בדיקה טהורה ביום ההפס"ט ובדיקה אחת בכל הז' ימים, וכן מורין הלכה למעשה. ע"ש. ועכ"פ אף לדעת מרן כ' שא"צ אלא ב' בדיקות ולא דוקא ראשון ושביעי. ואף שרוהא"ח פליגי ע"ז (וכ"פ בטה"ב ח"ב עמ' שלו במהדור"ב להחמיר), ולכן בודאי שאין לסמוך ע"ז להקל, ואף שכבר טבלה צריכה לחזור ולהשלים מנין הז"נ ולטבול שנית. ועי' בששה"ל (אות ח) דבבדקה יום א' ויום נוסף, וביום ז' שכחה לבדוק, ואפי' בדקה כל ששת הימים צריכה להוסיף עוד יום ולבדוק ביום ח', ויום ח' נחשב ליום השביעי. ע"ש. ומ"מ סברת האומרים דסגי בב' ימים בודאי דחזיא לאיצטרופי.

והנה בס' אבני שהם (במילואים לסי' קצו ס"ד) כ', בבדקה בא' ובאחד הימים האמצעיים ובשביעי לא בדקה הורה מורה אחד שתבדוק כליל ח' ותטבול, וה"ט שענין בדיקה לבסוף לברר שהיא נקיה כדמוכח מסה"ת שכ' דבעינן שלא יהא יותר מה' ימים בין בדיקה לבדיקה, ומשמע שהטעם ע"מ לברר שהיא נקיה בכל השבעה, והכי מוכח ממ"ש הרשב"א במשמה"ב דאנן לא בעינן ספורים לפנינו כר"ע וכו' יהושע אלא שתספור שבעה שמוחזקים בטהרה כר"א, והגם דהרשב"א איירי אליבא דרב ואנן נקטינן כר"ח, מ"מ ר"ח לא פליג עליה דרב בהא מילתא וכדמוכח מלשונו דאנן לאו ספורים לפנינו כר"ע בעינן, משמע דלר"א לא בעינן ספורים לפנינו בין לרב בין לר"ח. ולענ"ד הס מלהורות כן, כי עצם הדין שנוי במח', וגם המתיר הלא הוא הנו"ב לא התיר אלא בתנאי שתבדוק בשמיני ותטבול בסופו, ומוכח דבעינן יום שבדקה בו, ואין לנו בד"ז אלא חידושו. ועל מה שדקדק שבדיקת היום האחרון לנקיים באה לברר שהיא נקיה יש להעיר שבסד"ט מבואר דבעינן ספורים לפנינו אלא לר"ע אבל לר"א די שיהיו מוחזקים בטהרה, עכ"ז מצדד להחמיר בדינו של הנוב"י ורק בבדקה בראשון ובששי העלה להקל, היות ובבדיקת היום הששי נתחזקו בטהרה כל הימים שלפניהם, ואת היום החסר תשלים בזה שתבדוק ביום ח' ותטבול לערב, נמצא מפורש להדיא שגם למקלים כהנוב"י אין די שתבדוק כלילה שלפניו

כיון שהוא דחוק. ומוך דחוק היינו שימלא כל המקום וממילא יכנס בחו"ס. וראיה מד' הנוב"י (פ"ס מו) דמוך דחוק מהניא לבדיקת יום ראשון ולפיכך די למחר בבדיקה קלה, ובנ"ד גם מאחר ועשתה ב' בדיקות בתוך הז"נ דמהני וכדמוכח בסמ"ג שהקפיד שלא יהיו יותר מה' ימים בין הבדיקות. וכמ"ש הדגומ"ר. ואף שבפת"ש כ' שהנוב"י סתר ראיתו, כיון דד' הסמ"ג מדוקדקים יותר כד' הדגומ"ר, כוותיה עבדינן. ובפרט דיש סברת הרבה פוסקים דאפי' בדיקת יום אחד מהניא. ולכן אם בדקה ב' וז' עלתה לה ספירה. עכת"ד. אך שוב הדר ביה דאין לסמוך ע"ד הדגומ"ר, ונדפסו דבריו בשו"ת שמש ומגן ח"ד (במילואים סי' ט). וע"ע בס' דברי דוד (טהרני ח"ב יו"ד סי' מא) שפלפל דלא נקטינן כהדגומ"ר. ע"ע.

והנה ראיתי בספר יהושע (בסוף ח"ב בפסקים וכתבים סוף סי' תלג) שכ' דפשיטא דסגי בב' ימים תוך ז' ויותר מסתברא להכשיר בשני בדיקות בשני ימים רצופים מבדיקות יום ראשון ויום ז', כמבואר בב"י סי' קצ"ו. יעו"ש. וכיון שלא היה בתוך ז' יותר מן חמשה ימים בלא בדיקה מותרת לטבול אח"כ. ע"ש. (ועי' בשו"ת בית שלמה חיו"ד ח"ב סי' מ"א שדחה דברי הדגומ"ר וכנ"ל, ובנו בהגהה שם בשולי הגליון כתב שבזה נסתר נמי דברי הספר יהושע. ע"ש. ועי' בשו"ת דברי יציב (חיו"ד סי' ק) שכ' די"ל שהספר יהושע סמך בעיקר על שהיתה בדיקה בב' ימים רצופים בלא הפסק, שבכה"ג גם להחולקים י"ל דשפיר דמי, והנוב"י הנ"ל נקט בלשונו שאם בדקה דרך משל בראשון ובשלישי וכו'. ע"ש. משא"כ כשהיו ב' ימים רצופין היינו הא' והב' עדיפי טפי. ודוק). וכן ראיתי בערוך השלחן (סעי' כה) שכ', כתב רבינו הב"י די"א שצריכה לבדוק ביום הראשון מהשבעה וביום השביעי ואין להקל עכ"ל, כלומר דפחות משני בדיקות לבד הבדיקה של הפסק טהרה גם בדיעבד אינו מועיל ולא דווקא ראשון ושביעי אלא שיהיו שני בדיקות. ובאמת הדבר תמוה דהרי הרמב"ם ודעימיה פסקו דדי בבדיקה אחת בתוך הנקיים לבד הבדיקה של הפס"ט, כרב דס"ל כן בגמ' (ט), אלא שהסמ"ג חשש שהלכה כר"ח. וגם הסה"ת וראב"ן ורבינו שמחה והגה"מ מספקא להו, ומ"מ אין ספקן מוציא מידי ודאי של רבותינו דפשיטא להו. לכן נראה דודאי חלילה לנו לסור מד' רבינו הב"י שכ' דאין להקל, ואדרבה רוב נשים בודקות בכל יום פעמיים, האמנם בזמננו יש הרבה פעמים

ועוד דבשו"נ ח"ג (סי' שלב) כ' דמ"ש הש"ע ואין להקל היינו לכתחלה אבל בדיעבד או לאיזה סיבה יש לסמוך להקל. וכ"כ בויצען משה. ועוד דלכאור' הדבר מוכרח דמרון מתיר בדיעבד, כמ"ש בסתם, דאל"כ למה כ' להך דינא בסתם כיון דסיים כ"א שאין להקל, אלא ע"כ דאין להקל לכתחלה. וגם די"ל דהיה סובר כסתם ולבסוף נראה לו לחוש ל"א, והניח הסתם במקומו ע"ד משנה ראשונה לא זזה ממקומה. והגם דגם הסתם מצריך לכתחלה ב"פ בכל יום מהשבעה, מ"מ כ' דיש להקל באיזה סבה כל דהו אבל לה"א לא סגי בכל דהו. עכת"ד.

ומ"מ אם בודקת במוצאי שביעי קודם הטבילה, בכה"ג מוכיח דעד השתא טהורה היא ולא ראתה. וכן ראיתי להגאון רבי רפאל כדיר צבאן זצ"ל רבה של נתיבות בס' נפש חיה (מע' ז אות א) שדן באשה שבדקה ששה ימים ובשביעי שכחה לבדוק ובאה לבית הטבילה בליל שמיני, וכ' הוריתי שתבדוק באותו ערב ותטבול. ומרן החמיר בבדקה א' או ז' דוקא בלא בדקה במצע הז"נ, אבל אחרי שיש לה ב' ימים רצופים שפיר דמי. וא"כ בנ"ד דבדקה כל הששה ימים אין לחוש שלא בדקה בשביעי, ומה שהוריתי לה לבדוק בערב הוא מחומרא בעלמא. והמגיה שם הגאון רבי אלטר מאוזה הביא דברי הדגומ"ר וכ', דלפ"ז בנ"ד דבדקה כל הששה ימים ודאי מהני. ואפי' לפמ"ש בשערי דעה לפקפק בזה, מ"מ הכא דספרה בתחלתן כל הששה ימים שפיר דמי. וכן גם לפ"ד הסד"ט דבעינן ספורים לפנינו, ודאי דבעינן תחלתן וסופן ממש, י"ל דבנ"ד שספרה ז' ימים שפיר דמי. עכת"ד. וע"ע לו בשיירי הנפש (מע' נ אות ב) שדן באשה שפסקה בטרה ובדקה ביום הראשון של ז"נ, ולא בדקה יותר עד יום ז' אחר השקיעה, ובאה לשאול אם מותר לבדוק באותו ערב ולטבול, וכ' שלפ"ד הרמ"א (סי' קצו ס"ד בהגה) שבדיעבד מותר לאור הנר, נמצא שיכולה לבדוק קודם הטבילה באותו ערב, וזה נקרא בדקה ביום השביעי. ואין לומר דבדיקת לילה נחשבת בשביל מחר ולא בשביל אותו יום, דא"כ גם בדיקת הפס"ט שנשארת עד הלילה תועיל ליום א', וזה לא מצאנו בפו' לסמוך ע"ז בשעה"ד. [א"ה. עי' לקמן שהפוסקים דנו בזה ודעת כמה מרבוותא דשפיר סמכינן ע"ז]. וכ"נ פשוט ממ"ש הב"י בשם האגור דבבדקה עצמה יום א' וז' חשיב ספירה, רק שבדקה עצמה יום שפסקה בו לערב והפסיקה בטרה, ודוקא יום ז' אבל ליל ז' לא. משמע שהלילה הולך אחר אותו יום

ותטבול מיד, כך שגם הבא להסתמך על הנו"ב עליו להורות לה שתבדוק בסופו, דלא יעלה על הדעת להקל יותר מהנו"ב גופיה. ע"ש. ובוזה באמת יש לדון אי הא דהיקל הנוב"י בבדקה בראשון ובשלישי ושמיני הוא מטעם דהז"נ הם מהשני עד השמיני, ולפ"ז בדיקה בליל שמיני לא מהניא. או דלמא הז"נ עד השביעי, והבדיקה בשמיני היא ע"מ להוכיח דבודאי לא ראתה בז"נ ולפ"ז אף בבדיקה בליל שמיני נמי מהני דהרי מוכיח דעד השתא לא ראתה.

ולכאורה יש מקום להבין דברי המורה הנ"ל, דהנה היה מקום לומר בנ"ד שבדקה ראשון ושלישי שיש להתיר מס"ס, שמא כהרמב"ם והרא"ש ודעימייהו רוב בנין ורוב מנין מהראשונים דס"ל להקל דסגי בבדיקת ראשון או שביעי, ואפי' את"ל כהסמ"ג ודעימיה מ"מ שמא כהדגומ"ר דאף להסמ"ג שרי בכה"ג. איברא דצ"ע אם אפשר לצרף ד' הדגומ"ר מעיקרא. וראיתי להגר"מ לוי בתשו' (הנ"ל) שכ' שאין לצרף כלל ד' הדגומ"ר לס"ס. וי"ל בזה אחר שיש כמה וכמה פוסקים דס"ל כהדגומ"ר. וכן ראיתי בשו"ת שמחת כהן (חיו"ד כ"ב סי' מג) שדן בכלה שעשתה הפס"ט כדין ובדקה בימים א' ב' ג' באצבע, ומיום ד' והלאה בדקה בעד, וכ' שאין להקל עפ"ד הדגומ"ר דהא כמה אח' חולקים ע"ד, וגם הנוב"י גופיה מחלפא שיטתיה ולא ידעינן איזו בתרא, ומסתמא אמרי' דדבריו בנוב"י הם בתראה להסכימם לדעת הפוסקים, אך מד' הפת"ז [סק"א] מבואר דאיכא ב' אח' דס"ל כהדגומ"ר, וא"כ הוי ס"ס, שמא כדעת הסתם בש"ע ושמא כהדגומ"ר ודעימיה. וכ"ש לפמ"ש דליכא אלא איסורא דרבנן להסמ"ג. וגם להסד"ט י"ל דמ"ש מרן דאין להקל הוא חומרא בעלמא אבל מדינא דעתו כסתם. וכן הסכים בשואל ונשאל (ח"ג סי' שלב). עכת"ד. וכן מצאתי שסמך על הס"ס הנ"ל הגאון רבי בוגיד סעדון בשו"ת מגיד תשובה ח"ג (חיו"ד סי' כג), שדן במי שבדקה בימי הספירה מלבד יום השביעי שנוכרה רק אחר השקיעה עד שעה אחת או חצי שעה קודם צאת השבת, ובמקומות אלו בפאריז יש בין השקיעה ליציאת השבת זמן הרבה, אבל הוא קודם צאה"כ, וכ' דאע"ג דפליגי הפו' על ספר יהושע דמהני בדיקה בב' ימים, מ"מ אפשר דבבדקה כל הששה רק ביום השביעי בערב לא בדקה, יש להקל. ועוד דהוי ס"ס, שמא דעת הש"ע לפסוק כסתם, ואת"ל דדעת הש"ע להחמיר שמא כהסוברים דבבדקה שני ימים באמצע סגי.

ולא בשביל מחר. וכן הסכים עימי הגר"מ אליהו. עכת"ד. וכ' שם מו"ר הגר"מ מאזוז נר"ו בהגהתו דצ"ע לסמוך ע"ז, רק בביה"ש דהיינו תוך י"ג דקות ומחצה מהשקיעה יש ס"ס להקל, שמא כמ"ד תחלתן אע"פ שאין סופן ושמא ביה"ש יום הוא. ע"ש. וה"מ בלא בדקה רק בראשון, אך בבדקה בראשון ובאחד האמצעיים נראה דשפיר דמי להקל בצירוף הבדיקה במוצאי השביעי. וכן ראיתי כעת בס' משמרת הטהרה (פ"א ס"י בהע"י) שכ' שהגרי"ש אלישיב מורה במי שבדקה ו' ימים ולא בדקה בשביעי כלל, שיש לסמוך ע"ד הדגומ"ר ומהרא"ל צינץ הואיל ובדקה ימים הראשונים ויותר ורק בשביעי לא בדקה. וטעמו מבואר דמאחר שאינו ברור להיתר, וא"כ ככה"ג דרבים מגדולי הפוסקים דאף להסמ"ג שרי, דיינו להחמיר בעיקר דין ב' בדיקות בימי הנקיים ולא יותר. ומ"מ נראה דבכה"ג תבדוק אף קודם הטבילה, וכמ"ש רמב"ם ורמב"ן וחינוך ואו"ז, דבבדיקת ראשון בעי לבדוק בליל ח'. והוסיף דכמו שהתיר הנוב"י בבדקה א' ג' ח', אע"ג דיום ח' אינו מהז"נ, דהא בעי ז' רצופין, אלא דבדיקתו מועלת כיון שהוא בתוך ה' ימים לבדיקה הקודמת לעשות לימים שלפניו נקיים, א"כ כ"ש דמהני בזה בדיקת ח' לעשות ימים שלפניו רצופים. ע"ע. ובפרט דהאידינא איכא בגד הצמוד לגופה ומוכיח שלא ראתה בז"נ. ובלא"ה יש סוברים דסגי בב' בדיקות אע"פ שאין ראשון ושביעי, וגם יש לצרף דנשי דידן ספק זבות נינהו ולא זבות ודאי. ולכן יש מקום להקל עכ"פ כשבודקת עוד בדיקת נוספת במוצאי שביעי ובכה"ג מוכח שאף ביום השביעי לא ראתה. וכן ראיתי להרה"ג ר' עוזי מימון נר"ו בס' ויען שמואל ח"ו (ס"י כב) שכ' להקל בבדקה במוצאי שביעי, ויש לצרף שאף מרן אפשר דס"ל דבדיקת אמצע מהניא כבדיקת יום שביעי. וכיון דמוכח בגמ' ובראשונים דהבדיקה אתיא לברר הנקיות, לפיכך תבדוק אחר צאה"כ וליהוי גילוי שלא ראתה. ע"ש. ושוב נדפס בספרו שבות עמי (חיו"ד ס"י ב). וכן ראיתי באמרות טהורות ח"ב (ס"י מו) שכ' שבבדקה בכל יום ובשביעי לא בדקה תבדוק בליל שמיני קודם טבילה ודיה. שהרי נתברר שהיתה טהורה ביום ז'. ע"ש. וכ"כ בהו"ב (ס"ק עב) דבנ"ד דמהני כיון דבדיקה איכא בתחלה ובסוף, אף שהיתה אחר ז"נ מ"מ הוכחה איכא שלא ראתה כלום באמצע וסגי בהא אף לד' המחמירים, דלא בעינן ספורים לפנינו כמ"ש הראשונים. ע"ש. ועי' בששה"ל (אות ח). ע"ש. וע"ע בשו"ת ויען

הכהן ח"ב (ס"י כו) שכ' להקל בכה"ג דבדקה ראשון ואמצע ומוצאי ז'. ע"ע. וע"ע בס' מעין אומר (ח"ז פ"א ס"י רמ"ב) שנשאל מרן הגר"ע יוסף באשה שעושה בדיקות בשבעה נקיים רק ביום הראשון והשביעי בלבד, וביום הראשון עשתה בדיקה כמו שצריך והיה בסדר וביום השביעי בדקה והעד אבד. מה ההלכה. והשיב שתעשה בדיקה בליל שמיני ותטבול. ע"ש. וע"ש בס"י יג, ריו. ודו"ק. ועי' היטב בטה"ב ח"ב (עמ' שלו במהדו"ב). ועי' ביבי"א ח"י (חיו"ד ס"י נח בהערות על רב פעלים ח"ב חיו"ד ס"י טז, אות י) שכ' להקל בבדקה ביום ראשון ובאה ביום השביעי אחר צאה"כ של הגאונים, הוריתי לה שתבדוק מיד, ומכיון שעדיין יום לר"ת תועיל הבדיקה להיחשב כבדיקת יום ז' ותטבול. ע"ש. וע"ע להגרי"ש אלישיב בתשו' בס' אוצרות הטהרה (עמ' תתקב אות ד') שבבדקה בששה ימים ושכחה בשביעי תבדוק בליל שמיני ותטבול, ואם נזכרה אחר הטבילה בדיעבד עלתה טבילה. (ועי' באוצרות הטהרה שם פ"ה סעיף קג). וכ"כ בס' משמרת הטהרה (פ"א הע' כב). וע"ע להגר"י פנחס שליט"א בשו"ת ויזרע יצחק ח"א (חיו"ד ס"י ו').

ועוד ראיתי בפרדס רמונים (ס"י קצו מקשה זהב סק"י ד"ה אמנם) שכתב דאפי' נימא בדקה א' ג' ח' לא מהני, זהו משום דבעינן להחזיק הימים לנקיים ויום ח' אינו מהמנין, אבל על יום ח' עצמו ודאי דמהני הבדיקה, ונפק"מ אם בדקה עצמה בכל הששה ימים מהז"נ רק ביום ז' לא בדקה, ובדקה עצמה ביום ח' ודאי דמהני לה בדיקתה על יום זה וטובלת לערב וכו'. ע"ש. ודו"ק. (ומ"ש הפרד"ר שבדקה כל הששה ימים, לאו דוקא דבדאי ס"ל דסגי בראשון וששי והבדיקה בששי הוכיחה דלא ראתה עד השתא. ושפיר מהני).

בדקה בשביעי ומסופקת אם אף בראשון

יג. והנה בבדקה ביום שביעי ומסופקת אם בדקה אף ביום הראשון, יש להקל מס"ס, ספק שמא בדקה אף בראשון, ואף את"ל שלא בדקה שמא כהרמב"ם וסייעתו דסגי בבדיקת שביעי לחוד. וכן מבואר בפתחא זוטא (ס"ק יב) בשם שו"ת שערי צדק (חיו"ד ס"י קל). [וע"ע בשו"ת אבני צדק ס"י פא ובשו"ת פני מבין ס"י קמג ובס' ערך שי רס"י קצון]. וכן ראיתי בהגהת הגר"מ אמייס הכהן בס' הוראת זקן פי צדיק דיש להקל מס"ס, ולא מיבעיא

צדיק עיני צדיק. והנה אודות הספר פי צדיק, בשו"ת שואל ונשאל ח"ו (חיו"ד סי' קסג) הנ"ל מבואר שהמגיה בס' פי צדיק הוא הגאון רבי מרדכי אמייס הכהן. וכן מצאתי למר בריה דרבינא מהר"א מגוץ הכהן בשו"ת וישב אברהם (חיו"ד סי' לד) שכ' ג"כ הרה"ג הרמ"ה נר"ו בהגהתו בספר פי צדיק. ע"ש. אולם ראיתי להגאון רבי בוגיד סעודן זצ"ל בס' מגיד חדשות ח"י (סי' ט' בהערה ד') דפשיטא ליה שההגהות בס' פי צדיק הם ממוהרמ"ך. ע"ש. וכ"כ עוד לקמיה בהערה ה'. ע"ש. וכן ראיתי למרן ראש הישיבה שליט"א בהערותיו על ספר ברית כהונה (חיו"ד הע' 14) שהרב המגיה בספר פי צדיק "על הרוב" הוא רבינו המחבר ברית כהונה. ע"ש. וזה נסתר מדברי מוהרמ"ך גופיה כדלעיל שכתב שהמגיה הוא מהר"ם אמייס הכהן. ולכאור' העיקר שההגהות הם מקולמוסו של מהר"ם אמייס הכהן, וכדברי מוהרמ"ך ובנו שהם אב ובנו שראו את הקדש בדורו של ר' אמייס, והיו עימו וקראו ושנו עימו, ובקיא טפי בד"ז מרבותינו בדורות המאוחרים. ושור"ר כי הדבר מפורש בהקדמת רבני ג'רבא לספר הוראת זקן שכתבו בזה"ל: דיני מאכ"א ודיני נדה עבר על פני רובם ככולם אחד ממנו החותם באמצע, ותיקן באיזה מקומות כפי הנראה לו שכך צריך להיות והנראה לו שם בין חצאי לבינה בשם א"ה. עיני צדיק הלכות שחיטה וטרפיות הוצג ספר זה לפני הרב המובהק סיני ועוקר הרים המורה הגדול מופלא הסמוך כקש"ת כמה"ר רבי משה שתרוג יצ"ו מעוב"י תונס יע"א ויעבור בין כל בתריו ככתוב הלאה בראשיתו "תורה ותעודה". עכ"ל. והמעייין יראה שהחותם באמצע הכותבים בהקדמה הנ"ל, הוא הגאון רבי מרדכי אמייס הכהן זצ"ל. ונמצא שהמגיה בספר פי צדיק בהלכות אלו הוא הגאון רבי מרדכי אמייס הכהן. ובאמת יש הגהות רבות ממוהרמ"ך בספר עיני צדיק בחתימתו, וכנראה שעליהם כיון מו"ר מרן ראש הישיבה שליט"א. (וע"ע בשו"ת ויען הכהן ח"ב סי' כו בהע' שכ' שההגהות בסוגריים עגולות הם ממוהרמ"ך, ובסוגריים מרובעות ממהר"ם אמייס הכהן. ע"ש). והנה בראש ספר זכר צדיק כתב בנו הרב אברהם יצחק מאזוז זצ"ל כי הדרושים "והדינים" האלה לא נסדרו ולא נבררו ע"י אאמו"ר ה"ה זצוק"ל והיו מזכרות וציונים לעת מצוא, ונסדרו רק מחדש בתיקון קל ע"י ידיד נפשי מוהר"ר מקיקץ שלי נר"ו. עכ"ל. וע"ע בהקדמת רבני ג'רבא הנ"ל וכן בהקדמת בן המחבר שכתבו שהגאון רבי מקיקץ שלי

לסוברים דעבדינן ס"ס גם נגד דעת מרן, אלא אפי' לחולקים שפיר הוי ס"ס, דמבואר להדיא בב"י דלא אסר בזה אלא מספק דלמא כהמחמירים. ואדרבה מדסתם בש"ע כהמקילים נראה דדעתו נוטה כהמקילים, רק מפני שחושש הוא להחמירים להכי לא רצה להקל. ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת שואל ונשאל ח"ו (חיו"ד סי' קסג) שכ' דדעת מרן בסתם להקל בדיעבד, ומ"מ חייש גם בדיעבד לדברי המחמירים ונפק"מ לשעה"ד לסמוך על המקילים. ונראה דהגם דדעת מרן לחוש לחולקים מ"מ אם מסופקת אם בדקה ביום הראשון או שמסופקת אם בדקה ביום ז', יש להתיר מס"ס. ושור"ר לידידנו הרמ"ה נר"ו בהגהתו לספר פי צדיק דף כב ע"ב שדעתו להקל ג"כ במסופקת. עכת"ד. וכ"פ בשו"ת שואל ונשאל ח"ז (חיו"ד סי' קסח) ובספרו באר משה (סי' קצו ס"ד אות ו). ובטהרת הבית ח"ב (עמ' של, שלא במהדו"ב).

[ומידי דברי בו אציין כי מדברי השו"נ ח"ו כאן נראה שהמגיה בס' פי צדיק הוא הגאון רבי מרדכי אמייס הכהן. והנה ראיתי בספרו של מ"ז הגאון רבי משה זקן מאזוז זצ"ל "הוראת זקן" (שפתי צדיק דיני יו"ט סל"א) שכתב, זקנים שיכולים ללכת בלא משענת אסור להם לבוא במשענת חוץ לעירוב [בין] בשבת [בין] ביו"ט, אלא דוקא אם אינו יכול לנענע עצמו כלל בלא משענת, דאין בין שבת ליו"ט אלא אוכל נפש בלבד. ואדרבה במוקצה מחמת שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו בשבת כגון קורנס של זהבים או נפחים לצורך גופו ומקומו וביו"ט אסור]. עכ"ל כולל המוסגר. והנה הדברים שמוסגרים הם דברי הרב המגיה, והגהה זו תמוהה, דביו"ט אין מחמירים בכלי שמלאכתו לאיסור שלא לטלטלו כלל. דהנה נחלקו ר"י ור"ש במוקצה, שר"ש מיקל ור"י מחמיר, ומרן פסק (סי' שי ס"א) בשבת כר"ש, וביו"ט החמיר מרן (בסימן תצה ס"ד) ופסק כר"י. אך מ"מ בכלי שמלאכתו לאיסור אף ר"י מודה שמותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו. וכ"כ בהדיא התוס' בשבת (לו רע"א ד"ה הא) שאף רבי יהודה מודה בכלי שמלאכתו לאיסור דשרי לטלטלו לצורך גופו ומקומו. כדמוכח בשבת (קכד:). ע"ש. ולפ"ז ליכא מאן דמחמיר שלא לטלטל ביו"ט קורנס של זהבים ונפחים לצוגו"מ. וא"כ דברי הגהה זו צ"ע. וצ"ב מקולמוסו של איזה חכם יצאה הגהה זו. ובאמת יש לברר מי המגיה בס' הוראת זקן, שהוא כולל ג' ספרים קטנים פי צדיק שפתי

הנשים נדות הן אלא שסופרות ז"נ מחומרא דר"ז, שפיר יש לסמוך להקל בצירוף ספק כל שהוא. ע"ש. וכ"פ עוד בהליכות עולם ח"ה (פי' צו סי"ב). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ט (חאו"ח סי' צא בהע' על ח"ה אות י'). ודעת מרן ראש הישיבה גר"ו שאין לצרף דעת ר"ת לס"ס, עי' בקונט' בין השמשות הנדפס בסוף משנ"ב אי"מ ח"ג, ושור"ג בשו"ת בית נאמן ח"א (סי' כה – כח). וכבר דשו בזה רבים ואין כאן מקומו].

בדקה ראשון ושביעי בביה"ש

טו. ואם בדקה בביה"ש של היום הראשון וגם בביה"ש של היום השביעי, בס' שערי טוהר (שער טו סוף אות ה) כ' להחמיר. וע"ע בס' אבני שהם (סיכום סק"י) שכ' ג"כ שבבדקה ראשון ושביעי בביה"ש אין להקל, אא"כ בדקה עצמה ג"כ באחד הימים האמצעיים, ואז יש להורות שתבדוק עצמה ביום השמיני ותטבול בסופו, ואם לא בדקה באחד מהימים האמצעיים תשאל לחכם. ע"ש.

כתם

טז. ולכאורה מד' מרן בב"י שכ' להחמיר כד' הסמ"ג משום דאיכא ספק כרת, מוכח דבדבר שאינו אלא מדרבנן שפיר דמי לסמוך על הרמב"ם ורוב הראשונים דס"ל דסגי בבדיקה אחת. ולפי זה בכתמים יש להקל בבדקה רק פעם אחת בשבעה נקיים. וכן ראיתי בס' זכרי כהונה (מע' ב אות טז) שהביא דברי מרן שהחמיר דבעינן בדיקה ביום א' וביום ז', וכתב ואפשר דבמידי דרבנן כמו בכתמים וכיוב דליכא כרת יש להתיר כיון דהוי ספיקא דרבנן. ומה גם שהאוסרים ספוקי מספקא להו. ע"ש. וע"ע לו בס' זכרי כהונה (מע' ד אות א') שציין ג"כ לדברי מ"ז. ע"ש. ועי' בשו"ת מגיד תשובה ח"ו ובספרו מגיד חדשות ח"י (סי' ט' ה"ה ובהערה). וכן ראיתי בשו"ת יבי"א ח"ה (חיו"ד סי' טז סוף אות ג') ובטה"ב (ח"ב עמ' שכט במהדו"ב) שכ' שיש להקל בכתם אם בדקה בראשון או שביעי, ולא שייך טעמו של מרן להחמיר משום ספק כרת, ובצירוף הס"ס שמא הלכה כרב, ואת"ל כר"ח שמא בזה"ז שאינן אלא בספק זבות, וממנהג ישראל יושבות ז"נ, די בתחלתן או בסופן. ויש לצרף לסניף מ"ש בגליא מסכת (חיו"ד סי' ד) שכ' שבחומרת בנות ישראל שהחמירו ז"נ כל שיש צד להקל מקילים ובקל נפטרים הימנה. עכת"ד. ועי' בס' אבני שהם (עמ' תרעז).

תירגם את ההלכות מעברית לערבית. ע"ש. ועכ"פ המעיין בס' זכר צדיק יראה שאין בו הגהות ממש, ובאמת שהמעייין בהלכות שנדפסו בספר זכר צדיק בסוף הדרושים שם, יראה שבדרוש ז' עד דרוש י' נדפסו הלכות יו"ט, והם דיני יו"ט שבספר שפתי צדיק. (מלבד ג' הלכות הראשונות שבס' שפתי צדיק שלא נדפסו בהלכות יו"ט שבזכר צדיק. אך נוספו בזכר צדיק בסוף דרוש י' עוד ב' סעיפים ארוכים, בדין בהמה העומדת לגדל ולדות, ובדין סחיטת לימונים). ועכ"פ הספר בודאי נערך ע"י הגאון המקי"ש בג'רבא. ואחריו אנוכי הצעיר במהדורא החדשה (שהוצאנו לאור בס"ד בשנת התשע"ד עם ידידי הרב שמעון ידידי נר"ו) הגהתי את הספר והוספתי מקורות במקומות רבים בדברי מ"ז המחבר, והדברים נדפסו בסוגריים עגולות (על אף שבתחלה צריך היה שיובא בהערות שוליים שלא יראה כאילו הם מדברי המחבר, אך עקב תקלה טכנית לא נדפס כך). ומ"מ לכאור' מהר"ם אמייס הכהן הגיה רק את דיני מאכ"א ודיני נדה כמ"ש בהקדמה הנ"ל, ואפשר שמגיהים נוספים הגיהו את הספר כי ההערה הנ"ל בהלכות יו"ט תמוהה לכל בר בי רב דחד יומא, ועוד אציין כי בספר זכר צדיק בתחילת הספר בהקדמת בן המחבר הרב אברהם יצחק מאוזו זצ"ל, יש שם הגהה בחתימת ש"ך בסוגריים מרובעות. ע"ש. ונפק"מ למי לייחס הדברים בדינים שנזכרו בהגהות הללו].

בדקה בראשון אך בשביעי בדקה רק בביה"ש

יד. וכן היכא דבדקה ביום הראשון וביום השביעי בדקה בביה"ש יש להקל מס"ס. וכ"פ בשו"ת שואל ונשאל ח"ח (סי' קלז). וכן מבואר בשו"ת מגיד תשובה ח"ג (חיו"ד סוף סי' כג). ועי' בששה"ל (אות ט) שכ' דבכה"ג אם טבלה יש להקל, וכ"מ בתשו' אבני צדק (סי' פא), וה"ה דגם בלא טבלה יש להקל, אמנם אם בדקה גם ביום השני ואינה מפסדת אלא יום א' כדאי להחמיר ולדחות הטבילה למחר. ולכאור' ה"ה איפכא שבדקה יום א' ביה"ש דהוי ס"ס. ע"ש. ולכאור' מאחר ואיכא ס"ס אף בלא טבלה יש להקל ולסמוך על שני עמודי ההוראה ורוב בנין ורוב מנין מרבתינו הראשונים שמקילים. [וע"ע בטה"ב ח"ב (עמ' שלא במהדו"ב) שכ' שאפי' בביה"ש דר"ת דהיינו אחר שעה מהשקיעה תבדוק עצמה מיד ואם תמצא טהורה תטבול, ואף שבביה"ש דר"ת יש ס"ס להחמיר, מ"מ כיון שרוב

טבלה ולנה עם בעלה

יז. ומכל מקום אם טבלה ולנה עם בעלה, אם בדקה בתחלתן או בסופן, יש להקל. דהנה בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' קעח) דן באשה שלא בדקה בז' וכבר לנתה אצל בעלה ובעלה מסופק אם לא התרשלה ולא בדקה גם בראשון, וכ' שבעיקר הדין רוב הפוסקים היינו רמב"ם וראב"ד ורמב"ן ורז"ה ורשב"א ורא"ה והרא"ש והטור כולם פה א' פסקו כרב ראשון או אחרון, אך הראב"ן והסמ"ג והתרומות ומטו ב"י בשם תוס' פ"ק דביצה מספקו להו אולי הלכה כר"ח דראשון וז' בעי', והרב"י כ' שאין להקל נגדם בא"י כרת. מ"מ נ"ל בדיעבד שכבר לנתה אצל בעלה לא שבקינן ספיקא דידהו מפני ודאי דרוב פוסקים הנ"ל דפסקו כרב בודאי. אך כל זה בבדקה בודאי בא' או בז' אבל בבדיקת האמצעי דהרז"ה והרא"ה מהאוסרים וגם הרשב"א בתה"א מסיק להחמיר עכ"פ בודאי חזי לאצטרופי להראב"ן וסייעתו לחוש אפי' בדיעבד. עכת"ד. והובא להלכה בפתחי תשובה (סי' קצו סק"ז) ובאחרונים. ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ה (חיו"ד סי' טז אות ג) שכ' דבטבלה בלבד אין להקל, אא"כ טבלה ושמשה עם בעלה שאז יש להקל, וכמבואר בשו"ת חת"ס. ולפע"ד גם בבדקה באמצע יש להקל בדיעבד שטבלה ולנה אצל בעלה, משום דאיכא ס"ס לקולא, שכל דין ז"נ בזה"ז ממנהג בנות ישראל, וכמו שסיים הרז"ה, וכ"כ האו"ז וכנ"ל. ע"ש. וגדר לנה עם בעלה, יל"ע אי דוקא בשמשה דחיישינן ללעז או דלמא אף בלא שמשה מאחר ויבואו לחשוד ששמשה מקילין בדיעבד. ועי' בש"ך יו"ד (סי' קצו סק"א ובמחצה"ש שם, ובסי' קצח ס"ק כה). ועי' בבדה"ש (סי' קצו ציונים אות קנח) דנקט דאף בלא שמשה. ועי' בדרכ"ת (סי' קצד). וממ"ש ביבי"א שם יש משמעות קצת דדוקא בטבלה ושמשה שרי, אך עי' בטה"ב (עמ' תרט במהדו"ח) בדין פולטת דמוכח דס"ל דאף בנ"ד כל שלנה עם בעלה שרי אף בלא שמשה. ע"ש. ועי' בס' באר משה (סי' קצו ס"ד אות ה) שכ' דמדברי מרן בש"ע ובב"י מוכח דאף בדיעבד מחמיר דבעינן א' וז', ואף בלנה עם בעלה אין להקל, ודלא כמ"ש החת"ס, כי דעת מרן אינה כדבריו. וע"ש בהגהת נכדו דמה שהחמיר היינו דוקא בלא נבעלה, דבנבעלה יש להקל שלא להוציא לעז

על הבנים. וזה נראה כוונת החת"ס. ונקט לשון נקיה. ע"ש. ועי' בשו"ת עולת יצחק (ח"א ס"ס קיה) שצייד דאף בלא שמשה מיקרי לנה עם בעלה, והניח בצ"ע. ע"ע. ועי' באבני שהם (עמ' תרפג, תשדמ והלאה).

זוג שאינם שומרים תומ"צ

יח. ובשעת הדחק, כגון בזוג שאינם שומרים תומ"צ ויש חשש בזה שידחו אבן אחר הנופל, יש להקל בדיעבד בבדקה אפילו פעם אחת בראשון או בשביעי, ויטייעצו עם מורה הוראה. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (סי' קא). וע"ע בס' אבני שהם (ס"ד בסיכום סק"ט) שכ' שבזוג שאינם שומרים תומ"צ יש להעלים עין ולאפשר לה לטבול על סמך בדיקת ראשון או שביעי בלבד, אף בסופרת על טומאה מדאורייתא. וע"ע בס' שאלת חכם (ח"ב ס"ס עג). וע"ע בס' מעיין אומר (ח"ז פ"א סי' יג, ס, פ, רטז). וע"ע בשו"ת עולת יצחק רצאבי ח"ב (סי' רא אות ב). וע"ע בס' שלחן יוסף (יו"ד אות פ"ד) שכ' בשם מרן הגר"ע יוסף בבעל תשובה שאשתו לא בדקה כל השבעה נקיים, רק ביום השביעי, שיש להקל לאשה כזאת לטבול. ע"ש. ועי' בטה"ב ח"ב (עמ' תצט) שכ' בנידונו שיש ללמוד לדבר המצוי בזמנינו בעוה"ר, באשה שבאה אל המקוה לטבול, ומתוך שיחתה עם המשגיחה על הנשים הטובלות, הבינה המשגיחה שהאשה הזאת לא עשתה הפסק בטהרה, ולא הבדיקות שצריכות לבדוק בתוך שבעה נקיים, ואם לא תרשה לה לטבול באותה שעה, קיים חשש סביר שהאשה הזאת תראה עצמה נפגעת, ותשוב לביתה כלעומת שבאה, לבלתי שוב יותר אל המקוה, והיא ובעלה כשול יכשלו באיסור כרת ממש, במשך זמן ממושך, לכן הואיל ולא נראה שיצא ממנה תקלה ומכשול לשאר נשים, כי אין זה דבר הניכר לעין לנשים אחרות, והואיל ודעת הגאון בעל זכרון יוסף וסיעתו רוב הנשים פוסקות מלראות אחר ארבעה וחמשה ימים, ואזלינן בתר רובא מן התורה, תוכל להעלים עין לאותה שעה, ותרשה לה לטבול במקוה, ורק לאחר שתעלה מן המקוה, תעיר תשומת לבה בדרכי נועם שההלכה מחייבת הפסק בטהרה ובדיקות, ודברי חכמים בנחת, נשמעים, ולשון רכה תשבר גרם. תן לחכם ויחכם עוד. ע"ש.

המורם מכן האמור, דיני הבדיקות בשבעה נקיים:

המורם מכן האמור, דיני הבדיקות בשבעה נקיים:

ביה"ש ובדקה גם ביום השביעי, עלו לה הז"נ ותטבול לערב (עי' לקמן בסימן הבא).

ה. אם בדקה בראשון ובאחד הימים האמצעיים, וביום השביעי שכחה ולא בדקה, יש אומרים שתבדוק ביום השמיני ותטבול בליל תשיעי. ויש מקילים לבדוק בליל שמיני. והמחמירים להמתין עוד יום אחד ותבדוק בשמיני ותטבול לעת ערב, תבוא עליהם ברכת טוב.

אולם אם לא בדקה בליל השמיני, תבדוק למחרת היום ורשאית לטבול לערב. והוא הדין שמועיל בכל אופן בבדיקה באמצען כל שאין הפרש ה' ימים ביניהם, כגון א' ד' ט', או א' ה' י', או א' ו' י"א.

ו. אם בדקה רק בשביעי וטבלה ולנה אצל בעלה, ואפילו לא שמשה, אינה צריכה למנות שבעה נקיים מתחלה, ואפילו לא בדקה בשביעי רק פעם אחת.

ז. בשעת הדחק כגון באשה המקולקלת שיש לה מכה וקשה לה להטהר יש להקל בדיעבד בראשון או שביעי. וכן יש להקל בזוג שאינם שומרים תורה ומצוות, יש להקל אפי' בבדקה ראשון או שביעי, וייתיעצו עם מורה הוראה.

א. לכתחלה בכל יום מז' ימי הספירה צריכה להיות בודקת פעמים בכל יום, אחת שחרית ואחת סמוך לבין השמשות. ואשה שריבוי הבדיקות עלול לגרום לה לתקלה אפשר להקל שתבדוק רק בראשון ובשביעי.

ב. שכחה ולא בדקה בשבעה נקיים, אם בדקה בראשון ובשביעי יש להקל, ואם בדקה רק באחת מהן, לדעת מרן השלחן ערוך אין להקל אף בדיעבד, ואף אם טבלה צריכה להשלים מנין ז' נקיים ולטבול. ומ"מ לא תברך על הטבילה השנית.

ג. בדקה ביום השלישי (או בשאר הימים האמצעיים) וביום השביעי, יש מקילים, ויש מחמירים, וכן עיקר להחמיר. (אא"כ ביום ההפס"ט הניחה מוך דחוק כל בין השמשות, וכדלהלן).

ד. בדיקת לילה מועילה כבדיקת היום, לפיכך אם בדקה בליל היום הראשון וביום השביעי, שפיר דמי. וכן יש להקל אם אחר שהפסיקה בטהרה הניחה מוך דחוק כל

סימן מח

אם בדיקת לילה מועילה בדיעבד לשבעה נקיים

שבת תשע"ט

נסתפקתי אם בדיקת לילה מועילה בדיעבד בשבעה נקיים. ועובדא הוה מקרוב באשה שבדקה בליל היום הראשון של השבעה נקיים וביום השביעי לשאול הגיעו, והורו לה שתבדוק כעת ותטבול לערב. ואמרתי לעיין בד"ז אם יפה הורו ועלתה לה בדיקה.

אי ספירת לילה שמה ספירה

תשובה: א. בפסחים (פא.) פריך לר' יוסי דסבר מקצת היום ככולו, זבה גמורה היכי משכחת לה (דכיון דאית ליה מקצת היום עולה לה לספירתה, ומכאן ולהבא מטמאה הו"ל כל יומא טמאה באנפי נפשה), ומשני בשופעת (כל שלשה ימים רצופין דלא הוה לה מנינא כלל), איבעית אימא כגון שראתה כל שני בין השמשות (דכל תחלת הימים היו בטומאה דאין כאן ספירה כלל). וכתב רש"י (סוד"ה א"נ), ולפי הדברים למ"ד מקצת היום ככולו תחלת הלילה עולה לספירתה וא"צ עה"ש, מדאיצטריך למינקט ביה"ש ולא נקט משכחת לה בשרואה בלילות. עכ"ל. ומבואר דס"ל לרש"י דספירת לילה שמה ספירה, ולפ"ז לכאור' ה"ה לבדיקת לילה דשמה בדיקה. והתוספות (ד"ה א"נ) כ' ג"כ דמדלא משני ברואה בלילות משמע דספירת לילה הויא ספירה, וכ"פ הקונטרס, והקשה ריב"א מדתנן במגילה (כ.) בשומרת יום כנגד יום לא תטבול אלא ביום ומפרש בגמ' משום דשימור ביממא הוא, וכן מבואר בנדה (עב.) ומכח זה כתבו התוס' דספירת לילה לאו שמה ספירה, וביארו הסוגיא לפי דרכם. ע"ש. וכן התוס' בנזיר (טז. ד"ה זבה) ומגילה (כ: ד"ה ספירה) דחו פרש"י כאמור. ע"ש. וע"ע בתוס' ר"ה (י' סע"א ד"ה שנים) ונדה (לג. ד"ה סופרת). וכן הרשב"א בחי' למגילה (כ: ד"ה בלילה מיהא) דחה ד' רש"י כמ"ש התוס'. ע"ש. וע"ע להתוס' נדה (סט. ד"ה שבעה) שכ', מכאן אין יכול לדקדק דלא בעינן ספורים בפנינו, דאע"ג דלא בעינן ספורים בפנינו בזבה קטנה, בזבה גדולה בעינן. ועוד דסוף סוף סגי לה במה שבדקה ביום הספירה ומצאה טהורה, דאי אין בדיקת סוף היום עולה לספירה לא היה תקנה לבנות ישראל א"כ יבדקו בעליית עמה"ש, דספירת לילה לאו ספירה. עכ"ל. ומבואר בסו"ד דספירה כבדיקה ומאחר וספירת לילה לאו ספירה, אף

בדיקת לילה לאו בדיקה. ועי' היטב בפ"י המיוחס לרש"י בנזיר (טז. ד"ה ענין אחר ור' יוסי מכדי וכו'). ועי' בסד"ט (סי' קצז סוף סק"י) מ"ש לבאר בד' רש"י ותוס' בזבחים (כט.) דאזלי לטעמייהו אי ספירת לילה הוי ספירה. ע"ע. וכן דעת הרמב"ם דספירת לילה לאו ספירה היא, כמבואר בהלכות איסור"ב (פ"ו הי"ב) שכ', זבה קטנה שטבלה בלילה של יום השימור או זבה גדולה שטבלה בליל שביעי כאילו לא טבלה, והרי היא כנדה שטבלה בתוך שבעה. (ועי' במ"מ, ולרש"ש נדה עב. בגמ' ת"ר, ובערוך לנר שם). ועי' בפרישה (סי' קצז סק"ג) שלכאור' נקט כרש"י דספירת לילה מהניא. אך עי' בסד"ט שם (סק"י) שהגיה בדבריו דצ"ל ביום. ועכ"פ לכאור' לדברי רש"י יש להקל בנ"ד בדביקה בלילה מהניא.

גם לדעת רש"י אין הכרח להקל לדידן דלא קי"ל כר' יוסי

ב. אולם המעיין היטב יראה נכוחה דאף רש"י לא כתב כן אלא רק אליבא דר' יוסי, אבל לדידן דקי"ל כרבנן דל"א מקצת היום ככולו, לא אשכחן דספירת לילה שמה ספירה. וכן משמע בתוספות בנדה (סא:) דס"ל הכי בדעת רש"י, דהקשו על פרש"י דא"כ מתני' אתיא דלא כר' יוסי, ומשמע דלרבנן בודאי דספירת לילה לאו שמה ספירה אף לפרש"י, וקשה רק לר' יוסי. (וכ"מ קצת אף בלשון רש"י בפסחים שם, שכ' למ"ד מקצת היום ככולו, תחלת הלילה עולה לספירתה). וכן מוכח בחידושי הרשב"א למגילה (כ: ד"ה בלילה) שכ' דרש"י פי' דלמ"ד מקצת היום ככולו, תחלת הלילה עולה לה לספירתה, ודבר תימה הוא דמנ"ל דמ"ד מקצת היום ככולו אית ליה הכי "טפי מינן", דהא לאו בהא תליא. ומנא להו דר' יוסי לית ליה כמשנה דהכא וכמשנה דנדה. ע"כ. ומשמע דאף לרש"י, לדידן דקי"ל

באגור בפ"ק דנדה, והיינו ד' התוס' (ז:), וגם לבסוף צ"ל "אבל יום ח' לא", דהלשון שלפנינו תמוה, דפשיטא שבליל ז' לא, דהא ספירה ביממא בעינן וכדאיתא במגילה (כ:), וכמ"ש התוס' בסמוך (סט. ד"ה שבעה) דספירת לילה לאו ספירה היא. ע"כ. וכן ראיתי עוד בפרדס רמונים (פתיחה לסי' קצו פ"א ח"ג אות ה ד"ה ומעתה) שהעיר ג"כ שיש ט"ס באגור וצ"ל בפ"ק דנדה (ז:), אך הגירסא "אבל יום ח' לא", וכ"ה בהגהות ש"ד. וכן צ"ל באגור. ע"ש. ואף שראיתי כעת בס' משמה"ט קארפ (עמ' קלז) שכ' שא"צ להגיה באגור, ולק"מ מד' האגור דעד כאן לא מיירי אלא בבדיקת ז' דמהני מדין סופו, ובזה ודאי ליל ז' לא מהני דסופו לא הוי, אך כשהנידון בבדיקת שאר הימים או בבדיקת יום א' דמהני מדין תחלתו, אדרבה תחלת היום גורם, וי"ל דמהני אף בלילה. ע"ש. אך אחר דחזינן דליתא להך מילתא בתוס' פ"ק דביצה רק בפ"ק דנדה, וזהו לשונם בנדה תיבה בתיבה, טפי נראה דהאגור העתיק דברי התוס' בנדה מלומר שיש תוספות בביצה שנעלם, וביחוד שבמסכת ביצה אין זו סוגיא בדוכתה. וע"ע בס' בינת אמת (סי' קצו ס"ד סק"כ) ובס' פי כהן (עמ' קסז). ודו"ק.

אלא שלכאור' יש להוכיח ממ"ש מרן בתחלת סימן קצו, פרטי הדינים המבוארים בסימן בב"י (אות ד' קמא) בזה"ל: בדקה עצמה ליל שביעי לא עלתה לה. אולם מאחר ולפ"ד הפוסקים נפלה ט"ס באגור, י"ל שאם מרן היה רואה הנוסחא המתוקנת באגור בודאי דלא היה כותב כן.

אם יש הוכחה מדין בדיקת העד לאור היום

ד. ומאידך לכאור' יש להוכיח דמהני, מדמצינו בסוגיא בנדה (יז.) בענין בדיקות בשע"ת, אמר רב חסדא אסור לאדם שישמש מטתו ביום. ופריך מדתניא המשמש מטתו לאור הנר ה"ז מגונה, ומשני אימא הבודק מטתו לאור הנר ה"ז מגונה. ותו פריך מדתניא של בית מונבו המלך היו עושין ג' דברים ומזכירין אותן לשבח, היו משמשין מטותיהם ביום ובודקין מטותיהם במילא פרהבא וכו', קתני מיהא משמשין מטותיהם ביום, ומשני אימא בודקין מטותיהם ביום. הכי נמי מסתברא, דאי ס"ד משמשין, מזכירין אותן לשבח, ודחי תלמודא דאין ה"נ דאגב דאיכא אונס שינה מגניא באפיה. (ולכאור' ק"ק לשינויא דתלמודא דמיירי בבדיקה אמאי לא נקט לישנא דבדיקה כדמסיים בסיפא. וי"ל). ופרש"י, דאימא הבודק מטתו לאור הנר וכו',

כרבנן דל"א מקצת היום ככולו, בודאי דספירת לילה לאו שמה ספירה. וכ"כ הרמב"ן בתורת האדם (עמ' רטו, רטז בדפו"ח) דלר' יוסי דמקצת היום ככולו מקצת לילה נמי ככל היום, ורבנן פליגי בהא על ר' יוסי, וכ"פ רש"י בפ' כיצד צולין (פסחים פא.). והיינו דוקא לר' יוסי, דאילו לרבנן הא תנן במתני' וברייתא שאין מקצת הלילה וכדפרישית, ושוב מצאתי בנימוקי רבינו הצרפתי, ורבינו יעקב התיר בשעה"ד לאבל לרחוץ בליל שביעי. ע"כ. (ואכן בהל' אבילות יו"ד סי' שצה הביא מרן הב"י מח' הראשונים אי מהני באבילות מקצת לילה ככל היום, ולמעשה נקטינן דלא מהני. ע"ש). וד' הרמב"ן הובאו בשו"ת בית שלמה (סי' קא). ובס' גופי הלכות (דמ"ט ע"ג). וכן ראיתי למורנו הגרב"ן אבא שאול וצ"ל בשו"ת אור לציון ח"א (היו"ד סי' ז) שכ' דע"כ לא כ' רש"י כן אלא אליבא דר' יוסי דס"ל דשומרת יום כנגד יום מכאן ולהבא היא מטמאה, אבל לרבנן דקי"ל כוותיהו דס"ל דסותרת למפרע, גם רש"י מודה דספירת לילה לא חשיבא ספירה. ושוב הראוני שאף הרמב"ן בתורת האדם כ"כ בד' רש"י, והנאני. ולפ"ז אין לצרף שיטת רש"י אפי' לסניף. ונראה להוכיח מהגמ' (נדה עג.) דלא מהניא בדיקת לילה דז"נ אפי' לר' יוסי, וכן מרש"י במגילה (כ.) מוכח דפשיט"ל לרש"י דהאי ספירת ז"נ לכו"ע בין לר' יוסי בין לרבנן בעינן בהו ספירת יום. ועכ"פ לני"ד משמע דבספירת ובדיקת ז"נ לכו"ע בעינן בדיקת יום. דהא כתיב בהו שבעת ימים. ומ"מ הפס"ט מהני בלילה היכא דמהני ג"כ בשחרית. עכת"ד.

בירור דעת האגור ומרן הבית יוסף

ג. ולכאור' היה נראה להוכיח דדעת מרן דבדיקת לילה לא מהניא, דהנה ראיתי בס' האגור (סי' אלף שעו) שכתב: אשה שספרה ז"נ ובדקה עצמה יום א' ויום ז' ומצאה טהורה, חשוב ספירה, רק שבדקה עצמה יום שפסקה בו לערב והפסיקה בטהרה. ודוקא יום ז' אבל ליל ז' לא. ומיהו לכתחלה צריכה לבדוק בכל יום. תוס' פ"ק דביצה. עכ"ל. והביאו מרן בבית יוסף (סי' קצו סוף ס"ד) בשתיקה כהודאה. וכן הובא האגור בדברי חמודות (פ' תינוקות אות כט). ומדכתב אבל ליל ז' לא, משמע דר"ל דבדיקה בלילה לא מהניא. (אך ק"ק דא"כ אמאי לא קאמר דלא מהני לבדוק בלילות הז"נ ומאי שנא ליל ז' דנקט). וכן העיר בפתחא זוטא (סי' קצו ס"ק יג) מד' הב"י בשם האגור דמוכח דלא מהני בדיקת לילה. ע"ש. אך ראיתי בחכמת בצלאל (סח: מתני' הזב וכו', ד"ה ודע) שכ' לולי דמיסתפינא הייתי אומר דצ"ל

דטעמא דהבדיקה ביום היא משום דניכר טפי ביום מבלילה, ד"ל דאיהו לשיטתיה דס"ל דסגי בסופן אף על פי שאין תחילתן, וע"כ לאו משום ספירה הוא, אלא דימים מוחזקים בעינן, ומעתה אין לחלק בין בדיקה ביום ובין בדיקת לילה. אבל למה שכתב המחבר דאין להקל בלא בדיקות תחילה וסוף, ולפמש"כ לעיל (ס"ק יח ד"ה וטעמיה) דלדעה זו ספורים לפנינו בעינן, וטעמא דבדיקה משום ספורים הוא, א"כ הבדיקה דוקא ביום ולא בלילה ומעכב אפילו בדיעבד. לכן יש להזהיר לביתו שתבדוק דוקא ביום, ואין להקל נגד דעת התוספות. עכת"ד הסד"ט. ועכ"פ מבואר דס"ל בדעת מרן והרמ"א דמהניא בדיקה בלילה. ועל קושיית הסד"ט דבעינן ספורים לפנינו, הנה כתבו כמה פוסקים דלדידן לא בעינן ספורים. ע"י להלן.

וסיוע לד' הסד"ט מצינו בס' האשכול (סי' מד) שכתב, בדיקה זו [דהפס"ט] וגם בז' דספירה תהיה תמיד לאור היום ולא לאור הנר, כדאמר' התם של בית מונבז המלך מזכירין לשבח שהיו בודקין מטותיהם ביום. ועוד דבדיקה משום ספירת נקיים הוא, ועיקר ספירה ביממא הוא כדאמר' במגילה (כ:). מיהו אם א"א לו מוטב שתהא בלילה ממה שלא תבדוק כלל בקצת ימים מימי הספירה. עכ"ל. הא קמן דמוכיא מההיא דבית מונבז על עצם בדיקה בלילה, אך לכאור' מד' הרשב"א והתוס' מבואר דקאי רק על הבחנת המראה שעל העד ותו לא. ואף שהאשכול כ' שלא תבדוק בלילה משום דבעינן ספורים בפנינו. מ"מ מדברי כמה ראשונים מוכח דאף לרבי חנינא דבעי תחלתן וסופן לא בעינן ספורים אלא טעמא משום שימים מוחזקים בטהרה בעינן. (ומ"מ אף שכ' האשכול שתבדוק ביום, סיים שאם א"א לה מוטב שתהא בלילה ממה שלא תבדוק כלל בקצת ימים. ודו"ק).

וראיתי בשו"ת בית שלמה דרימר (חיו"ד ח"ב סי' מא) שדן במוך דחוק שהיה עד הלילה אי מהני לספירת ראשון, וכ' דלא מהני, משום דבדיקה מטעם ספירה וספירה בלילה לא מהני, והא דכ' הרמ"א בהג"ה דבדיעבד מהני הבדיקה אפי' לאור הנר, י"ל דמיירי ביום בבית אפל או שלא בדקה העד עד הלילה, אבל בדיקת עצמה בעד בספירת ז"נ צ"ל ביום דוקא מטעם הנ"ל, וכ"כ המחבר בש"ע שם. עכת"ד. וכן ראיתי בשו"ת צמח צדק פסקי דינים (קו"א סי' קצו אות ג) שכ' דמעולם לא עלה

משום דלא מיבדיק שפיר אפ"ה או תביא ב' עדים לכל תשמיש, או תבדוק לאור הנר. עכ"ל. ומבואר דהיו בודקין באו"מ בלילה ושרי אף להבחין במראה שעל העד בלילה, ובית מונבז היו מניחים בדיקת העדים למחר ועל זה היה מונה שבחן. גם בארחות חיים (הל' נדה סי' י) כ' אור היום יפה לבדיקה, שכן של בית מונבז אין בודקין מטותיהם אלא ביום ומזכירין אותו לשבח. עכ"ל. וכן מבואר במאירי (נדה יז. סח.) מטע"ז דאור היום יפה לבדיקה. ע"ש. ומרן בבית יוסף (סי' קצו, עמ' קסו בדפו"ח) הביא דברי הרשב"א בתוה"ב הקצר (סוף שער ה) שכ' שאור היום יפה לבדיקה, שכן של בית מונבז אין בודקין מטותיהן אלא ביום, ומזכירין אותן לשבח. וכ"כ רבינו ירוחם. וסיים מרן ולפי שאינו מעכב כלל לא הזכירוהו הרמב"ם ורבינו. ע"כ. וז"ל הרמ"א (סי' קצו ס"ד): הבדיקה תהיה לאור היום ולא לאור הנר, ובדיעבד מהני אפילו לאור הנר. וע"ע למהריק"ש בהגהותיו ערך לחם על הש"ע כאן. ולכאור' מדקאמר שבדיקת העד תהיה לאור היום משמע דלא קפדינן אלא על בדיקת העד אך לבדוק באותו מקום מהני אפי' בלילה. אך באמת אינו מוכרח כלל, דלפום קושטא מיירי בהבחנת המראה שעל העד, והיינו שבדקה באו"מ ביום ובאה לבדוק העד בלילה. וע"ז קאמר דאין בודקין בלילה. אך לא נחית לבדיקה באו"מ בלילה. ואם איתא הול"ל ולא בלילה, ואמאי קאמר ולא לאור הנר הרי עיקר הריעותא משום לילה. והנה יש אח' שנקטו בטעם הרמ"א משום דאור היום יפה לבדיקה, ע"י בלבוש ובתוה"ש (סק"ט) ובחכמ"א (כלל קיז ס"י) וערוה"ש (סע' כד) ובא"ח (ש"ב פ' צו ס"ב). וע"ע בשו"ת זבחי צדק (סי' יז). ויש שהוכיחו מדנקטו טע"ז ולא כ' שאין ספירה בלילה מוכח דס"ל דמהני בדיקה בלילה. ואינו מוכרח.

אי להלכה בעינן שבעה נקיים ספורים לפנינו

ה. ואנוכי הרואה בסדרי טהרה (סי' קצו ס"ק יט) שהקשה על הב"י והרמ"א איך מדמה בדיקה שבתוך שבעה נקיים לדהתם, דשאני הבדיקה שהיא לספירת שבעה נקיים דטעמא משום דליכא ספירה בלא בדיקה, וכמו שהספירה צריך ביממא הכי נמי הבדיקה, וכן משמע מתוס' (טו). שכ' דאי אין בדיקת סוף היום עולה לספירה, לא היה תקנה לבנות ישראל אלא אם כן יבדקו בעליית עמוד השחר, דספירת הלילה אינה ספירה, עכ"ל, מבואר דהבדיקה הוי משום ספירה וצריך להיות ביום דוקא. ואין ראיה מלשון הרשב"א בתוה"ק (ב"ז ש"ה כה:), דמשמע נמי

היקל במוך דחוק, ואף שמפקפק שם מדקי"ל דספירת לילה לאו שמה ספירה אין זה דחיה דכשם דסגי בבדיקת יום א' וז' וע"י בדיקות אלו חשיב ספירת ז"נ, ואף דבעי ספירת שבעה, מ"מ שפיר מיקרי ספירה ע"י בדיקת תחלתן וסופן, א"כ ה"ה דמהניא בדיקת לילה וע"י בדיקה זו תספור אח"כ ביום. וכן מוכח מהב"י והרמ"א בסעיף ד'. ומהתוס' (סט.) אין ראייה, משום דאזלו לר"ע דבעי ספורים לפנינו, אך לדידן א"צ. ולא ידעתי איך מלאו לבו של הסד"ט לחלוק על רבותינו הב"י והרמ"א. ובמוך דחוק נמי מהני, ובשעה"ד י"ל ע"ז. עכת"ד. וכן ראיתי בשו"ת קול יהודה כ"ץ (ס"ס כו, ד"ה תבנא לדינא) שכ' להקל במוך דחוק בביה"ש, ואף שהסד"ט החמיר בבדיקת לילה וחיליה מד' התוס', אך מד' התוס' אין ראייה דאזלי לר"ע אך לר"ח מהני בדיקת לילה, דהרי לא בעו ספירה כלל רק להחזיק הימים בטהרה ובעינן בירור ע"י בדיקה, א"כ די לזה בלילה דא"כ היה צריך לספור כל הימים אי ספירה מעכבת, וע"כ דספירה פ"י בדיקה, כמ"ש רש"י (סט.) ספרתי וא"י כמה, פרש"י בדקתי. וסיים בסוף התשובה, והצעתי הדבר לפני הגאון המובהק מהר"י הלוי זצ"ל אב"ד לבוב, והסכים לדברי, כאשר נדפסה תשובתו אלי בספרו (סי' קמא) [הנ"ל]. ע"ש. וע"ע להגאון רבי יוסף לנדא בשו"ת ברכת יוסף (חיו"ד ס"ס מה ד"ה הדרן לנד) שכ' להקל בבדיקה במוך דחוק דחשיב בדיקה, וכ' שאם תרצה לסמוך על הנוב"י דס"ל דסגי בביה"ש להיחשב כבדיקת יום המחרת יכולה לסמוך. וע"ש שדעתו שהמוך יהיה עד הבוקר. ע"ש. וכן ראיתי עוד בלבנון נטע (סי' קצו סק"ה) שכ' שהסד"ט המציא חומרא חדשה דכמו שאין ספירה בלילה כך אין בדיקה בלילה, והנה גם לסברתו אין מקום לחומרא זו רק אם בכל יום צריכה בדיקה, והלילות מפסיקין, אך כיון דבדיקה אחת בכל שבעה סגי, ע"כ אין הלילות מפסיקין, והלילה ומקצת היום משך אחד ולכן בדיקת לילה וספירת קצת יום מהני. אך בלא"ה אין טעם וריח לדבריו, שאין הבדיקה גוף הספירה אלא הכשר לה כשיודעת ע"י בדיקה שטהורה יכולה לספור, ומה בכך שקדמה לדעת בעוד לילה. סו"ד אין מקום לדבריו כלל. והתוס' לא כיוונו דל"מ בדיקת לילה. וע"ש שהאריך לבאר דאף לתוס' מהני. והעיר על הנוב"י שכ' בד' הש"ע דלא מהני, דו"א דהא פוסק בדיעבד מהני לאור הנר. ונראה משום דלא ליתי לסמוך על הפס"ט כשאינו במוך דחוק כל ביה"ש, קבעי לעולם בדיקה מיוחדת לספירה. ולכתחלה תבדוק ביום, מ"מ באשה שיש לה מכה

על דעת הב"י להכשיר בדיקה בלילה, אלא דאתי לאפוקי ביום ולאור הנר כגון בית אפל וכה"ג. ע"ש. וכ"כ באור שמח (פ"ו מאיסור"ב הכ"ב) ובמנחת פתים (דף כה ע"ג) ובס' שערי טוהר (שער טז סק"ה) ובטהרת ישראל (סכ"ו) דלא מהני בדיקה בלילה. ע"ש. (ושמעתי שכן דרכו של הטהרת ישראל להמשך אחר הפתחא זוטא. וד' הפת"ז שמשמע שמחמיר הובאו לעיל אות ג.) וכ"כ בס' חזקת טהרה (סי' קצו ס"ק מז ובמורה דרך ס"ק יח) דלא מהני, והעיר על הסד"ט שהבין שהרמ"א מיקל וכ' דז"א אלא כוונתו על בדיקת העד לחוד [וכמש"כ לעיל]. ע"ש. וכ"פ הברדה"ש (סי' ע"ט), ובבדיקה מעשה"ש עלה בדיעבד. ע"ש. ועי' בס' גופי הלכות (דף מט) שתמה דאף דלא בעינן ספורים, מ"מ בעינן בדיקות דומיא דספורים. ע"ש. ואינו מוכרח, דהא הבדיקה באה להחזיק בטהרה, והרי היא בודקת דטהורה היא. וע"ע בשו"ת אגרו"מ (ח"ב מיו"ד סי' עט) ובס' ידות הטהרה (סי' קצו יד כהן סק"ח, ג) ובס' פתחי דעת (פט"ז סט"ו).

אין הכרח מספורים לבדיקה

ו. אולם נראה דאף אי ספירת לילה לאו ספירה היא, מ"מ אין הכרח בבדיקת לילה לאו בדיקה היא, מאחר והבדיקה באה לברר, ואיברא דהתוס' קשרו הדברים זב"ז, אך מ"מ בודאי דלמ"ד דלא בעינן ספורים לפנינו אין טעם דהבדיקה בלילה לא תעלה דמאחר והבדיקה באה לברר שלא ראתה, אם תברר בלילה ותמצא טהורה לא גרע בזה מידי. וכן ראיתי בפרדס רמונים (בפתיחה לסי' קצו פ"א ח"ג אות ה' ד"ה ומעתה) שהאריך דלא בעינן ספורים אלא לר"ע אך לר"א לא בעינן, ולכן לא הקפידו הפו' שתבדוק ביום דוקא, משום דרק לר"ע בעינן שתהיה הבדיקה ביום דוקא דספירת לילה אינה ספירה, וכן מ"ש התוס' (סט.) ד"ה שבעה) שתבדוק ביום משום דספירת לילה אינה ספירה, כתבו לפום סברא דהשתא דס"ל דבעינן ספורים לפנינו. אמנם לדידן דקי"ל דלא בעינן ספורים לפנינו, רק שיהיו מוחזקים בטהרה מדין חזקה, ואפי' לר"ח דס"ל דבעינן תחלתן וסופן הוא משום דזולת זה לא הוי מוחזקים בטהרה, מעתה אין הבדיקה ענין לספירה וכו'. ולכן גם אם בדקה בלילה ומצאה טהור נתחזקו הימים בטהרה. וע"כ לדידן ליכא קפידא כלל שתבדוק ביום דוקא, רק לכתחלה תבדוק לאור היום מהך דמונבו. עכת"ד. וכן ראיתי בשו"ת מהרי"א הלוי (סי' קמא) שהוכיח דאף לר"ח לא בעינן ספורים לפנינו, וד' הסד"ט תמוהים, והנוב"י

שהבדיקה קשה לה, תסמוך על מוך דחוק שהיה בביה"ש. ואולי גם זה כוונת הגאון מהר"ג [הנ"ל אות ז] ועצת החת"ס (סי' קעז) שלא לבדוק רק להשגיח ע"ע שלא נפתח מקורה, ונראה דהיכי דאפשר לקיים שניהם מוך דחוק וגם להשגיח, אין להקל אלא בשניהם. ובא"א יש לסמוך על אחד משתי אלו. ע"כ. מיהו מה שהוכיח מהש"ע שפסק דמהני לאור הנר נתבאר לקמן שאינו מוכרח. וע"ע בשו"ת ערוגות הבושם (סי' קעז) שכ' דמוכח בש"ס דלהלכה לא בעינן ספורים לפנינו, כדמוכח בנדה (ט). דלרב לא בעינן ספורים לפנינו וקי"ל בהא כרב. ע"ש. ול"ז להלום דבריו דהא הש"ע (סי' קצו ס"ד) פסק כרבי חנינא. וצ"ע.

אי מוך דחוק בביה"ש עולה לבדיקת ראשון

ז. וגדולה מזו כתב בשו"ת נודע ביהודה קמא (ס"ס מו) בנידונו שתכניס מוך דחוק כל ביה"ש, וכתב, אחר שפסק הש"ע בריש סימן קצ"ו שילמד אדם ביתו שתהא בודקת ביום הפסק טהרתה במוך דחוק ושיהיה שם כל בה"ש שזו בדיקה מוציאה מכל ספק. א"כ הרי בדיקה זו כוללת תרתי, בדיקת ההפסקה ובדיקת יום ראשון שהרי המוך אצלה עד הלילה ממש. וא"כ למה תו הצריך הש"ע גם בדיקה של יום ראשון בדיקה חמורה זו. אמנם טעם הב"י משום דספירת לילה לאו ספירה. ועכ"פ יש לצרף גם דעת רש"י שסובר בפסחים (פא.) דספירת לילה מקרי ספירה, ואף שהתוס' הקשו על רש"י וגם הרמב"ם פסק דלא מקרי ספירה, מ"מ עכ"פ לענין זה יש לצרף דעת רש"י לשאר קולות דלעיל שאף שצריכה לבדוק ביום ראשון יהיה שוב די לה בבדיקה קלה. עכת"ד. וע"ע להגאון נוב"י בתשובתו שבס' תשובה מאהבה (ח"א סי' פא) שג"כ צירף ד' רש"י דספירת לילה שמה ספירה. ע"ש. ובמאי דקשיא ליה על הש"ע אמאי הצריך בדיקת ראשון, ומכח זה כ' שהש"ע ס"ל דספירת לילה לאו שמה ספירה, אין זה מוכרח, דבפשטות י"ל דמאחר והנחת המוך אינה אלא לחומרא ולא מעיקר הדין, לכן הוצרך לכתוב דין בדיקת ראשון שהוא מעיקר הדין. וכן ראיתי בפרדס רמונים (בפתיחה לסי' קצו פ"א ח"ג אות ה' ד"ה ומעתה) שכ' ע"ד הנוב"י דאין מזה הכרע, דהא הב"י לא כ' בס"א רק דלכתחלה ראוי לנהוג כן, אך מעיקר הדין בהפס"ט סגי, ומעתה הרי הוצרך הב"י לומר בסעיף ו' דזה בעינן לעיכובא בהני ב' בדיקות דהפס"ט וראשון וז', שיהיו עד מקום שהשמש דש. ועוד נ"ל לומר דהנוב"י לטעמיה אזיל דאיהו ס"ל דמוך דחוק עד מקום שהשמש דש הוי

בדיקה מעלייתא, וכמ"ש שם בסי' מג, אך לפי מה שכתבתי בפתיחה לסי' קצא (חקירה ג') ובביאורי לש"ך (שם סק"ז) דמוך דחוק לאו בדיקה מעלייתא היא, דאין מהמוך ראייה רק שלא יצא הדם לחוץ אבל אפשר שמונח באיזה סדק וקמט, וגם לענין אם יצא הדם לחוץ ליכא הוכחה, כי אם כשסותמת גם במוך דחוק בביה"ח בפרוודור, אבל אם אינה מכנסת רק מוך דחוק בפנים במקום שהשמש דש בלבד ובביה"ח ליכא מוך, כבר אפשר שיצא הדם גם לחוץ וכמ"ש החו"ד. לפ"ז המוך המונח בביה"ח אינו עולה לבדיקה כלל, כי אין ממנו הוכחה רק שעדיין לא יצא הדם לחוץ, אבל כבר אפשר שהוא מונח באיזה סדק וקמט שנעשה שם ע"י דחיקת המוך, וע"כ אחר שתטול המוך ממקומו צריכה לבדוק עצמה מחדש בחו"ס עד מקום שהשמש דש שמא מונח שם דם. מעתה שפיר כ' הב"י דב' בדיקות הן. עכת"ד. וכן מצאתי עוד בשו"ת גידולי טהרה (ס"ס לב, ד"ה וראיתי להב"י) שכ' שבדיקת ההפס"ט כיון שיש לה מוך דחוק כל ביה"ש והיינו מקצת יום ולילה ודאי, לפ"ז ביה"ש עולה לכאן ולכאן, וכבר הוחזק יום ראשון בבדיקה מעולה. ע"ש. וכן ראיתי עוד להגאון רבי גבריאל בתשובתו בשו"ת שב יעקב (סי' לו דף מט סע"ג) שדן באשה שמצאה קרטין על העד, וכ' בסו"ד עוד אמינא באשה זו להקל ולהחמיר, דהיינו שעכ"פ אחר וסתה גמורה תצטרך לפסוק בטהרה גמורה, דאז היא בחזקת טמאה, וזהו לפ"ד ודאי אפשרי וצריכה מה"ת הפס"ט בלי פקפוק, ומאז ואילך כיון שיש לה וס"ק לימים אם דעת מעלתו מסכמת אתי לא תבדוק א"ע כלל, ועל סמך בדיקה ראשונה תטבול עצמה, ולא תבדוק עצמה עד עונה סמוך לוסתה, אף שלא ראיתי לאחד מן הראשונים שהעלו והזכירו שום דבר מענין הקלת בבדיקה, מ"מ אחר דאנן פסקינן דאם לא בדקה רק פ"א די בזה, א"כ טוב לנו לסמוך על קולא זאת מלבדוק אותה ולהקל אח"כ בענין ראייתה. וכו'. וכך הוריתי כמה פעמים. עכת"ד. ובסד"ט (סי' קצו ס"ק טו) תמה ע"ז דמשמע דס"ל דסגי בהפס"ט ובכל ז"נ לא תבדוק, וזה ודאי א"א, וע"כ יש קיצור בדבריו דבדיקה חדא צריכה תו תוך ז"נ לכו"ע. ע"ש. אך בלחור"ש (סק"ה) כ' דכוונת הגאון היתה על הפס"ט הנו"ש שיהיה מוך דחוק כל ביה"ש, דכיון שהוציאנו כשהוא לילה עלו לה גם לראשון מז"נ, אח"כ ראיתי בנוב"י סי' מו שכ' ג"כ דמוך דחוק מהני, רק שהקשה על הש"ע דא"כ אמאי בעי בדיקת ראשון, ותי' משום דספירת לילה לאו ספירה, ולכן

ויותר י"ל דאף לסוברים דספירה א"צ בדיקה מה"ת רק השגחה, ג"כ לא מהני הבדיקה בלילה [אם לא השגיחה ביום כלל], דכיון דהאי השגחה הוא שצריכה להשגיח היטב שתדע בכירור שתעמוד שעה אחת מסיחה דעתה מכל הרהורים ומחשבות, וכמ"ש החת"ס (סי' קעז) דעבור זה בחרו הפו' הספירה ע"י בדיקה, כי הספירה ע"י השגחה הוא עבודה גדולה, וע"י בדיקה הוא ספירה קלה. א"כ אף לסברת הלחוש דבדיקה לאו דוקא, הא עכ"פ במה נקרא שם ספירה לאשה הזאת הלא האשה הזאת לא עשתה הספירה ע"י השגחה כדינו, כיון שהיתה סומכת א"ע על הבדיקה, א"כ אצל אשה הזאת מיקרי לכו"ע הספירה רק ע"י הבדיקה שעשתה, א"כ כיון שהיה בלילה לא מהני דאין ספירה בלילה. עכ"ת. ד. אך אין זה מוכרח. והבדיקה באה להחזיק הימים בטהרה. ולא גרע הא דתקדים ותחזיק בטהרה מהלילה]. וכן ראיתי בחדרי דעה (דף צב סע"א) ש"כ' ליישב קושיית הסד"ט על מהר"ג, דמייירי במוך דחוק כל ביה"ש והרי בזה הוי גם תחלת ליל א' של נקיים, ואף דקי"ל דספירת לילה לאו ספירה, מ"מ לענין הבדיקה ודאי לא גרע כלל, וחשיב שפיר כל הז"י בדוקים, ובמקום דחוק יכולה שפיר לסמוך ע"ז. ואף דלכאור' צ"ע ד' התוס' (ט.ט.) ש"כ' דבדיקת לילה כספירה ולא מהני, אבל צריך לדחוק בדבריהם דכוונתם על בדיקות של לכתחלה דבעי בוקר וערב בכל יום, ובזה ודאי שלא תעלה לה בדיקת לילה דהא בעי דוקא ביום. ואם לא תפרש כן דבריהם צע"ג. ע"ש.

מסקנת ההלכה

ח. ולפי כל האמור מאחר וקיימא לן דלא בעינן ספורים לפנינו לכאור' שפיר מהניא בדיקה בלילה, ועוד שיש בנ"ד ס"ס, שמא כדעת הרמב"ם והרא"ש ורוב הראשונים שפסקו כרב דתחלתן או סופן בעינן ולדידהו ודאי דלא בעינן ספורים לפנינו ולכן בדיקת לילה עולה שפיר, ואפי' את"ל כהסמ"ג ודעימיה דתחלתן וסופן בעינן, מ"מ שמא כהסוברים דלא בעינן ספורים לפנינו, ומילתא דרבנן היא נראה דשפיר מהני בדיקה בלילה, וק"ו בנ"ד שבדקה אף ביום השביעי שיש להקל. וק"ו אם השגיחה על עצמה ביום להבחין שלא נפתח מקורה להוציא דם, שיש לצרף ד' החת"ס בתשו' (סי' קעז) דמהני אף ללא בדיקה. ע"ש. ובכלל הדברים אשה שאחר ההפסק טהרה הניחה מוך דחוק באור"מ כל ביה"ש, מאחר ודיינינן למעשה דמוך דחוק עולה כבדיקת חו"ס, מועיל לה בדיעבד אף לבדיקת

הוצרך לצרף שיטת רש"י דמיקרי ספירה, אף שהתוס' והרמב"ם חולקים, מ"מ כ' דיש לצרף ד' רש"י ליתר הקולות שכתב. ונראה ש"ל דאף לד' הרמב"ם דס"ל דספירת לילה לא הוי ספירה, מ"מ י"ל דבדיקת לילה מהני, תדע שהרי הספירה צריכה שבעה ובדיקה אפי' אחת סגי, וע"כ שאין זה תלוי בזה, אלא כ"ז שהיא בודקת כיון שעכ"פ הבדיקה מורה שנותנת ללבה ומחשבתה שיהיו ימים נקיים שוב עולין לה כל הז"י. ובלא"ה מה שתי' הנוב"ל לד' הש"ע לא נהירא, דהא הב"י כ' דבדיקת היום אינו מעכב, וכ' דמש"ה לא הזכירוהו הרמב"ם והטור, וגם לא הזכירו בש"ע, ש"מ דס"ל דיכולה לבדוק בלילה, וגם הרמ"א ש"כ' דלכתחלה תהיה הבדיקה לאור היום טעמא דאור היום יפה לבדיקה, ולטע"ז אף אם בודקת בלילה ומניחה העד עד הבוקר ומעיינת בו לאור היום שפיר דמי, משא"כ אי הוי טעמא משום ספירה ביממא. ואמנם באמת גם קושייתו דהנוב"י על הש"ע ל"ק, דבסע"א לא כ' אלא למצוה מן המובחר, תדע שהרי בסע"ב כ' ג"כ באם ראתה יום אחד בלבד דצריכה בדיקה זו, ולמה ליה להכפיל הדברים, אלא ודאי דבס"א כתב רק למצוה ובס"ב כתבו לעיכוב. וכמו כן י"ל דהא דכ' בס"ו דתבדוק ביום הראשון בדיקה החמורה זהו לאותן שאינן נוהגות להפסיק במוך דחוק. וראיתי בסד"ט (סי' ק"ט) ש"כ' דלמאן דס"ל דסגי בבדיקה אחת ה"ה דמהני בדיקת לילה, אבל למאן דבעי תחלתן וסופן בעינן דוקא בדיקה ביום, ומתוך כך הקשה על הש"ע והרמ"א דס"ל דבדיקת לילה נמי מהני, אף שהמחבר כ' דאין להקל דלא בדקה תחלה וסוף. וכפי הנראה אינו מוכרח, ואף שהתוס' כתבו דבעינן דוקא בדיקה ביום, י"ל דלא כתבו כן אלא ליישב לר"ע, אבל לר"א אפי' אליבא דר"ח דס"ל דבעי תחלתן וסופן, מ"מ כיון דלא בעי בדיקה בכל יום א"כ הבדיקה אינה הספירה ושפיר יכולה לבדוק גם בלילה, ועוד דגם להסד"ט הרי הגאון מהר"ג הנ"ל כיון שהיה שעה"ד היה דעתו לסמוך על גדו' הפו' דגם בדיקת אחת סגי, ולפ"ז בדיקות מוך דחוק כל ביה"ש שפיר עולה גם לבדיקת יום א'. עכ"ת. ד. [ועי' בפתחא זוטא (סי' קצו ס"ק יג) ש"כ' שמ"ש הלחוש לחלק בין ספירה לבדיקה, יש מקום רק לסוברים דבדיקה לאו דוקא, רק צריכה השגחה (עי' שו"ת חת"ס סי' קעז, קעח), אולם לד' הסד"ט (סי' ק"ח) שהעלה לפ"מ דקי"ל כר"ח דתחלתו וסוף בעינן א"כ הבדיקה עצמה הוא מה"ת, א"כ הבדיקה מיקרי ספירה ואין ספירה בלילה.

יום ראשון. ועי' בס' נפש חיה צבאן (מע' נ אות יא) שכ' דבדיקת הפס"ט שנשארת עד הלילה לא מהניא ליום ראשון אם שכחה ולא בדקה יום ראשון, ולא מצאנו בפוסקים לסמוך ע"ז גם בשעה"ד. וכבר השיגו המגיה שם מד' הנוב"י והיב"א הנ"ל. [ובעצם הדין דמוך דחוק יל"ע אי מהני לבדיקת חו"ס, דהנה נודע בשערים ד' החו"ד (סי' קצא סק"ח) דבמוך דחוק דקי"ל בס' קצו דמהני, היינו שמניחה חוץ לרחם ג"כ מוך הרבה ומבחוץ ודאי דיכולה לכסות כל בית התורפה, שבודאי אם היה הדם נופל אפי' אם היה יורד דרך סדקים, מ"מ במוך שבחוץ היה לו להמצא דם, וגם מתחלה בודקת עצמה בכל הסדיקין והחורין, אבל כשהמוך ברחמה והמוך מתכווץ ברחמה ודאי דלא נסתמו כל הנקבים וכו'. ע"ש. ובמנחת פתים (רס"י קצו) הביא להלכה ד' החו"ד. וע"ע בפרדס רמונים (בפתיחה לסי' קצו פ"א ח"ג אות ה) ובפתחא זוטא (סי' קצו סק"ו) ובטהרת ישראל (ס"א). ועי' בשו"ת נודע ביהודה קמא (חיו"ד סי' מג) ובשו"ת רעק"א (ס"ס ט) ובשו"ת בית ישראל (חיו"ד סי' לו). ועי' בבדה"ש (סי' קצו ס"ב ביאו' ד"ה צריכה) ובשו"ת עולת יצחק רצאבי (ח"ב חיו"ד סי' קצב), ובשו"ת ברכת יהודה (ח"ב חיו"ד סי' יא) מ"ש בזה. אך כבר הסכימו בשו"ת שמש ומגן (ח"ב חיו"ד סי' ט), ובהליכות עולם (ח"ה עמ' פב) דמוך דחוק מהני. וע"ע להגאון רבי יוסף לנדא בשו"ת ברכת יוסף (חיו"ד ס"ס מה ד"ה הדרן לני"ד) שכ' שמה שהשיג החו"ד סי' קצו סק"ד על הנוב"י דבעינן חו"ס, אינה השגה. ע"ש. ויש להאריך בזה. ומ"מ בנ"ד י"ל דמהני מס"ס בג' ספיקות, שמא בדיקת שביעי לחוד מהני, ושמא כמ"ד דלא בעינן חו"ס, ושמא כהפ"ו דמאחר והמוך מונח זמן הרבה מהני כחו"ס. ולכאו' טוב שאחר ביה"ש כשמוציאה האשה המוך דחוק תעשה בדיקת חו"ס, שתצא גם יד"ח הפוסקים דס"ל דמוך דחוק לא מהני לחו"ס ותוכל לסמוך ע"ז אם תשכח למחר גם לדעות אלו. ועי' בס' ידות טהרה (סי' קצו יד כהן סוף סק"ח) שכ' שבזמננו אין עושים מוך דחוק כהחו"ד, רק מניחים העד דחוק בעומק, ושוב העירוני שיש לסמוך על מה שיש מכנסיים דחוק לגוף. וע"כ טוב לדחוק המכנסיים לאו"מ ובזה יוצאים יד"ח הכל. ע"ש. ועי' בס' שבילי טהרה (סי' ט) שהעיר בשם הגרי"ש אלישיב על מרן הגר"ע יוסף שהקיל במוך דחוק כדלקמן, שמלבד עצם ההנחה שיש לחלוק על דבריו מ"מ הא בעינן חו"ס וזה לא נעשה במוך דחוק. ע"ש. ועי' בשו"ת שש משור (ח"א חיו"ד סי' כג ב') שפלפל בזה וכ' שהמציאות שהנשים

מכניסות המוך ע"י האצבע ותוחבות לאו"מ בעומק ואפשר שדי בזה להיחשב כחו"ס. ע"ע. ויש להאריך בכל הנ"ל]. וכן מצאתי עוד בשו"ת שואל ונשאל ח"ט (סי' רמא) שדן באשה שבדקה בראשון ובליל שני וביום השמיני, ולכאו' איכא בדיקה בשני ובשמיני דמהני כא' זו', אך עדיין יש להסתפק לשיטת הרמב"ם והתוס' דספירת לילה לא חשיב ספירה, ועי' בנוב"י (סי' מו) שצירף ד' רש"י לסניף, וא"כ לכאו' יש להקל בנ"ד מס"ס, שמא כרש"י דספירת לילה שמה ספירה, ושמא סגי בבדיקת יום א'. ואפי' לסוברים דלא עבדינן ס"ס נגד מרן שאני הכא דמרן גופיה פסק מכח ספק. אך צ"י אם דעת רש"י מצטרפת לס"ס. [וכ' המגיה שם נכדו הגאון רבי נסים כהן, משום דרש"י מפרש ולא פוסק, ועוד דיחידאה הוא נגד הרמב"ם ובעלי התוס']. וע"ע. ע"כ. ובאשר נסוג אחר בסו"ד מלצרף ד' רש"י משום שהוא פרשן ולא פוסק וכן משום דהוי יחידאה, לפי האמור לעיל שכ"ד הפרדס רמונים והלחם ושמלה והלבנון נטע ומהרי"א הלוי והקול יהודה כ"ץ ועוד פוסקים שפיר אפשר לצרף זה לכה"פ לספק. וע"ע בחזון איש יו"ד (סי' צב ס"ק יב) שצייד להקל בבדיקת לילה וכ' דהנה כל הפו' לא הזכירו דין בדיקת לילה, ואין סברא לומר דסמכו על שהזכירו לשון יום, דבהרבה מקומות פירושו מעל"ע ולא היו סותמין באיסור כרת ומשמע דס"ל דלענין זה נידון במעל"ע, וכ"ש למאי דנתבאר לעיל (סק"ז) די"ל דלרב א"צ כלל מעיקר הדין בדיקה אלא ידיעה דמהני בדיקת לילה. וע"ע. ע"ש. וכן ראיתי למרן הגר"ע יוסף בשו"ת יביע אומר ח"ה (חיו"ד ס"ס טז) שהיקל בבדקה במוך דחוק בביה"ש וכן ביום השביעי, וכ' דכיון דבעיקר הדין איכא עיקולי ופשוטי טובא אי בעינן תחלתן וסופן, ודעת רוה"פ להקל, וגם יש ס"ס לקולא, אלא שאנו מחמירים עפ"ד מרן הש"ע, הבו דלא להוסיף עלה ואין להחמיר אם עשתה הפס"ט מעליא כל ביה"ש וגם בדקה ביום השביעי, דהו"ל כבדקה בראשון ובשביעי. ע"ש. וכ"פ מו"ר עוד בטהרת הבית (סי' יג ס"ה ועמ' שיב) ובהליכות עולם ח"ה (פ' צו סוף סי"א). ע"ש. [ועי' בס' קול אליהו טופיק חיו"ד סי' טז וי"ל בדבריו]. וכן דעת מרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א ולהבה"ח הגר"מ לוי בתשובותיהם שנדפסו בס' מנחת חיים (סי' נא). וע"ע בס' מעין אומר (ח"ז פ"א סי' קכ) שנשאל מו"ר באשה שמסופקת אם עשתה מוך דחוק בביה"ש ובדקה בשביעי, והשיב שיכולה לטבול. ע"ש. [וע"ע שם במעין אומר (סי'

שליט"א בשו"ת ויזרע יצחק ח"א (חיו"ד ס"ו ו', בסיכום אות ב') שכ' שלכתחלה אין לבדוק אלא סמוך לשקיעה. ע"ש. וע"ע בס' שיעורי טהרה (עמ' רנז) שכ' שהקולא להחשיב בדיקת לילה דמהני היינו רק בבדקה גם בשביעי דלדעה ראשונה בש"ע ודאי עלו לה, ובכדי לצאת ד' הסמ"ג דראשון ושביעי לעיכובא יש לסמוך להחשיב בדיקת יום א' ככה"ג, אך אם לא בדקה ביום ז' ואף אם בדקה באחד הימים האמצעיים אין להקל. וצריך לפרט למורה הוראה אם נטמאה מראה גמורה או מכתם, דהדין יכול להשתנות לפ"ז. ע"ע. ועי' בשיעורי שבט הלוי (סי' קצו ס"ד סק"ב) שכ' שבמקום עיגון יש לסמוך על בדיקת לילה כהוראת שעה. ע"ש. וע"ע במשמה"ט קארפ (פי"א סי"ג, יד) שכ' שבשעה"ד יש לסמוך על בדיקת לילה ואף על מוך דחוק. ובלא בדקה ביום משאר הימים תבדוק בלילה, וכמ"ש האשכול, ומבואר מדבריו דהבדיקה בלילה מבררת גם על היום שעבר ולא רק על היום הבא, ואף לסד"ט הרי כ' בהדיא דלפ"ו דס"ל דלא בעי תחלתן וסופן מהני בדיקת לילה, וא"כ למה תבטל הבדיקה, דכשם שתועיל בדיקת הלילה על להבא תועיל לשיטתם גם למפרע. ע"ש. וע"ע בס' טללי טוהר (פ"ה ספ"ג) שכ' דמהני בדיקה בלילה מלבד ליל ז'. ע"ע. וי"ל בדבריו. ולפי דברי כל הפוסקים והנימוקים הנ"ל נראה דשפיר דמי להקל בנ"ד. וע"ע מנחת פרי נדה (חלק השו"ת סי' כה).

ובדין הפס"ט לאשה שהפסיקה בטהרה בלילה ושכחה לעשות הפס"ט עוד למחרת ביום, אי סמכינן ע"ז, עי' בשו"ת אור לציון ח"א (חיו"ד סי' ז) שכ' דמהני הפס"ט בלילה היכא דמהני הפס"ט בשחרית. ע"ש. וכעת ראיתי בס' מעין אומר (ח"ז פ"א סי' ריד) שכ' בשם מרן הגר"ע יוסף שהפס"ט שעשתה בלילה לא מהני. ע"ש. וצ"ע בזה.

מסקנא דמילתא, אף שלכתחלה תהיה בודקת בכל השבעה נקיים שחרית וערבית, מ"מ אם בדקה בלילה י"ל דמהני. וק"ו בנ"ד שבדקה גם ביום השביעי.

ובכלל הדברים אשה שאחר ההפסק טהרה הניחה מוך דחוק באו"מ כל ביה"ש, מאחר ודיינינן למעשה דמוך דחוק עולה כבדיקת חו"ס, מועיל לה בדיעבד אף לבדיקת יום ראשון.

ומכל מקום לכתחלה יש להשתדל בכל עוז שלא לסמוך ע"ז, ולעשות כל טצדקי שתבדוק למחרת ביום.

(לד) שנשאל מרן הגר"ע יוסף בחזור בתשובה שאשתו עושה רק מוך דחוק בתחילת השבעה נקיים ולא בדקה כלל בז"נ, וטבלה ולנה עם בעלה, והשיב להקל. וסמך על בדיקת מוך דחוק בביה"ש דמהני כבדיקת לילה אף בלא בדיקה כלל בז"נ. ומאידך לעיל מינה בס' פד נשאל בכהך עובדא ואסר, אך לא צויין שם דמיירי בבעלי תשובה. וע"ש בס' רלד בהע' המו"ל שכלל לא הזכיר הסתירה בתשובות, ועכ"פ פלפל אם יש חילוק בשומרי תומ"צ. וע"ש. וכ"פ בשו"ת שמש ומגן (ח"ב חיו"ד סי' ט, וח"ד בהשמט' סי' ט) דמהניא בדיקת לילה ומצטרפת עם בדיקה נוספת בז"נ. ע"ש. וע"ע בשו"ת חשב האפור ח"א (סי' צה) בנ"ד. וכן ראיתי בס' דברי דוד טהרני (ח"ד חיו"ד ס"ס מג) שכ' בבדקה בליל ראשון וליל שני וכן ע"ז הדרך בכל הז"נ, תבדוק גם ביום השמיני ותטבול, דאף שספירת לילה לאו ספירה מ"מ בדיקה מהניא, וכשבדקה ביום השמיני יש לצרף דעת רוב הראשונים דסגי בתחלתן או סופן, ובכה"ג בשעה"ד שכבר עומדת היא בסוף יש להקל. ע"ע. אך דבריו תמוהים במ"ש דהבדיקה ביום השמיני מהניא לדעת רב, דד"ז מוסכם לכל הפוסקים דאף לרב דסגי בתחלתן או סופן מ"מ היינו בראשון או בשביעי, אך בבדקה בשמיני לכו"ע אין לה אלא יום אחד ומשלמת עליו עוד ששה ימים. ולא אמרי' דבדיקת שני תיחשב לראשון ובדיקת שמיני תיחשב לשביעי, והאריכו האחרונים בטעמא דמילתא אי משום דבעינן ספורים וטעמים אחרים. אך בודאי דבדיקה בשמיני לחוד לא מהניא. ולכן אם באנו לסמוך על בדיקת לילה א"צ כלל שתבדוק בשמיני דבדיקה זו לא מעלה ולא מורידה, ואם באנו לצרף בדיקת שמיני לדעת רב הרי צריכה למנות עוד ששה נקיים. וכ"כ בהוראה ברורה (ס"ק נח ובביאוריה"ל ד"ה בכל יום) דבדיקת לילה מהניא. ע"ש. וע"ע בס' אבני שהם (עמ' תרצג) שהיקל בבדקה בליל ראשון ויום שביעי, אך כ' שבבדקה ליל ראשון וליל שביעי אין להקל. ע"ש. וע"ע בס' חוט שני (עמ' רמו) שכ' דמוך דחוק מאחר ונמצא זמן ממושך באו"מ יש טעם לומר שהוא במקום בדיקת חו"ס, וע"כ במקום שיש עוד צירופים להקל מצרפים. ע"ש. וע"ע בשו"ת עולת יצחק רצאבי ח"א (סי' קיז אות ב וסי' קיח) שכ' שבשעה"ד יש לסמוך על בדיקת לילה, או היכא דאיכא צירוף נוסף כגון שבדקה בתחלתן או בסופן ובאחד האמצעיים ועוד בדקה בליל תחלתן או סופן דמצרפינן ד' הדגומ"ר. ע"ש. ועי' להגר"י פנחס

סימן מט

דין המתנה אחר כתם

עמדתו ואתבונן בדין ראתה כתם אחר ששמשה, וקי"ל בש"ע (סי' קצו ס"ד) שקודם שתפסוק בטהרה צריכה להתמתין ד' ימים אחר ששמשה. האם אף בראיית כתם בעיא להתמתין ד' ימים.

מחלוקת הראשונים

א. ואנוכי הרואה כי נחלקו בזה רבותינו הראשונים. בספר היראים (סי' כו) כתב וז"ל: בשופעת אחד או ב' ימים נראה שאין לחוש לפולטת, דהא זבה היא ודי לה בספירת יום אחד, ואף על גב דאמר ר' זירא בנות ישראל הן החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כתרדל יושבות עליו ז' נקיים, דספק זיבות גדולות שוויהו, התם ה"ט דגזרינן רואה יום אחד אטו רואה ג' ימים או ד' או ה' ימים, אבל בסתירת פולטת דליכא למיחש ולמיגזור אלא אטו רואה ג' ימים, אבל בד' או בה' ליכא למיגזור שהרי כבר בא לידי סרחון, י"ל שלא החמיר ולא גזר ר' זירא על זאת. עכ"ל. וכ"כ הראב"ה (ס"ס קעח) בשם ר' אליעזר ממיץ. וגם בספר האשכול (סי' מו) כ', יש מן החכמים שאמרו כיון שהגאונים לא הזכירו שלא תפלוט ש"ז תוך ז"נ, אלמא דלא ס"ל דסותרת ע"י פליטת ש"ז אלא לטהרות. ולא נראו דבריהם, כיון דנקיים מכל טומאת ראייה בעינן, הסותרת לטהרות סותרת נמי לבעלה. ומה שהגאונים לא הזכירו אין זה סמך להתיר לבעלה, שרוב דיני וסתות והפרישה והבדיקה וכתמים לא אשכחן להון, ובד"ז לרוב לא נפקא לן מידי, דדרך נשים למשוך וסתן ג' וד' ימים קודם שאפשר להן להפסיק בטהרה וכבר עברו ו' עונות מזמן שמושה קודם שתתחיל לספור. "ובמציאת כתם שצריכה ג"כ ז"נ, אפשר שהם לא חששו לפליטת ש"ז כיון דטומאת כתם דרבנן", ומהא ליכא סייעתא כל דהו דלאו לבעלה אתמר. עכ"ל. ומאידך במגיד משנה (פ"ו מהלכות איסור"ב הט"ז) ובהגהות מימוניות (שם אות ב') כתבו בשם חכמי הצרפתים להחמיר משום פולטת אף בכתם. וכ"כ בספר התרומה (סי' צה) להחמיר. וכ"כ עוד לעיל מינה (בסי' צד) להחמיר בכתם, והביא סברת המקלים דלעיל, ורחאם. ע"ש. וכ"כ בסמ"ג (לאוין קיא). וכ"כ בספר הרוקח (סי' שיז). ומרן בבית יוסף (סי' קצ) הביא בשתיקה ד' סה"ת (סי' צה) והסמ"ג (לאוין קיא)

שצריכה להתמתין ד' ימים על כתם. וכן כתב הרמ"א בהגה (סי' קצו ס"א), כל אשה שראתה אפילו כתם צריכה להתמתין ה' ימים עם יום שראתה בו ותפסוק לעת ערב ותספור ז"נ. וכן נוהגים במדינות אלו ואין לשנות. ע"כ. (וכתב ה' ימים, ע"פ שיטת תה"ד דבכל ראייה בעינן יום נוסף משום ביה"ש). והנה מרן בשלחן ערוך כ' שהמשמשת "וראתה" אח"כ ופסקה, מונה שש עונות. והשמיט דין כתם.

ועיי' בשו"ת בית דוד (סי' צו) שאף שבתחלה צידד להחמיר, שוב כתב שמרן השמיט דין כתם בש"ע משום דס"ל להקל, וכתב דאיכא בנ"ד ה' ספיקות להקל. וזת"ד: נראה שצריכה להתמתין שש עונות בכתם ואח"כ תמנה ז"נ כדין רואה דם ממש כמ"ש הב"י (רס"י קצ) בשם סמ"ג וסה"ת. ואע"פ שלא הזכירו הרב בשלחן ערוך שלו לא בסימן קצ ולא בסימן קצו, דנקט לשם בסימן קצו (סעיף יא) המשמשת וראתה דם וכו', דמשמע דוקא ראתה, אין לדקדק כן, כיון שבב"י בסימן קצ הביא בשם הסמ"ג וסה"ת דה"ה ברואה כתם ולא פקפק עליהם. ומה שלא הזכירו בש"ע בפירוש, סמך לומר דודאי כך הוא דין הרואה כתם כרואה ממש לענין זה וכו'. כן נראה ראוי לומר למעשה. אבל להלכה היה נראה לומר דמה שלא זכר הרב בש"ע שגם בכתם צריכה ו' עונות, הוא משום דאיכא ספיקי טובא, והוי מידי דרבנן ונקטינן לקולא. חדא דדין הכתם מעיקרו הוי ס"ס, ספק מעלמא ספק מדידה, ואת"ל מדידה ספק מן החדר ספק מן העליה, אלא שמפני חומר איסורו עשאוהו כחד ספיקא, כמ"ש בכסף משנה (פ"ט מהל' איסור"ב). בין הכי ובין הכי אינו כודאי גמור, ואפי' לא הוי אלא חד ספיקא הוי ספק במידי דרבנן, וא"כ איכא למימר בו דלא להוסיף עלה, ואי גזרו בכתם והחמירו לית לן למימר דהחמירו נמי להצריך ו' עונות כרואה, דתפסת מועט תפסת. ותו דפולטת נמי נראה דלא הוי ודאי שתפלוט, אפי' בנשי דידן שהולכות

ד' ימים אחר ראיית כתם היה לו להרי"ף לכתוב דין פולטת דנפק"מ לכתם. ומזה משמע דפשיט"ל למרן שבראיית כתם לא איתמר כלל דין פולטת, ורק לראיה איתמר.

וכן ראיתי להגאון רבי אברהם מגוץ הכהן בס' שלחן אברהם (סי' קצו סי"א) שכ' דמד' מרן בב"י משמע דלא ס"ל כהרמ"א, מדכ' דאין ראייה מהשמטת הרי"ף, ואי איתא הרי נפק"מ לענין כתם. ודוחק לומר דכוונתו דאין הוכחה דאין דעתו כן בראיה ממש, אבל בכתם אה"נ שדעתו להקל, אבל אנן לא קי"ל הכי. ותו דאם דעת הרי"ף דלא סבר הכי בכתם ולא אשכחן מאן דפליג עליה בהא, ודאי איתן לן לפסוק כן, ואע"ג דאין זה מוכרח בדעתו דדלמא לגמרי לא ס"ל להאי מילתא, מ"מ כיון דיש להסכים דעתו לדעת שאר פוסקים אית לן למימר הכי. ומ"מ צ"ע לדינא. ועוד דאולי נוהגים כן גם בזה כד' מור"ם, אבל בלא שמושה נראה שיש להקל בכתם. ע"ש.

אולם באמת הרי"ף השמיט כל דיני כתמים. וא"כ מאותו הטעם שלא חש לאשמועינן דיני כתמים, לא חש לאשמועינן נמי דין פולטת בראתה כתם. וגדולה מזו כ' בס' האשכול (סי' ל) דלית ליה להרי"ף דיני כתמים, ולא נאמרו אלא לטהרות. ע"ש. ולפ"ז בודאי דא"א להוכיח מידי מהב"י. וגם מ"ש בס' שלחן אברהם דלא אשכחן מי שהחמיר בכתם, הא תמוה דהא בספר התרומה והסמ"ק מחמירים בכתם שצריך להמתין, ומרן גופיה הביא דבריהם לעיל בב"י סימן קצ. וכן העיר בספר פתח הבית (עמ' תג) דהא הרי"ף השמיט כל דיני כתמים, ועוד בר מן דין הרי בב"י לא כ' זה רק לתרץ ד' הרי"ף, ואפשר דהכי ס"ל בדעת הרי"ף שאין דין המתנה בכתם, אבל להלכה דפסק הב"י כרוב הפוסקים אפשר דס"ל אף בכתם האי דינא. ואולי כוונת הטה"ב דעד כאן לא החמיר מרן להמתין בראיה מחשש פולטת רק מחמת דעת הרי"ף. וכן האשכול צ"ע אי ס"ל הכי או דיהיב טעמא בלבד דליכא לאוכוחי מסתימת הרי"ף. ע"ש.

המנהג להחמיר אף בכתם

ג. ויש לציין שאף המנהג בכמה מתפוצות ישראל היה להחמיר להמתין אף בכתם כמה ימים. ואיברא דאף בראיה ממש נהגו בכ"ד דלא כמרן אלא החמירו יותר מארבעה ימים. דהנה בשלחן גבוה (ס"ס קצו ס"ק כז) כ'

הנה והנה והוי קרוב לודאי דפלטי, ונימא דלמא הלכה כהרמב"ן דאם הלכה ברגליה א"צ עונות אפי' ברואה ודאי, לפי שע"י הילוך פלטה כל הזרע. ותו דלמא כהראב"ד דלא הצריכו עונות אפי' ברואה ודאי אלא לטהרות אבל לבעלה לא. וכ' הב"י שכ"נ דעת הרי"ף והגאונים [א"ה, ט"ס היא וצ"ל דהרשב"א כתב כן. דאדרבה הב"י דחה דאין הכרח. ע"ש. ועכ"פ יש ספק בדעת הגאונים והרי"ף]. א"כ איכא ד' ספיקות במידי דרבנן, ספק מגופה ספק מעלמא, ואת"ל מגופה ספק מן החדר או מן העליה, ואת"ל מן החדר ספק שמא תפלוט, ואת"ל תפלוט ספק טמאה לבעלה ספק רק לטהרות, ותו ספק פלטה הכל או לא פלטה הכל. ותו איכא ספק אחריתי שכ' הב"י (סי' קצו סי"א) דר"ת מפרש דלא בעי רמי בר חמא אלא באשה שבא עליה זב דוקא, וכבר דחה הרא"ש דבריו. והנה אם המתנינה ג' עונות איכא עוד ספיקא אחריתי, דלדעת הרמב"ם ואו"ז הגדול לא בעי רק ג' עונות. ונראה דאע"ג דכתבתי למעלה דלענין מעשה אין לסמוך בכ"ז, מ"מ אם אירע שטבלה בדיעבד נראה שיש לסמוך על כל הנ"ל להקל. עכת"ד. וע"ע בשו"ת צרור הכסף גאטיניו (חיו"ד סי' יא) שכ' לבאר מנהג עירו ע"פ מ"ש מרן הרב בית דוד דהא דפולטת ספיקא היא וכו'. וע"ש.

הוכחה מדברי מרן להקל ושוברה בצידה

ב. וכבר נודע בשערים שלכאור' יש הוכחה מדברי מרן דס"ל להקל בכתם. דהנה בבית יוסף (ס"ס קצו) הביא שהרשב"א בתורת הבית הארוך (כ"ז ש"ה נו). האריך בדין פולטת הרבה, ואף על פי שנטה לדעת הראב"ד שלא אמרו פולטת שכבת זרע סותרת אלא לטהרות, וכתב שכן נראית סברת רבותינו הגאונים שלא חששו להזכיר ענין זה וגם הרי"ף לא כתבו בהלכות, כתב בסוף דבריו מ"מ בעל נפש יחוש לעצמו כדברי רבינו יצחק. וכ' ע"ז מרן בב"י, ולי נראה דממה שהשמיטו הגאונים והרי"ף דבר זה אין ראיה לומר דסבירא להו דאינה סותרת לבעלה, שהרי כמה דינים השמיט הרי"ף מדיני נדה, אע"פ שודאי הלכתא ניהו, אלא לפי שאינם מצויים כל כך השמיטם, והא נמי לא שכיחא כולי האי שרוב הנשים נמשכים ימי ראייתן ה' או ו' ימים ואינן צריכות לדין זה דבלאו הכי אינן מתחילות לספור קודם לזמן זה. עכ"ל. ולכאור' הרי דין פולטת מצוי בראתה כתם, דאם איתא דבעינן להמתין

שמנהג שאלוניקי להמתין ה' ימים, ואף בכתם ממתינה ה' ימים. וכמ"ש הרב המפה שהיא סברת סמ"ק והגה"מ שהביא בב"י. ואין לשנות. ע"ש. וכ"כ הש"ג לעיל מינה בסימן קצ (סוף ס"ק יא, כג). וכן בארץ חיים סתהון (סי' קצו ס"א) כתב שהמנהג כמ"ש הרמ"א בהמתנת ה' ימים וגזירת לא שמושה אטו שמושה. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' זכור לאברהם אלקלעי (ח"ג מע' נדה דף סג ע"א) שכ' במקומנו נהגו למנות ז"נ בסתם נדה אחר ששה ימים, ובכלה אחר חמשה ימים וכו', ואעיקרא מנהג זה דבמקומנו נוהגות להמתין ו' ימים לא ראיתי שורשו בשום ספר, ודי לנו להחמיר בסתם נשים שידענו בביורר שנהגו כן ולא בכלה. ע"ש. וכ"כ בס' חופת חתנים (סי' יא ס"א) שמנהג נשי דידן כהרמ"א להמתין ה' ימים. ע"ש. וכן נהגו בבגדאד כמבואר בשו"ת זבחי צדק (י"ד סי' יד, דף סא) שכ' שאע"פ שלפי הדין א"צ להמתין אלא ה' ימים ויום הששי הוא מכלל ז"נ אפי' לסברת מור"ם שאנחנו נהגנו בזה כסברתו, מ"מ המנהג הוא שממתנים ו' ימים ואח"כ מונים ז"נ. ועי' בזכור לאברהם שערער ע"ז שאין למנהג זה שורש בשום ספר, מ"מ אנן מה נעשה, המנהג הוא כן וכו'. ע"ש. וכן מבואר בבא"ח (ש"ב פ' צו ס"ז וס"ח) שצריכה להמתין ו' ימים, ושכן נהגו בבגדאד. ויש משפחות שמנהגם למנות ז' ימים. ובכתם צריכה להמתין ה' ימים. ע"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (ח"ו"ד סי' יז) שכ' שהמנהג בכתם חמשה ימים, וכן נוהגים בדם בתולים, ואף על גב דזו חומרא יתירה שאין בה טעם, ודי לעשות הפסק בטהרה ביום רביעי, דבשלמא מה שנהגו בפרסה נדה לעשות הפסק בטהרה בסוף יום שישי לראייתה, ויש שנוהגין לעשות הפסק בטהרה בסוף יום שביעי, התם איכא טעמא לחומרות אלו, מפני כי רוב הנשים כאשר פורסים נדה תמשך ראייתם ארבע וחמש ימים, ויש יותר, לכך החמירו, אבל במצאה כתם ליכא האי טעמא ולמה החמירו, אך מ"מ כיון דנהגו להחמיר בכך צריכין להזהר בזה, ואין להקל להם, וזה המנהג נעשה עליהם דין ממש. ע"ש. וע"ע לו בח"ד (ח"ו"ד סי' יח) שכ' שרוב אנשי העיר נוהגים לעשות הפסק בטהרה בסוף יום הששי לראייה ויש קצת משפחות שהם מעט מן המעט שממתינו ז'. ע"ש. וע"ע לו בח"ד שם (ח"ו"ד סי' כ) שכתב, נהגו פה עירנו בכתם ובדם בתולים לעשות בדיקה של הפסק בטהרה בסוף יום חמישי ולמנות ז"ן מיום ששי, והיה להם לפחות באלו דווקא יעשו כסברת מרן

ז"ל למנות מיום חמישי. וכתבתי דאע"ג דאין טעם בחומרא זו בכתם ודם בתולים, מ"מ כיון דנהגו בכך נעשה הדבר חובה ואין לשנות. ע"ש. ועי' בס' חוקי הנשים (עמ' קב). ואף בג'רבא נהגו להמתין ז' ימים, וכמ"ש מר זקני ראב"ד ג'רבא הגאון רבי משה זקן מאזוז בספרו הוראת זקן פי צדיק (הלכות נדה ס"ו). וע"ש בדברי ההמ"ג. וכן מבואר בברית כהונה (מע' כ' אות יא, מע' נ' אות ב') ובשו"ת שמחת כהן (ח"ו"ד סי' נז) ובקונטרסו תורת המנהגים (אות לא) ובשו"ת מגיד תשובה ח"ג (משיב אמרים ח"ג סי' טו"ב, יח, יט, כ) וח"ו"ד (ח"ו"ד סי' מא) וח"ו"ד (ח"ו"ד סי' קלה). וע"ע בס' באר משה (סי' קצו ס"א אור"א ד"ה ונראה, אות ג', ו') ובספרו ברית כהונה (מע' נ' אות ג') ובשו"ת וישב אברהם (ח"ו"ד סי' לט) ובשו"ת מגיד תשובה ח"א (משיב אמרים ח"א סי' א' אות א', וסי' ט' אות ב'). וע"ע למו"ר מרן הגר"מ מאזוז בהגהתו בס' מלל לאברהם הכהן (טהרת המשפחה עמ' פא) שנתן טעם למנהג, והוסיף שם ובס' מגדולי ישראל ח"ב (עמ' קכ, קכא) וח"ד (עמ' רעא) שמנהג ג'רבא למנות ז' וז' דומה למנהג תימן וכמ"ש הגר"י רצאבי בקונט' ס"ת המנוקד (דף מ בהערה) שכן מנהג רוב רובם של יהודי תימן. וכמה ממנהגי ג'רבא ותימן דומים. ע"ש. וע"ע בהערותיו על הבא"ח (ש"ב פ' צו ס"ח) שכ' שאמנם מנהג בכל להמתין על כתם ה' ימים, אך מעיקר הדין די בד' ימים כמ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ב (י"ד סי' יז). ומנהג ג'רבא גם בכתם למנות ז', וליל טבילה שאחר החופה נקרא ליל האחד עשר. וכמנהג בכל להמתין ו' ימים על ראייה, כן נהגו אף בתונס להמתין ו' ימים. וע"ש. וע"ע במכתבו שבראש ס' חקת הטהרה. ועי' להגאון רבי רפאל כדיר צבאן זצ"ל בס' נפש חיה (מע' ה' אות יח) שדן באשה שטעתה ועשתה הפסק טהרה אחר ד' ימים ולא אחר ה' ימים, ואחר ז"נ טבלה ולנה עם בעלה, והורה שבדיעבד א"צ טבילה שנית. ע"ש. וע"ע שם (מע' ט אות ב'). ולא העיר ממנהג ג'רבא לישב ז' ימים. וכנראה מיירי במי שאינם מיוצאי ג'רבא או שעשו התרה. ושוב מצאתי לו במכתב שנדפס בקובץ ויען שמואל ח"ח (רס"י ט') ובו תשובה למוהר"ס (הגאון רבי מרדכי סגרון, רב טיטואין) וזמנו ז"ך כסלו תשי"ד, שדן באשה שלא פסקה בטהרה כלל, רק אחר תשלום ח' ימי טומאה כשבאה להחליף חלוקה תיכף טבלה ולנה עם בעלה, וכ' שתפסיק בטהרה אחר ד' ימים וכמנהגנו בכלות בדם בתולים, וגם שמנהגנו בראתה דם נדות שאינה פוסקת רק ביום שביעי אפי' במציאה

דבאיסור כרת יש להחמיר גם בס"ס. אך יש לדחות דשאני התם שפשט המנהג להמתין ד' ימים קודם ז"נ. ולכן כשאין מנהג להחמיר כגון בכתם וטבלה בדיעבד אחר ספירת ז"נ בלי שתמתין ד' ימים, אה"נ דסמכינן על כל הני ספיקי להתיר כשיש צורך בדבר, וכמ"ש בשו"ת בית דוד. ע"ש. ובטהרת הבית ח"ב (סי' יג סט"ו) כ' שהרוצה להקל כסברת האומרים דבכתם א"צ להמתין כלל, י"ל על מה שיסמוך. ובהע' הוכיח מד' מרן בבית יוסף בדעת הר"ף שהשמיט דין פולטת, דס"ל להקל. ושוב דחה, וסיים בהע', דלדידן אף לכתחלה יש להורות להקל באופן שתמתין ג' עונות, וכמ"ש בבית דוד על משפחה מיוחסת בסאלוניקי שנהגו כן. וגם המורה שלא להמתין כלל י"ל ע"מ שיסמוך. ועל צד היותר טוב תרחץ עצמה בחמין ותקנח יפה. ע"ש.

אך בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' טו אות ח) צידד להקל בכתם ע"פ ההוכחה מהב"י, ושוב כ' שבסנה"ת ובב"י רס"י קצ מבואר להחמיר, ושמהב"י סי' קצו אין ראייה גמורה להיפך כיון שהר"ף השמיט בכלל דיני כתמים, ובבית דוד האריך להקל. ועפ"ד האשכול נראה שנוכל להתיר ללא פחד ומורא אע"פ שלא טבלה. וע"ש שסיים שהיה נראה להקל אחר ב' ימים אם יפול ליל הטבילה סמוך לוסתה, והנכון שתרחץ בחמין קודם הפס"ט. וע"ע שם אות יא. אך מדבריו בסיכום התשובה (אות טז) משמע דבעיא להמתין ד' ימים בכתם. ע"ש. וכן בטה"ב ח"ב (עמ' שצו) הביא הראיה מהר"ף ודחאה. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת יבי"א ח"ד (חיו"ד סי' יב אות כא) ש' דבעלמא ברואה כתם צריכה להמתין ד' ימים, אומר ח"י (חיו"ד סי' נח בהע' על רב פעלים ח"ב סי' יז, אות יא) שהביא ד' הבי"ד שצידד להקל בכתם, ושוב כ' הבית דוד שלמעשה אין לסמוך ע"ז לכתחלה, שאפשר שהטעם שלא כ"כ במפורש בדין כתם משום דפשיט"ל שדין כתם שווה לדין רואה נדה ממש, לענין הצריכה ו' עונות. ומ"מ בדיעבד אם אירע שטבלה יש להקל. ע"ש. וע"ע שם בסמוך אות יב. וגם בהליכות עולם ח"ה (פ' צו סי' ו) שיש להמתין ד' ימים על ראיית כתם. ע"ש. וע"ע בטהרת הבית ח"ב (עמ' טו) שצידד ביולדת שטבלה ושמשה וראתה דם, שא"צ להמתין ד' ימים, וכ' שהנכון שקודם ההפס"ט תשב באמבטיה במים חמים ותנקה עצמה היטב ותמנה ז"נ תיכף. ע"ש. וכ"כ עוד לקמן (עמ' תכט). ע"ש.

רחוקה, בזאת דיינו להעמיד על הדין. ע"ש. ועי' בשו"ת וישב אברהם (חיו"ד סי' לד). ועי' להרה"ג הר"ח סופר נר"ו בס' מנוחת שלום (ח"ה סי' י). ובעיקר מנהג תימן הנ"ל, ע"ע בשו"ת חן טוב (סי' מא), ובבארות יצחק (סי' א עמ' נא).

והנה מ"ז הגאון רבי משה זקן מאזוז בספרו הוראת זקן פי צדיק (הלכות נדה ס"ו) כ' שאף בכתם נהגו בג'רבא לישב ד' ימים קודם ז"נ. וע"ש בדברי ההמ"ג. וכן הו"ד מ"ז בבאר משה (סי' קצו סי"א או"א ד"ה ונראה, ואת ג') ובברי"כ (מע' ג' אות ג') שהמנהג שגם על כתם ממתנינים ד' ימים קודם ז"נ. ע"ש. וכן מבואר בשו"ת וישב אברהם (חיו"ד סי' לט) ושם בהגהת בנו זכר מדברי מ"ז. ע"ש. וע"ע בשו"ת מגיד תשובה ח"א (משיב אמרים ח"א סי' א' אות א', וסי' ט' אות ב'). וראיתי להרה"ג רבי משה מוסה חדאד זצ"ל בתשובה שנדפסה באו"ת (אב תשע"ו רס"י קלז) שכ' באשה שמצאה כתם בבגד שפשטתו ג' ימים קודם, דמונה ז"נ מיום שפשטה הבגד ולא מעת המציאה. ע"ש. ואכן זה ברור. אך במ"ש בתוך דבריו שהרב ברית כהונה (מע' ג' אות ג') כ' שמנהג ג'רבא לא לחלק בין שמשה ללא שמשה, ובין כתם לרואה ממש וממתנינים ז' ואח"כ מונה ז"נ. והעיר באו"ת שם שלא ביאר אם אף בכתם ולא שמשה צריכה להמתין מדין פולטת קודם הז"נ. ע"ש. לכאן כן מבואר להחמיר ממש בברית כהונה שם: מנהג ג'רבא לא לחלק בין שמשה ללא שמשה, ובין כתם לרואה ממש וממתנינים ז' ואח"כ מונה ז"נ. ודוקא אם היתה טהורה וראתה כתם, אבל אם היתה נדה ובתוך ז"נ ראתה כתם ה"ז כאילו עדיין לא ספרה ז"נ, ומתחלת לספור ז"נ מעת שפסקה. ע"ש. ומבואר בהדיא דמקלינן בלא שמשה אטו שמשה על ראיית כתם, דוקא בראתה הכתם בתוך ז"נ, אך בראתה הכתם בזמן טהרתה נהגו להחמיר להמתין ז' ימים אע"ג דלא שמשה. ומכל מקום לענין מעשה כאן בא"י יש להקל כפסק מרן דסגי בארבעה ימים, מאחר ורבו המכשולות. ועוד יש להוסיף שגם הנשים כיום השומרות טהרה מבינות היטב הסייג שבדבר וסרו בזה כמה מהטעמים שנתנו למנהג להחמיר. ובמק"א כתבתי עוד בזה.

המוסקנא למעשה

ד. ואנכי הרואה למרן הגר"ע יוסף בשו"ת יבי"א ח"ה (חיו"ד סי' טז סוף אות ב') שכ' שלכאן מ"ט החמיר מרן בפולטת הא איכא כמה ספיקות להקל, אלא ודאי

(וע"ע שם עמ' תי. וע"ע בטהרת הבית ח"א (עמ' שסז, שסח) וח"ב (עמ' כב, שצו) בדעת הרי"ף דלית ליה דיני כתמים, דמדהשמיט הרי"ף משמע דס"ל דלא נאמר אלא לטהרות. ע"ש).

וכן ראיתי בשו"ת ברכת יהודה ח"א (סי' מג) שהעלה להחמיר, וכ' שבהליכות עולם הדר ביה ממ"ש בטהרת הבית. ע"ש. וכ"כ בס' אבני שהם (עמ' תשכט) להחמיר בכתם, ושאף בהליכו"ע הדר ביה להחמיר. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' הוראה ברורה (סי' קצו ס"ק קמו) שכ' להחמיר, ושכ"מ מד' מרן בב"י ס"ס קצה שכ' דבעלת כתמים עשאוה כרואה לרוב דבר, חוץ מלענין קביעות וסת. ובשעה"ד גדולה המיקל י"ל ע"מ שיסמוך.

ולכתחלה תפליט כל הזרע ע"י רחיצה ונקיון. ע"ש. וע"ע בס' פסקי הבא"ח טויל (סי' קצו סט"ז) שפלפל ג"כ בד' הרי"ף ובד' האשכול (סי' מו) ושיש להחמיר, וע"ש בהערה דאע"ג שהרי"ף השמיט דיני כתמים, מ"מ הלכתא נינהו אף לרי"ף. ע"ע.

מסקנא דמילתא, אף הרואה כתם צריכה להמתין ד' ימים, ולאחמ"כ תפסוק בטהרה ותמנה ז"נ. ועכ"פ סמא בידיה לנקות ולרחוץ היטב המקום כמ"ש מרן בש"ע (ס"ס קצו) ותוכל למנות תיכף ז"נ. ויש להקל בזה בשעה"ד גדולה, או ברואה כתם בימי טוהר (אחר שטבלה ושמשה, ונטמאה מחמת כתם).

סימן נ'

הערות בהלכות טהרה

לדרוש ברבים בהלכות טהרה

אחרי חג הפסח בהלכות נדה כי אז קוראים על הרוב פרשת שמיני, ובבא"ח שנה שניה באו הלכות נדה בפרשת צו ושמיני. וע"ש. וטעם זה הוא לדור האחרון אך מ"ז מוהרמ"ז מאזוז צ"ל שתיקן זה כבר בזמנו קודם שנדפס הספר בן איש חי אפשר לומר הטעם כמ"ש הגר"מ דריהם בספרו דרש משה הנ"ל. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"א (חיו"ד סי' טו אות ד) ובהקדמה לטה"ב ח"ב. וע"ע בקובץ המשביר ח"ד (עמ' תכ) באורך.

הערה בענין עונת אור זרוע

ב. נודע בשערים המצויינים בהלכה שדעת מרן בש"ע יו"ד (סי' קפד ס"ב) שבשעת הוסת צריך לפרוש ממנה רק עונה אחת. ע"ש. ודלא כשיטת האו"ז (ח"א סי' שנח) שרגילים לפרוש כ"ד שעות, אם רגילה לראות ביום פורש ממנה כל אותו היום והלילה שלפניו. ע"ש. והנה בכמה מתפוצות ישראל ברחבי תבל נהגו כשיטת האור זרוע, ומהם בג'רבא, וכמו שכתב בברית כהונה (חיו"ד מע' נ אות יח). וכ"כ עוד בספרו באר משה (יו"ד סי' קפד ס"ב אות ג), והוסיף הגם דוסתות דרבנן ואין לגזור גזרה לגזרה, מכל מקום כיון דהדבר מסור בידי הנשים שפיר י"ל דעבוד חו"ר העיר הרחקה טפי. ועוד דכיון דרבנן גופייהו שאסרו משום לתא דאיסורא דאורייתא עבוד, אפ"ל דשפיר עבוד הרחקה גם ליותר מזה. ע"ש. וראיתי עוד בספרו הגדול שו"ת שואל ונשאל חלק ח' (חיו"ד סי' קנא, ד"ה והנה מרן) שכ' בנידונו לאסור באותה עונה שראתה ולא חשש לאור זרוע, וכתב, ודברתי עם הרה"ג רבי סאסי הכהן ואמר לי דכפי הנראה דפה פורשים גם בליל שקודם העונה, ואמרת לי דאולי הוא חומרא דאתי לידי קולא וכו' והנער נער, ואמר לי דאה"נ והתיר. עכת"ד. וע"ע בס' עלי הדס (ר"פ כב). ולפי האמור פלא על הגאון מהר"ב סעדון זצ"ל שמצאתי לו בספרו הבהיר רבות בנות (מאמר ב' דיני נדה ה"ח) שכתב שצריך לפרוש באותה עונה שראתה. ולא זכר כלל מעונת או"ז. ע"ש. ושור"ר גם להגאון רבי מסיעד מאדאר בקונטרס שערי טהרה (סי' יד ס"ד) שהביא ד' הגמ' (נדה סג:) שצריך לפרוש בזמן הוסת עונה אחת. וסיים,

א. ראיתי להגאון רבי משה הכהן דריהם זצ"ל בספרו דרש משה ח"א (עמ' קס, קסא. ערך ימי העומר) שהביא דברי מ"ז הגאון מוהרמ"ז מאזוז צ"ל בספרו דרש משה (דף טז) שימי העומר הם כנגד מ"ט שערי טומאה, וכ' שנראה דמטע"ז הנהיג מוה"ר ז"ל לדרוש בהלכות נדה ביום שבת הא' שאחר הפסח, דבר הלמד מענינו. ועיקר קדושת הבנים תלוי בזהירות בהל' נדה, ובשבת זו שהיא התחלת השבתות שקוראים בהם מסכת אבות התקין מוה"ר לדרוש בהלכות נדה להודיע שהעיקר להזהר בענינים אלו. ושנה פרקו גם לעיל (בערך טהרת המשפחה, עמ' קמג) שנהגו מוה"ר הרמ"ז ומוה"ר הרמ"ע לדרוש בשבת כלה דיני נדה וטבילה. (ומ"ש שבת כלה הוא ט"ס, והוא שיגרא דלישנא שבשבת כלה היו דורשים בג'רבא). ועל פי דבריו קבע ידי"נ הרב תומר בוכריץ נר"ו למנהג ג'רבא בקונטרס למען ידעו דורותיכם (עמ' קעד). וע"ע למור"ר במבוא לס' ויאמר עמוס ח"א שכתב: מנהג קבוע בחארה צגירה וכן בחארה כבירה שבכל שבת שמברכין החודש נותנים הרבנים דרשה לפי התור וכו' דרשה מיוחדת היתה בשבת שאחרי הפסח שבה הודיעו הרבנים הלכות טהרת המשפחה. וע"ש בהערה שכן מצינו למהר"י כי רב שהיה דורש ברבים הלכות נדה. ועוד. ע"ש. ושוב נדפס בספרו הבהיר מגדולי ישראל ח"ג (עמ' רמט, ונ). והנה מדברי מו"ר שם נראה שאף בחארה כבירה נהגו לדרוש בהלכות טהרה, אך בספרו אסף המזכיר (ערך נדה א') כתב שנהגו בזה בחארה צגירה. ע"ש. וע"ע לידי"נ הנ"ל שם (עמ' קעד, ונו) שכן שמע מזקנו שנהגו בזה רק ברובע הקטן. ע"ש. ונראה שדברי מו"ר שכן נהגו גם בחארה כבירה קאי רק על הרישא שבכל שבת מברכין נהגו הרבנים לדרוש, אך הסיפא דנהגו לדרוש בהלכות נדה בזה נהגו רק בחארה צגירה (אף שלא חילק בזה שם).

והטעם שנהגו לדרוש בהלכות אלו דוקא אחר הפסח, ראיתי למרן ראש הישיבה שליט"א בספרו הבהיר אסף המזכיר (שם) שכתב שבג'רבא נהגו לדרוש

והכו"פ כידוע, וכתב הרב בסוף הקטע שכדברי המנח"י
 "כן משמע מדברי הגהות מימוניות (בפ"ד מהל' איסורי ביאה
 אות כ) בשם מהר"ם". ע"כ. וכ' הה"כ, לא ירדתי לסוף
 דעתו דהתם קאמר דחכמים אמרו שלא לבדוק אחרי
 תשמיש אע"פ שלכאו' יש מקום לבדוק שהרי אם תמצא
 דם בבדיקה איכא טומאה דרבנן, מ"מ הם אמרו אל
 תחשוש ותבדוק ותכניס עצמך לחשש טומאה זו, וטעמם
 כדי שלא יהא לבו של בעל נוקפו. אבל אי מצאה דם ודאי
 שטמאה מדרבנן. ולא הבנתי כיצד משמע מכאן דס"ל
 כהמנח"י. וצ"ע. ע"ש. ואף הגאון ר' אליהו מאדאר
 שליט"א בקובץ אור המאיר (מוסף או"ת ניסן תשנ"ה ס"ו) ו
 ובהגהתו בויע"ש שם העיר בזה, וכ' שט"ס נפלה בטהרת
 הבית. ע"ש. אולם נראה שכוונת מרן הטהרת הבית
 להוכיח מדברי הגה"מ שם שכתב בזה"ל: וכן מורי רבינו
 מיחה באשה שהיתה בודקת תמיד אחר תשמיש ואע"פ
 שאין לה וסת למה תחמיר לקלקל עצמה בדבר שאסרו
 לה חכמים כיון דמדאורייתא בעינן שתרגיש בבשרה אלא
 "דרבנן אסרו רואה בלא הרגשה כמו כתמים", והם אמרו
 דהיכא דאשכחא דם אסרו והם אמרו שלא לבדוק עכ"ל.
 ומדכתב דרבנן אסרו רואה בלא הרגשה כמו כתמים, כתב
 הרב דמשמע דכי היכי דכתמים לא אסרו חז"ל אלא
 בשיעור כגריס כך אסרו חז"ל בראיה ללא הרגשה רק
 בשיעור כגריס. [ועי' להגר"ש מאזוז בשו"ת שואל ומשיב
 (חיו"ד ס"י נט) שפסק כהש"ך והכו"פ דדם היוצא ודאי
 מגופה טמא בכל שהוא. וסיים שיש להתיישב בדבר.
 ע"ש. וע"ע בס' ברית אברהם דניאל ח"א (חיו"ד ס"י ל)
 ובס' דברי דוד טהרני ח"א (חיו"ד ס"י לג) ובס' טהרת יעקב
 (עמ' מב) ובס' דברי בניהו ח"ב (ס"י ב) ובס' ברכת יהודה
 ח"ג (חיו"ד ס"י ג). ואכמ"ל].

דין כתם על העקב

ה. יש לדון בנמצא כתם על עקיבה, דתנן (ר"פ הרואה כתם)
 על עקבה ועל ראש גודלה טמאה, ומפרש בגמ' (נח).
 בשלמא עקיבה עביד דנגע באותו מקום, אלא ראש גודלה
 מ"ט, משום דבהדי דפסעה עביד דמתרמי (תחת או"מ ונוסף
 עליו). וכ"כ הטור (ס"י קצ ס"א) דבנמצא על עקיבה טמא
 שמא נגע באו"מ. וכתב בפרישה (ס"ק י"ז), פירוש
 כשישבה כדרך שרגילין ישמעאלים לישוב ברגליהם בצד
 עגבותיהן. ע"ש. וכ"כ הט"ז (סק"י) והחוו"ד (חי" ס"ק י"ד).
 ולכאו' משמע שבזה"ז שאין רגילות לישוב כן טהורה. וכן
 מבואר בחכמ"א (כלל קיג ס"א) נמצא על עקבה טמאה

ולכן צריך לפרוש עונה אחת קודם וסתה. ע"כ. ולא זכר
 ג"כ מעונת או"ז. וע"ש בהגהת הרה"ג רבי אברהם הכהן
 רבה של צפאקס שהעיר על דבריו שאין זה מן הדין, אך
 האחרונים פסקו להחמיר אף בעונה אחת קודם. ע"ש.
 וצ"ע.

בדין רואה מחמת תשמיש ויש לה וסת קבוע

ג. בנדה (סו.) איתא דאשה שראתה מחמת תשמיש ג'
 פעמים נאסרה על בעלה. ואם יש לה וסת קבוע תולה
 בוסתה. וביאר המרדכי שם, שאם יש לה וסת תולה
 בוסתה, היינו שאשה שיש לה וסת קבוע לא נאסרת מדין
 רואה מחמת תשמיש. ע"ש. והנה הב"ח (ס"י קפז) והט"ז
 (שם סק"ח) ביארו שהמרדכי התיר דוקא כשיש לה מכה
 שאינה יודעת אם מוציאה דם, דכשיש לה וסת תלינן
 שראתה הדם ממכתה. ע"ש. אך הש"ך שם כתב דהמרדכי
 התיר אף אם אין לה מכה כלל, וטעמא דשרי משום
 דתלינן שהדם בא מהצדדים מחמת מיעוץ התשמיש.
 ע"ש. וכן דעת מרן בבית יוסף שם דהמרדכי התיר אף
 ללא מכה. כיעוי"ש.

וראיתי למר זקני הגאון רבי משה זקן מאזוז זצ"ל בשו"ת
 ויען משה (חיו"ד ס"י סא) שכתב בנידונו ברמ"ת
 דאין להתיר מס"ס ביש לה וסת קבוע ולומר מספק אם
 הדם הזה הוא מהכאב, ואת"ל שאינו מהכאב, שמא כמ"ש
 הש"ך שבוסת קבוע תולה שלא בשעת וסתה אפי' אין לה
 מכה כלל ואמרי' שהוא דם טהור מן הצדדים מחמת
 מיעוץ התשמיש שהרי עדיין לא הגיע וסתה. אי נמי יש
 ס"ס שמא כהמרדכי, ואפי' את"ל דלא כהמרדכי, מ"מ
 שמא הדם בא מחמת הכאב. לא עבדינן משום די"ל דכל
 דליכא מכה אלא כאב בעלמא אין להסתפק ולומר שהדם
 בא ממנו. ע"כ. וצ"ב בזה דהא סברת הש"ך היא סברת
 המרדכי ואין כאן ב' ס"ס, והיא היא. ושמא אין ר"ל שזה
 ב' ס"ס, אלא שהס"ס מתהפך. וע"ש שאח"ז כתב שאפילו
 באינו מתהפך הוי ס"ס. ודו"ק.

בדין דם שודאי יצא מגופה אם טמא רק בכגריס

ד. ראיתי להרה"ג רבי רונן מגן שליט"א בס' ויען שמואל
 ח"ו (ס"י לב, עמ' שלה) שכתב אודות מ"ש מרן הגר"ע
 יוסף בטהרת הבית ח"א (עמ' יא) בדין דם שודאי יצא
 מגופה אם בעינן שיעור כגריס שנחלקו בזה המנח"י

רש"י, כגון שנמצא בראש בית ידה סמוך ליד שפעמים שפושטתן מזרועה ונופל נגד מטה. עכ"ל. וכ"כ באור זרוע ח"א (רס"י שנא) וז"ל: פי' רשב"ם כגון שנמצא בראש בית ידה סמוך לבית התורפה, פעמים שפושטתו לתוך חיקה תחת בגדים העליונים ונופל כנגד מטה. עכ"ל. אך הרשב"א ביאר באופן אחר, וז"ל בתורת הבית הארוך (ב"ז ש"ד דף יז): כלומר והוא שיכול ליגע שם בשעה שהיא שוחה הרבה שמא שחתה ונגע, ואם לאו טהורה ואין חוששין שמא נגעה בבית התורפה ואח"כ הביאתו שם, וכן אין חוששין שמא בלילה נטף מדמה במק"א וכשהיא ישנה נתהפכה אילך ואילך וכתם כאן, לפי שאין מחזיקים טומאה ממקום למקום. עכ"ל. וכ"כ הראב"ד בס' בעלי הנפש (ריש שער הכתמים סי' ב סק"ג) דאמרינן אימר שחתה ונגעה שם. עכ"ל. וע"ע ברוקח (הל' גדה סי' שיז ד"ה כתמים) ולרבנו ירוחם (נתיב כו ח"ב דף רכב ע"א) ולהרשב"ץ בחידושו לנדה (נז: ד"ה הרואה). ומרן בב"י יו"ד (סי' קצ ס"ג) הביא פי' הרשב"א ול"ז שר מפירש"י. והוא פלא אמאי שביק פירש"י שמצוי על הגליון בגמרא והיתה עימו וקרא בו ובודאי שלא נעלם מעיני קדשו, וברור הדבר שפי' הרשב"א אינו כפרש"י ושני פירושים שונים הם, ובאמת יש נפק"מ להלכה בין פירש"י והרשב"א. וראיתי בסדרי טהרה (ס"ק לד) שהביא פירש"י וכ' ור"ל שפעמים שמוציאה הזרוע מהבית יד ואז הבית יד נופל למטה, משא"כ כשהיא מלובשת הבית יד על הזרוע אז יש לה קשרים שלא תפול הבית יד ע"ג פס ידה. ובזה מבורר דלא תקשי מ"ש המחבר והוא מרשב"א דאפי' אינה יכולה להגיע שם אא"כ תשחה הרבה וכו', דמאי רבותא בזה, דהא כיון דהגיע עד למעלה מקשרי אצבעותיה ה"ה בבית יד, אלא ודאי דהכא מיירי מחששא כשפשטה זרועה. וסיים הסד"ט, מיהו אפשר אם אומרת ברי לי שלא פשטתי מעל זרועי נאמנת, ול"א בכה"ג מילתא דלא רמיא עליה דאיניש לאו אדעתיה. עכ"ל. אולם לכאור' דבריו צ"ע, דכ"ז רק לפרש"י אך הרשב"א פי' דחיישינן שמא שחתה הרבה, והש"ע העתיק לשון הרשב"א, ולפ"ז לכאור' אף באומרת ברי לי שלא פשטה ידה טמאה, משום דחיישינן שמא שחתה. וכן ראיתי בשו"ת דברי יציב (חיו"ד סי' פג) שתמה ג"כ על הסד"ט. ע"ש. ושור"ר שכן תמה הג"ר עזריאל אוירבאך שליט"א בס' לבושי עז (סע' יג סק"א) ע"ד הסד"ט, וכ' שכן נראה בש"ע שנקט טעם הרשב"א ולכן אף שודאי לא שחתה טמאה ודלא כהסד"ט. ע"ש.

"אם" ישבה כדרך הישמעאלים. ע"ש. ועי' בפרי דעה (טורי כסף סק"י) שצידד להקל ג"כ בזה"ז, וכ' שאינו מוכרח דחיישינן דאתרמי שישבה כן. וצ"ע. ע"כ. ובפתחא זוטא (ס"ק כב) הביא דבריו וכ' להכריע שאין שום חילוק בזה וחיישינן דלמא אתרמי שישבה כן וטמאה. ע"ש. וכ"כ בערוך השלחן (אות מו) דמדוברותינו האח' לא חילקו וגם הרמ"א שהיה במדינתנו לא ביאר ד"ז, צ"ל דחיישינן שישבה כן ולא אדעתה, ובאמת נ"ל דאין הטעם מפני ישיבת ישמעאלים, דאפי' בשיבה שלנו משכחת לה שהיו רגליה בולטות מעט או סמוכות על ספסל קטן דבאופן זה היה העקב ממש כנגד אר"מ ונפל הדם על העקב. ע"כ. וע"ע בס' שיעורי שבט הלוי (סי' קצ בט"ז סק"י) שכ' דאפי' אין דרכה לשבת כדרך הישמעאלים תולין דאפשר שישבה כדרך זה, ועוד דמשכח"ל כשיושבת על ספסל קטן ורגליה מכוסות. ע"ש. וע"ע בטהרת הבית ח"א (עמ' תיג) שהביא כמה מהפ"ו הנ"ל וכ' שיש להחמיר אף בזה"ז משום דבהדי דפסעה עביד דמתרמי עקיבה תחת אר"מ. ע"ש. וע"ע בס' לבושי עז (סי' קצ ס"א סק"ב) שאשה שמצאה כתם על העקב, ובודאי לא ישבה באופן שעקבה נוגע בעגבותיה, טהורה, וכ"כ בחכמ"א (סי' קיג ס"א). ובפרד"ר כ' דמ"מ איכא למיחש דלמא אתרמי שישבה כן, אמנם בזמנינו שלובשת בגד הסמוך לגופה אף לדבריו ודאי דלא שייך למימר דלמא אתרמי, ובנמצא על עקיבה טהורה, אם לא שודאי שישבה כך בלא בגד הסמוך לגופה. וכמ"ש החכמ"א. ע"ש. ודו"ק.

אך צ"ע דאם איתא דאמרינן דבהדי דפסעה עשוי ליפול דם על עקיבה, א"כ גם על רגלה למעלה מהעקב יש לטמאת דמאי שנא אם על העקב עביד דמתרמי ויפול עליו דם, א"כ גם על הרגל למעלה מהעקב (בסמוך לעקב) עביד דמתרמי ויש לטמאתו, דכי הדדי נינהו, ואנן תנן שעל רגלה מבפנים טמאה אך מהצדדים טהורה. וכן יש להקשות על הטעם דחיישינן דלמא אתרמי שישבה ונמצא עקיבה תחת אר"מ, דא"כ ישנם עוד מקומות ברגל דעביד דמתרמי שישבה באופן שיימצא תחת אר"מ, וכגון סוף רגליה למעלה מהעקב ויש לטמאת כל זה. וי"ל. [ועי' בס' חמדת אברהם ח"א סי' כה].

כתם שנמצא על בית יד

1. תנן בנדה (נז:): ראתה על בית יד של חלוקה, אם מגיע כנגד בית התורפה טמאה ואם לאו טהורה. ופירש

בדין עד בדוק שהונח בין כר לכסת

ז. בדין עד שהיה מונח בין כר לכסת ואח"כ קנחה בו, כ' מ"ז בשו"ת ויאמר משה (חיו"ד רס"י יד, וסי' טו. ובמהדו"ח הוא בסימן קצ) שיש מורים שהתירו בו אף במשוך כיון שמצויים [במקומן] פשפשים, שיש לומר שהיה בעד פשפש ונמשך כשקנחה בו. אך העיקר להלכה לאסור, וטעמו שמדברי הש"ע (סי' קצ סל"ח) מבואר דדוקא בנודע שנמצא בו כתם או שהעבירתו בשוק של טבחים הוי עד שאינו בדוק, אך בהיה מונח תחת הכר או תחת הכסת לא חשיב עד שאינו בדוק להקל. והדין כמ"ש בש"ע לעיל (סעיף לד) בדקה עצמה בעד הבדוק לה והניחתו תחת הכר או תחת הכסת ולמחר נמצא עליו דם, אם משוך טמאה. ע"ש. וע"ש ברס"י יד שכ' שאין להתיר מה שלא הזכירו הפוסקים, שא"כ היה להם לומר שבמקום שמצויים פרעושים או מין הבק יש להתיר אפילו משוך ושוה לעגול, וסתמו דבריהם אע"פ שמסתמא מצויים ביניהם אלו בכ"מ. ע"ש.

והנה המורה להקל בעד שהונח תחת הכר ואחר הקנחה נמצא משוך הוא הגאון רבי כלפון משה הכהן, ושאל בזה את מ"ז הגאון רבי משה זקן מאזוז, והשיבו מ"ז לאסור, ונדפסו חילופי המכתבים בשו"ת שואל ונשאל ח"ח (חיו"ד סי' קסה). וע"ש שחזר הגאון רבי כלפון משה הכהן וכתב על כך מכתב למר זקני וכתב בזה"ל: קבלתי תשובת כת"ר להתיר הכתם, וכן עשיתי מעשה. ע"כ. ולכאור' הוא פלא כי מר זקני אסר בזה והיאך כ' שעל פי דבריו עשה מעשה להקל. וכתב שם הרב המגיה מוהרנ"ך, כנראה ששלח לו חתיכת נייר המשך למכתבו הנזכר, או ששלח לו עם השליח בע"פ ולא נזכר במכתב. ע"ש. אולם אפשר דבהך עובדא דהגאון שואל ונשאל היו מצויים פשפשים תחת הכר דבכה"ג אף מ"ז מיקל, כמו שסיים במכתבו להגאון שואל ונשאל (ולשונו הובא לקמן) ואהא סמך הרב שואל ונשאל ועביד עובדא להקל. והגאון רבי כלפון משה הכהן גופיה כתב בתשובות נוספות להקל בזה ונדפסו בשו"נ ח"ו (חיו"ד סי' קנו) וח"ח שם (סי' קס). וע"ע לו בח"ח (חיו"ד סי' קנד, וסי' קסג, קסד, קסז, קסח). [וע"ע ח"ז סי' קעד]. וע"ע בשו"ת שו"נ ח"ח (חיו"ד סי' קסו) שכ' בנידונו שאם נתברר שהמשוך אדום אין להתיר הגם שהונח תחילה, כיון שיש מי דלא ס"ל לתלות במשוך גם שהונח תחלה, ע"י להרב שערי משה. והגם דדעתי להקל בזה מ"מ בנ"ד דנראה דהוא מגופה דעתי להחמיר.

ע"ש. וע"ע למר בריה בשו"ת וישב אברהם (חיו"ד סי' לח) שהבי"ד מ"ז וע"ש. וע"ע בשו"ת גדולת מרדכי (חיו"ד סי' יא ד"ה ודע) שהעיר על המתירים בעד שהונח תחת הכר דתלינן שהיה עגול ונמשך ע"י הקנחה, שיש לדחות דהוי ס"ס להחמיר. וע"ש. וע"ע לו בסי' יד. וע"ע בס' באר משה (סי' קצ ס"ו) שכתב דדעת מרן דבעינן שיעורא גם בבשרה. וכ"ש במקום דשכיח הרחש הנקרא בערבי בק שהוא פשפש שהוא טבעו שנמצא דבק בבשר ושואף דם מהאדם, וכשאדם כואב לו ממנו הוא מחככו ומת והוא מלא דם ונשאר דמו על הבשר של האדם, דבכה"ג נראה דגם הי"א מודו דתלינן בזה. ע"כ. וע"ש בסע' ז'.

אמנם אם נודע שתחת הכר והכסת מצויים שם פרעושים, או הפשפשים הנקראים בק, ולא בדקה העד קודם שקנחה בו יש לתלות בהם וטהורה. כ"כ מ"ז בכמה דוכתי, ראשון לציון, בסוף מכתבו בשו"ת ויאמר משה שם, וז"ל: ואף שתחת הכר והכסת המאכולת מצויה ואעפ"כ אסרו במשוך, י"ל דהיינו בעד שבדקתו קודם ששמשה. אי נמי בלא נודע שיש שם מאכולת, אבל בשנודע שיש שם מאכולת כשהניחתו וג"כ לא בדקתו קודם ששמשה הו"ל כעד שאינו בדוק לה. ע"כ. וכ"כ עוד בשו"ת ויאמר משה לעיל (רס"י יד, ד"ה איברא). וכן בשו"ת ויען משה (חיו"ד סי' סג) נשאל מ"ז באשה שהניחה העד קודם תשמיש תחת הכר או תחת הכסת, ואחר התשמיש קנחה בו אם יש להקל גם במשוך, כיון שיש לתלות שהוא דם כנה שבאה על העד בהיותו לפני תשמיש תחת הכר וכשקנח בו ע"ז נתמשך כיון שעדיין לח ע"י ש"ז. וחכם אחד אסר וב' חכמים התירו. והשיב מ"ז שיש להתיר, דבנ"ד שהעד שקינח בו י"ל דיש בו ממה שנמצא שם איתו עמו פרעושים ופשפשים מהלכים שם שדמם יותר עב וגס ובבוא עליו דבר לח מלחלחו ונמשך, שאם יש שם במה לתלות הוי כבדקה וקנחה עצמה בעד שחזקתו מלוכלך ממקום שדמים מצויים שם או כמו שיש להקל ולתלות במצוי. ואת"ל שאין להחליט להתיר, גם בשיש גריס וכו' ולומר שגם במצויים שם המינים הנ"ל לא יהיה דמם כגריס וכ"ש יותר, עכ"פ בשיעור שיש לתלות בהם ממה שמצוי להם תחת הכר או תחת הכסת וקנחו בו סתם בלא בדיקה קודם הקינחה גם שהוא משוך י"ל כדבר האמור. עכת"ד. וע"ע בשו"ת וישב אברהם (חיו"ד סי' לב) שהבי"ד מ"ז. ע"ש. וע"ע לו ולהגר"ש מאזוז בשו"ת שואל ומשיב (חיו"ד סי' סז) שכ"כ והביאו ג"כ מדברי מ"ז. ע"ש. וע"ע בשו"ת גדולת מרדכי (חיו"ד סי' טו ד"ה ועפ"ז)

עכת"ד המגיי"ת. ועי' למו"ר נר"ו בהגהתו עמ"ש בשו"ת מגי"ת שם הפשפשים והפרעושים הנקראים בק, שכתב מו"ר דלאו דוקא דפרעושי נקרא בערבית ברגות, כמ"ש מרן בש"ע או"ח (סי' שטז ס"ט) רק הפשפש נקרא בערבי בק. וכמ"ש הרע"ב תרומות פ"ח מ"ב. ע"כ. ואכן במקור הדברים בדברי מ"ז כתוב שמתהווה מצואת הפרעושים מראה אדום ומשוך, וכן מצוי בינינו הפשפש הנקרא בערבי בק. ע"כ. וזה כדברי מו"ר דבק קאי רק על הפשפש. וע"ע למוהרנ"ך בהגהתו בשו"נ ח"ח (חיו"ד ס"ס קסה) שהביא מ"ש בערוך (ערוך בק) שציין לחולין דף נח ע"ב שאמר רב לית בקא בר יומא, ולשבת דף ע"ז ולסוכה דף כ"ו ע"ב, ופירש י"א פשפש בלשון ערבי בק, ונמצאת במטות ובמחצלאות ששוככים בהם בני אדם. וי"מ זבובים קטנים. עכ"ל. וכן פירש"י בחולין שם מין זבוב. ע"כ. וע"ע בס' נפש חיה (מע' ב' אות י"ב) שכ' שאם העדים היו תחת הכר ולא בדק קודם תשמיש אפשר לתלות במאכולת גם במשוך, כי אפשר שהיתה מאכולת וכמדומה שיש סמך לזה מהחכמ"א. וע"ע במ"ש לקמן (מע' כ' אות א'). ושם הרב המגיה הבי"ד מ"ז. וע"ע לידי"נ הרב שמואל וזאן נר"ו בקונט' חיי הטהרה (עמ' יז). וע"ע בס' טהרת הבית ח"א (עמ' שפד, שפה).

מניקה בפני בעלה ובענין הסתכלות במקומות המכוסים

ח. שמעתי כמה מורי הוראה המקלים בשופי באשה אחר לידה המניקה את בנה שאינה צריכה לכסות גופה בפני בעלה. ומטו בה משמיה דהבא"ח שמיקל בזה דחשיב מקומות המכוסים. אולם זה לשון הבא"ח (ש"א פ' בא ס"י): אשה שמניקה את בנה ומגלה דדיה, אסור לקרות או לברך כנגדה, אפי' היא אשתו, וכ"ש באשה אחרת. וי"א דכיון דהאשה דרכה לגלות דדיה בזמן היניקה, הרי הדדים נחשבים אותו זמן כמו כפות הידים והפנים, ורק אם אינה מניקה, שדרכה להצניע דדיה ומקפדת ע"ז, אז אסור לקרות כנגדה. ויש לסמוך על סברא זו "בשעת הדחק". ע"ש. אך בחיי אדם (כלל ד' ס"ז) ובמשנה ברורה (סי' עה סק"ג) אסרו, וכ' שצריך להזהר בשעה שמינקת ומגלה דדיה שלא לדבר אז דברים שבקדושה. ע"ש. וכן ראיתי בכף החיים (אות ד) שכ' לאסור, ושכן משמע בספר חסידים (סי' קי), והא דאין אנחנו חושבים אותו כמקומות המגולים בשעת ההנקה, חדא מפני שזה דרכו להיות מכוסה בזמן שאינה מניקה, ועוד דאפי' בזמן היניקה אין

שכ' להקל בבדקה בעד שהונח תחת הכר קודם הבדיקה, ונמצא כתם משוך, כיון דכבר הוחזק עד זה שאינו בדוק יתכן להיות שיש בו גם כתם משוך, לכן תולין להקל ומכ"ש שיש לתלות אם בדקה בחלוק. ועפ"ז נ"ל ליישב טעמו של מוה"ר הזקן בחכמה זצ"ל בס' ויאמר משה שהיקל אם הונח קודם הבדיקה תחת הכר, דהוי כעד שאינו בדוק. ולכאו' קשה דשאני התם דהתלייה היא במאכולת ובמאכולת אין תולין אלא בעגול. ולפה"א אתי שפיר דהוי אינו בדוק גם לגבי משוך וכאמור. אך מה שהצריך דדוקא אם שכחי פרעושים ופשפשים, לענ"ד דגם במקום דלא שכחי תולין להקל דהרי בהונח תחת הכר איירי ותלינן במאכולת. וע"ש. וע"ע בשו"ת מגיד תשובה ח"א (מ"א סי' א' סוף סק"ב) שהביא דברי מ"ז וכ' שע"ז אנו סומכים להקל גם במשוך, שעל הרוב מצויים פרעושים תחת הכר, אבל אם ברור שאין מצויים מינים אלו אין להקל וכדמשמע מדברי מ"ז שם. וכן דעת חכם אחד שהביא שם בועץ משה. וכעת ראיתי בפנקס הדיינים במכתב למהר"ם יאנה (זמנו י"ז תמוז תשי"ג) והנראה שהמכתב מהרה"ג מוהרש"ם, שכ' וז"ל: ואודות הדם המשוך בעד תשמיש, אם הם שמורים באופן שאין לתלות במאכולת דהיינו פשפשים ופרעושים בודאי אין חילוק בין משוך לעגול, ואם היה באופן שיש לתלות במאכולת שניתן תחת הכר קודם תשמיש דעת מוהרמ"ך להתיר אפי' המשוך. והסכים עימו מוהרמ"ז. וכן רגילים להורות. ע"כ. והוא כמו שכתבתי לעיל מדברי מוהרמ"ז. עכ"ל הרב מגיד תשובה. איברא שיש לציין שדעת הגאון שואל ונשאל להקל בעדיפא מינה אפי' בסתמא ואין ידוע בודאי שמצויים פשפשים תחת הכר. וע"ע בשו"ת מגיד תשובה ח"ו (חיו"ד סי' מד) שדן באם היה העד בדוק והניחתו תחת הכר מבעו"י, ושוב אח"ת קנחה בו אם יכולים לתלות שהיה בו מאכולת שנהרגה תחת הכר וע"י קנוח שאחר תשמיש נתמעך ונמשך, או אין לתלות במאכולת קו"ת. והבי"ד מ"ז דבמקום שמצויים הפשפשים והפרעושים הנקראים "בק", יש מי שרצה לצדד דלדידן דמצויים המינים הללו אצלנו דמתהווה מהם גם בבגדים מראה אדום ומשוך י"ל דגם במשוך יש להתיר. אלא שמר זקני הגאון רבי משה זקן מאזוז כ' דמסתמות דברי הפוסקים שלא חילקו בין המקומות משמע שאין לחלק. אך מצדד דאם קודם ששמשה היה העד במקום שמצויים שם הפשפשים והפרעושים הנ"ל י"ל דיש לתלות בהם.

דברי הרב המגיד] ובס' אבני שהם (סי' קצה ס"ז) ובס' ברכת יהודה ח"א (סי' מב) ובס' פתח הבית (סי' קצה ס"ז) ובס' חמדת אברהם (ח"ב סי' כו) ובס' ברית אברהם דניאל (ח"א חיו"ד סי' לא) ובס' אמרות טהורות (ח"ב סי' מג) ובס' אלישיב הכהן (ח"ג סי' מב אות ט-כ) והגר"ש זעפרני בס' עין ידיד (עמ' תקנו – תקסא) שכתבו לאסור. וע"ע במה שדנו בזה בהרחבה בקובץ המשביר ח"א וח"ג וח"ד (עמ' שפא והלאה). וע"ע בס' מבוא השלחן (עמ' רלא). וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ד (סי' קפו) וח"ו (סי' רכג, רכה, רמה) וח"ז (סי' יא, רלג, רלד, רמ). ובס' שער אשר (אות פ, צב). וע"ע להגרי"ח בס' ידי חיים (עמ' קז) ובס' חוט שני (עמ' רכה ד"ה והנה).

אך בנ"ד לפ"ד הבא"ח הנ"ל קיל טפי. וע"ע.

בענין המתנה אחר ראיית דם נדה

ט. הנה מרן בש"ע (סי' קצו ס"א) פסק שצריך להמתין ד' ימים קודם שתמנה ז"נ. וכך הורה מרן הגר"ע יוסף כידוע. ואמנם היה המנהג בכמה מקומות מתפוצות עדות המזרח להמתין חמשה ימים כדעת הרמ"א, וכמ"ש שלחן גבוה (סי' קצו ס"ק כז) שמנהג שאלוניקי להמתין ה' ימים, ואף בכתם ממתינה ה' ימים. וכמ"ש הרב המפה שהיא סברת סמ"ק והגה"מ שהביא בב"י. ואין לשנות. ע"ש. וכ"כ הש"ג לעיל מינה בסימן קצ (סוף ס"ק יא, כג). וכן בארץ חיים סתהון (סי' קצו ס"א) כתב שהמנהג כמ"ש הרמ"א בהמתנת ה' ימים וגזירת לא שמשא אטו שמשא. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' זכור לאברהם אלקלעי (ח"ג מע' נדה דף סג ע"א) שכ', במקומנו נהגו למנות ז"נ בסתם נדה אחר ששה ימים, ובכלה אחר חמשה ימים וכו', ואעיקרא מנהג זה דבמקומנו נוהגות להמתין ו' ימים לא ראיתי שורשו בשום ספר, ודי לנו להחמיר בסתם נשים שידענו בבירור שנהגו כן, ולא בכלה. ע"ש. וכ"כ בס' חופת חתנים (סי' יא ס"א) שמנהג נשי דידן כהרמ"א להמתין ה' ימים. ע"ש. וכן נהגו בבגדאד, כמבואר בשו"ת זבחי צדק (יו"ד סי' יד, דף סא) שכ' שאע"פ שלפי הדין א"צ להמתין אלא ה' ימים, ויום הששי הוא מכלל ז"נ אפי' לסברת מור"ם שאנחנו נהגנו בזה כסברתו, מ"מ המנהג הוא שממתינים ו' ימים ואח"כ מונים ז"נ. ועי' בזכור לאברהם שערער ע"ז שאין למנהג זה שורש בשום ספר, מ"מ אנן מה נעשה, המנהג הוא כן וכו'. ע"ש. וכן מבואר בבא"ח (ש"ב פ' צו ס"ז) שצריכה להמתין ו' ימים, ושכן נהגו בבגדאד. ויש משפחות שמנהגם למנות ז' ימים. ע"ש.

דרכו להיות מגולה תמיד כדי שנחשוב אותו בזמן ההוא כמקומות המגולין, אלא מוציאה אותו דוקא בעת הצורך כדי להניק ואח"כ חוזרת לכסות, וע"כ אינו נחשב למקומות המגולים אפי' בזמן היניקה. ועיין להבא"ח. ע"ש. וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי ח"ד (חאו"ח סי' ט) ובשו"ת להורות נתן ח"ה (סי' צב, צג). וכ"פ בס' הליכות עולם ח"א (עמ' קכב) שאין להקל בזה אפי' בשעה"ד. ע"ש. ומבואר שאין זה פשוט כלל להקל בנ"ד. [וע"ע בבא"ח (ש"א פ' תולדות ס"ז) שבזמן שהאשה מינקת את בנה, ודרך הדדין להיות מגולין תמיד, אם נגעה בהם א"צ רחיצה. אבל אם אינה מינקת, שדרכן להיות מכסות אותם לגמרי, אז הם בכלל מקומות המכוסים, וצריכה רחיצה אם נגעה בהם. ע"ש. (ועי' בהל"כ סי' ד' בירור הלכה ס"ק לג, ובאו"ת שבת תש"פ עמ' תנח). ואכמ"ל].

אולם לפום קושטא בעצם דין הסתכלות במקומות המכוסים באשתו נדה, מדברי הרב המגיד (פכ"א מהלכות איסור"ב ה"ד) מבואר דס"ל בדעת הרמב"ם להקל, מלבד באו"מ. ובאמת דהכי פשטא דשמעתא בנדרים (כ). אולם הראב"ד בס' בעלי הנפש הביא י"מ שאף בשאר המקומות המכוסים אסור להסתכל. וכ"פ הרשב"א. וכ"פ הטור ביו"ד סי' קצה. ומרן הש"ע (סי' קצה ס"ז) כתב בזה"ל: לא יסתכל אפי' בעקבה ולא במקומות המכוסים שבה. וע"ע בב"ש אה"ע (סי' כא סק"ז). וע"ע בס' עוד יוסף חי (פ' שופטים סט"ז). ובטה"ב ח"ב (סי' יב סכ"ו) כ' שמותר להביט ולהסתכל ביופיה של אשתו, ומ"מ יש להחמיר שלא יסתכל בה במקומות המכוסים, ועליו תבוא ברכת טוב. ובהע' ביאר שמה שאסר הש"ע הבטה הוא לחומרא ולא מדינא. וכ' (בעמ' קסג) שכ"ז בהסתכלות, אבל הבו דלא להוסיף עלה לאסור אפי' בראיה בעלמא. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד סי' טו). וע"ע בס' תורת הטהרה (פ"ה סנ"ב) ובספרו הלכה ברורה (סי' ב' בירור הלכה סק"א). וע"ע בס' מקוה המים (ח"ד חיו"ד סי' טז).

ואמנם ראיתי לחכמים רבים בדורנו שכתבו לאסור. עי' בתפלה למשה ח"ה (סי' לג, ובמכתבו בס' ויען שמואל ח"ה קונט' תורת משה סי' כג אות ד') ולמרן הגר"מ מאזוז שליט"א באו"ת (חשון תשמ"ח ס"ס כ' בהגהה) ובס' בירור הלכה זילבר (ח"א מיו"ד סי' קצו) ובס' ברכת יצחק ברכה (עמ' קפג) והגר"י רצאבי בס' בארות יצחק (ח"ג עמ' שיא) ובשו"ת עולת יצחק ח"ב (סי' רלד אות ז) [וכתב שם, הבחנתי דבהרבה מקומות אשתמיטתיה למרן מלהביא

במכתב שנדפס בקובץ ויען שמואל חי"ח (רס"ט) ובו תשובה למוהרד"ס (הגאון רבי מרדכי סגרון, רב תיטאוין) וזמנו ז"ך כסלו תשי"ד, שדן באשה שלא פסקה בטהרה כלל, רק אחר תשלום ח' ימי טומאה כשבאה להחליף חלוקה תיכף טבלה ולנה עם בעלה, וכ' שתפסיק בטהרה אחר ד' ימים וכמנהגנו בכלות בדם בתולים, וגם שמנהגנו בראתה דם נדות שאינה פוסקת רק ביום שביעי אפי' במציאה רחוקה, בזאת דיינו להעמיד על הדין. ע"ש. ועי' בשו"ת וישב אברהם (חיו"ד סי' לד). ועי' להרה"ג הרי"ח סופר נר"ו בס' מנוחת שלום (ח"ח סי' י). ובעיקר מנהג תימן הנ"ל, ע"ע בשו"ת חן טוב (סי' מא), ובבארות יצחק (סי' א עמ' נא).

ונודע כי הנשר הגדול הרמב"ם (פי"א הי"ד) כתב: זה שתמצא במקצת מקומות שנדה יושבת שבעה ימים בנדתה, ואע"פ שלא ראתה דם אלא יום אחד ואחר השבעה תשב שבעה נקיים, אין זה מנהג אלא טעות היא ממה שהורה להם כך. ואין ראוי לפנות לדבר זה כלל. עכ"ל. ואף מרן הב"י (סי' קצו) אחר שהביא ד' תה"ד ועוד שנהגו להמתין ה' ימים, כתב: וכל דברים אלו חומרות יתירות הן, ואין להן סמך בגמ' לגבי הדין, ולפיכך לא נהגו העולם בכל מקומותינו אלא להמתין ד' ימים ולהתחיל לספור מיום ה' ואילך. ע"ש. והרמ"א אף שכ' להמתין ה' ימים, העיר על המנהג להמתין ד' ימים שמבטל פו"ר. אולם בודאי שלא נהגו כן מעיקר הדין ונאמרו בזה כמה טעמים. ועי' בב"ח (סי' קפג) בשם הר"ש מאוסטרריך, ובט"ז (סי' קצו סק"ו) [ולדידן דקי"ל טבילה בזמנה לאו מצוה לא מהני ודוק], ועוד פוסקים. ועי' בשו"ת רב פעלים ח"ד (חיו"ד סי' כ) שכ' שמה שנהגו בבגדאד בפירסה נדה לעשות הפסק בטהרה ביום ששי לראייתה, אף על גב דזו היא חומרא יתירה, כי לדעת מרן ז"ל יכולה לעשות הפסק בטהרה בסוף יום ד' לראייתה ותמנה ז"נ מיום ה'. מ"מ פה עירנו יע"א יש טעם מספיק בחומרא שנהגו פה, ולא נהגו כמ"ש מרן ז"ל, והוא כי עינינו הרואות פה עירנו יע"א רוב הנשים כאשר פורסים נדה תמשך ראייתה ארבע וחמשה ימים ותמשך עד יום ששי ג"כ, ונמצא כי רובא דנשים פה מצד טבעם ומזגם לא היו יכולים לעשות הפסק בטהרה בסוף יום חמישי, כי בודאי שלא ימצאו המוך של הבדיקה נקי ולכן מחמת כן רוב נשי העיר נוהגים לעשות הפסק בטהרה בסוף יום הששי, כי בזה תהיה הבדיקה בטהרה בידם, נמצא חומרא זו יש בה טעם. אך כתבתי זה הטעם ששייך באשה

וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' יז) שכ' שהמנהג בכתם חמשה ימים, וכך נוהגים בדם בתולים. ואף על גב דזו חומרא יתירה שאין בה טעם, ודי לעשות הפסק בטהרה ביום רביעי, דבשלמא מה שנהגו בפירסה נדה לעשות הפסק בטהרה בסוף יום ששי לראייתה, ויש שנוהגין לעשות הפסק בטהרה בסוף יום שביעי, התם איכא טעמא לחומרות אלו, מפני כי רוב הנשים כאשר פורסים נדה תמשך ראייתם ארבע וחמש ימים, ויש יותר, לכך החמירו, אבל במצאה כתם ליכא האי טעמא ולמה החמירו, אך מ"מ כיון דנהגו להחמיר בכך צריכין להזהר בזה, ואין להקל להם, וזה המנהג נעשה עליהם דין ממש. ע"ש. וע"ע לו בחלק ד' (חיו"ד סי' יח) שכ' שרוב אנשי העיר נוהגים לעשות הפסק בטהרה בסוף יום הששי לראיה, ויש קצת משפחות שהם מעט מן המעט שממתינו ד'. ע"ש. ועי' בס' חוקי הנשים (עמ' קב). ועי' בשו"ת צרור הכסף גאטיניו (חיו"ד סי' יא) שפלפל במנהגם. ע"ש. [ועי' בס' ארחות יושר מולכו (בפכ"ג הלכות נדה) שכ' שתמנה ז"נ מיום חמישי, ומה שנוהגות נשים להמתין ד' ימים לא שפיר עבדי. ע"ש. והוא כדעת מרן]. ואף בגירבא נהגו להמתין ד' ימים, וכמ"ש מר זקני ראב"ד גירבא הגאון רבי משה זקן מאזוז בספרו הוראת זקן פי צדיק (הלכות נדה ס"ו). וע"ש בדברי ההמ"ג. וכן מבואר בברית כהונה (מע' כ' אות יא, מע' ג' אות ב') ובשו"ת שמחת כהן (חיו"ד סי' נז) ובקונטרסו תורת המנהגים (אות לא) ובשו"ת מגיד תשובה ח"ג (משיב אמרים ח"ג סי' טו"ב, יח, יט, כ) וח"ו (חיו"ד סי' מא) וח"ז (חיו"ד סי' קלה). וע"ע למו"ר מרן הגר"מ מאזוז בהגהתו בס' מלל לאברהם הכהן (טהרת המשפחה עמ' פא) שנתן טעם למנהג, והוסיף שם ובס' מגדולי ישראל ח"ב (עמ' קכ, קכא) וח"ד (עמ' רעא) שמנהג גירבא למנות ד' וד' דומה למנהג תימן וכמ"ש הגר"י רצאבי בקונט' ס"ת המנוקד (דף מ בהערה) שכן מנהג רוב רובם של יהודי תימן. וכמה ממנהגי גירבא ותימן דומים. ע"ש. וע"ע בהערותיו על הבא"ח (ש"ב פ' צו ס"ח) שבתונס נהגו להמתין ו' ימים, ורק בגירבא נהגו להמתין ד'. ע"ש. וע"ע במכתבו שבראש ס' חקת הטהרה. ועי' להגאון רבי רפאל כדיר צבאן זצ"ל בס' נפש חיה (מע' ה' אות יח) שדן באשה שטעתה ועשתה הפסק טהרה אחר ד' ימים ולא אחר ה' ימים, ואחר ז"נ טבלה ולנה עם בעלה, והורה שבדיעבד א"צ טבילה שנית. ע"ש. וע"ע שם (מע' ט אות ב'). ולא העיר ממנהג גירבא לישב ד' ימים. וכנראה מיירי במי שאינם מיוצאי גירבא או שעשו התרה. ושוב מצאתי לו

ראש הישיבה שליט"א (בהגהתו בשו"ת אי"מ שם) שכ', למעשה אמה"ג זצ"ל בנ"ד חזר ועשה התרה לשואל עוד פעם, לששה חודשים, וחזר ועשה לו התרה לזמן בלתי מוגבל עד שתתעבר האשה. וכך היה אחרי פטירת אמה"ג זצ"ל כששלש שנים. וגדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם. ע"ש. ומו"ר נר"ו הזכיר הך עובדא כמה פעמים, ומהם בדרשתו באזכרת י"ב חודש לפטירת האשה הזו, וגם בספרו מגדולי ישראל ח"ד (עמ' רסא). ועוד. ועי' להגאון רבי חיים מאדאר זצ"ל בהסכמתו לס' עלי הדס שכ' שבג'רבא נוהגים למנות ז' ימים, ובזמן שהרופא יקבע שא"א לקבל הריון בדרך זאת מנסים להדריכה שלא תטבול רק אחרי ראייתה השנייה, אשר בזה תוכל למנות ממחרת יום שפסקה, וכדברי מוהרמ"ז בספר ויאמר משה בחי"ד אות טז. אך במקרה שהבעל יקשה עליו איחור כזה, ראיתי בכתי"ק של כמוהר"ר הרמ"ה ז"ל שסמך להקל כדעת מרן וללא התרה, וציין להמנחת יעקב דבכה"ג לא נהגו. ועזר ה' ונפקדו לחיים טובים ולשלום, ומאז חזרו למנהגם. והגידו לי כי גם מוהרמ"מ בעל איש מצליח היקל ע"י התרה. אך אני כשראיתי למוה"ר הרמ"ה שהורה ללא התרה, לא רציתי להושיט יד לנגוע במנהג ע"י התרה. כי לא תדע מה ילד יום, אולי יבואו להקל ראש גם לתמיד. ע"כ. ולכאור' מ"ז הגאון איש מצליח כבר תיקן את חששו האחרון של הגאון רח"ם בכך שהתיר להם רק לחודש ולזמן מוגבל, ובזה אין חשש שיבואו להקל תמיד. ואפשר דר"ל שכשיראו הציבור שע"י התרה יש להקל יתירו הנדר גם לעולם. ועי' בהגהת הגאון רבי רחמים אליהו מאזוז נר"ו בשו"ת אי"מ שם.

ומ"מ כאן בארץ הקודש אתרא דמרן השלחן ערוך, לפע"ד נראה שאפשר להקל בזה בפשטות אם מחמת המנהג הזה נמנעת האשה מלהכנס להריון, דלא ימנע מקיום מצוה דאורייתא דפריה ורביה מחמת מנהג, ויבקש התרה למנהגו שנהג עד עתה. וכן ראיתי למו"ר מרן ראש הישיבה שליט"א בהגהתו בשו"ת איש מצליח (שם) שכתב דנראה דבאתרא דמרן יש להקל בפשיטות ע"י התרה אם הרופאים אומרים שזה גורם מניעת הריון. ע"כ. וע"ע לו בהגהתו בס' מלל לאברהם הכהן (טהרת המשפחה עמ' פא). וכן מצאתי עוד להגאון רבי שושן הכהן זצ"ל בשו"ת שפתי שושן (חי"ד סי' פב) שנשאל באשה שהרופא אמר לה שצריכה להקדים טהרתה כדי להפקד בזש"ק, והשיב שאף למנהגנו יש להקל כיון שיש צורך גדול ולהעמיד הדבר לפי הדין שמזמן שתטהר תמנה ז"נ. וכ"ש

שפרסה נדה, אבל ברואה כתם או דם בתולים לא שייך זה. ולכן תמהתי אמאי נהגו פה עירנו בכתם ובדם בתולים לעשות הפס"ט בסוף יום חמישי ולמנות ז"נ מיום ששי, והיה להם לפחות באלו דווקא יעשו כסברת מרן ז"ל למנות מיום חמישי. וכתבתי דאע"ג דאין טעם בחומרא זו בכתם ודם בתולים, מ"מ כיון דנהגו בכך נעשה הדבר חובה ואין לשנות. ע"ש. ועי' בס' ברית כהונה (מע' נ' אות ב') שכ' לתת טעם למנהג למנות ז' ימים שלא יטעו הנשים במנין הימים, ושורש המנהג במדרש תנחומא, וגם טבע הנשים פה שעל הרוב נמשכת ראייתן ואינן יכולות לעשות הפסק טהרה ביום הששי ולכן אינן מפסיקות בטהרה רק ביום השביעי. עכת"ד. ועכ"פ כבר כתבנו לעיל דדעת מרן דסגי בהמתנת ד' ימים. ועי' מ"ש בזה מרן הגר"ע יוסף בטהרת הבית.

אם אינה יכולה להפקד מחמת החומרא

י. וגדולה מזו כתב מ"ז בשו"ת ויאמר משה (חי"ד סי' טז, ובמהדו"ח הוא בסימן קצו) באשה שרואה אחת לט"ו יום, ובכל פעם אחר שממתינה ז' ימים מחמת המנהג הנ"ל ומונה ז' נקיים ורוצה לטבול בליל ט"ו רואה דם פעם נוספת וסותרת, ואינה יכולה להכנס להריון. וכתב שיש להקפיד על המנהג להמתין ז' ימים קודם ז"נ, ואין להתיר להם להקל במנהג הנ"ל למנות ז' נקיים תיכף אחר ששה ימים לראיתה כדי שתטבול בליל י"ד. ושם נשאל בזה מעמיתו הגאון רבי יעקב הכהן גדישא שסבר להקל בזה משום עיגונא דאיתתא וצערא דגברא, וגם מור"ם (סי' קצו סי"א) פסק שיום ז' הוא חומרא בלא טעם, והמחמיר יחמיר לעצמו והמיקל נשכר להקדים עצמו למצוה. ולחומר הענין לא רציתי לסמוך על דעתי, לכן תודיעני דעתו הרמתה בזה. עכת"ד. אך מ"ז השיבו שאין להקל במנהג. כיעווי"ש. ומ"מ כתב בזה תקנה (ונביא דבריו להלן). וכן הו"ד מ"ז בברית כהונה (חי"ד מע' נ' אות ב'). וע"ע בשו"ת שמחת כהן (חי' ש"ע סי' קצו).

והנה אף מר זקני בשו"ת איש מצליח ח"ג (חי"ד סי' כב) נשאל בכע"ז, והביא דברי מ"ז בוואמר משה הנ"ל, ולכן לא אבה להקל בזה מפני הצורך, רק באשה שלא נכנסה להריון ואמרו הרופאים שהוא מחמת שמתעברת סמוך לטבילתה, והתיר לה רק לחודש אחד, ולא רצה להתיר לגמרי הנדר פן יבואו להקל לגמרי במנהג. וסיים, ויען שהיה לבי מהסס נמלכתי עם הרב הראשי (הגאון רבי מרדכי אמייס הכהן) והסכים. ועי' למו"ר בריה דרבינא מרן

ח"ז (חיו"ד סי' קסו). וכ"פ בשו"ת שמחת כהן (חיו"ד מהדו"ב כ"ב סי' נז). ע"ש. וע"ע בס' באר משה (סי' קצו סי"א אות ג). וכ"פ בשו"ת מגיד תשובה ח"א (משיב אמרים סי' יב אות א), וכ' שאין בכוחנו להקל להקדים הטבילה לליל י"ב, והביא דברי מ"ז, וכ' דהגם דבתקנה להמתין לראיה הב' יש סיבוכים, שבשמח"כ ח"ו סי' מד כתב ששלא בשעה"ד לא מלאו ליבו להקל ללא הסכמת שאר חכמי העיר, ומ"מ בשעה"ד היקל. ובשמח"כ ח"ב (סי' מ) מסתפק בראתה אחרי הטבילה ובאה לביתה קודם ששימשה, ומצדד להקל כדברי הפוסקים המקלים גם בזה, ולא חשש מצד דלמנהגנו גם בסתם יש לצדד להצריכה ז"י קודם ז"נ. וכנראה שדבריו בשמח"כ הם משנה אחרונה, שהם תשובה למהרמ"ס, וההיא דח"ב היא בשנת התרפ"ה ששלח להמלך עם מוהרמ"ך, זמן רב קודם שירותו בבית הדין. עכת"ד. וכן העלה בשו"ת יביע אומר ח"ה (חיו"ד ס"ס יח) וח"ט (תאו"ח סי' צא, עמ' קסג) שגם לאלו שנהגו להחמיר בלא שמשה אטו שמשה, מ"מ בטבילה יש להקל. ע"ש. ולגבי מנהג תונס, עי' במשחא דרבנותא סי' קצ שכ' שאין להחמיר בלא שמשה אטו שמשה. והובא באחרונים. אך עי' בשו"ת מגיד תשובה ח"א (משיב אמרים סי' א', עמ' ג) שכ', גם בעי"ת תונס אתריה דהמשד"ר איני יודע איך נוהגים, כמ"ש המשד"ר או לא, דראיתי בס' שלחנו של אברהם (סי' קצג) מ"ש, ומדלא כתב בפשיטות דהמנהג כדברי הב"י משמע דלא ברירא ליה או דהמנהג כמור"ם. ע"כ. וראיתי להגר"ח מאדאר זצ"ל בהסכמתו לספר עלי הדס, שהביא מכת"י הראב"ד מהר"ד כטוררזא זצ"ל בעל תנובות שדי, שכתב קצורי דינים בהל' טהרה וכתב (באות לא), שבשמשה מונה ד' ימים, ובלא שמשה מונה ז"נ מיום המחרת שפסקה לראות דם ובדקה עצמה ומצאה טהורה. ע"כ. ועי' בס' עלי הדס (פכ"ב אות ד).

עוד יש לציין שאם אין האיש בכיתו והלך בדרך מרחוק, שנהגו שהאשה אינה טובלת עד שבעלה יגיע לעיר (עי' בטה"ב שהאריך בזה, וידוע שכן היה המנהג גם בג'רבא. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ה חיו"ד סי' צו. וע"ע בס' קדושת משה בתשובה סי' א'), אם ראתה דם והמתנה ז' ימים ולא טבלה מחמת שבעלה לא היה בעיר ולאחמ"כ ראתה פעם נוספת ובעלה הגיע לעיר, יכולה להפסיק בטהרה מיד ולמנות ז' נקיים ואינה צריכה למנות עוד פעם ז' ימים ואז למנות ז' נקיים. וכן באשה שנתאחזה מלטבול מאיזו סיבה אחר שהמתנה ז' ימים קודם ז' נקיים, ושוב ראתה ג"כ אינה צריכה למנות שוב ז' ימים קודם ז' נקיים. וכן מתבאר

כאן בא"י שיש כמה טעמים להקל, חדא שייכתן שאנשי המקום שבאו בתוכו הם נוהגים כפי ההלכה, ועוד שאפשר לומר שדוקא במקום שכולם נהגו כך לא רצו לפרוץ גדר שלא יבואו להקל עוד, אבל בלקוטאי שיש מנהגים שונים אין לחוש, ואין למדים זה מזה. ועוד דא"י היא מאריה דאתרא דמרן, וכיון שפסק כן להלכה יש להורות כן. עכת"ד. וע"ע למר אחיו הגאון רבי אברהם מגוץ הכהן בשו"ת וישב אברהם (חיו"ד סי' לה) שכתב שמנהג זה כתבו מרן מוהרמ"ז בס' ויאמר משה ואתו עימו הרה"ג מהרי"ך זצוק"ל, וכ"כ מו"ר הרמ"ה נר"ו בהגהתו לספר פי צדיק אות ו'. ומלשון מור"ם (סי' קצו סי"א) משמע דר"ל דבאתרא דנהוג להמתין המיקל נשכר, דאל"ה כיון דהחומרא בלא טעם היא א"כ באתרא דלא נהוג פשיטא שא"צ להחמיר כלל. ומאי קמ"ל. וא"כ צ"ע למה נרתעו מוהרמ"ז ומהרי"ך זצוק"ל להקל כמ"ש מור"ם, ואין עליו חולק, והרי קי"ל כמור"ם היכא דלא פליג על מרן. וכ"ש כאן דמשמע קצת מדברי מרן דסובר כמור"ם מדלא הזכיר חומרא זו. וע"ש בהגהת בנו. ועי' להרה"ג רבי חיים חזקיה חורי בשו"ת חיים וחסד (חיו"ד סי' צד) שכ', נראה להתיר אפי' שלא בשעה"ד, ואע"ג דשמועה שמענו שרבני העיר הורו בנידונו של מוהרמ"ז לטבול בליל י"ד, כלומר לחסר יום ולמנות מיום ששי לשימושה, לא משום דלא ס"ל כמוהרמ"ז שאין למנות מיד ז"נ בראיה ב', אלא דס"ל דתקנה שלהם יותר טובה דטפי עדיף לחסר יום ממנהג שהוא מנהג נשים מלעכב עליו כ"ג יום, דאתו לידי עבירה ח"ו וכמ"ש מור"ם והמיקל מקדים עצמו לדבר עבירה. עכת"ד. ודו"ק.

אולם אף למנהג הנ"ל להחמיר, כ' מ"ז בשו"ת ויאמר משה הנ"ל שיש תקנה בדבר באופן שהאשה לא לטבול אחר ראייתה הראשונה, ואז אחר שתראה דם פעם נוספת רשאית להפסיק מיד בטהרה ולמנות ז' נקיים, ואינה צריכה למנות עוד פעם ז' ימים קודם ז' נקיים. דאע"ג דדעת הט"ז והנוב"י להחמיר גם בראתה קודם ששימשה, מ"מ כמה אחרונים מקילים, וגם לנוב"י הוא רק חומרא בלא טעם. ואפי' נחמיר בטבלה, עכ"פ בלא טבלה יש להקל. וא"כ תוכל האשה שלא לטבול אחר הראיה והספירה הראשונה, אלא אחר הראיה והספירה השניה, וכן ע"ז הדרך. וכיון שיש לה ספירת ז' נקיים אחר שהיתה כבר נדה דעוד ראתה ראייה אחרת ועדיין לא טבלה שסופרת אחר שני וסתות ז"נ שיכולה לטבול אח"כ ולשמש עם בעלה. עכת"ד. וכ"פ בשו"ת שואל ונשאל

טעמים. וכ"כ הגאון ר' אליהו מאדאר נר"ו בהוראה ברורה (סי' קצו ס"ק קנז) שאף שיש מהספרדים שנהגו להמתין טפי מד' ימים, מ"מ כאן באה"ק העיקר כדעת מרן. ויש שמחמירים על עצמם. ע"ש.

קציצת צפרנים בשבת לצורך טבילה

יא. בדין אשה שחל ליל טבילתה ליל שבת, דדעת הש"ך שתקצוץ ע"י גויה בדידה או בשניה ואם אי אפשר, תיטול בכלי, משום דהוי שבות דשבות לצורך מצוה, ולדעת הט"ז תנקר תחת צפרניה ולא תגזוז ע"י נכרית.

ואנוכי הרואה בשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד סי' יג אות ד) שכ' ששני הדרכים נראים, והניקור נכון יותר, דמסייע לזה המאירי בשם התוספות. וסיים בסו"ד, שיש להורות כעת שאין עכו"ם מצויים בארצנו הקדושה, שתנקרם היטב, ותדחוק הבשר כדי שלא תגרור את הציפורן. ע"כ. וכן הוא בס' הליכו"ע ח"ה (עמ' קע, קעא). ובלוית חן (סי' קיז) כתב דמדינא עדיף לומר לנכרית שתיטול צפרניה אפילו בכלי, ואם אין נכרית תנקר צפרניה. ע"ש. וכן הוא בהליכות עולם ח"ד (ס"פ כי תשא) ובטהרת הבית ח"ג (דיני חציצה סכ"ב).

ואנוכי הרואה בשו"ת ויען אברהם סאלם (ס"ס כח) שכ' שדברי מרן זצ"ל סתראי נינהו, כי ביבי"א משמע שעדיף לנהוג כהט"ז אפי' כשיש נכרית, אלא שבדבריו שבלוית חן משמע שפוסק כהש"ך. ואולי חזר בו. וצ"ע. וגם סוף דבריו ביבי"א לא ברורים כ"כ. ע"ע. ומרן מלכא הגר"ע יוסף בהסכמתו לס' הנ"ל עמד על הסתירה שהעיר המחבר הנ"ל, וכ' מצד הדין כבר מלתי אמורה ביבי"א ששתי הדרכים להקל נכונים, ודעבד כמר עבד דעבד כמר עבד, אלא שביבי"א כתבנו שעדיף כהט"ז שיש לו סיוע מהמאירי וס"ח, ומש"כ בלוית חן שאם יש נכרית מותר לגזוז ע"י נכרית הוא לדעת מי שחושש לדעת הראב"ן שהצפרנים עצמן חוצצות, ועכ"פ אם רוצה לגזור צפורניה ע"י נכרית תעשה כן ע"י מספרים ולא בדידה, שא"א שלא ישארו שרידים מהצפרנים, ויהיה בהם חשש של חציצה. ע"ש.

והנה במ"ש מרן זצ"ל בסוף דבריו שמ"ש לומר לנכרית הוא רק למי שחושש לראב"ן, הנה לדין לא חיישינן לראב"ן, ואעפ"כ כתב הרב בהליכות עולם ובטהרת הבית ח"ג שתקצוץ ע"י נכרי. ואם אין נכרי תנקר הצפרנים.

מדברי מ"ז בויאמר משה שם. וכ"כ בספר באר משה (סי' קצו אות ג') ובספרו ברית כהונה (מע' נ' סוף אות ב) ושכן הורה מ"ז מוהרמ"ז. ע"ש.

וה"ה אם טבלה האשה בליל ט"ו, ואחר טבילתה קודם ששמשה עם בעלה ראתה דם, גם כן אינה צריכה למנות ז' ימים קודם ז' נקיים אלא רשאית למנות תיכף ז' נקיים. וכן מתבאר מדברי מ"ז, ואע"פ שכתב "ואפי' נחמיר בטבילה עכ"פ בלא טבלה יש להקל", נראה שלדינא מיקל אף בטבלה ורק לרווחא דמילתא הוסיף שעכ"פ בלא טבלה לכו"ע מותר. וכן ראיתי בשו"ת שואל ונשאל ח"ו (חיו"ד סי' קסב) שכתב להורות כדעת המתירים והביא דברי מ"ז, והוסיף והגם דהרב ויאמר משה מסיים והגם אם הבוא נבוא וכו' אינו אלא דרך חומרא ולאפושי בהיתרא טפי אליבא דכולי עלמא, אבל דעתו נראה להתיר וכדדייק וקאמר נבוא להחמיר וכו'. עכת"ד. וכן ראיתי בשו"ת שמחת כהן (חיו"ד מהדו"ב כ"ב סי' עא) שכתב להקל אם טבלה וראתה דם שא"צ למנות ז"נ, ושכן נראה דעת מוהרמ"ז. ע"ש. וכן מצאתי עוד בשו"ת וישב אברהם (חיו"ד סי' לט) שדן בראתה כתם ובתוך ז"נ ראתה, שהביא דברי מ"ז ופסק כן להלכה, וסיים ואע"ג דמוה"ר סיים וכ"ש בכה"ג וכו' ע"ש בנידונו, מ"מ נראה דלסניף כתב כן ובלא זה נמי מתיר. ע"כ. וכ"כ הגר"ש מאזוז בשו"ת שואל ומשיב (חיו"ד סי' טו) והגאון מוהרא"ך בתשו" שם. וכ"כ מו"ר ראש הישיבה נר"ו בהגהתו בס' מלל לאברהם הכהן (טהרת המשפחה עמ' פב הע' ב). ע"ש. ועי' בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' טו).

אולם נראה שמעיקר הדין בודאי דנקטינן כדעת מרן דסגי בהמתנת ארבעה ימים. ובייחוד דבזמננו גדל היצה"ר והרואה יראה כמה קשה על הציבור ואף מהחרדים לדבר ה' להמתין כ"כ. ובאמת שאצל הרבה נשים אין הדבר מצוי כולי האי שכלה הדם מהר כ"כ בד' ימים. אולם בכתם מצוי הדבר. [וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ד (חיו"ד סי' יח) שנשאל באשה שמנהג אמותיה למנות ז' ימים קודם ז"נ, ורוצה לנהוג להמתין ו' ימים כמנהג בגדאד אם חייבת להמשיך במנהג הוריה, וכ' כך אנחנו מורין תמיד כל שעדיין לא נהגה באותה החומרא ועתה באה לנהוג מחדש רשאה היא לנהוג כאותם שעושים הפסק בטהרה ביום הששי לראייה, ואין צורך להביא ראיות והוכחות ע"ז. וע"ש]. וכ"פ מרן מלכא הגר"ע יוסף בשו"ת יביע אומר ובטה"ב שהעיקר כדעת דסגי בד' ימים. ושיש חשש מכשול במנהג זה להמתין מכמה

ועכ"פ עי' לעורכים בס' קצור ש"ע חזון עובדיה (שבת ח"ב פס"ד סי"ב) שכ' בפשיטות שתקצוץ ע"י נכרי. ולא נחתו לכל הנ"ל.

לשאול מורי הוראה מובהקים בהלכות טהרה

יב. ראיתי בירחון יתד המאיר (טבת תשע"ח סי' נד) שהרב יהודה נסיר נר"ו הביא מ"ש מרן ראש הישיבה שליט"א בספרו מגדולי ישראל ח"ב (עמ' רנז) על הגאון רבי כלפון משה הכהן זצ"ל שבזמנו גם שאלות בהלכות טהרת המשפחה נפסקו ע"י הרבנים, ולא תשאל אשה אל רעותה לאמר, איך מנהג אמך ואחיותיך. ע"כ. וכתב להעיר שמוהרמ"ך לא תיקן כן אלא שהיא תקנה קדומה ומר זקני הגאון רבי משה זקן מאזוז זצ"ל הוא שתיקן כן. ואפשר שכוונת מו"ר ועט"ר מרן ראש הישיבה נר"ו שמוהרמ"ך חיזק תקנה זו. עכת"ד. אולם נראה פשוט שבענינים כאלו יש לעורר בכל עת דור דור ובאמת עי' למוהרמ"ך מה שעורר בזה בספרו באר משה (יו"ד סי' קפח בהערות אות ב), וסיים, וכן השתדלנו פה אי ג'רבא באלחארא כבירא להיות ידידנו רבי דוד עידאן רואה הכתמים אם יש בהם נטיה לאודם, ובשאר ספיקות ישאל למורה. ע"ש. נמצא שאף מוהרמ"ך תיקן בזה תקנה ועורר שלא תשאל אשה את רעותה בהלכות טהרת המשפחה. וגם אעיקרא אפשר שמו"ר לא כיוון כלל שמוהרמ"ך תיקן זאת, אלא המעיין בדברי מו"ר שם יראה שר"ל שבימי

מוהרמ"ך הכל היה מתוקן ע"פ התורה ולא היה איש שלא קבע עתים לתורה וכו' כמבואר שם, ואף בטהרת המשפחה שאלו לרבנים ולא נפרצה כל פרצה בשום תחום. וגם נראה שאף שבדורו של מר זקני מוהרמ"ז מאזוז שגזר על אותה אשה זקנה היא אכן לא הורתה שלא כהלכה, אך לאחמ"כ קמו נשים אחרות שהורו במראות ובשאר דיני טהרה לחברותיהן ואכתי לא בכל הדברים שאלו לרבנים ולכן הוצרך מוהרמ"ך לעורר על כך. וכן מצאתי בשו"ת שמח"כ (חיו"ד מהדו"ב כ"ב סי' נז) שכ' על המתנת ז' ימים בכתם ודם בתולים, שי"ל שלא שכיח ולא נהגו, וגם אם נהגו בזה לא נודע שהמנהג נתקן ע"פ רבנים, כי מזה זמן היה הענין נמסר להמוני עם ולנשים זקנות שהיו מורים בענינים אלו כאשר שמענו. ע"ש. וע"ע למוהרב"ס בשו"ת מגיד תשובה ח"א (מגיד אמרים סי' ט' אות א') שנשאל מהרב מקיקץ נסים חיים מאדאר נר"ו ששמע על שם אשה אחת שאמרה שהמפלת מונה ז"נ אחר כ"ב יום, והוצרך להשיבו שדברי האשה אינם בדיוק כלל וכו', ואין אנו אחראים לדבריה שכן נהגו כיון שלא נודע מנהג זה ולא נזכר גם בברית כהונה, ועוד שמא שמעה מאיזה נשים או אנשים שאינם בעלי תורה וטעו גם בזה. ע"ש. וע"ע לו בספרו רבות בנות (מאמר ב' דיני נדה ה"ו) שלא תסמוך ע"ד נשים זקנות כלל וכלל אלא תשאל לרב הממונה. ע"ש.

סימן נא

קריאת עיתונים שיש בהם מאמרים תורניים בביהכ"ס

אלול תשע"ה

שאלה: האם מותר להכניס לבית הכסא עיתונים וביטאונים שמדפיסים בהם מאמרים תורניים בהשקפה ומוסר, וכן להשליכם לאשפה אחר הקריאה.

קדושה בכתב אשורי

תשובה: א. שפתי אפתח כי יש לפקפק בעיקר דין הכנסת כתב אשורי לבית הכסא, שכן נודע שיש בו קדושה מאחר ובכתב זה ניתנה תורה, והיאך יביא דבר קדוש למקום הטינופת והזלזול. וזה לשון הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' ז): מן הראוי שתדע, כי הכתיבה הזאת הנקראת אשורית כיון שנכתבה בה התורה ובה נכתבו לוחות הברית, הרי מגונה מאד להשתמש בה, רק בכתבי הקדש. ומימי קדם היו ישראל נזהרים בזאת, והיו כתיבתם וחיבורי חכמותיהם וכתבי חול שלהם בכתב עברי, ולא נמצא לעולם אות אחת מזה הכתב אשורי בדבר שנמצא משארית ישראל, לא במטבע ולא באבן אלא הכל בכתב עברי. ועל כן שינו הספרדים כתיבתם, ושמו אותותם אותות אחרות עד שנעשה ככתב אחר, להתיר להשתמש בו בדברי חול. עכ"ל. וכ"ה בבית יוסף יו"ד (סי' רפג) ובדרכ"מ הארוך (סי' רפד). וכ"כ הרמ"א בהגה (סי' רפד), י"א דאין לכתוב דברים של חול בכתב אשורית שכותבים בו התורה. ע"כ. וכתב הרדב"ז בתשובה (ח"ד סי' מה) הנראה מד' הרמב"ם דאפי' דברים של חול "אסור" לרקום אותם באשורית, שהרי הכתב עצמו יש בו קדושה רבה ותלויים בצורת האותיות סודות עמוקים ואסור להשתמש בו בדברי חול. ואם כתב פסוקים מן התורה אפי' בכתב אחר אסור דלא גרע משאר ספרים ופירושן וביאורן שאסור לאבדן ביד. הכלל העולה שאם הענין יש בו קדושה או שהכתב אשורית אסור. ע"כ. וע"ע בתשו' הרדב"ז (ח"ג סי' תקיג). ע"ש. וכן מצאתי דרך לימודי בס' ראשית חכמה (שער היראה פרק טו אות יא) שהאריך בענין כבוד התורה, וכ' ומפאת בחינה זו צריך לנהוג כבוד בכל כתב מרובע אע"פ שלא נכתב בקדושה, והטעם שכיון שהאותיות האלו הם דמות כ"ב צורות

קדושות שבהם נבראו כל העולמות והאותיות התחתונות מורים על הצורות השכליות הדבוקות באלוהות, ראוי לכבדם. ואם מצאם בשוק או בשאר המקומות המבוזים, שיגנזם בכבוד הראוי. ע"כ. וכ"כ בס' אור הישר (עמוד התורה פרק טו סק"א) ינהג כבוד בכתב מרובע אפי' נכתבו שלא בקדושה. ע"ש. וע"ע בס' בתי כנסיות (סי' ג ס"ב). וע"ע בשו"ת דברי מלכאל ח"ב (ס"ס פג) בתשו' להגאון שדי חמד, שאין לחוש בשם ספרו משום שם שדי, כי אין הכוונה לשם ה'. וחלילה למעכ"ת לשנות שם חיבורו אחר שכבר יצא מוניטין שלו ונתפרסם טבעו בעולם בשם זה. ובאמת בלא"ה צריך להזהר שלא יבואו שערי הספרים לידי בזיון, כי עכ"פ הלא כתובים אשורית ובלה"ק ויש בהם קדושה. ע"ש. וכ' בשו"ת רב פעלים ח"ד (חיו"ד סי' לב), נעשה חדשות בארץ להדפיס נייר בכתב אשורית להזמין לשמחת חתן וכלה, וזה ודאי אסור, כי הרמב"ם בתשובה כ' שיש קדושה בכתב האשורי. וצריך לגעור ביד העושים כן, כי ניירות אלו אין דרך לשומרם אלא משליכים אותם תיכף ומיד. ובודאי שד"ז וכל כיוצ"ב אסור. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד סי' נח, בהערות לרב פעלים ח"ד אות יז) כ' להקל בעצם הדפסת ההזמנות, אך אף מני"ר גופיה סיים, רק צריך להזהיר את מקבלי ההזמנות לבל ישליכו אותם לאשפה, ולשומרן במקום מיוחד. ע"ש. (וע"ע בס' "עבודה שבלב יד גבריאל" בראשו במעלת כתב האשורי. אך לא זכר מד' הרמב"ם בשו"ת פאר הדור הנ"ל). ולפי כל האמור שיש קדושה בכתב האשורי לכאור' יש להמנע אף מהכנסת עיתונים לביהכ"ס.

הוכחה שדעת מרן להקל ושוברה בצידה

ב. אולם הנה מרן בבית יוסף אה"ע (רס"י קנו) הביא מח' הראשונים בכתבת הגט, ובסו"ד הביא שרבינו ירוחם (נתיב ב' ח"א, דף יט:) כ' בשם תשובת הרמב"ם (הנ"ל)

מלכתוב הגט בכתב אשורי. והנה לכתוב גט אין זה פחות דבר מצוה מהזמנות ואפ"ה אסר. ע"ש. והעיר על דבריו בשו"ת שבט הלוי ח"ח (יו"ד סי' רכח), ואני תמה, הלא דברי רבינו ירוחם בשם הר"י אבן מיגאש הובאו בבית יוסף אה"ע (סי' קכו) ונדחו מהלכה מכת תשובת הרא"ש והמנהג לכתוב דוקא בכתב אשורי, וכן פסק בשלחן ערוך שם דגט הקפידא דוקא לכתוב בכתב אשורי, ורק במקום עיגון מכשירים שאר הכתב. ע"ש. וכן ראיתי למו"ר מרן הגר"מ מאזוז שליט"א (כהע' לברית כהונה חיו"ד מע' א, ובתשו' באו"ת חשון תשרי"מ סי' יב) שהעיר כי הרשב"ץ בח"א (סי' ה) חולק על הרמב"ם בזה וכתב שכן דעת הרמב"ן והר"ן להתיר, וכן נראה דעת מרן ביו"ד (סי' רפג) שהשמיט תשובת הרמב"ם בשלחן ערוך, אע"פ שהביאה בבית יוסף. וכן בש"ע אה"ע (רס"י קכו) כתב שנוהגים לכתוב הגט בכתב אשורי, ובכ"י שם הביא שהרמב"ם הקפיד על זה. עכת"ד. אולם אין זה מוכרח כ"כ מדין כתיבת הגט לסמוך על כך להקל, ובעיני "כוחא" דהיתרא, דאפשר דשאני התם דהרא"ש והאור זרוע והכלבו סברי מרנן דקפידא יש לכתוב הגט בכתב אשורי (לכתחילה עכ"פ), לפיכך נהגו לכתוב באשורית לצאת ידי חובת כולם כי אף הרמב"ם לא כתב אלא שאין זה ראוי לכתוב באשורית. ועי' בבית יוסף אה"ע שם שכתב ע"ד מהר"י ן' שושא"ן שהורה דלכתחילה כותבים גט בכתב פרובינצאל ושעשה מעשה כן, ונ"ל שהפריז על מדותיו לכתוב כן לכתחילה, דמיחש מיהא בעי לדברי הרא"ש ואו"ז והכל בו שלא לכתוב גט לכתח"י אלא בכ' אשורית מרובעת. ע"כ. והרי זה כמבואר ואם כן לא קשיא כלל היאך היקל בשלחן ערוך לכתוב הגט בכתב אשורי. ולעולם בעלמא אף מרן סובר שיש לחוש לדברי הרמב"ם לכתחילה. ומפני כך הביא דבריו בשתיקה בבית יוסף יו"ד. ודו"ק.

נימוקים להקל בנידונו

ג. ומ"מ יש לחלק בנ"ד, כי הכתב שאנו כותבים היום בדפוס אינו כתב אשורי אלא אותיות מרובעות שהם רק כעין ודמות הכתב האשורי, ועוד שכיום הכל כותבים בכתב זה, ואין איש שם על לב שזהו כתב אשורי, וא"כ הכנסת עיתון הכתוב באותיות מרובעות לביהכ"ס בודאי דלא מיחזי כולזול בכתבי הקדש. וזה ברור לעין כל רואה. וכן ראיתי בשו"ת צור יעקב ח"א (סי' פב) שנשאל אם מותר לקרוא עיתונים בביהכ"ס, וכי, נראה שלא אסר

שלקדושת הכתב האשורי לא נהגו בו להשתמש בו לדברי חול, ורבינו יוסף הלוי [בן מיגאש] מנע מלכתוב הגט בכתיבה תלויה מאד, כדי שלא יהא משמע תרי לישני בגיטא. וחזרו הסופרים לכתוב הגט בכתיבה אשורית כספר תורה, וגם ע"ז עיכב על ידם מפני שיבוא לידי זלזול והנהיג לכתוב בכתב אחר הנקרא בערבי מדבד"ב. עכ"ל. אך בש"ע (סעיף א) כתב: כותבין הגט בכל כתב ובכל לשון, בין שהוא כתב הגויים בין שהוא כתב ישראל כגון פרובינצאל וכיוצא בו. ונהגו לכתבו בלשון ארמית ובכתב אשורי. ע"כ. הא קמן שאע"פ שבכ"י הביא שהרמב"ם סובר שלא ראוי לכתוב הגט באשורית אפ"ה פסק בש"ע שמותר לכתוב הגט בכל לשון, והמנהג לכתוב בכתב אשורי דוקא. ומשמע שמרן לא ס"ל כהרמב"ם בזה. ועי' בשו"ת כתב סופר (חאה"ע ס"ס כב) שכ', התעורר לי רב אחד על הזמנת אורחים קרואים לשמחה של מצוה אשר נדפסה ההזמנה באשורית ובלשון אשכנזי, ופקפק כי לא נכון להשתמש באותיות אלו לדבר חול. ואומר אני שגם הנדפס בלה"ק לא נכון לכתוב באשורית, כיון שהדברים בעצמותם וגם הענין של חול הוא, ומה לי בלה"ק ומה לי ללועזות בלע"ז. וכן הוא לשון רבינו ירוחם [הנ"ל] דברים של חול, ולא קפיד על הלשון אלא על הענין. אבל במח"כ שגה, כי הזמנה לסעודת מצוה דבר מצוה יחשב. ובכ"ז עלה במחשבה לפני שיש לדמותו להא דאיתא בכ"י שם מתשו' הרמב"ם ור"י, שאין לארוג פסוקים בטלית משום דתשמישי מצוה נזרקים, ומשתמשים בו תשמישי גנאי בבה"כ וכדו', ופתקאות אלו נזכרים ונשלכים ומשתמשים בהם תשמיש של גנאי, וגדולה מזו איתא ברדב"ז ח"א (סי' מה) שהוסיף על הרמב"ם שאפי' דברים של חול אסור לרקום בכתב אשורי, והחמיר שלא לאבד הכתב וכ"ש להשתמש בו תשמיש בזיון ומסור בידי כל. ובזכרוני שגם בשטרי הזמנה של אבוהון ורבן של ישראל כ"ק אאמ"ו מאוה"ג החת"ס זצוק"ל היו כתובים באשורית ובלשון לועז. וכלי ספק היה טעמו ונימוקו דלא חש לכל זה. ומ"מ טוב לבחור בכתב רש"י וכיוצא ב. ע"כ. וראיתי להרה"ג ר' יוסף רוט בס' שיח יוסף (ח"ב סי' נג) שכ' לצדד להקל בהזמנות מב' טעמים, האחד שאין מקפידים לכתוב בדיוק בכתב של ס"ת, ועוד שהכת"ס התיר בהזמנות משום צורך מצוה. ושוב דחה הטעם הראשון כי מבואר בדברי רי"ו שאפי' כמה אותיות שנכתבו כתיקון יש בו קדושה, ודחה גם הטעם הב' כי רי"ו שם הביא שרבינו יוסף הלוי מנע

כשמכוין שלא לקדשו. והכל יודעים שאלו המו"ל עיתונים אינם מכוונים לשם קדושה ואדרבה כל כוונתם לדברי חול. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ט (חיו"ד סי' כג) שדן במנהג לשלוח הזמנות בכתב אשורי, וצידד להקל, והביא מ"ש בשו"ת אהל משה צווייג ח"ב (סי' מא) שכיון שהכתב מרובע הדומה לאותיות דפוס אינו ממש כתב אשורי שכותבים בו ס"ת אין איסור בדבר. ע"ש. ואפשר לומר עוד שבדפוס אין כ"כ קדושה באותיות שבכתב האשורי, ולא דמי למ"ש הרמב"ם דמיירי בכתיבה ממש. ובפרט שיש קצת שינוי בין האותיות של הדפוס לאותיות של הכתיבה בס"ת. וכ"כ בשו"ת שאלת שלמה ח"ב (סי' צג) שבאותיות הדפוס שיש שינוי בצורת האותיות מותר. וכ"כ בשו"ת צור יעקב (סי' פב). וסיים לגבי ההזמנות לארועים, שהמקילים יש להם ע"מ שיסמוכו. עכת"ד. ומ"מ נראה דהכנסת כתב מרובע לביהכ"ס שבזמננו קילא טפוי. וכ"כ בילקו"י שובע שמחות (ח"א סוף פ"א) שמותר להכניס עיתונים לביהכ"ס. וכן ראינו מעשה רב אצל מרן אאמו"ר שליט"א. ע"ש. וכ"כ בס' הלכה ברורה (סי' פה ס"ה) שאף עיתון וספר חשבון שכותבים בלה"ק מותר להכניסם לביהכ"ס, ושכן הורה מרן הגר"ע יוסף. ועי' בזה בשו"ת אמירה נעימה תנינא ח"א (סי' קיב) ובשו"ת מקדשי השם (סי' קב). [וע"ע בהלכה ברורה סי' מג בירור הלכה ס"ק יג]. וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ה (חאו"ח ס"ס כט) שכ', יש להזהר שלא לקנח בנייר עיתון וכיו"ב שמודפס באותיות אשוריות, הואיל ויש בו קדושה באותיות עצמם, כיון שניתנה בהם תורה. ע"ש. ולא כתב דבלא"ה אסורה ההכנסה לביהכ"ס. וכן מצאתי עוד בשו"ת אגרות משה ח"ג חיו"ד (רס"י קכ) שכ' שאין חשש בכתיבה באותיות מרובעות מאחר שרובן פסולין לכתיבת סת"ם, וחזינן ממשמעות לשון הגמרא שהיו כותבים באותיות אלו כל השטרות. עי' בב"ב (קסו:): בקפל ספל, דלפ"מ דבעי ר"פ מי חיישינן לזבוב, היו הקו"ף והסמ"ך ככתב שכותבים לכה"פ המרובע, ואולי גם אשורית, וכן בדף קסז אצל ומחיקה לגגיה דבית וכרעיה ושויה ופרדיסא שמשמע שהבית והואו היו ג"כ מאותיות אלו. אבל הרמ"א ביו"ד (סי' רפד ס"ב) כ', וי"א דאין לכתוב דברים של חול בכתב אשורית והוא בב"י סי' רפג, ומשמע שם שהוא כתב אשורית ממש, דהרי כתב מן הראוי שתדע כי כתב אשורי כיון שניתנה בו התורה ונכתבו בו לוחות הברית הוא מגונה מאד להשתמש בו

הרמב"ם רק בכתב אשורית ומרומז בכל אות בצורתו ובתגין סודות עליונים, אבל כתב מרובע שלנו הוא הכתב שהספרדים שינו ונעשה כתב אחר להשתמש בו לדברי חול, ואין בו קדושה כלל ומותר להכנס בו לבית הכסא. ובפרט דשיטת התוס' והרא"ש דאפי' תפלין מותר להכניס לביהכ"ס כשאינו עושה צרכיו. עכת"ד. [וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מה"ת ח"א סי' שכו) שכתב, בגוף שאלתו אם מותר לשרוף כתב שאינו של אשורי דאין בו משום קדושה, מצאתי בתשו' הרדב"ז (ח"ג סי' תקיג) דכל שאינו כתב אשורי מותר להכנס בו לבית הכסא, ואין בו משום קדושה. רק לאבדן ביד אין לנו. ואף דראיתו מהרמב"ם אינה ראייה, מ"מ הדין דין אמת. ע"ש]. ובשו"ת שאלת שלמה ח"ב (סי' צג) כתב, שטעמו של החת"ס שכתב ההזמנות בכתב אשורי, הוא מפני שרבינו ירוחם לא כתב לאסור אלא בכתב אשורית שכותבים בו התורה, דקדק בזה לדעתי לומר שדוקא כשהכתב נכתב בתמונת כתיבת ס"ת ממש, הא אם נשתנה מעט בגוונא שאינו כשר לס"ת לית לן בה. וכיון שכך באותיות הנדפסות שמשונים הרבה מכתב אשורי לס"ת שרי, וגם יש להפוך בזרותן דכפי הסכמת האחרונים דהדפסה לאו ככתיבה ג"כ יש לצדד דשרי. ע"ש. ואנוכי הרואה בשו"ת באר משה ח"ג (סי' קפג) שכ', תמהנא על הגאון צור מיעקב (סי' פב) שהתיר מאחר ונכתב באותיות מרובעות, וזה א"א לומר מחמת מ"ש הב"י ביו"ד (סי' רלז) עפ"ד רב האי גאון דאפי' הנוטל אל"ף בידו ונשבע בה הרי זו שבועה, ואפי' הנוטל ספר מחכמות חיצוניות ונשבע בו הרי שבועה אם הוא כתוב באשורית. והב"י הביא שם שהרמב"ם לא ס"ל כן. ואפשר שגם רב האי גאון לא כ' דבריו אלא לחומרא. ומפורש שאשורית פירושו אותיות מרובעות בלא שום תג, אלא כאותיות מרובעות של העיתונים הנדפסים באותיות מרובעות. עכת"ד. ואח"ה"מ צ"ב היאך מפורש כן בדברי מרן הב"י, הא יד הדוחה נטויה למימר דמיירי בספרים חיצוניים הנכתבים בכתב אשורי כפשוטו. ואין כל תמיהה על הגאון צור מיעקב ושאר קדושים עימו שכתבו להקל באותיות מרובעות. [ואפשר דס"ל דבפשטות סתמא דמילתא ספרים חיצוניים לא נכתבו בכתב אשורי. אך לכאו' אינו מוכרח כ"כ]. ומ"מ אף בבאר משה הנ"ל סיים כי לדינא יפה כיון להתיר, אך לא מטעמיה אלא מטעם אחר כי הב"י (סי' רעו) הביא דברי התשב"ץ ששם שנכתב שלא בכוונת קדושה אינו קדוש ומותר למוחקו, וכ"ד רוב רבותינו האחרונים. וביותר

וכן ראיתי עוד בשו"ת ציץ אליעזר חט"ו (סי' ז) שכ' שמותר להיכנס עם עיתון חול שאין בו ד"ת לביהכ"ס, מפני שמודפס בכתב עברי, ואפי' בכתב אשורי יש מקום להתיר היות ואין בזה דברי קדושה. ע"ש. וע"ע לו בציץ אליעזר ח"א (סי' ה) וחט"ז (סי' לא). ועי' בשו"ת עשה לך רב (ח"ג סי' מב-מה וח"ה סי' כו, כז) שאסר להכניס לביהכ"ס עיתונים שכתובים באותיות מרובעות. ע"ע. [וכשהצעת עיקרי הדברים לפני הגר"ד עידאן נר"ו, אמר שכן היקל הגאון רבי רפאל כדיר צבאן להכניס עיתונים לביהכ"ס. ומעשה רב. עכ"ד נר"ו]. ועי' בס' אחסה בו (סוף פ"א) שהגאון רבי בוגיד סעדון נהג לגנוז כל העטיפות והאריות ואפי' כרטיסיות האוטובוס וכיוצ"ב שכתוב עליהם באותיות מרובעות. ע"ש. וכן סיפרה לי אימי שתחי' לאורי"ט כי בילדותה בחו"ל היו שומרים וגונזים כל דבר מה הכתוב באשורית. אולם נראה דהיינו דוקא בזמנם בארצות ערב שכל דבר הכתוב באשורית היה בעיניהם דבר מיוחד ומקודש, אך בארה"ק בזמננו שהכל משתמשים בכתב זה אין איש הרואה זאת כדבר קדוש וכולזול אם משליכו לאשפה, וגם הוי גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה, וע"ע בתשובת ה' שואל ונשאל שהבאתי לקמן (אות ד). ופוק חזי מאי עמא דבר. וע"ע בשו"ת מחקרי ארץ שעיו (ח"א יו"ד סי' יט) שכ' שמאחר ואיש אינו יכול לעמוד בזמננו שהכל כתובים בכתב מרובע, ואינו אלא מילי דחסידותא, א"צ להקפיד ע"ז. ע"ש. ובעיקרא דדינא יש להוסיף שיש הסוברים לא אסרו אלא דברי תורה בכתב אשורי אך דברי חול בכתב אשורי לית דין צריך בשש דשרי, עי' בערוך השלחן (ס"ס רפג) שכ' דע שיש אוסרים לכתוב בכתב אשורי, ולא נהגו כן, והטעם כמ"ש חז"ל דברים של חול מותר לאומרם בלה"ק, וממילא דה"ה בכתב אשורית. ע"ש. (וע"ע לו בס"ס רפד). ועוד טעם איכא להקל בנ"ד מאחר ובלא"ה הספרים הנדפסים בזמננו אין קדושתם חמורה כ"כ. (עי' להלן אות ו) וק"ו בנ"ד. ועוד יש להוסיף ע"פ מ"ש בשו"ת אז נדברו חלק יב (סי' ט) שנשאל בקופסא של נרות שהדפיסו עליה "כל אשה צריכה להדליק נרות שבת", וגם נוסח הברכה, והשיב, כיון שכתבו חלק מהברכה לשם תעמולה ולא לשם לימוד ושבת בודאי אין ע"ז שם דבר שבקדושה ומותר להשליך. וע"ש. והדברים קל וחומר לנ"ד. וכע"ז כ' בשו"ת שואלין ודורשין (ח"ה סי' עד אות י) שהמודפס על הבקבוקים שאין לפותחם בשבת, אין דברים אלו זקוקים לגניזה כי אין זה אלא לתזכורת בעלמא. ע"ש.

רק בכתבי הקודש וע"כ שינו הספרדים כתיבתם ושמרו אותיותם אותיות אחרות עד שנעשה הכתב ככתב אחר להתיר להשתמש בו בדבר חול. ואם היה כתב אחר ממש לא היה שייך לכתוב לשון עד שנעשה ככתב אחר אלא ע"כ כתבים הספרדים בכתב אחר, אלא משמע שעשו בהאותיות קצת שינויים עד שנעשה ככתב אחר, וכמעט שרוב האותיות הנדפסות המרובעות הם בשינוי קצת וזהו אולי כוונתו בשינוי הספרדים. ע"ש. וכן ראיתי עוד בשו"ת אגרו"מ (ח"ב מיו"ד ס"ס עו) שכ', בדבר הכנסת עיתונים וכן מילון שנדפסו באותיות מרובעות של דפוס לביהכ"ס, אין בזה שום איסור כי אינם אותיות ששייך ללמד מהן דינים, ואף כתב אשורית שנכתבו כהוגן שכשרים לסת"ם אינו ברור האיסור, אך מ"מ מהראוי להחמיר באשורית אם נכתבים בהם דברי רשות. אבל עיתונים שרובן כותבין דברים שאין ראויים להכתב בכל אופן ליכא איסור להכניסם לבית הכסא. אבל עצם הקריאה בהם אינו ראוי. ע"כ. ואשר כתב באגרו"מ שהקריאה בעיתונים אינה ראויה, אפשר שיש חילוק בין העיתונים (וכפי שחילק בשו"ת באר משה ח"ג סי' קפג שיש עיתון באידיש שאסור לקרותו ויש מותר לקרותו) וגם הכל לפי מה שהוא אדם ולפי העת והענין. ועי' בחזו"ע יו"ט (עמ' קפב) ש"ל שהדפסת עיתונים בחוה"מ חשיב צרכי רבים, מאחר שהורגלו לקרוא חדשות בעיתונים לדעת כל המתרחש בעולם ובמדינה וכו', ואם לא ימצאו עיתונים דתיים במועד כאשר הסכימו בימי החול ילכו לרעות בשדות זרים ובילדים נכרים ישפיקו בעיתונים נכריים, ושאני מינות דמשכא. ע"ש. ובחזו"ע שבת (ח"ג עמ' לב) כ' שעיתון חילוני מוקצה כיון שאסור לקרות בו אפי' בחול, אך עיתון חרדי אינו מוקצה. ע"ש. וע"ע בס' מקור נאמן ח"א (סי' קי ובמילואים). וע"ע להגאון רבי כלפון משה הכהן זצ"ל בספרו דרכי משה (דרוש לפרשת שמיני, דף ל' ע"א) ולהגרי"ח ריש גלותא דבבל בס' עוד יוסף חי דרושים (פ' שופטים, עמ' תרצח) ולהגאון הראש"ל רבי מאיר בן ציון חי עוזיאל בספרו מכמני עוזיאל (שער ה מכתב א). והכל לפי העת והזמן. ומ"מ בודאי שראוי לכל בן תורה לשקוד על תלמודו ולא יאבד זמנו על דברי הבל אשר ימיהם כצל עובר כלבוש תחליפם ויחלופו. וע"ע בשו"ת אז נדברו ח"א (ס"ס מא) שאסור לקבל לשון הרע הכתובים בעיתונים החרדיים. ע"ש. וע"ע בשו"ת מחקרי ארץ שעיו (ח"ה הטור החמישי סי' ח). ע"ש. וע"ע בס' מגדולי ישראל ח"ב (עמ' שלה) ובח"ד (עמ' שלז) בגנות העיתונות. ע"ש.

אחרונים ונימוקים נוספים להקל

ד. ואביט והין עוזר בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (חיו"ד סי' רכד) שכ' להוכיח להקל להשתמש בכתב אשורי לדברי חול, ממ"ש בש"ע יו"ד (סי' רפד) דבאגרת שלומים מותר לכתוב כמה תיבות מהפסוק לצחות. אך יש להסתפק אם מותר לקרוע הכתב חול ולזרוק לאשפה ודעת הרמב"ם היא דעת רי"ו שהביא מור"ם שם דאין לכתוב דברים של חול בכתב אשורית שכותבים בו התורה. אך מדברי מרן שכתב לכתוב בו אגרת שלומים נראה דאין איסור גם לזרוק, דכיון דמותר לכתוב בו אגרת שלומים מסתמא איגרת שלומים אינה משתמרת ונזרקת לאשפה. וסיים, ובזמנינו זה עין רואה דגם רבני ירושלים כל עסקי כתיבתם בין באגרת שלומים בין בכתבי הקבלה ובקשות והודעות כותבין הכל בכתב אשורי, משמע דנהגו כמעט כולי עלמא להתיר, כנראה דדעתם דכיון דנכתב לשם חול אין בו קדושה. ואף דבאמת הראשונים הספרדים שינו כתיבתם ושמנו אותותם אותות אחרות עד שנעשה הכתב ככתב אחר להתיר להשתמש בו דברי חול וכמ"ש הרמב"ם, לע"ד בעת ובעונה הזו אשר נחוץ לנו מאד לפשט ולהרחיב גבול שפתינו וכתבתנו הקדושה לטובת האומה בכלל ובפרט. עכת"ד. (וסיום דבריו נדפס אף בס' ברית כהונה חיו"ד מע' א' אות ח'). וכ"כ עוד בס' ברית כהונה (חאו"ח מע' א' אות כ) אחר שהבי"ד ה' רב פעלים הנ"ל שאסר לכתוב באשורית בהזמנות וכיוצ"ב, וכתב, ובעוה"ר רבים אינם נזהרים בזה, וראיתי ללמד קצת זכות ע"ז, שראיתי לרבים וכן שלמים שמשתדלים לפרסם לשון הקודש וכתבתו להיות לבית ישראל כתב ולשון, ולהרים קרן ישראל. ובכן נראה לי להעלים עין בזה כי מי יודע מה רב טוב צפון לבית ישראל עי"ז. והרב ז"ל בזמנו עדיין לא נתפרסם רעיון זה, ואולי אם נתפרסם היה מצדד להקל ולהעלים עין בזה. ע"ש. והנה מו"ר מרן הגר"מ מאזוז שליט"א בתשובה באו"ת (חשון תשד"מ סי' יב) דן בנ"ד, וצידד ג"כ להקל, אך שוב סיים שלכתחילה יש להחמיר בזה. ובדיעבד המיקל במקום צורך י"ל ע"מ לסמוך. ע"ש. וע"ע בס' מקור נאמן ח"א (סי' ט) שכ' שהחמיר בכתב אשורי תע"ב. ע"ש. ושא עיניך וראה עוד שם (בסי' תשיג) שכ' שיש להוריד את העטיפה של נייר טישו שכתוב עליו "מפעל שומר שבת", גם מפני קדושת כתב אשורי לחוש לכתחילה לדעת הרמב"ם, ולהשאיר הניירות. ע"ש. אך שוב כתב בספרו שיצא לאור השתא (שלהי תשע"ה) שו"ת מקור נאמן ח"ב (סי' לג) שאין

בעיה להכניס לבית הכסא אריזת טישו הכתוב ע"ג שבת עם קו מפסיק בין אות לאות. ע"ש. ולא חשש כלל משום הכתב האשורי. (וע"ע שם בס' מ, מא). וכן שמעתי ממו"ר נר"ו גופיה להקל בהכנסת עיתונים וכל כיוצ"ב לביהכ"ס ואין חשש משום הכתב האשורי, והזכיר שהגאון רבי בוגיד סעדון זצ"ל היה מקפיד לשמור כל קופסאות השימורים וכל דבר שכתוב עליו בכתב אשורי, אך זו חסידות יתירה. עכ"ד נר"ו. ובמכתב למו"ר נר"ו הערתי דלכאור' דבריו האחרונים סותרים לתשובתו באו"ת ומקור נאמן ח"א, והשיבני (מיום כ"ג אייר תשע"ו) בזה"ל דעת הרמב"ן והר"ן והרשב"ץ ומוהרמ"ך זצ"ל שאין לחוש בכתב אשורי. והכי נהוג עלמא (ויש הוכחה לזה מהגמ' וכמ"ש באו"ת שם). אך מפני מילת שבת כתבתי להחמיר בנייר טישו (כשאין קו מפסיק) וזה עפ"ד הוזה"ק שבת שמא דקוב"ה (שם הוי"ה כפול ז"ך אותיות התורה עולה עולה 702). והוספתי דברי הרמב"ם לנופך בעלמא. עכ"ל. ומבואר דלמסקנא הדר ביה מו"ר להקל שאין לחוש למעשה בכתב אשורי. וע"ע בס' מעשה נסים (ביו"ד סי' רפג) דמדלא אסר מרן אלא פסוקים, משמע שחולק על הרדב"ז דאסר כל שהוא כתב אשורי. ע"ש. ומ"מ יד הדוחה נטויה על ראייה זו דלאו מכרעא היא, דאיכ"ל דתרי איסורי ניהו, דבפסוקים אפי' שלא בכתב אשורי אסור ובכתב אשורי אסור אף במילי דעלמא. וכן מוכח בד' הרדב"ז שכ' "שאם הענין יש בו קדושה או שהכתב אשורית אסור". ע"כ. וכן ראיתי בשו"ת גדולת מרדכי ח"ב (סי' יט) שכתב לדחות הראיה דמדאסר מרן פסוקים משמע הא אשורית לחוד שרי, וכ' ונראה דמרן נקט פסוקים כי אסור אפי' אינם כתובים באשורית, וכמו שכן הבין הרדב"ז תשו' הרמב"ם דהטעם שכתב משום שנכנס בו לביהכ"ס אפי' אינו כתוב אשורי. אך עינינו הרואות דהעולם נוהגים להקל בד"ז, דהרי כותבים המצבה בכתב אשורי, וכן כותבים פתקאות ומכתבים בכתב אשורי אע"ג דיש לחוש שמשליכים אותם לאיבוד, אלמא דלא חיישי להכי שאין משתמשים בכתב אשורי דברי חול דלמא יבואו לידי בזיון. אך אפ"ל דדוקא לחששא שמא יבוא לידי בזיון לא חיישינן, אבל להביאן לידי בזיון כבנ"ד להתין את הטבעת שכתוב עליה בכתב אשורי אפשר דודאי איסורא איכא. והרב הדיין המצויין רבי ציון הכהן הביא ראייה דנוהגים להקל [להביא כתב אשורי לבזיון] מדכותבים על הטבעת של הקידושין, אע"ג דנכנסים בה לביהכ"ס. ע"ש. [וע"ע בשו"ת שיבת ציון הכהן יהונתן חיו"ד סי' נט]. ועי'

בירושלמי (ר"ה פ"ג ה"ח), ותשלך אמת ארצה, אימתי שישאל משליכין ד"ת ארצה המלכות הרשעה הזאת גוזרת ומצלחת, מה טעמא ותשלך אמת ארצה ועשתה והצליחה, ואין אמת אלא תורה, היך מה דאת אמר אמת קנה ואל תמכור חכמה ומוסר ובינה. ע"ש. וכבר העיר על כך הגאון רבי אהרון וואלקין בשו"ת זקן אהרון ח"ב (סי' ע), וכי, אין די מילים בפי כמה שראוי לצעוק על הפירצה הנוראה הזאת, ואיך לא נחוש למאמר חז"ל אשר אמרו כי עניות ירדה לעולם בשביל עון גדול זה וכו'. והאיסור חמור ונורא מאד, וכל מי שיש בידו למחות מחוייב למחות בכל תוקף שלא להדפיס שוב ד"ת בעיתונים היומיים. ואני תמה על העיתונים החרדיים מי התיר להם עון חמור זה. ולואי שיכנסו דברי היוצאים מליבי ללבותיהם של ישראל ולא יוסיפו לעשות כדבר הזה. ע"ש. והובא בס' לקט הקמח החדש (סי' קנג ס"ק נב). וע"ע בשד"ח (פאת השדה מע' כ כלל יב) שהביא שבס' הגיון לב ג"כ צווח על כך ועל כיוצא ב כרוכיא, וכי האם לא ידעתם רבותי כי אחר הקריאה משתמשים בהם לכל מיני בזיון ומושלכים באשפה ובמקומות המטונפים שאסור אפי' להרהר בהם בדברים שבקדושה, עון פלילי הוא לכם וכו'. ע"ש. גם מצאתי עוד בשו"ת באר משה ח"ג (סי' קפג) שכתב, איני יודע איה מצאו מו"ל העיתון היתר ע"ז להדפיס בעיתונים דברים כאלו, מאחר שרובא דרובא בנ"א הקונים עיתונים אלו זורקים לאשפה, ולרוב מכניסים העיתון לביהכ"ס לקרות, ועתידים ליתן את הדין אם לא ימנעו עצמם מלעשות כדבר הרע הזה מעתה. ע"ש. וכן קצף על כך בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' תסו) שאסור מעיקר הדין להכניס לבית הכסא עיתון שיש בו מאמר מיוחד לדברי תורה, ופרסמתי נגד כותבי המאמרים בד"ת בעיתונים שיצא שחרם בהפסדם, ויקבלו יותר שכר על הפרישה. ע"ש. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' קסב) שעיתונים שיש בהם ד"ת טעונים גניזה. ע"ש. וע"ע בשו"ת באר שרים (ח"ו ס"ס עט) שד"ת והלכה שבעיתונים יש לגנוז או לקבור, ובשעה"ד שאין אפשרות בזה אפשר לשורפם. ע"ש.

ומידי דברי בו יש להעיר על רעה חולה שפשטה בקרב מחננו שארגונים שונים מפרסמים מודעות לבקשת תרומות ויש מצטטים דברי הרמב"ם ש"אין מצוה גדולה יותר מפדיון שבויים" וכיוצא ב, אך גם אין בזיון כותבי הקודש יותר מזה, כי המודעות וכן העיתונים מתגוללים באשפתות וכמעט אין איש שם על לב ליקח העמוד הלז

בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"א (סי' י) שכתב להקל ללמוד דקדוק בביהכ"ס, דקי"ל דברים של חול מותר לאומרם בלה"ק. ואהא סמיכנא ועבידנא עובדא לעיין בביהכ"ס בספרי פילוסופיא המועתקים ללשון עברי, כגון ספר המדות לאריסטו והדומה לו. ואפי' המחברים בחכמת הטבע. איברא דלדידן מסתברא לאיסורא כיון שאין דרך להגיע לידיעת לה"ק על נכון כי אם ע"פ הכתובים וע"כ א"א לעמוד בהם בלי הרהור פסוקי המקרא ואסור. ושמעתי על הרמב"ן שהיה מעיין בספרי לשון לע"ז של חכמי אוה"ע בביהכ"ס כדי שלא להרהר בד"ת, וכן היה מנהגו של אבא מארי הגאון ז"ל, ואם היו מוצאים היתר בעיון הנ"ל לא היו עוסקים בהם. וצ"ע אליבא דריו"ח (מנחות ט:): דאית ליה דברים ככתבן, וא"ל לכן דמא צא ובדוק שעה שאינה מן היום ואינה מן הלילה ולמוד בה חכמה יונית, והא איכא שעי דביהכ"ס דליכא לקיומי בהו קרא דוהגית וילמוד בהם שם. וי"ל שלא היו להם ספרים חיצוניים לעיין בהם שם. וכי עוד בסו"ד, דשעה שאינה מן היום ומן הלילה לאו דוקא ושעה דביהכ"ס אינה חשובה לא ביום ולא בלילה ואינה ראויה ללימוד חכמה מתחילתה. ע"כ. ואפי' להוסיף עוד ולתרוץ דא"א ללמוד חכמה כראוי בזמן קצר ופסקי פסקי ויימשך ויארך יותר בביהכ"ס במקום לשוב לתלמודו. ודו"ק. ועי' בספרו מגדל עוז (עליית הלשון) ובשו"ת צור יעקב הנ"ל. ועי' בשו"ת מים טהורים מאדאר (חיו"ד סי' מג) שדן בעיתונים הכתובים בצרפתית ויש בהם איזה שיטות בכתב אשורי, והאריך בזה, וציידד לאסור להשתמש בו לתשמיש בזיון אפי' במקום הפסד ממון, אבל למוכרו לנכרי אפשר שהוא מותר. ע"ש. אולם לפיה"א יש להקל בשופי להשליכו לאשפה ולהשתמש בו בתשמיש בזיון. וע"ע בשו"ת מעשה נסים הכהן (ח"א סי' יא) שכ' שמותר לקרוא בביהכ"ס עיתונים שאין בהם ד"ת. ע"ש. וע"ע בס' מנחת אשר וייס ח"א (סי' נד) וח"ב (סי' נד, נה).

הערה על עצם הדפסת דברי תורה בעיתונים

ה. והשתא יש לדון בעיתונים שנדפס בהם מאמרים תורניים, ולפום קושטא בעיקרא דמילתא צריך עיון טובא האם נכון וכשר הדבר בעיני המלך שמדפיסים דברי תורה בעיתונים, כי אף שכותבים שעמודים אלו טעונים גניזה עינינו הרואות שהם מתגוללים בבזיון באשפתות בראש כל חוצות, ונתונים למירמס לרגלי כל אדם, ורק אחד מני אלף אכן מקפיד לחתוך הדפים שיש בהם ד"ת ולהניחם בגניזה, ויש בזה בזיון לכתבי הקודש. ועי'

שאל המזמירים להחשיב הדפוס ככתיבה יודו להקל. (וע"ש שהוסיף עוד צירופים). ע"ש. [ועי' היטב במשנ"ב עם הערות איש מצליח (סי' מ' סק"ד), ובשו"ת תפלה למשה ח"ג (סי' ט), ובהליכות עולם ח"ג (עמ' צד), ובשו"ת יביע אומר ח"ג (האו"ח סי' א, ב). וע"ע בס' קדושת משה בתשובה סי' ח]. ע"ש. [וע"ע בשו"ת אוצרות יוסף ח"ב (סי' ט), ובהלכה ברורה ח"ג (בירור הלכה סי' מ' סק"ו, וסי' מג ס"ק יג)]. [וע"ע לידי"נ הרב יאר משה סרוסי נר"ו בקובץ שואל ומשיב ח"ט סי' ה'].

ובפרט בזמן שאינו עושה צרכיו דבכה"ג י"א דבתי הכסאות שבזמננו דמו לבית הכסא דפרסאי שאין עליהם שם בית הכסא כלל. ועי' בשו"ת אור לציון ח"א (האו"ח סי' א) שכ' שבתי הכסא המצויים בימינו לא חשיבי בית כסא קבוע הנזכר בגמרא ובש"ע, ואין שורה בהם רוח רעה. ואף שאינו ממש בית הכסא דפרסאי מ"מ אין שורה בו רוח רעה. ורק לקרוא כנגדן בתוך החדר אסור. ולכן מותר ליטול ידים בשירותים ובאמבטיה. ע"ש. וע"ע בח"ב (פ"א ס"ט וס"י). וכן דעת כמה אחר'. וע"ע בשו"ת אוצרות יוסף ח"א (סי' יב). [וע"ע בשו"ת יצחק ירנן ח"ה (סי' א) בשם מרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א שג"כ צידד דביהכ"ס דידן הוא ביהכ"ס דפרסאי. וע"ע באו"ת (טבת תשנ"ו רס"י מז). ועי' בשו"ת מקור נאמן ח"ב (סי' יז, כ) ובשו"ת איש מצליח ח"ב (האו"ח סי' ט אות ב). ע"ש. ודו"ק].

ובפרט שיש פוסקים הסוברים שאם לא נתכוין לקדש את הכתב אין עליו קדושה. וכמ"ש בשו"ת תשב"ץ ח"א (סי' ב, קכו, קעז), דע, שאין השם מתקדש א"כ נתכוין בכותב לקדשו. אבל אם כתבו שלא בכוונת קדושה אינו קדוש. וכ"כ בס' עמודי גולה (הוא הסמ"ק בסי' קס). ע"ש. ועי' בשד"ח (מערכת מ' כלל י'). ואכמ"ל. [ועי' בס' אסף המזכיר ערך מחיקת השם שתמה על שיטת התשב"ץ מסוגיא דעירובין (יג:). והניח בצ"ע. ע"ש. וע"ע בשו"ת תבואות שמש חיו"ד (סי' ס). ע"ש. ואכמ"ל]. ואם מחיקה מותרת ה"ה כל בזיון מותר, ואפילו לקרוע ולהשליך. וכמ"ש בשו"ת שואל ונשאל ח"ד (חיו"ד סי' מא) שאם התירו למחוק שם ה' אין לומר דלקרוע ולהשליך הוי בזיון טפי ואסור, אלא הכל שרי. דודאי לא חילקו במחיקה בין שיקדור ויקלוף את כל האות בין שיעביר עליו תער ויהיה חתיכות חתיכות, אלא בכל אופן שרי. ע"ש.

ולגונזו. וע"ע להגרי"ש אלישיב בקובץ תשובות ח"א (חיו"ד סי' קטו) שנשאל אודות מה שרגילים להדפיס פסוקים במודעות בעיתון או בהזמנה לשמחות, וכתב שהלכה פסוקה היא ביו"ד סי' קפג שאסור לרקום פסוקים בטלית. ע"ש. והקולר תלוי בצוואר הארגונים המפרסמים והמפיצים ועורכי העיתונים.

טעמים למנהג העולם להקל

ו. ואני בצדק אחזה דיש להפך בזכות הנוהגים היתר בזה לקרוא בבית הכסא וכן להשליך העיתונים לאשפה, מאחר ואכתי לא קראו בד"ת אלו, וכתב בשו"ת אבני נזר חיו"ד (סי' שעו) שמאחר וקדושת הגמרות רק משום שילמדו בהם, הלכך כל זמן שלא למדו בהם לא חלה עליהם קדושה. דהזמנה לאו מילתא היא. אך בספרי תנ"ך תקנו חז"ל שתהא כתיבתם מקדשם. ע"ש. וכן ראיתי עוד להח"ח במכתביו (מכתב פג) שכתב, ע"ד שאלתו שאחד רוצה לקחת ש"ס קטן ולהדפיסו בצינוקורף וצריכים לזה לתלוש דף אחר לעשות ממנו פוטוגראפיה, האם אין בזה משום בזיון כתבי הקדש. הנני להשיב, אם עדיין לא נלמד בו פשוט שמותר, דכל זה לא נחשב אלא להזמנה והזמנה לאו מילתא היא. ע"ש. וע"ע בס' שלחן מלכים (הלכות קדושת השם סי' ו ס"ה והלאה).

ועוד יש לצרף כי דעת כמה פוסקים שאין קדושה כ"כ בספרים הנדפסים, ואף שבשו"ת משאת בנימין (סי' צט) כ' להוכיח שכל הקדושה שיש לספרים הנכתבים יש ג"כ בספרים הנדפסים, וכ"כ עוד אחר' (עי' בשד"ח פאת השדה מע' ד כלל לח), מ"מ בדפוס שבזמננו שאינו אלא צילום פוטוגראפי בודאי דגרע טפי לכו"ע. וכמ"ש בשו"ת שבט הלוי ח"ב (סי' קמג) ובשו"ת יחוד ח"ה (ס"ס כו) ובשו"ת תפל"מ ח"ג (סי' כח). ועי' בשו"ת ציץ אליעזר ח"ג (ס"ס א). וע"ע בס' קדושת משה (סי' ח, ט). וע"ע בהלכה ברורה (סי' מ' ס"ח) שכ' שספרי קודש שנדפסו בזמננו ויש להם כריכה, מעיקר הדין רשאי לשמש מטתו בחדר שיש בו ספרים אלו וא"צ לכסותם, ומכ"ש כשמכסה עצמו. שאף שכמה אחר' מחמירים בזה, מ"מ בזמנינו יש להקל, שהרי לדעת רבים מהפוס' אין בספרים שנעשו בדפוס קדושה כלל. ודעת רבים מהפוס' שאפי' ס"ת שנכתב בכת"י אם לא קידש השמות הקדושים שבו אין בהם קדושת שם ה' מותר למוחקם. ומלבד כל זאת בדפוס שבזמנינו שנעשה ע"י חשמל באופן אוטומאטי וכ"ש בצילום שאין בו הטבעת אותיות בולטות כלל י"ל

העולם להקל. ע"ש. [והראני כעת מו"א נר"ו עוד למרן הגר"ע יוסף בחזו"ע סוכות דיני נויי הסוכה סי"ח שמותר לקנות ניירות שכתוב עליהם פסוקים לקשט הסוכה. וע"ש].

ועוד שאפי' קרא מאן דהו במאמרים תורניים אלו, לכאור' יש לצדד להקל בקריאת עיתון בביהכ"ס אם מקפיד ומשגיח שהד"ת מכוסים בכמה דפים של העיתון מעלה ומטה, ובכה"ג ליכא למיחש, וכמו שהתירו הפו' להכניס דברי קדושה לביהכ"ס בכיסוי אחד. וע"ע בקובץ שואל ומשיב ח"ט (סי' ד) שכ' להקל בזה כל שלא קראו בד"ת, ושכן הורה הגר"ב צ' מוצפי להקל. ע"ש.

ומ"מ נראה שכל חרד לדבר ה' יזהר בזה כי מאן ספין ומאן רקיע לומר שאין אי מי מבני הבית שקרא אפי' הכותרת שבראש המאמרים (שאו חלה תיכף קדושה ע"ז), וקשה מאוד להיות בטוח בדבר אלא בדר יחידי או כע"ז, אך בעלמא יש להזהר מאוד בדבר. וע"ע בס' צדקה ומשפט (פט"ז הערה צג) שכתב שלמעשה בודאי יש להחמיר כדעת רוב האח' המחמירים בעלי הגהה שצריך לגנוזם, מיהו בשעה"ד יש לצרף לסניף שיטת האבני נזר. ע"ש. (וע"ע בס' שיבת ציון הכהן שבס' ציון במשפט תפדה ח"ג האו"ח סי' ו). וגם הסברא דב' דפים מהעיתון נחשבים כיסוי אינה ברורה כ"כ. ועי' בפמ"ג ובמשנ"ב (סי' מ סק"ד) שכריכת הספר אינה נחשבת לכיסוי דהיא מגוף הספר, ובעינין עוד ב' כיסויין. ועי' בהע' איש מצליח שם בשם הכה"ח (אות יד) להקל בספרים הנדפסים לחשוב הכריכה לכיסוי אחד ולכסותו בעוד כלי אחר שאינו כליין. והמחמיר תע"ב. ע"ש ועי' בהערות בסוה"ס. ועי' בשיו"ב (סי' קנד) בשם תשובת ר"י בן הרא"ש שכ' להקל. וכ"כ המאירי והרשב"ץ ברכות (כו.). ע"ש. וכ"פ מהרש"ם ברעזאן בדעת תורה או"ח (סי' רמ ס"ו). ועוד אח'. וע"ע בס' קדושת משה (בתשובה סי' ה, ט). מ"מ בדפים מהעיתון עצמו אפשר דחמיר טפי. וגדולה מזו כ' בשו"ת אז נדברו ח"ו (סי' ג) שדף הכריכה המחובר לפנקס או לחוברת לא מיקרי כיסוי לענין זה. ע"ש. ואפי' נימא דחשיבי כיסוי, מ"מ היאך יסכון גבר לומר שלא ייראו הדפים עם ד"ת כלל תוך כדי עלעול בדפי הבטאון, ומי יאמר זיכיתי ליבי, וקשה להקפיד ע"ז. וכן ראיתי בס' גנוי הקודש (פי"ד ס"ט) שכתב לאסור להכניס לביהכ"ס עיתון אם יודע שיש בו ד"ת, ושהגרי"ש אלישיב אמר שאפשר להקל אם מכוסה בשני דפים אך הוסיף שקשה להזהר בזה. ע"ש. וע"ע בירחון בית יוסף (גליון לז, בסופו) מ"ש להקל בכעין נ"ד.

וע"ע להגרי"ש אלישיב בקובץ תשובותיו ח"ב (או"ח סי' ו) שכ', בענין העיתונים עם ד"ת כבר צווחו ע"ז קמאי, אבל בעין יצחק (או"ח סי' ה) כ' שאם התנה שלא לקדשו אינו קדוש, ובמשאת בנימין (סי' ק) כ' כיון שנהגו בכך הו"ל כאילו התנו מתחילה, ולפ"ז י"ל דכיון דלא נוהגים קדושה בעיתונים הו"ל כהתנו על כך בפירוש, שלפיה"א לא חלה עליהם קדושה. ולפ"ז י"ל שד"ת שבעיתונים א"צ גניזה. ומ"מ סיים שלהשליך לאשפה כבר כ' בעין יצחק דגם אם התנה לא גרע מדברים שהשתמשו למצוה שאסור לבזותם. ומ"מ אם הוא יודע המקום אשר נדפסו בו ד"ת וכ"ש אם רואה המאמר של הד"ת יש להחמיר. ע"ש.

ועוד יש להוסיף ע"פ מ"ש בשו"ת נודע ביהודה (יו"ד מה"ת סי' קפ) על מטבע שטבעו אליו שם של ארבע, והט"ז (סי' שלד ס"ק טז) כ' להתיכו, והעיר הרב השואל שצריך גניזה, והשיב, ואני אומר שיפה כיון הט"ז, שזה ברור שאף אם המושל וכן האומן שתיקנו מטבע זו היה ליבם לשמים, מ"מ זה המכה בקורנס שהחותם יוטבע על המטבע עושה מעשה קוף ואין לו שום כוונה, ועיקר האותיות שנטבעים על הכסף הוא ע"ז. וא"כ עכ"פ לא נעשה לשמו. ע"ש. ועי' בשו"ת אז נדברו ח"ג (סי' סז בהע') ובס' ארחותיך למדני ח"ג (סי' צא) מ"ש עפ"ד הנוב"י הנ"ל. ובשו"ת תפלה למשה ח"ג (ס"י כח) התיר להשליך לאשפה הזמנות לאירועים אע"פ שכתוב בהם פסוק, כי על הרוב לא נכתב לשם פסוק רק לצחות הלשון, ובפרט אם המדפיס עם הארץ, ואפי' נדפס לשם פסוק דעת אחרונים רבים שקדושת כתבי הקדש הנדפסים גריעא טפי מהנכתבים בכת"י. ואף האח' שאינם מחלקים בזה, מ"מ היינו כשמדפיס ביד כבמכונת כתיבה, אך בזמננו שנעשה ע"י מכונות חשמליות ובהפעלת המכונות אינו חושב על הפסוק להדפיסו לשם פסוק, ועוד שאפי' אם חושב ע"ז כ' אח' רבים דלא מהני אלא לנדפס מיד בכח קמא, אך הנדפס אח"כ ע"י החשמל בלבד לא מהניא מחשבתו הראשונה לקדשו. וא"כ מעיקר הדין אין לפסוק הנדפס בהזמנה קדושת פסוק. והתשב"ץ התיר למחוק שם ה' שנכתב שלא בכוונת קדושתו. ואף הפר"ח שהחמיר אפשר שיודה בפסוק ללא שם ה' שנכתב שלא בכוונה לקדשו. ועכ"פ כשאינו מוחקו אלא משליכו לאשפה לכו"ע יש להקל. והמחמיר לגנוז הזמנות אינו אלא חסידות. והמחמיר לכתוב הזמנה בכתב רש"י או כתב (אשכנזי) שלנו לחוש לד' הרמב"ם תע"ב, אלא שמנהג

וע"ע בס' בית ההוראה הנד"מ (שאלות ש, שב) שכ' שבמגזין שאין ידוע שיש בו ד"ת א"צ לחוש, אא"כ כתבו שם מאמרים לשם לימוד התורה או ללמוד השקפה. ע"ש. וע"ע בשו"ת ויצבור יוסף בר שלום ח"ג (סי' עג, עה) וח"ד (סי' ג).

ולענין מעשה, אחר כתבי כל הנ"ל קראני מרן ראש הישיבה הגר"מ מאזוז שליט"א ואמר לי להורות להחמיר בזה, שכל עיתון שיש בו דברי תורה צריך להסיר מתוכו את הד"ת ורק לאחמ"כ להשליכו או לאשפה או להכניסו לבית הכסא. וה' הטוב יכפר בעד המון העם שאינם נזהרים בזה. ולא לסמוך על הפוסקים שאין קדושה בדברי תורה שלא קראו בהם, והוכיח כן מדברי הפוסקים המובאים בכה"ח (סי' קנ"ד אות נ"ט) בדין עלי הגהה שהחמירו האחרונים לגונזם, אע"פ שלא קרא בהם אדם מעולם. ע"ש. עכ"ד נר"ו. וכ"כ מו"ר במכתב שהובא בשו"ת ברכת יהודה ח"ה (חיו"ד סי' כב) שעיתונים שיש

בהם ד"ת צריך לגנוז העמודים שיש בהם ד"ת. ושאיין לסמוך על הסברא שד"ת שלא קראו בהם לא חלה עליהם קדושה. וכ"כ מרן שליט"א באו"ת (חשון תשע"ה סי' כ). ושוב נדפס בקונטרס דרכי הלימוד (מאמר ד'). ע"ש. [וע"ע בס' השיעור השבועי ח"א (עמ' שכה) שאף מרן הגר"ע יוסף היקל בהכנסת עיתון לביהכ"ס ואין חשש מצד הכתב האשורי, אך קרע הד"ת קודם שהכניסם לביהכ"ס. ע"ש].

מסקנא דדינא:

מותר להכניס כתבי עת ועיתונים הכתובים באותיות מרובעות לביהכ"ס, וכן להשליכם לפח האשפה, מאחר ואין זה הכתב האשורי שניתנה בו התורה ואין בכך כל זלזול בכתבי הקדש.

ובעיתונים שיש בהם מאמרים מיוחדים לדברי תורה [וכפי שמצוי בביטאונים וכתבי העת], עי' לעיל אות ו'.

סימן נב

בדין שינוי בדיבורו לצורך לימוד תורה

כסלו תשע"ו

בתקופה האחרונה שהתקיים הפסוק "מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה"^א וצרו צעדינו מלכת ברחובותינו בעקבות הפיגועים הרבים, העלתה שאלה על בחור הלומד בישיבה בירושלים והוריו שבארה"ב חרדו לשלומן וציווהו לחזור לחו"ל, האם מותר לשקר ולהרגיעם שבסביבתו לא היו כלל פיגועים ואין חשש לשלומן.

שקר לצורך כיבוד הורים ולימוד תורה

תשובה: א. ראיתי להגאון רבי יוסף חזן בס' עין יהוסף (פ' תולדות, דף נג ע"א) שכ' אהא דיעקב אמר אנכי עשיו בכרך, ונבוכו רבים היאך אמר שקר ועי' ברש"י. ונראה דכיון דאיכא קיום מצות אימו שציותה לו כן, וכבוד אב ואם הוקש כבודן לכבוד המקום שפיר מצי למימר אנכי עשו בכרך. ע"ש. והביאו הגר"ח פלאג"י בספרו החפץ חיים (סי' יט) שמותר לשקר לצורך מצות כבוד אב ואם, ועל מנת שלא לצער את הוריו. וה"ה בנ"ד שיצטערו הוריו אם ידעו שבסביבת הישיבה שלומד אירעו פיגועים ואינו חוזר לעירו ולארץ מולדתו. ובאמת שלפי דבריו ניחא מאי דקשיא לי זמן זמנים טובא דהא יעקב אמר אף "עשיתי כאשר דברת אלי" וגם יצחק שאלו "האתה זה בני עשיו ויאמר אני", ורש"י נדחק ליישב בכל המקומות שלא שיקר, אך לפי דברי העין יהוסף הנ"ל דשרי לשנות מפני מצות כיבוד אב ניחא שפיר ללא דוחק. וק"ו שיש להקל בזה אם הוריו מבוגרים ויש חשש לשלומם. וע"ע בס' אבני דרך (ח"ח סי' תרעג). [וע"ע בשו"ת יבי"א ח"א עמ' תרכא]. ועוד יש להוסיף ע"פ מאי דאיתא בב"מ (כג:): בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשנו, במסכתא בפוריא ובאושפיזא. וכ' בעיון יעקב, דקאי על הנך רבנן שמכתתין רגליהם מעיר לעיר ללמוד תורה, וכשחוזרים לביתם שואלים אותם אם אותה מסכת שלמדו היא חמורה וקשה כ"כ, משנים ואומרים שהיא

בנקל כדי שירבו עוד תלמידים לילך ללמוד. וכן בענין הפוריא כששואלים אותו אם שכב על המיטה או על הארץ יאמר ששכב על המטה, וכן לענין האושפיזא משנה ואומר שהיה לו אושפיזא טוב אע"פ שלא היה לו לאכול רק פת במלח ומים במשורה, וכל זה כוונתו לטובה כדי שלא למנוע רבים מלילך ללמוד תורה. להכי קאמר עבידי רבנן דמשנו בהני מילי, דשייך לדידהו. ע"ש. והביאו להלכה בס' החפץ חיים פלאג"י (סי' יט סק"ו) הנ"ל שמוכח מדבריו דשרי לשקר ע"מ ללמוד תורה. ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין שעל מנת שיוכל ללמוד בישיבה שחפץ בה מישרא שרי. ועוד הרי מפני השלום מותר ומצוה לשנות וכדאיתא ביבמות (סה:). וא"כ אף בנ"ד י"ל כן אי חייש שיבוא לידי מצה ומריבה עם הוריו אם לא יטה אזנו לדבריהם. וע"ע בס' חסידים (סי' שלו) ובחיי אדם (כלל סז סט"ו) וקצור ש"ע (סי' קמג ס"ו) ובערוה"ש יו"ד (סי' רמ סמ"א).

דעות הראשונים שלא נאסר מן התורה לשקר

ב. אך לכאור' תמוה שאם דיבור שקר נאסר מן התורה כדכתיב מדבר שקר תרחק, היאך הותר האיסור ע"מ שלא לצער את הוריו, והרי אפי' ציוהו אביו במפגיע לעבור על ד"ת ואף מצוה של דבריהם לא ישמע לו, וכדאיתא ביבמות (ו:). וכ"פ הרמב"ם (פ"ו מהל' ממרים הי"ב) ומרן בש"ע יו"ד (סי' רמ סט"ו). והתם בודאי אביו מצטער שאינו מקיים בקשתו. וכן היאך הותר לשקר מפני השלום

א. וראיתי מי שכתב כי בכל התורה יש חמשת אלפים תתמ"ה פסוקים, והפסוק החמשת אלפים ושבע מאות שבעים ושש (כמנין השנה ה' אלפים תשע"ו), הוא הפסוק "מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה" (שרומז למה שקוראים "טרור הסכנים") ואכן כך התקיים לדאבונינו מראש השנה הנוכחית. אך כבר הבטיחנו חז"ל אם הקול קול יעקב אין הידים ידי עשיו, ויה"ר שזכות הד"ת תעמוד למגן וצינה על העם היושב בציון, וכל שנה שמריעין לה בתחילתה מטיבין לה באחריתה, ושב יעקב ושקט ושאנן ואין מחריד בב"א.

אומרים כי אמר רחמנא מדבר שקר תרחק משום ונקי וצדיק הא לקיומי שפיר דמי. ע"ש. ומבואר דטעמא דב"ה משום דמדבר שקר תרחק לא מיירי אלא בדין שמקיים ונקי וצדיק אל תהרוג כי לא אצדיק רשע, אבל בשאר אינשי בדברי שקר דפטומי מילי בעלמא נינהו אע"ג דדבר מגונה הוא, מ"מ לא הזהיר ע"ז הכתוב.

ואכן רב סעדיה גאון והרמב"ם והרמב"ן לא מנו עשה דמדבר שקר תרחק. וכתב הגר"י פישל פערלא בביאורו לספר המצות לרב סעדיה גאון (עשה כב, דף קנו ע"ג), נראה דמוני המצות שלא מנו עשה זה ס"ל דגם מהך קרא אין ללמוד עשה בדבור אמת, משום דפשטיה דקרא ודבר הלמד מענינו הוא דבדיינים מיירי, וכדמסיים קרא ונקי וצדיק אל תהרוג. וזו אחת מ"ג מידות שהתורה נדרשת בהם, וא"כ לא בא הכתוב אלא להזהיר הדיינים. וכ"כ הראב"ע. ודברי הרשב"ץ שמנה עשה זה מתמיהין בעיני. והוסיף (בדף קנט ע"א), דבדברי שקר זולת זה שהם פיטומי מילי בעלמא אף דמדה מגונה ודבר גנאי הוא לדבר בס, מ"מ עכ"פ לית בהם איסורא דאורייתא כלל, ואפי' מדרבנן נראה דלא אסרום. עכת"ד. ואדרבה הרמב"ם (בפכ"א מהל' סנהדרין ה"ז) כ', בעל דין מוזהר שלא ישמיע דבריו לדיינים קודם שיבוא חבירו, וגם ע"ז וכיוצ"ב נאמר מדבר שקר תרחק. [וע"ש דקאי אדלעיל מינה דמיירי נמי בב"ד]. וכ' עוד התם (הל' י) מנין לדיין שלא יעשה מליץ לדבריו ת"ל מדבר שקר תרחק, אלא יאמר מה שנראה לו וישתוק. ע"ש. וכן בפרק כב (ה"ב וה"ג וה"י). ובפרק כד (ה"ג) אייתי הרמב"ם הלכות הנדרשות מקרא דמדבר שקר תרחק. גם בהל' עדות (פי"ז ה"ו) ובסוף הל' טוען אייתי הלכות הנדרשות מקרא

או בושה² וענוה וצניעות ועוד טצדקי, כדאשחן בש"ס (בדוכתי טובא. ועי' בשו"ת תורה לשמה סי' שסד שאסף מקומות רבים דאשחן בש"ס שהותר לאמוראים לשקר. ויש עוד לסלסל בזה ואכ"מ). ברם כד נעיין בזה ניחזי אנן דבכמה סוגיות בגמ' משמע דהך קרא דמדבר שקר תרחק לא מיירי במילי דעלמא. דהנה בסוכה (מו:): איתא, אמר רבי זירא לא לימא איניש לינוקא יהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה, משום דאתי לאגמוריה שיקרא שנאמר לימדו לשונם דבר שקר. ע"ש. ולכאו' הול"ל דמדאורייתא אסור משום מדבר שקר, ומאי קאמר משום לימדו לשונם שהוא רק מפני הרגל בדבר מגונה. ובשבועות (ל' סע"ב ולא ע"א) איתא, ת"ר מנין לדיין שלא יעשה סניגורין לדבריו ת"ל מדבר שקר תרחק, ומנין לנושה בחבירו מנה וטענו מאתים שלא יאמר אכפרנו בב"ד ואודה לו חוץ לב"ד כדי שלא אתחייב לו שבועה ויגלגל עלי שבועה ממקום אחר ת"ל מדבר שקר תרחק וכו'. ע"ש דילפי י"ד הלכות מקרא דמדבר שקר תרחק, וכולהו מיירי בדיינים ובבי"ד. ומשמע דהך קרא מיירי בב"ד. וכ"ה בילקוט שמעוני (שמות כג, ז) ובמכילתא (משפטים פ' כ אות רי) ואיתא התם גם מאן דמוקי לה באזהרה ללה"ר או במינות. ועוד דאי תימצי לומר דאף במילי דעלמא אסרה תורה מדבר שקר תרחק, א"כ מאי איצטריך למילף גבי הנושה בחבירו שלא יכפרנו בבית דין הלא אף במילי דעלמא אסור מדאורייתא לשקר ואף להתרחק משקר, וקל וחומר בב"ד. ובכלל מאתים מנה. וע"ע בב"מ (כג:): דאיתא עבידי רבנן דמשנו בהני תלת. ע"ש.

וכן משמע לכאו' במסכת כלה (פ' בתרא) דא"ל ב"ש אפי' חירת או סומא הכתיב מדבר שקר תרחק, וב"ה

ב. ע"י ברכות (מג:), רב פפא איקלע לבי רב הונא בריה דרב איקא, אייתו לקמייהו שמן והדס, שקל רב פפא בריך על ההדס ברישא, והדר בריך אשמן. א"ל לא סבר לה מר הלכה כדברי המכריע, א"ל הכי אמר רבא הלכה כדברי ב"ה. ומסיים תלמודא, "ולא היא, לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד". ופירש רש"י, לא אמר רבא הלכתא כב"ה, אלא רב פפא אכסיף לפי שטעה, והשמיט עצמו בכך. עכ"ל. ומבואר שמפני הבושה היקל רב פפא שלא לומר האמת.

ועי' בשו"ת מהרלב"ח (רס"י קמז קונטרס הסמיכה א', עמ' תפו במהדו"ח ד"ה ובר) שכתב דאשחן לאמוראים דחיישי ליקרא דידהו ומשום דלא ליכספו היכא דטעו הוה אמרי מימרא בשם אחר מאי דלא הוה מעולם, ובפרט אם עשו מעשה בטעות, כגון ההיא דברכות (מג:), וזה ראייה ברורה דזימנין משום כיסופא יאמר החכם מאי דלא הוה ובפרט היכא דעביד עובדא. וליכא לאתמוהי עליה דרב פפא אמאי עביד הכי ולא קיים בנפשיה מודה על האמת, כהנהו עובדי דרבה בר רב הונא ודרבה, דהתם לא עבוד עובדא אלא מימרא הוא דקאמרי, ואע"ג דדרשוה בפרקא אפ"ה הדרן בהו, דהיכא דקאמר החכם מימרא לחוד ולא עביד עובדא לא הוא ולא אחריני ליכא כיסופא כולי האי, "ואדרבה איכא יקרא". אבל היכא דעביד עובדא איכא כיסופא טובא ומש"ה אפשר דילמא מאי דלא הוה. ונ"ד דהרבנים עבוד עובדא וחתמו אותה ההסכמה, בודאי דלא הדרי בהו משום כיסופא, דלא עדיפי מדרב פפא. וע"ש.

אכן הרי"ף ועוד ראשונים לא גרסי כלל להך סיום "ולא היא, לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד". וכמ"ש הב"ח בהגהותיו.

אחד על כי אין הפסד לאיש בשקריו ובפחזותו, אך גדול מאד ענשו בעז פניו ואהבת השקר, ואמר שלמה יפיח כזבים לשון שקר, פי' אם תראה אדם שיפיח כזבים בשיחתו תדע כי תביאהו המדה הזאת להעיד שקר באחיו ולענות בו סרה. וזה החלק התירוהו מפני השלום, ואמרו מותר לשבח כלה שהיא נאה וחסודה אע"פ שאינו כן. ע"ש. ולכאור' אמאי כ' שהמשקר בסיפור דברים הוא קל ורק משום שיבוא להעיד שקר באחיו ענשו גדול הלא הוא עובר על איסור דאורייתא השתא. ומשמע שאין איסור דאורייתא במילי דעלמא. וכן ראיתי להגר"ח קנייבסקי בפ"י עמ"ס כותים (מטהר אות ל) שכ' כי בשע"ת מנה ט' שקרנים, וכ' דלא תכחשו ולא תשקרו קאי על עדות שקר ועל מרמה במו"מ, אבל על סתם שקרים הביא קראי דברי קבלה תועבת ה' שפתי שקר, ועוד. ומשמע מדבריו דשקר שאין בו הפסד לזולתו אין בו איסורא דאורייתא כלל, רק מדברי קבלה לכן התירוהו לצרכי מצוה. ע"ש. ועי' בשו"ת ציץ אליעזר חט"ו (סי' יב) ובס' ניב שפתים (כלל א סק"א). וע"ע בס' ברכת אברהם (כתובות יז). שכתב ג"כ שבשערי תשובה משמע דהאומר שקר אין זה אלא מידה מגונה. ע"ש. ועי' לרבינו יונה באבות (ס"פ קמא) אמתני' על שלשה דברים העולם עומד, וז"ל: אמרו רבותינו ז"ל שאפי' בסיפור דברים בעלמא אין לו לאדם לשקר, כהוא עובדא דרב (יבמות סג), כי האדם המרגיל לשונו לדבר שקר בדברים שאין בהם לא הפסד ולא תועלת, גם כי יבוא לדבר דברים של עיקר לא יוכל לדבר האמת, כי פיהו המדבר וההרגל שולט עליו. ע"כ. ונראה ברור דלא מיירי מדינא רק ממידת חסידות, דהא יליף לה מעובדא דרב והתם בודאי רק ממידת חסידות החמיר.

והנה בס' היראים (סימן רלה) כ', ציוה יוצרנו בפרשת משפטים מדבר שקר תרחק, חייב להתרחק מכל שקר שיכול לבוא לידי היזק חבריו וצריך לתת לב בזה הענין. ומקצת פי' רבותינו בפ' שבועת העדות (ל: דת"ר מניין לדיין שלא יעשה סניגוריא לדבריו ת"ל מדבר שקר תרחק וכו', וטובא איתא התם, ומקצתן כתבתי. וכל יראי ה' יתנו לב להתרחק שיוכל לבוא לידי רעה. ואם יאמר לא חשבתי שיבוא לידי רעה לא הזהירה תורה עליו, דדבר הלמד מענינו שברשע רע לבריות הכתוב מדבר דכתיב מדבר שקר תרחק ונקי וצדיק אל תהרג כי לא אצדיק רשע. והא דתניא בפ"ב דכתובות (טז:), ההיא יש בו רעה לבריות כדברי ב"ש שנראה כגונב דעת הבעל. עכ"ל. וכ'

דמדבר שקר. ומשמע דמבאר הך קרא בדיינא ובי דינא. וכן ראיתי בתשו' שהובאה בשו"ת חוט המשולש (סי' טו ד"ה איברא) דדוקא לטעון שקר בפני בי"ד הוא דאסור משום מדבר שקר תרחק, לפי שגורם שבי"ד מעוותים הדין, וכן יראה מלשון הרמב"ם בס"פ יו מהל' טוען. וע"כ צ"ל כן לשיטת רש"י. וכו'. וא"כ בנ"ד דהתביעה היא שלא בפני בי"ד, אין בו משום מדבר שקר תרחק. ע"ש. וגדולה מזו כ' הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ה ה"ז) שתלמיד חכם לא ישנה בדבורו ולא יוסיף ולא יגרע, אלא בדברי שלום וכיוצא בהם. ע"כ. ומשמע שהנהגה טובה לת"ח וחסידות היא ותו לא מידי. ועי' בפ"ב מהל' דעות (הל' ו) שכ', אסור לו לאדם "להנהיג" עצמו בדברי חלקות ופיתוי ולא תהיה אחת בפה ואחת בלב אלא תוכו כברו, והענין שבלב הוא הדבר שבפה. ואסור לגנוב דעת הבריות אפי' דעת הגוי וכו'. אפי' מלה אחת של חלקות ופיתוי אסורה, אלא שפת אמת ורוח נכון ולב טהור מכל עמל ועוות. ע"ש. ומשמע שרק להנהיג עצמו דרך קבע אסור. ועי' בפירוש המשניות באבות (פ"א מ"ז) שכתב, שהדבור נחלק לה' חלקים, החלק הב' הוא הדבור הנאסר ונזהר ממנו כעדות שקר ודבר שקר והרכילות והקללה, ודברי התורה מעידים על זה החלק ולשון הרע. ע"כ. ודו"ק. גם רבותינו הראשונים אהך קרא דמדבר שקר תרחק (שמות כג, ז) ביארוהו דמיירי בדיינא ובי דינא, עי' להראב"ע שכ', עם הדיין ידבר, שלא ידין דין שקר, וכמוהו מדבר שקר תרחק. ע"כ. ורשב"ם כ', אם נראה בעיניך דין מרומה ועדים רמאים ואי אתה יכול להכחישם תתרחק מאותו הדין ואל תדון בו כלל וכו'. ע"ש. ורלב"ג כ', זה אזהרה לדיין שיתרחק משמוע דבר שקר, ואפשר שאמר זה שאע"פ שיעידו עדים כנגד החוטא והדיין יודע שעדותם עדות שקר הנה אין לדיין לומר כיון שהוא חוטא והעידו העדים כנגדו הנה אדון משפט אמת לפי מאמר העדים ואענשנו, אלא ראוי שיתרחק מזה. ע"ש. והספורנו כ', מכל דבר שיוכל לסבב שקר, כאומרם (אבות פ"א מ"ט) הוי זהיר בדבריך שמא מתוכם ילמדו לשקר. ע"ש. (והיינו נמי בדיינים). וע"ע בס' משפטי הלוי (סי' ב) שכ"ד רש"י ותוס' דליכא איסור שקר אלא בבי"ד. וכן דעת הגר"א. ע"ע. גם רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות קעח והלאה) מנה בכת שקרים ט' אופנים, ובכולהו לא הזכיר שנאסר מן התורה משום מדבר שקר תרחק, ובאות קפא כ', החלק הרביעי המשקר בסיפור דברים אשר שמע ומחליף קצתם במתכוין ואין הפסד לזולתו, והאיש הזה יקל עונשו מצד

הסוברים דאיסור שקר מן התורה

ג. ברם קושטא קאי דממאי דגרסינן בכתובות (טז:) ת"ר כיצד מרקדין לפני הכלה, ב"ש אומרים כלה כמות שהיא וב"ה אומרים כלה נאה וחסודה. אמרו להם ב"ש לב"ה הרי שהיתה חגיגת או סומא אומרים לה כלה נאה וחסודה והתורה אמרה מדבר שקר תרחק. משמע לכאור' דקרא מיירי אף במילי דעלמא ולא דוקא בב"ד. וכן הוכיח הרשב"ץ בזהר הרקיע (סי' נט), וז"ל: אפי' בלא נדר ג"ל שיש מצות עשה והיא מדבר שקר תרחק, והרבה דרשות בו במס' שבועות וכן במכילתא, והיאך אפשר שלא יהא זה במנין המצות. ועוד היאך אפשר שלא תהא לנו מצות עשה בדבור אמת. ובמס' דרך ארץ ובפ"ב מכתובות (יז.) א"ל ב"ש לב"ה לדבריהם אף חגרת וסומא יאמרו לה כלה נאה וחסודה, והתורה אמרה מדבר שקר תרחק. וכן מצאתי קצת המונים המצות שהכניסוהו במנין המצות. עכ"ל. אולם נראה דדעת שאר הראשונים שלא מנו עשה זה דבהא גופא פליגי ב"ש וב"ה, דלדעת ב"ש אסרה תורה לדבר שקר אף במילי דעלמא ולפיכך אף לשבח כלה שלא כמות שהיא אסור, אך בית הלל סברי דלא נאמר הך קרא דמדבר שקר תרחק בכה"ג ואדרבה יש לו לאדם לערב דעתו עם הבריות ואם לקח מקח רע מן השוק לא יפגע בו ויגנה המקח בעיניו אלא ישבחנו בעיניו. וכן ראיתי להגרי"פ פערלא בביאורו לרס"ג (דף קנו ע"ג) שכ' דלב"ה מקרא דמדבר שקר תרחק אין איסור לשקר במילי דעלמא רק מדבריהם ובכה"ג לא אסרו כדי שתהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות משום שכן מנהג דרך ארץ, וכן מבואר להדיא במסכת כלה (פ' בתרא) דא"ל ב"ש אפי' חגיגת או סומא הכתיב מדבר שקר תרחק, וב"ה אומרים כי אמר רחמנא מדבר שקר תרחק משום ונקי וצדיק הא לקיומי שפיר דמי. ע"ש. הרי מבואר בהדיא טעמא דב"ה משום דמדבר שקר תרחק לא מיירי אלא בדיינים. אבל בשאר אינשי בדברי שקר דפטומי מילי בעלמא נינהו אע"ג דדבר מגונה הוא, מ"מ לא הזהיר עליה הכתוב. ע"ש.

ואף בס' חסידים החמיר דאיסור שקר קאי אף במילי דעלמא, עי' סי' תתרט, תתרטב. וכ"כ בס' חרדים (פ"ב מ"ע מה"ת התלויות בפה, אות כו) מ"ע לדבר אמת אפי' במילי דעלמא דליכא בהו דררא דממונא שנאמר מדבר שקר תרחק משמע אפי' ליכא רק דבור בעלמא. ואמרו ז"ל דהמשקר כאילו עובד ע"ז וילפי לה מקרא. אבל

בתועפות ראם (סק"א), רבינו כאן חידש דשקר שאינו בא לידי רעה לא הזהירה תורה עליו. ובזה מיישב סוגיא דכתובות (יז.) דאמרו ב"ה לב"ש לדבריהם מי שלקח מיקח רע מן השוק וכו' הוי אומר ישבחנו בפניו דלכאור' אכתי קושיית ב"ש במקומה עומדת. ורבינו מפרש דדעת ב"ה כיון שאין השקר בא לידי רעה אלא אדרבה מניח דעתו בזה אין בו משום דבר שקר תרחק, אבל ב"ש ס"ל שנראה כגונב דעת הבעל ומיקרי יש בו רעה לבריות. ונראה מדברי רבינו דרעה לבריות אינו דוקא בממון שהרי הרב אומר כן שלב"ש הוי רע לבריות, ואף ב"ה דפליגי על ב"ש אינו אלא דס"ל לב"ה שאין זה נקרא גונב דעת הבעל ואדרבה דעתו מעורבת עם הבריות הוא, אבל אם באמת אדם מספר לחבירו דבר שקר וגונב דעתו שסבור שהאמת איתו ואף ב"ה מודו דהתורה הזהירה ע"ז אם לא שאין שם גניבת דעת כלל וכהך דכיצד מרקדים לפני הכלה או שלקח מקח רע לב"ה. עכת"ד. ומ"ש בתועפות ראם שלהיראים אף במילי דעלמא אם גונב דעת הבריות שסבור שהאמת איתו אסור לשקר, אדרבה מראשית דבריו מוכח דדוקא היכא שיכול לבוא לידי "היזק" חבירו נאסר, ומ"ש מדברי ב"ש אי משום הא לא איריא, די"ל דבהא גופא פליגי ב"ש וב"ה ורק ב"ש ס"ל הכי וב"ה סברי דשרי במילי דעלמא (וכדלקמן אות ג').

והנה בדעת מרן מלכא הש"ע לכאור' יש להוכיח דס"ל דמה"ת נאסר אף במילי דעלמא, כי בש"ע יו"ד (סי' תב סי"ב) כ', שאם שואל על קרובו שמת אין לו לשקר ולומר חי הוא, שנאמר מדבר שקר תרחק. ע"כ. ולכאור' כי היכי דבש"ס כל מקום דאיתא "שנאמר" הוא מדאורייתא, אף ה"נ. אולם עי' בשדי חמד (מע' מ' כלל קמג ד"ה גם) שיש מקומות בתלמוד שמצינו "שנאמר" ואינו אלא מדרבנן ואסמכתא בעלמא. ע"ש. ועוד דלשון התלמוד לחוד ולשון הפוסקים לחוד וכבר מצינו כמה חילוקים בין לשון הש"ס והפוסקים (עי' בשד"ח כללי הפו' סי' טז אות יא דף נט. ועוד). ועוד דבש"ע חו"מ (סי' ט ס"ז) כ', תלמיד היושב לפני רבו ורואה זכות לעני והרב רוצה לחייבו חייב ללמד עליו זכות ואם שותק עובר משום מדבר שקר תרחק. ע"כ. ומשמע דנקיט כדעת הרמב"ם דקרא דמדבר שקר תרחק מיירי בב"ד וכפי שהוכיחו האח' מדברי הרמב"ם. ועי' בתשובת הרמ"א (סי' יא) שכתב על הגמ' ביבמות (סה:) דשרי לשנות מפני השלום, דמוכח מהתם דשרי לעבור "על מדבר שקר תרחק" מפני השלום. ע"ש. ודו"ק.

ודעימיה שהותר איסור דאורייתא דשקר מפני השלום. וע"ע בתשובת הרמ"א (סי' יא) דיליף מדין קינוי לסוטה דהוא הדין דדוחה לאו דמוציא שם רע כדי להשכיח שלום. ע"ש.

ועוד אפשר ע"פ מ"ש כמה חכמים ש'אמת' (במקום הצורך וההכרח) הוא לאו דוקא לומר בדיוק את אשר אירע, אלא לומר מה שמביא לטוב ודבור שתכליתו ליישוב העולם ולרצון הבורא. וכמו שמצינו בתרגום אונקלוס, על הכתוב (בראשית כז, לה) "בא אחיך במרמה", שתרגם בחכמתא. והיינו שאין זה מרמה ושקר, אלא חכמה (להציל המגיע לו). וכן ראיתי לגאון המוסר רבי שמחה זיסל בס' אור רש"ז (ח"א עמ' קסז) שלפעמים עושה האדם שקר והוא אמת, כי המרמה ומכוין בזה למען להפוך הענין ולמלא אמיתו הוא העוסק באמת והוא איש אמת. ע"ש. ומורנו ר' ירוחם ממיר בס' דעת חכמה ומוסר ח"א (עמ' קיה) כ', שבאמת מושג שקר צריך להתחשב עם התוצאה הנולדת ממנו, אם התכלית היא שקר אזי גם האמצעי המביא לזה נהיה שקר. אבל מכיון שהטעות במהלך ההבנה מביא לידי תכלית ההכרה א"כ גם אמצעי זה הריהו אמיתי. ע"ש. גם בס' מכתב מאלהיו (ח"א עמ' שכז) עמ"ש במדרש שהשטן עמד בדרכו של אברהם בדרכו לעקידה ושאלו היכן אתה הולך והשיבו אברהם להתפלל וכו', והתמיהה גלויה היאך השיבו בשקר, אלא שיש לדחות היצר בערמוניות, ששקר הבא משורש השאיפה לאמת, אמת הוא. ע"ש. וע"ע להגרי"ח בס' עוד יוסף חי דרושים (פ' שופטים, עמ' תרצז בנד"מ) שכ' שאף שצריך שהאדם ידבק באמת ויתרחק מהשקר, מ"מ יזדמן לפעמים שכמו שצריך להתרחק מן השקר כך צריך להתרחק מהאמת, כמו לשנות מפני השלום, ובזה לא בנתינת רשות אמרו כן אלא בתורת חובה אתמר שישנה מפני השלום. ולמדו כן חז"ל ממה ששינה הקב"ה ואמר "ואני זקנתי" ולא אמר ואדוני זקן. ולכאו' מעיקרא למה הגיד לו מה שאמרה הזקנה שיצטרך לשנות, אלא הודיעו כדי שלא יאמר אדם חסיד אני ואיני אומר שקר אפי' מפני דרכי שלום, לכך שינה הקב"ה ללמדנו שחייב אדם לשנות מפני הצורך. ואם לא ישנה משום חסידות, ה"ז חסיד שוטה, ואיסורא קעביד אם לא ישנה. ע"ש. וע"ע בחזו"א (אמונה ובטחון פ"ד, יג). ע"ש. וע"ע בס' עלי שור (ח"ב שער ד פ"ד) ששקר ואמת אינם נמדדים רק כפי אמיתת העובדות אלא גם לפי כוונת הסיפור. ואמת שמספרו בכוונה רעה שקר הוא. ע"ש.

לשים שלום מותר ומצוה נמי איכא. עכ"ל. גם רבי חיים פלטיאל תלמיד חבר למהר"ם מרוטנברג, אקרא דמדבר שקר תרחק (שמות כג, ז) כתב, שלא לדבר שקר. ע"כ. ומשמע לכאו' דמיירי לאו דוקא בבי"ד. ולכאו' יש לסייע דבריהם ממאי דאיתא בתנא דבי אליהו זוטא (פ"ג אות ב) דהמשקר עובר על מה שכתוב בתורה מדבר שקר תרחק. ע"ש. ועי' בספר החינוך (מצוה עד) שמוכח שפירש דקאי על הדיין, שכ' שלא ישמע הדיין טענת האחד שלא בפני בעל דינו וכו'. ובשורש המצוה כ' שהשקר נתעב ונאלח בעיני הכל ואין מאוס ממנו, והמארה והקללה בבית כל אוהביו וכו'. אך בסו"ד כתב: נוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים אבל לא בנקבות לפי שאינן דנות, ולכן אינן בכלל אזהרה זו שלא לקבל טענת בעל דין אחד שלא בפני בעל דינו. ומ"מ בכלל לאו זה הן שלא יטעימו טענותן לדיין שלא בפני בעל דין, "וכן מוזהרות להרחיק מכל שקר כאנשים" עכ"ל. ולכאו' אין אחרית דבר כראשיתו וסיום דבריו שאוסר בכל שקר סותר לתחילתו שהאיסור מיירי רק בדיין. ולא רישיה סיפיה ולא סיפיה רישיה. ועוד כ' (מצוה תז) הנודר לחבירו דבר או האומר אעשה דבר פלוני או לא אעשה, שלא בלשון נדר ואיסור וקונמות, אע"פ שהוא מכוער ולא יעשו כן רק פחותי הנפש בבני אדם אינו עובר בלא יחל, ואמנם על הכל נאמר בתורה מדבר שקר תרחק. עכ"ל. ועי' בסמ"ג (מ"ע קז) שכ', כתוב בפ' משפטים מדבר שקר תרחק, ודרשינן בפ' שבועת העדות (ל:): מנין לדיין שלא יעשה סניגורין לדבריו וכו', אמנם מותר לשנות בדבר השלום, ולערב דעתו עם הבריות. ע"כ. והסמ"ק (מצוה רכז) כ', להתרחק מדבר שקר דכתיב מדבר שקר תרחק ודרשינן בפ' שבועת העדות מנין לדיין שלא יעשה סניגורין לדבריו וכו'. אמנם מותר לשנות מפני השלום, וגם לערב דעתו בין הבריות. ואמרי' בפ"ב דכתובות כיצד מרקדין לפני הכלה כ"ש אומרים כלה כמות שהיא ובה"א כלה נאה וחסודה. ע"ש. ודו"ק.

ולדברי הרשב"ץ ודעימיה לכאו' ק' היאך דחינן איסור דאורייתא מפני השלום. ונראה לומר ע"פ מאי דאיתא במכות (יא.) שנשא אחיתופל ק"ו בעצמו אמר ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים, לכל העולם כולו לא כ"ש. א"ל שרי למיכתב שם אחיספא ולמישדי בתהומא. ע"ש. ומקרא מלא הוא ומחה אל מי המרים המאררים, והא קמן דמפני השלום שרי לעבור על איסור דאורייתא דלא תעשון כן לה' אלוהיכם. וא"כ ה"נ י"ל לשיטת הרשב"ץ

קאי גם ע"ז, ולכן שלחו ולא אמרו בעצמם, אכן כיון שאסור לגנוב דעת הבריות והם שינו ואמרו לשון שיש לטעות בו, מזה הוכיח שמותר לשנות מפני השלום. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי כלפון משה הכהן בס' בן פורת יוסף ברבי (מע' ו' אות ב) דאין לשקר מפני השלום, רק שיהיו דבריו באופן שיש בהם הפסד וקטע כמו שאמרו רבותינו ז"ל דיעקב לא שיקר באמרו אנכי עשו בכרך. וזהו שנרמז בתיבת שלום וא"ו קטיעא, לומר שמפני השלום מותר לקטוע מהמאמר ולדלג ראשיתו או אחריתו. ע"ש. וע"ע להגאון רבינו יוסף חיים בס' בן יהוידע (ב"מ כג): שביאר הגמ' בתלת מילי "עבידי" רבנן דמשנו, דגם בהני תלת אין מוציאין מפייהם שקר גמור, אלא עבידי המצאה של סגנון דברים שיש בו דברים הסובלים שני פירושים, דהשומע יבין משמעות שקר ובלבם יתכוונו למשמעות האמת. ע"ש. ולכאור' יש להוכיח גם מפני המפרשים על כלה נאה וחסודה, שלא הותר לומר דבר שקר גמור והוא אע"פ שהריטב"א בכתובות (טז): כ' שאומרים כלה נאה וחסודה מפני דרכי שלום. עי' בקרבן נתנאל (פ"ב דכתובות אות ד) שכ' שאינו אומר שקר, שבדעתו נאה וחסודה במעשיה. ע"ש. וכן ביאר הפרישה אה"ע (סי' סה סק"א) דאע"ג דכתיב מדבר שקר תרחק, יש לתרץ דבריו שהיא נאה במעשיה. ע"ש. וכ"ה בחלקת מחוקק (סק"א) ובבית שמואל (סק"ב). וע"ע בט"ז (סק"א). גם לפמ"ש היעב"ץ בהגהותיו ע"ד התוס' (כתובות יז), דב"ה סברי לאו היינו שקר אמרי' (סוטה מז). שלוש חינוות הן חן אישה על בעלה א"כ אמת אומרים לו כי מאחר שנשאה ואין אדם שותה בכוס אא"כ בודקו (כתובות עה): ודאי נושאת חן בעיניו היא. מש"ה אפי' היו בה כל המומים כלה נאה וחסודה היא ודאי אצלו, ויזכה במקחו שחוט חסד משוך עליה ביותר. ע"כ. ונראה להביא ראיה לפי' האח' הנ"ל, ממאי דאיתא במס' כלה רבתי (ריש פ' עשירי) דפריך וב"ה נמי ליכא הכא נאה, ומשני דלמא נאה במעשיה נאה מבתי אבות, וחסידה בדנפשיה דאחזוקי בבישתא לא מחזקינן. ע"ש. ומ"מ נראה דמהכא אין ראיה לאסור לומר שקר גמור, דהא בודאי היכא דמצי להשתמט מלשקר עדיף טפי, ולפיכך יש לומר כלה נאה וחסודה שהוא שבח ואין צורך לומר שקר גמור. ואיברא דמלישנא דתלמודא דקאמר לשנות מפני השלום משמע לכאור' דדוקא שינוי שרי ולא לומר דבר שקר גמור, אך הנה בירושלמי מס' פאה (פ"א ה"א) איתא שדברו הכתובים לשון "בדאי". ע"ש. ולפיכך אי משום הא לא איריא.

וע"ע למהר"ל בגור אריה (בראשית מז כט) עה"פ ועשה נא עמדי חסד ואמת, שכל דבר הראוי לעשות, נקרא אמת. ע"ש.

ונראה להוכיח כד' הראשונים דס"ל שלא אסרה תורה אלא בב"ד, ממאי דגרסי' במס' כלה רבתי (ר"פ י) אהא דלעיל דאסרו ב"ש משום מדבר שקר תרחק וב"ה שרו, דפריך וב"ה נמי ליכא הכא נאה, ומשני דלמא נאה במעשיה נאה מבתי אבות, וחסידה בדנפשיה דאחזוקי בבישתא לא מחזקינן. וב"ש, מי כתיב משקר תרחק, מדבר ואפי' סתם. וב"ה אומר, "כי אמר רחמנא מדבר שקר משום ונקי וצדיק, הא לקיומי שפיר דמי". ע"כ. וחזינן בהדיא דקאמרי ב"ה דלא אסרה תורה לשקר אלא היכא דעושה עוול לנקי וצדיק אך בסיפור דברים שרי. אך הח"ח (בפתיחה, עשין יג) כ' שאם מתערב בתוך הלה"ר תערובות של שקר במקצתו, עובר ג"כ על מ"ע מדבר שקר תרחק, ובבאר מים חיים (ס"ק טו) כ', דלדעת הסמ"ג היא מ"ע גמורה, ועכ"פ איסורא דאורייתא הוא לכל הדעות. ע"ש. ובהעמק דבר אקרא דמדבר שקר תרחק (שמות כג, ז) על בי"ד אזהרה זו ביותר. ע"כ. וכ"כ בס' יד הקטנה (פ"י מהל' דעות סוף ה"א). ע"ש. אך מדברי רוב הראשונים הנ"ל חזינן דבמילי דעלמא לא נאסר מה"ת כלל לשקר. וכן ראיתי להגאון רבי אלחנן וסרמן בקובץ שעורים ח"ב (קובץ שמועות חולין אות ג) שכ' דמדבר שקר תרחק אינו אלא בממוץ. ע"ש. וכ"כ הגרי"ח זוננפלד בשו"ת שלמת חיים (סי' תתמו) שכל שנראה לו לצורך עצמו ואין בו הפסד לחבירו לא שייך מדבר שקר. ע"ש. וכן ראיתי עוד בס' ילקוט יוסף כיבוד אב ואם (ח"ב עמ' רל) שכתב דהאיסור לשקר בסיפור דברים בעלמא, יתכן שהוא מדרבנן או איסור מוסרי. ע"ש.

אם הותר לשקר מפני השלום או רק לשנות

ד. וחזיתיה להגאון ערוך לנר (יבמות סה): שעמד בקושיא הנ"ל היאך מותר לשקר מפני השלום הא כתיב מדבר שקר תרחק, ועוד הקשה על מאי דמוכיח בגמ' מבני יעקב דשרי לשנות מפני השלום, דמה הלשון לשנות הול"ל מותר לשקר מפני השלום. וי"ל דודאי בני יעקב לא דברו שקר אלא אמרו לישראל דמשתמע לתרי אנפי דבאמת לא שלחו רק אביך צוה לפני מותו לאמר, וכוונתם בזה שצוה מה שצוה כדכתיב ויכל יעקב לצות את בניו. ועוד הוסיפו לשלוחים כה תאמרו ליוסף שיאמרו כן מעצמם ובוזה לא אמרו בפירוש שאביו צוה כן אבל יוסף יסבור שאביך צוה

שקר גמור מפני השלום, דהא שרה לא אמרה על עצמה כלל שהיא זקנה והקב"ה אמר ששרה אמרה ואני זקנתי. ומאידך ר' אברהם אבן עזרא כתב, אחרי שבלתי וזקנתי איך תתחדש לי עדן ועונג הנוער, ועוד כי אדני זקן. ע"כ. וכן משמע בפ' רשב"ם, ואני זקנתי, שאמרה אחרי בלותי. ע"כ. והרמב"ן פי', ואני זקנתי, הוא פי' אחרי בלותי. ודבריו אמת, רק מפני השלום לא רצה לגלות מה אמרה ואדני זקן. ע"ש. וע"ע בפ' הטור. ולפ"ז הקב"ה לא אמר דבר שקר כי אכן שרה אמרה על עצמה ואני זקנתי, רק שהקב"ה השמיט שאמרה גם על אברהם וזהו השינוי מפני השלום. וכ"כ התוס' בדעת זקנים, שיש מי שאומר חלילה שישנה המקום שהרי דובר שקרים לא יכון לנגד עיניו, וגם היא אמרה ואני זקנתי והוא פי' אחרי בלתי בתמיהה, ושינה מפני הלשון שלא סיפר כל דבריה אלא קצתם. ע"ש. ומ"מ אף בדעת זקנים התם סיימו, "וכל שאר בני אדם מותר לשנות לגמרי". וא"ת מה ההקפדה יש לאברהם אם אמרה שהוא זקן, י"ל שר"ל טוחן ואינו פולט. עכ"ל. ועי' בתוס' ישנים בסנהדרין (סו:) ולהרא"ש בפ' עה"ת שהביאו ב' הפירושים. נמצא שלדעת הר"ח פלטיאל מותר לומר דבר שקר גמור מפני השלום. ומ"מ אף לפי רשב"ם ודעימיה אין הכרח לאסור לומר דבר שקר גמור, וכדחזינן בדעת זקנים שפי' כהרמב"ן ואפ"ה כ' ששאר בני אדם מותרים לשקר לגמרי. וכן ראיתי להגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"א (רס"י ה) שהביא דברי מהר"י סרוק בהנהגת יושר (סי' טל) ששרי רק לשנות מפני השלום, אך איהו גופיה התיר אף לשקר לגמרי. ע"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ג (חח"מ סי' א). וכן הוכיח מו"ר מרן הגר"מ מאזוז שליט"א מהגמ' בביצה שמותר לשקר לגמרי, עי' בדבריו שבראש ס' כסא רחמים על התהלים (למר זקננו הרב רחמים מאזוז, עמ' כה) ושוב נדפסו דבריו בתוספת נופך בספרו מגדולי ישראל ח"ב (עמ' קפח) אחר שהביא מ"ש הגאון רבי כלפון משה הכהן בהגהתו לס' בן פורת יוסף ח"א שהותר רק לשנות מעט ולא לשנות לגמרי, וכתב שלדבריו צ"ל דמ"ש ויצו אל יוסף לאמר אביך ציוה וגו', מפני שחששו לסכנת נפשות פן יענישם יוסף. אבל בעלי התוס' בפירוש דעת זקנים עה"ת (פ' וירא) כתבו שבני אדם מותרים לשקר לגמרי. וזה נ"ל כוונת הרמב"ן בפ' וירא בד"ה ואני זקנתי. ע"ש. אך מצאתי חבר גדול למוהרמ"ך בס' חסידים (סי' תתרסא). ועפ"ד מוהרמ"ך גיחא קושיית התוס' והרי"ף

ונראה להוכיח שמותר לומר שקר גמור ולא רק לשנות ממאי דאיתא בביצה (כ.) ת"ר מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ביו"ט, חברו עליו תלמידי שמאי הזקן אמרו לו מה טיבה של בהמה זו, א"ל נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה. ופירש"י, מרוב ענותנותו של הלל היה משנה מפני השלום. ע"כ. הא קמן בהדיא דהלל אמר "נקבה היא" על זכר ו"לזבחי שלמים הבאתיה" על קרבן דאייתי לעולה, ומוכח שמותר לומר דבר שקר גמור מפני השלום. וע"ע בפ' רבינו יצחק אבן גיאת (לב"מ כג:) שכ' וז"ל: בפוריא, פיוס בשעת תשמיש שיש לו לפייס ולומר כך וכך מלבושים ותכשיטים אני קונה לך, אע"פ שאינו עומד בהן. וכי משנה בדבורו אין בו משום לימדו לשונם דבר שקר, ובעירובין פ' המוציא (ק:) א"ר חייא ומעוף השמים יחכמנו זה תרנגול שמפייס ואח"כ בועל. עכ"ל. וכן הוא פי' זה כלשון הזו בשטמ"ק והוסיף "אע"פ שמשנה בדבורו ואין בדעתו לקנות". מצאתי בגליון הגמרא מכת"י. ע"כ. (ואפשר שהוא פי' הרי"ף גיאת הנ"ל). והרמב"ם (ספ"ד מהל' גזילה) כ' או שהביא שלום בין אדם לחבירו "והוסיף וגרע" כדי לחבבן זל"ז מותר. ע"ש. וע"ע בפסקי הרי"ד (כתובות התם) ובשערי תשובה (שער ג' אות קפא). וע"ע בס' ברכת אברהם (כתובות יז.) שכ' שמשמע דב"ה אמרו דגם מקח רע ישבת, וגם מד' הריטב"א נראה מבואר דשרי לשקר לגמרי, שהרי בנה היתר על דברי הגמ' דילפא מקרא דמפני השלום, ומיירי בשקר גמור. וגם בב"מ (כג:) מיירי בשקר גמור. אך בתוס' משמע דגם ב"ש ס"ל דשרי מדינא רק דלא היה לחכמים לקבוע לומר כן, דהתורה אמרה מדבר שקר תרחק, ומשמע דאינו בגדר הרחקה, גם אם היה לצורך היתר אם יקבעו לומר כן תמיד וצ"ע מנ"ל. וי"ל שדייקן ממה שאמרו ב"ה לדבריהם מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בפניו או יגננו בפניו משמע מזה דהיה פשיטא שגם ב"ש אינם אוסרים מדינא אם מזדמן ולכן פי' דרק אין קובעים כן בקביעות. עכת"ד עיין עליו. ועוד דאהך קרא דאמר הקב"ה ששרה אמרה ואני זקנתי דמוכיח ביבמות (סו:) דשרי לשנות מפני השלום, פי' הר"ח פלטיאל (תלמיד חבר למהר"ם מרוטנברג) בפ' עה"ת וז"ל: וא"ת מה שינוי יש כאן שאף היא תלתה הדבר בזקנתה דכתיב אחרי בלתי היתה לי עדנה, וי"ל דלא אמרה הדבר בחימה אלא בניחותא, וה"פ אחרי בלתי היתה לי עדנה זה אני רואה שיכול להיות, אבל מאחר שאדוני זקן היאך יכול להיות שאוליד עוד. עכ"ל. ומוכח דשרי לומר דבר

וגוזמא וכבר אמרו (סוטה ט:): ניכרים דברי אמת ומכלל הן אתה שומע לאו וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע (יבמות סה:), וגם יש מקומות שיש להזהר מפני חילול ה'. עי' בספר חסידים (סי' רצז) שכ' אין מגלין אגדה תמוה לקטנים פן יאמרו אין בהם ממש ומדהא ליתא שאר דברים נמי אינם. "וכן לעמי הארץ שלא יאמינו" וכן לכל המלעיגים עליהם. ע"כ. ובפי' מילי דחסידותא התם כ', ובשו"ת מהרלנ"ח כ' שאין לדרוש ברבים מענין הגלגול [מהטעם הנ"ל שאינם מאמינים ויאמרו מדהא ליתא הא נמי ליתא], ונראה שכעת אחר שנתפרסמו כתבי הקדש שמהאר"י לא שייך כן. ע"ש. וכן פסק בים של שלמה (יבמות ספ"ו) דאסור לספר אותן אגדות הנראים כעין גוזמא בפני עמי ארצות. ע"ש. ודון מינה לנ"ד. וע"ע בפירוש רש"י (ר"פ וישב) עה"פ והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לי, "כשם שאי אפשר באמך שכבר מתה, כך השאר שקר". ע"ש. (וע"ע במבוא לספר מגדולי ישראל). ואף גם זאת כי גורם הדבר לחלישות הדעת ורפיון ידיים לצעירי הצאן הנך צורכי דרבנן דשלהי, באומרם היאך יגיעו מעשי למעשי רבותי הלא גבהו דרכיהם מדרכיי כנשר יעוף בשמים, כי היו הוגים בתורה כ"ב שעות ביממה ברצף ובדיבור קל מחיים מתים ומרפאים חולים ואני לא כן נתן לי ה' אלוקי, ולא קרב זה אל זה. ותחת לחזקם ולעודדם לשאוף שאיפות גבוהות להעפיל אל מרומי פיסגת הר ה' נשמטים והולכים מתחילה כאילו אבדה כל תקוה. וכבר עורר על כך הגר"י הוטנר זצ"ל באגרת עידוד לבחור שהתאונן על קשיים בעליה ברוחניות (ונדפסה בספרו פחד יצחק, אגרת קכח), כי רעה חולה היא אצלנו שכאשר מתעסקים בצדדי השלימות של גדולינו הננו מטפלים בסיכום האחרון של מעלתם, בשעה שאנחנו מדלגים על המאבק הפנימי שהתחולל בנפשם, והרושם של שיחתנו על הגדולים מתקבל כאילו יצאו מתחת יד היוצר בצביונם ובקומתם וכו'. ע"ש.

אם הותר לשקר בשבח החתן

1. טרם אכלה, הואיל ואתא לידן הך סוגיא דכתובות דכלה נאה וחסודה מידי דברי בו זכור אזכירנו דהנה בדורנו רבים מהרבנים ומחברי החתן אשר משבחים את החתן ב"וורט" ובאירוסין ובשבת חתן מפליגים ומגזימים בשבחים ומשווים החתן לגדולי הדור עד שלא ניכר שוע

בב"מ (כג:): דלא חשיב התם בגמ' שמותר לשנות מפני השלום ע"ש, דבהנהו תלת מותר לשקר לגמרי. מיהו לאידך גיסא יש להעיר ע"ד מוהרמ"ך שדייק מלשון לשנות ולא קאמר לשקר, דהא בב"מ שם איתא נמי לשנות והיינו להכחיש לגמרי כפירש"י שם. עכת"ד. ובספרו אסף המזכיר (ערך דשא) כתב עוד רמז כסברת הסוברים שאין לשקר לגמרי מפני השלום. ע"ש. ובאמת צ"ב תירוץ מו"ר הנ"ל שאחי יוסף שיקרו שקר גמור מפני שחששו לסכנת נפשות, דא"כ היאך למדו ממקרא זה חז"ל בגמ' (יבמות סה:): שמותר לשנות מפני השלום הרי שאני התם שהיה סכנת נפשות ולעולם מפני השלום אף לשנות אסור. וי"ל. (וע"ע באו"ת חשון תש"ע עמ' קיח). וע"ע בשו"ת אלישיב הכהן ח"ג (סי' נא) שהאריך בדבר שמותר גם לשקר לגמרי מפני השלום. ע"ע. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' ב').

אם הותר לשקר בסיפורי צדיקים

ה. ומ"מ אודות סיפורי צדיקים שיש מגזימים ומחדשים בטובם סיפורים שלא היו ולא נבראו, ואף יש מנסים לחזק בכך את הציבור באומרם כה עשו חכמינו וחובה לומר מתי יגיעו מעשי למעשי רבותי. ויש טוענים להקל שכיון שראוי היה הרב לעשות אותות ומופתים כאלו מותר לספר מעשיות שלא היו ולא נבראו. ואכן מצאתי להגר"ש אלישיב בקובץ תשובותיו ח"ג (סי' כח) שכתב בתחילה דלאו אריך למעבד הכי לקבוע בספר סיפורים על גדולים וצדיקים דברים שלא היו במציאות, וכבר כתב הט"ז ביו"ד סימן שד"מ עמ"ש בש"ע "מזכירין מידות טובות שבו ומוסיפין בהם קצת", מה לי שקר מועט מה לי שקר מרובה. ושוב סיים, אך אפשר להוסיף באופן שאם היה בא לידי דבר כזה היה עושה אותו, כאלו וכיוצא באלו אפשר להוסיף. עכ"ל. ולפ"ז כל דבר שהרב היה ראוי בודאי להגיע למעלות נשגבות הללו מותר להוסיף ולהגזים בסיפורים. ועי' בס' מאור השבת ח"א (עמ' תק"ב) שהביא מכתב מהגרש"ז אוירבאך שמותר לספר מעשה שלא היה כדי לעורר לב השומעים להלכה ע"י הסיפור, וכמו שהתרומת הדשן כ' שאלות למעשה שלא היו, וכן ביערות דבש מייתי מהגמ' ביומא (כג.) מעשה בשני כהנים וכו' [ולהד"מ], רק כדי להרבות בבכיה. ובהערה הוסיף סמך מב"ב (טו.) איוב משל היה, ומהירושלמי (סוף ברכות) כדבייא דאורייתא טבין. ע"ש. אך מ"מ יש להזהר בזה כי לעיתים ניכר הדבר כשקר

לומר דבר שקר גמור. ויש דס"ל שאין איסור לומר שקר רק ממידת חסידות.

ב. בחור הלומד בישיבה בארץ הקדש והוריו חוששים לשלומם ודורשים שישוב לארצה"ב, מותר לו לשקר ולומר שלא היו הפיגועים באזור שבסביבת הישיבה שלומד בה ואין כל חשש לשלומם.

ג. חברים אשר מקלסים ומשבחים את החתן ב"וורט" ובאירוסין ובשבת חתן ומפליגים ומגזימים בשבחים ומשווים החתן לגדולי הדור עד שלא ניכר שוע לפני דל, יש מקום להקל בזה ע"פ הגמרא (כתובות טז:): דשרי לשבח הכלה שהיא נאה וחסודה אע"ג שאינה כך.



מכתב שכתבתי למערכת ירחון יתד המאיר, סובב הולך על התשובה הנ"ל

(שנדפסה תחלה בירחון יתד המאיר טבת תשע"ו סי' נו):

לכבוד מערכת הירחון הנכבד שלום וישע רב.

הנה ביתד המאיר (טבת תשע"ו סי' נו) כתבתי בס"ד בענין האופנים שהתירו חז"ל לשקר, וראיתי בגליון שאחריו שהעיר ידי"נ הרב יניב נסיר נר"ו כמה הערות (ושוב נדפס בספרו שו"ת הלכה למשה ח"ב). ואמרתי להשיב על דבריו כדרכה של תורה.

א. הנה בתשובה שם הבאתי מ"ש הגר"י חזן זצ"ל בספר עין יהוסף גבי יעקב שאמר אנכי עשו בכורך, וכיצד שיקר, ורש"י נדחק, ותירץ ה' עין יהוסף משום כבוד אימו שציוותה מותר לשקר. ע"כ. והקשה ידידי הנ"ל דאטו במה שאומר לאביו היפך האמת אינו בכלל חוסר כבוד לאביו. ע"כ. אולם נראה ברור שמאחר ועשיו הוא שצד את אביו בדברים ועשה עצמו כצדיק, וכמו שאמרו חז"ל על הפסוק "כי ציד בפיו" שצד את אביו בדברים, ואדרבה אם היה יצחק נותן הברכות לעשיו היה בכך חוסר כבוד ליצחק שהצליחו להטעותו ולהוליכו שולל ונתן את כל טוב ה' לבנו הרשע, הרי בודאי שזה ללעג וקלס בעיני הבריות. הגע עצמך שאחד מגדולי הדור בא רשע ומטעהו בדברים ומוציא ממנו דברים כרצונו, בודאי שיש בזה פחיתות כבוד. ולפיכך אדרבה בכך שגורם לאביו שיתן הברכות לבן שבאמת ראוי לפי רצונו האמיתי של אביו הצדיק, זה רצונו וכבודו האמיתי של יצחק.

לפני דל, ועשו את שאינו זוכה כזוכה. ושמעתי מערערים ומהרהרים ע"ז משום שקר. אך ממאי דאמרי ב"ה התם שאומרים כלה נאה וחסודה, וכ"פ מרן בש"ע אה"ע (רס"י סה). וכ' הרי"ד בפסקיו, פי' לומר דבר המתקבל ואע"פ שאומר שקר. ע"כ. גם הריטב"א כתב, פי' דכל שהוא מפני דרכי שלום אין בו משום מדבר שקר תרחק. ע"כ. וכ' מהר"ץ חיות בביצה (כ). דבכתובות סברי ב"ה דאומרים כלה נאה וחסודה וליכא משום שקר, מפני השלום ע"י בריטב"א. ואזלי בשיטת רבם הלל הזקן בביצה התם. ע"ש. ולפ"ז כי היכי דהלל אמר דבר שקר גמור אף לשבח הכלה מותר לומר דבר שקר גמור דחד טעמא הוא, ואף בנ"ד אחר שלקח בחור זה לחתן לביתו מותר לשבח המקח בעיניו שהחתן מוכתר בכתר תורה ובמידות תרומיות, ולא רק כפי מה שהוא באמת. וכן מצינו בפרקי דרבי אליעזר (ס"פ טז) החתן דומה למלך, מה המלך הכל מקלסים אותו, כך החתן מקלסים אותו כל שבעת ימי המשתה. וכ' הרד"ל, אע"פ שבכתובות מזכיר רק שבח הכלה, מ"מ אין סברא שלא יהיו משבחים גם החתן. ושוב סיים הרד"ל, ואפשר דדוקא תני פלוגתייהו דב"ה בכלה, משום שבחתן גם ב"ה מודו שלא יאמר כ"א מה שהוא, משום דאיתתא בכל דהו ניחא לה, ולא פליגי רק בכלה שהיא המקח שקונה החתן. ע"ש. ונראה דמשנה ראשונה עיקר. וגדולה מזו כ' בשפת אמת (פ' תצוה תרס"ב, דפ"ב ע"ג) דבחתן לא פליגי ב"ש וב"ה, ובודאי שמקלסים אותו וכל המחלוקת רק בכלה. ע"ש. וע"ע באיילת השחר (כתובות טז:). ומ"מ להפריז הרבה על המידה לעיתים אין בכך כל טעם ורק חוכא ואיטלולא. [וע"ע בס' מגיד חדשות ח"י (עמ' קפג) ובשו"ת ויצבור יוסף בר שלום ח"ב (סי' פו) וח"ה (סי' נד) ובשו"ת דברי בניהו ח"י"ז (סי' י) מ"ש בנידונם. וע"ע לידי"נ הרב יניב נסיר בקונט' מעין טהור (סי' י). ושוב נדפס בספרו הלכה למשה ח"ב].

מוסקנא דינא: א. איסור שקר הפליגו בו חז"ל הרבה עד שאמרו (סוטה מב. סנהדרין קג.) כי כת שקרנים אינה מקבלת פני שכינה, ובפסחים (קיג:) איתא, שלשה הקב"ה שונאן, ואחד מהם המדבר אחד בפה ואחד בלב.

ומכל מקום במילי דעלמא אין בזה איסור מן התורה כלל, לפיכך מפני השלום וכיוצא"ב הותר לשנות ואף

ב. מה שהקשה שם מדוע רבקה שלחתו לשקר, הנה פשוט שרבקה לא שלחתו ע"מ שישקר. אלא שאחר ששלחתו רבקה שיביא את המטעמים ע"מ שיטול את הברכות, הוצרך יעקב בשיחתו עם אביו לשנות מהאמת. וז"פ.

ג. בגמ' בב"מ (כג:) הני תלת מילי עבידי רבנן דמשנו. משמע דסתם אינשי משנים טפי מהנך מקרים. והקשה שלא משמע כן מדברי הגמ' שהגמרא איירי בדברים השייכים לרבנן דוקא. וכן מבואר בחידושי הרשב"א שכתב בפוריא, ולא נהירא שאפי' קל שבקלים עשוי לשנות בכך. ואין זו רבותא לת"ח. עכ"ל. ואי כד' הה"כ מאי קושיא הא אדרבה כוונת הגמ' להתיר אלו הדברים אפי' לת"ח ושאר אינשי פשוט שמקילים בהני, ואדרבה מוסיפים עוד להקל בשאר דברים. ועל כרחך דז"א. ע"כ דברי הרב המשיג נר"ו. אולם ראה להרי"ז בפסקיו שם (פ"ב הי"ח) שכ' וז"ל: ת"ח נאמן לומר אבידה זו שלי היא, והוא שדרכו להתרחק מדבר שקר ואינו משנה בדבורו אלא בג' דברים במסכתא בפוריא ובאושפיזא. ולא הוזכרו ג' דברים אלו בת"ח, אלא לפי שהוא רגיל בהן והרי יש בהן מדת ענוה מדת צניעות והבאת שלום. והמשנה בדברים אחרים אינו נאמן על אבדתו. עכ"ל. ומבואר שמחזיר אבידה לת"ח לפי שמשנה רק בהנך תלת, אך לשאר אינשי לא מחזיר האבידה, ועל כרחך משום שמוסיפים לשקר גם בשאר דברים. והוסיף הרי"ז שהוזכרו דברים אלו בת"ח שהוא רגיל בהם ויש בהם מעלה דהיינו ענוה וצניעות ושלום, וכוונתו פשוטה

שמאחר והת"ח לא משקר בכדי רק בדברים שיש מצוה ומעלה, באבידה זו לא ישקר בכדי ויאמר שהיא שלו ולכן נאמן. אך שאר אינשי שמשקרים בכל מילי ולא דוקא בהנך דברים שיש בהם צורך ומצוה יש לחשוש שמשקרים גם באבידה. ואפשר להוסיף לפ"ז שאפשר שגם הרשב"א הכי ס"ל, ופריך על פירש"י שאין זו רבותא לת"ח שמשנה בפוריא ואין זה נקרא מעלה ומצוה וצורך שמשנה בזה ומש"ה נאמינו שמשנה רק בצורך מצוה. ואין צורך כלל להזכיר שת"ח משנה בדברים שכולם משנים. ומזכירים רק את מה שת"י משנה בדבר שיש בו צניעות ומעלה מיוחדת. ועכ"פ אף אם אין זו כוונת הרשב"א מ"מ בדברי ריא"ז נראה ברור שכך למד הסוגיא, ועכ"פ משאר הראיות והראשונים ואחרונים שהובאו שם מבואר בהדיא באר היטב שדין שקר אינן מן התורה. וע"ע להמאירי שכ', איזהו ת"ח שנחזיר לו אבידה בטביעות עינא בלא סימן, זה שהוא עם חכמתו בעל מדות. וסימן מובהק במדות ת"ח, כל שאינו משנה בדבורו. ויש דברים ששינוי דברים אינה פוגמתו וכו'. ע"ש. וכ"פ הרמב"ם (פי"ד מהל' גזלה הי"ב והי"ג) שאם היו כלים ישנים שטבעתן העין חייב להכריז, שאם יבוא ת"ח ויש לו טביעות עין מחזירין לו. בד"א בתלמיד ותיק שאינו משנה בדבורו כלל אלא בדברי שלום או במסכתא וכו'. ע"ש ומשמע שתלמיד ותיק אינו משנה בדבורו כלל הא שאר אינשי משנים.

בברכת חזקו ואמצו להגדיל תורה ולהאדירה
יצחק מאזוז ס"ט

סימן נג

בחומרת הגמרא שאין לישיב על כסא בביקור חולה

שלהי תמוז תשע"ד

לכבוד ידי"נ היקר והנעלה, בו כבוד השי"ת נגלה, מעוטר בירא"ה טהורה, ומוכתר במידות תרומיות (עי' גיטין סז. ודו"ק) לתפארה, ר' דוד שאלם יצ"ו ה' אתו את הברכה. איתן מושבו בברוקלין.

בדבר שאלתו על מנהג העולם שכאשר מבקרים חולה יושבים על כסאות כהרגלם בכל עת. וזה דלא כמאי דקי"ל שבשעה שמבקרים חולה אין לשבת ע"ג כסא.

אבל אם יושב ע"ג מטה מותר למבקר לישיב ע"ג מטה וספסל. עכ"ל. [ועיי' בהע' המו"ל שהעיר שאינו בהשגות הראב"ד על הרמב"ם, וכ' אולי היה כן לפני בעל הארחות חיים בהשגות. ע"ש. ועיי' במאירי (נדרים מ.) שכ' וז"ל: הנכנס לבקר את החולה וכו' "אלא מתעטף ויושב על גבי קרקע" ומבקש עליו רחמים ויוצא, מפני שהחולה מהרהר בלבו תשובה ומתפלל בכל לבו, וכשרואה זה יושב במקומות הגבוהים מתיאש מן התפלה, ולפי דרכך למדת שהחולה מדרכו לשוב ולהתפלל. עכ"ל. [ועיי' בס' חשוקי חמד (שבת יב:). ועיי' בהע' המו"ל חי' הריטב"א (נדרים לט:). וי"ל בזה. ואכמ"ל]. ועיי' בחי' הריטב"א (נדרים לט:). שכ' וז"ל: יש אומרים דדוקא כשעומד בשוה למראשותיו, אבל עומד במקום שפל מהמטה אפי' על גבי כסא מותר. ויש אוסרים בכל ענין לישיב כנגד מראשותיו. ונהגו העם כלשון הראשון. עכ"ל. ומלשונו מוכח דאף ללישנא קמא אם כסאו של המבקר שוה למטת החולה אסור לשבת, שהעיר שזו שיטה יחידאה. ע"ש. ועיי' בס' שלחן גבוה יו"ד (סי' שלה סק"ט). ודו"ק היטב. ולענין הלכה נקטינן כדעת רוב הפוסקים שאם החולה אינו שוכב על הארץ רשאי המבקר לישיב על כסא. אף אם כסאו שוה לגובה מיטת החולה. וכ"כ בהגהות מיימוניות (הלכות אבל פי"ד אות א) וז"ל: פירוש אם החולה שוכב לארץ שאין נאה שיהיה בגובה יותר מצד מראשותיו של חולה. עכ"ל. וכ"כ רבנו ירוחם (דף רלא ע"א). ומדברי כל הנך רבוותא מבואר יוצא שאין חשש לישיב בכסא השוה למיטת החולה. וכן עיקר להלכה ולמעשה, שכן דעת רוב הפוסקים. וכן דעת מרן בב"י יו"ד (סי' שלה) שהביא דברי הר"ן והגהות מיימוניות שכ' ודוקא כשהחולה שוכב ע"ג

הנה מקור דין זה הוא בגמ' מסכת שבת (יב:) ונדרים (מ:), דסוגיא דהתם הכי איתא: אמר רבין אמר רב, מנין שהקב"ה זן את החולה, שנאמר ה' יסעדנו על ערש דוי. ואמר רבין אמר רב, מנין שהשכינה שרויה למעלה ממטתו של חולה, שנאמר ה' יסעדנו על ערש דוי. תניא נמי הכי, הנכנס לבקר את החולה, לא ישיב לא על גבי מטה ולא ע"ג ספסל ולא על גבי כסא, אלא מתעטף ויושב ע"ג קרקע, מפני שהשכינה שרויה למעלה ממטתו של חולה. ע"כ. וכ"ה בשאילתות (פ' אחרי מות). וע"ע בזוהר (פ' פנחס דף רלד ע"ב). ע"ש. [ועיי' בגליון הש"ס שבת יב: ובס' פני מלך בראשית, פ' ויחין]. ומבואר שאין לישיב ע"ג כסא בשעה שמבקר חולה מפני שהשכינה למעלה ממראשותיו. אולם התוס' (שבת שם) כ' וז"ל: נראה דדוקא כשהחולה שוכב בנמוך, שלא ישיב גבוה למעלה ממראשותיו של חולה. עכ"ל. וע"ע ברמב"ם (פי"ד מהלכות אבל ה"ו). ובתוס' הרא"ש התם כ' בזה"ל: היינו כשהחולה שוכב בארץ, שלא יתכן שהוא יושב בגובה יותר ממראשותיו של חולה. עכ"ל. ולפ"ז נראה שאף אם כסאו של המבקר שוה למיטת החולה אין כל חשש. וכ"כ הר"ן בנדרים שם. וכ"כ הנמוקי' בשבת שם בשם התוס'. וכ"כ עוד הנמוקי' בנדרים שם. וכ"כ בהגהות אשירי (שבת פ"א סי' ל'). וכ"כ המאירי שבת (שם): גדולי המפרשים כתבו דדוקא כשהיה החולה ישן ע"ג קרקע, אבל אם היה חולה ע"ג מטה מותר. ע"כ. וידוע שכ"מ שכותב המאירי "גדולי המפרשים" היינו הראב"ד וכמ"ש בס' הליכות אלי (סי' רו). [ובמק"א כתבתי לתת סמך ומקור כיצד כותב בלשון רבים על אדם יחיד. ואכמ"ל]. ואף שאין כן בהשגות הראב"ד שלפנינו, מ"מ כן כתב בשמו אף הארחות חיים (ריש הלכות ביקור חולים ד"ה הנכנס) וז"ל: כ' הראב"ד, מסתברא כשהחולה ישן ע"ג קרקע,

לישב גבוה ממנו, אך כששוכב על מטה מותר לישב על כסא אף אם גובה הכסא שווה למיטת החולה. וק"ו אם זקוק הרופא לישב על כסא סמוך למיטתו של החולה לצורך רפואתו שאין בכך כל חשש. וכן ראיתי בס' גשר החיים ח"א (פ"א, א, ה) שכתב שאם צורך החולה דורש שישב למעלה ממנו ולמראשותיו או לרגליו, ודאי שמותר ומצוה. ע"ש. וע"ע בס' חשוקי חמד (שבת יב: עמ' קא מהספר) שכ' דבשעת הטפול בחולה מותר לרופא לשבת גם במקום גבוה כשצריך לכך, ואין בזה זלזול בכבוד השכינה, מכיון שהוא מטפל בחולה. ע"ש. וצווי"מ וימ"נ. בברכת התורה

הדו"ש באה"ר

הצעיר ע"ה יצחק מאזוז ס"ט

קרקע. וכן פסק מור"ם בהגה (ס"ג) דדוקא כשהחולה שוכב על הארץ, דהיושב גבוה ממנו, אבל כששוכב על המטה מותר לישב על כסא וספסל, וכן נוהגים. ע"כ. וע"ע למהריק"ש בהגהות ערך לחם שכ' ג"כ שאף בשוים מותר. ע"ש. וע"ע בברית כהונה (חיו"ד מע' ח' אות ז') שכ' ג"כ דדעת מרן כהגה"מ, וכן מנהג ג'רבא. ע"ש. (וציין לדבריו באו"ת אדר תש"פ עמ' תקנה). וע"ע בבית הלל (יו"ד רס"י שלה) ובס' מעבר יבוק (מאמר ג' פ"ד) ובמדרש תלפיות (ער' אהרון) ובשיו"ב (רס"י שלה) ובס' חזו"ע אבילות (ח"א עמ' ג') ובס' משל האבות (בקור חולים) בתשובות שבראש הספר. ועי' להגר"ש דבליצקי בספרו זה השלחן (עמ' ס).

וע"פ האמור יש להקל למבקר חולה לשבת על כסא, דדוקא אם החולה שוכב על הארץ אין למבקר

סימן נד

דין מתאבד שהיה חייב מיתה על עוונותיו ובדין הפלת עובר שאימו זינתה

חשון תשע"ו

מדרך ה' והתרו בו כשחילל שבת או עבר על איסורים אחרים שחייבים עליהם מיתה, דלפי דברי היעב"ץ הנ"ל לא שייכים בו כל דיני המאבד עצמו לדעת המבוארים ברמב"ם (ספ"א מהל' אבל) ובש"ע יו"ד (סי' שמה). ודו"ק.

ברם בעיקר ד' היעב"ץ בנידונו קשיא לי כי לכאור' יש להוכיח איפכא ממאי דאייתי הגמ' בערכין, דהכי תנן התם (ז ע"א) האשה שיצאה ליהרג אין ממתנינים לה עד שתלד, ומשמע דמדינא הוה לן להמתין עד שיצא הולד מאחר שרק אימו חייבת מיתה ואיהו לאו בר קטלא, ואעפ"כ איננו מעכבים מיתת האם וקטלינן ליה השתא. ואם איתא כדברי הגאון יעב"ץ מאי בעי לאשמועינן דאין ממתנינן לה עד שתלד הא הולד גופיה נמי בר קטלא. וכן מוכח בהדיא מסיפא דקתני ישבה על המשבר ממתנינים לה עד שתלד, והרי העובר גופיה בר קטלא ואמאי ממתנינן לו. וצ"ע.

והנה כל האמור נדפס באו"ת טבת תשע"ו (עמ' תז). ועל מה שהוכחתי ממתני' דערכין (ז). דעובר שאימו חייבת מיתה, העובר עצמו אינו חייב מיתה, וקשה עמ"ש היעב"ץ דמאחר ואמו חייבת מיתה אף העובר בר קטלא ומותר להורגו אף בזה"ז שאין דנים דיני נפשות. הקשה בשולי העמוד הרב העורך נר"ו מנין דמיירי מתני' בעובר ממזר ושבעטיו היא יוצאת ליהרג, דלמא על עבירה אחרת שאינה קשורה לעובר שבמעיה. ע"כ. אולם המעיין בתשובת היעב"ץ יראה דהא דהתיר להמית העובר אינו מטעם שנוצר בעבירה והעובר ממזר, אלא מחמת שאימו חייבת מיתה והעובר ירך אמו הוא. וא"כ במתני' דערכין אע"ג דמיירי בעובר שאינו ממזר, לדברי היעב"ץ הוה שרי למיקטליה ואפשר דמצוה נמי עבדינן, מאחר והאם חייבת מיתה.

וע"ע בתוס' בסנהדרין (פ: סד"ה עובר) דר"ת סובר דעובר לאו ירך אמו הוא, והא דאמר רבא הכא ובתמורה (ל:): ולד הנוגחת והנרבעת אסור, לא פליגא והיינו טעמא

מצאתי בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סי' מג) שדן האם מותר להמית עובר במעי אימו שזינתה, וכ' שמכיון שאשת איש בת קטלא היא מדין תורה, ואף שאין דמה מסור בידינו להריגה, מ"מ חייבת מיתה בידי שמים, ואפי' למ"ד חבר צריך התראה, נפק"מ אם התרו בה. ואע"ג דממזר שיצא לאור העולם דינו ככשר שחייבים על הריגתו, מיהת השתא עובר ירך אימו הוא ודמי להיא דערכין דאין ממתנינים לה. ע"כ נראה פשוט שאין איסור בהשחתתו, ואע"פ שהאמא קיימת, כי "נראה פשוט שאפי' היא עצמה אף שלא נגמר דינה להריגה מחמת שאין ד"ז בידינו עכשיו, אעפ"כ אינה בכלל ואת דמכם לנפשותיכם אדרוש, ואינה נענשת אם המיתה ואיבדה עצמה לדעת. שעל כיוצ"ב אמרו בספרי יכול כשאלו. ואדרבה נראה שזכות הוא לה. וכמה מעשיות בש"ס ובמדרשים יוכיחו (עי' במ"ר עה"פ וירח את ריח בגדיו)". וכ"ש שהולד שבקרבה שדמו מותר ואינו נדרש ממנה. ותו מאן יימר דולד גמור הוא דלמא תעשינו סנדל (ואע"ג דבעלמא אזלינן בתר רובא, ורובא ילדי ולד מעליא) וכיוצ"ב שאינו ולד, והאיכא ספיקי טובא. וא"כ לפ"ז בנ"ד פשיטא דמותר לכתחילה ואפשר דמצוה קעבדא. עכת"ד.

וכן מצאתי עוד להגאון רבי יוסף ברדוגו בשו"ת דברי יוסף (חי"ד סי' ל) שפסק ג"כ כדברי היעב"ץ, והילך לשונו: עובדא הוה באשת איש שזינתה ונדרשתי לחוות דעתי אם יש איסור לקלקל העובר להשחיתו ולהפילו ע"י סממנים. ופסקתי ע"פ סברת הרב שאלת יעב"ץ (סי' מג) דמותר כיון דאמו בת קטלא היא וכיון דאם היה דינה מסור בידינו כמו בזמן הבית היינו ממיתים אותה וגם את פרי בטנה אין שום איסור בהשחתתו ואין חילוק בזה בין אם זינתה עם ישראל או עם גוי, אלא כל שהיא חייבת מיתה כשהיא אשת איש אין כח העובר יפה מאמו. יע"ש שהאריך בזה. ודחה דברי הרב חוות יאיר (סי' לא) ועי' בית יהודה (חאה"ע סי' יד). ע"כ.

ולפי דבריהם לכאורה אדם שאיבד עצמו לדעת ונודע שחילל שבת במזיד, וכגון ששנה וקרא ופירש

כיון דעד עכשיו היה חיות הולד תלוי באם, הוי "כאילו" נגמר דין שניהם להריגה, ולא משום דהוי ירך אימו. וכן הא דתנן בפ"ק דערכין (ז.) האשה היוצאת ליהרג אין ממתנין לה עד שתלד, ופריך בגמ' פשיטא גופה הוא, התם נמי טעמא כדפרישית. עכ"ל. והר"ן בחולין (יט ע"א מדפי הרי"ף סד"ה ולענין) כ' דר"ת סובר דעובר לאו ירך אימו הוא, וההיא דערכין האשה היוצאה ליהרג אין ממתנין לה עד שתלד, לאו משום דעובר ירך אמו הוא, אלא שכיון שהיא מחוייבת מיתה אין מענין את דינה, ולולד כיון שלא יצא לאויר העולם לא חיישינן, תדע שאילו נגמר דינה להריגה וילדה אין הורגין את הולד משום דעובר לאו ירך אמו הוא ולא נגמר עליו הדין. עכ"ל. ודו"ק.

והנה כ"ז לפלפולא ולא למעשה כי לענין הלכה כבר כ' בשו"ת אגרות משה (ח"ב מחו"מ ס"ס סט) שאין לסמוך ע"ד היעב"ץ. ע"ש. וע"ע בשו"ת שואל ונשאל ח"ח (חיו"ד סי' קנו ד"ה דרך) שכ', תמיהני מאד מעיקר הוראת הגאון יעב"ץ בהשחתת עובר שם, דלענ"ד אין בדבריו שום הכרח ונטיה להתיר. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאה"ע סי' א) שהאריך להוכיח שיש איסור דאורייתא בהפלת עובר. ע"ש. וע"ע בקובץ תשובות להגרי"ש אלישיב (ח"א חחו"מ סי' רכא). ע"ש. ועיי' בהגהת

מו"ר הגאון הנאמ"ן באו"ת (שנה ט' עמ' תמג) ובספרו אסף המזכיר (ערך עובר). וכבר האריכו פוסקים רבים ע"ד היעב"ץ. ואכמ"ל.

ועיי' בשו"ת רב פעלים ח"א (חאה"ע סי' ד). ועיי' בשו"ת יביע אומר חלק יא (חאה"ע סי' ק' אות ז') בהע' על שו"ת ר"פ הנ"ל שסיים, ש"במקום צורך כמו בזמן הזה נראה שהמיקל י"ל ע"מ לסמוך". ע"ש.

ועיי' בחזון עובדיה אבילות ח"א (עמ' תקלח) שכ' שלכאו' אין להתאבל על מומר לחלל שבת בפרהסיא, ואפי' אם עושה כן לתיאבון, ובאמת שהדבר קשה מאד לומר לקרוביו לבל יתאבלו, דאיכא למיחש משום איבה, וצריכים אנו להסתמך על מ"ש הרמב"ם באגרת השמד שיש לקרב מחללי שבת ולזרזם למצוות וכו'. ע"ש.

ועיי' בשו"ת חתם סופר (סי' שכו) שאם יש כבוד משפחה נכבדה, מורין להם להתאבל על מאע"ל. ע"ש. וכ"פ בחזו"ע אבילות ח"א (עמ' תקכו). וע"ע בס' ברכת יהודה ח"ו (חיו"ד סי' כו, כז) שכ' שכמעט לא שכיח דין מאע"ל שאין מתאבלים עליו, שמלבד ענין פגם משפחה, יש לתלות שעשה זאת לאנסו או שתהרט ורהר בתשו' אחר שפגע בעצמו וכו'. ע"ע.

סימן נה

קובץ אגרות ומכתבים

א'

מכתב על חיבורי שו"ת ויזרע יצחק ח"ב

ערב שבת שירה התשע"ח

לכבוד ידידי הגדול מעוז ומגדול, זרע אראלים ותרשישים
הרה"ג רבי יצחק מאזוז שליט"א

שלום וברכה וכל טוב סלה.

ראה ראיתי את ספרו הנפלא שו"ת ויזרע יצחק ח"ב,
אשרי שזה גידל אשרי שזה ילד, בן פורת יוסף.
ויזרע יצחק בארץ ההיא מאה שערים ויברכהו ה',
בבריאות ופרנסה וכל טוב לעד אמן. ואני אמרתי בעוניי
לכתוב כמה הערות קלות, לאות שהתענגתי מספרו.

בתושבה בענין מליחה לצלי. כתב: וכן נקט בפשיטות
הגאון רבי יוסף מולכו במעשה רוקח וכו'. הוא
ט"ס, וצ"ל רבי מסעוד רקח. ובעיקר הדין יש לציין שגם
מנהג ג'רבא כן הוא למלוח מעט לצלי כמ"ש בברית
כהונה יורה דעה (מע' ב' וה'). וע"ש מה שציין. וכ"כ
הרה"ג רבי אברהם ביתאן זצ"ל בשו"ת שמו אברהם (יו"ד
סי' כ"ו-כ"ז).

מוסיק שאין כל חשש באכילת כבד, לפי שמבריא גופו
של אדם וממנו תוצאות חיים. ובזמנו רמזתי
בפסוק רק חזק לבלתי אכול הדם וגו', שכתב מוהרש"ך
זצ"ל בספרו נהר שלום (פרשת ראה) שלפי שאומות העולם
אומרים שאכילת הדם מוסיפה כח וחיוזוק, לזה אמר
"חזק" דאדרבא אני מוסיף בכח חוזק וכח כשתפרוש ממנו.
ע"כ. ואפשר לומר ע"פ הגמ' בחולין (ק"ט ע"ב) אסר לן
דמא ושרי לן כבדא. ופירש"י שהכבד כולו דם קרוש
וטעם דם לו. ע"כ. ולזה טמן ברמ"ז הפסוק במילות שניות
"לבלתי אכול הדם" - אותיות "כבד", שזה לעומת זה
עשה האלקים, ובזה יתחזק גופו לעבודת ה' יתברך.

בענין האוכל אורז שהיה מונח עליו בשר, שאינו צריך
להמתין שש שעות לאכילת מאכלי חלב עפ"ד
הב"ח והש"ך וכו'. הנה מזה זמן רב ראיתי בשו"ת מחוקק
במשענותם (יו"ד סי' פ"ט) שהחמיר במי שידיו מלוכלכות
בשומן בשר ונגע בעוגה, שהאוכל ממנה צריך להמתין
כאחר אכילת בשר. ותמהתי על דבריו מדברי הש"ך הללו
(סי' פ"ט סקי"ט), שאפילו לא הזכירו. כיעו"ש. ודברי כת"ר
קילורין לעיניים. אמנם עיין בהוראה ברורה (סקמ"ג)
שהחמירו קצת.

בתשובת מאבד עצמו לדעת: ולהפילו ע"י סימנים. צ"ל
סימנים - סממנים. ובסוף התשובה, לענ"ד ראוי
להשמיט תיבות "והם דברים בטלים", דגברא רבא אמר
מילתא וכו', וגם שלעיל הבאת שהרב דברי יוסף אכן פסק
כהיעב"ץ. (ובעיקר הדין זכור לי שבארבעים יום הראשונים יש
יותר קולא).

בענין אכילה בגינות ופארקים ציבוריים. לאחרונה
פורסמה תמונת מרן זקני הגאון רבי שלמה מאזוז
זצ"ל ורעהו הגאון רבי כדיר צבאן זצ"ל, יושבים בספסל
תחת העץ באיזו גינה, ולפניהם על גבי כסא ערוכה
ארוחה בקביעות סעודה (והובאה תמונה זו בגליון מדי חודש
טבת התשע"ח). והוא סיוע למה שהעלה כת"ר. ופוק חזי
מאי עמא דבר.

בענין הבחורים שמפריזים בשבח החתן (אות ר'): וכ'
הרי"ד בפסקיו. אולי צ"ל בתוספותיו (שם בכתובות
על הגליון).

ואסיים בברכת הדיוט ויגדל האיש וילך הלוך וגדל עד כי
גדל מאוד אמן
ידידו המעריץ תומר בוכריץ הי"ו

וזה תשובתי אליו:

בס"ד, מוצ"ש פרשת תרומה תשע"ח

לכבוד ידי"ג היקר והנעלה, בו כבוד ה' נגלה, הרב תומר בוכריץ שליט"א.

יקרת מכתבו על חיבורי הקטן וזרע יצחק ח"ב קיבלתי, ותשואות חן חן על ברכותיו, ישא ברכה מאת ה'.

בענין מנהג ג'רבא למלוח בשר לצלי, כ"כ עוד רבים וטובים וע"ע לידי"ג הרה"ג ר' בנציון כהן שהאריך בזה בקונטרס (כמדומני שלא יצא לאור, אך הוא שלחו אלי אחר שהדפסתי תשובה זו בספר ויען שמואל תשע"ה שאעיין בדבריו), ומ"מ בתשובה זו הארכתי בעיקר בדברי הרמב"ם. ובענין המנהגים בזה למעשה יש להאריך עוד, ועוד חזון למועד בעז"ה. [תיקון הט"ס תיקנתי ואיישר חיליה].

על הרמז במילות שניות בפסוק לבלתי אכול הדם. צ"ל באותיות שניות. והוא דבר נאה ומתקבל.

בסימן יא. לעצם הענין במה שהביא מהוראה ברורה שכתבו להחמיר בזה, באמת אף אנוכי הצעיר לא הוצרכתי לכל זה [לבאר ההיתר] אלא בעיקר מחמת שכתבו בהוראה ברורה להחמיר בזה. ואציין כי בשעה שזכיתי להביא חיבורי הקטן הנוכחי למרן ראש הישיבה שליט"א, בתחילה הסכים למה שכתבתי בס"ד בסימן א' אודות השלכת עיתונים שיש בהם מדורים בד"ת לאשפה שיש פנים מסבירות למנהג העולם להקל אם לא קראו

ב'

בענין אם עדיף ללמוד בתחלת הלילה או בסופו

לימוד בתחלת הלילה

ליל שישי אור לכ"כ אדר התשע"ב

לכבוד ידי"ג היקר, עושה תורת ה' עיקר, ר' חיים א. הי"ו. שלום וברכה.

בדבר שאלתו איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם בעבודת ה', האם לישון בתחלת הלילה או בסופו. גם מהו שיעור זמן השינה שצריך לישון. וכן אודות סדרי הישיבה שמעירים הבחורים בשעה שש וחצי בערך, ומדוע לא מעירים קודם עלות השחר, ואז יוכלו לחבר היום והלילה בתפלה או לימוד תורה.

בד"ת, ונתן הסכמתו לספר, ושוב קראני אליו אחר חג הסוכות תשע"ח ואמר לי שלמעשה נראה להחמיר בזה, ואז עבר עימי שוב על כל התשובות שבחיבור בעיון, וכשהעיף עינו הטהורה בתשובה זו אמר לי שזו גוזמא ומה הצד להחמיר במאכל שנגע בבשר להמתין שש שעות, ונומיתי לו שבהוראה ברורה כתבו להחמיר בזה וכתבתי כ"ז [להקל] לאפוקי מהחומרא בזה, ואמר שאין בדברי המחמירים בזה כל סברא. ע"כ. ועכ"פ אציין בדבר מצוי מאד הדומה למקרה שהזכיר כת"ר, שאוכלים בסעודות שבת ובימות החול סלטים חמוס וטחינה וכדו' שרבים נזהרים ומזהירים לא להכניס כפית המלוחלחת בבשר לסלטים, ואף גם בדברי מאכל רבים שייתכן שיכינו ממנו עוגות וכדומה. וצריך לדעת שמאחר ואין זה רק שיירי תבשיל של בשר אין כל חשש רק אם יאכלו את הסלט עם חלב, (וזה לא מצוי בד"כ), אך אחרי שיאכל הסלט מותר לשנות אחריו חלב שאין בזה דין המתנת שש שעות. ולכן בד"כ א"צ להזהר בזה. [שוב ערכתי לתשובה זו מהדורא בתרא, ונדפסה לעיל בספר הנוכחי בחיו"ד סימן ח'].

בסימן כב. יישר כוחו במה שחיזק דברינו מהגאון מהרש"ם ומוהר"ק.

על סימן כ"ג אות ו', באשר העיר כת"ר אולי צ"ל בתוספותיו (שם בכתובות על הגליון), כן הוא אף בפסקיו.

בברכת חזק ואמץ להגדיל תורה ולהאדירה יצחק מאזוז ס"ט

(א) הנה בברכות (ג:) איתא, אמר דוד מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשינה. ועיין בחגיגה (יב:) כל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד משוך עליו ביום. ובמדרש (ויק"ר פרשה י"ט) אין רנה של תורה אלא בלילה. ע"ש. וכתב בשו"ת ערוגת הבושם ח"א (סי' א') מה שהפליגו חז"ל בשבח העוסק בתורה בלילה, היינו באשמורת הבוקר. ע"ש. וכ"כ בשולחן אברהם (סי' א') שהלימוד באשמורת הבוקר מעולה מאוד, יותר מהלימוד בתחלת הלילה. כי עוד דעתו מבולבלת מעניני היום. אך אחרי

ונכונה, ועד ממהר לזה ממש"כ בסמוך להתרחק מן התענוג, שבודאי אינו מן הדין. וזה ברור. וע"ע בס' בן איש חי (ש"א פ' וישלח אות א') שהשינה במחצית הראשונה של הלילה מעולה יותר, הן מצד הרוחניות הן מצד הגשמיות. ע"ש.

ועיין במדרש שמואל על מס' אבות (פ"ו מ"ד) שכתב שרבו מספור הפעמים אשר הזהירו בזוהר ע"ז שצריך לקום לעסוק בתורה בחצות. ע"ש.

אולם כבר הביאו סמך למנהג העולם בכלל ותלמידי ישיבות בפרט, שישנים בחציו השני של הלילה ואין ישנים בחציו הראשון וקמים קודם חצות, מפני שכך קל ונוח יותר. וכמו שאמרו ביומא (כב ע"א) שאני מגנא ממיקם. ופירש רש"י, נוח לו לאדם לנדד שינה מעיניו מלילך לישון עד סוף הלילה, מלהיות עומד ממיתו בהשכמה. ע"ש. ואף בזמן הגמרא נראה שהיו רגילים לעסוק בתורה במחצית הראשונה של הלילה, ממאי דאמרינן ביומא (דף עז ע"א) עה"פ שוא לכם משכימי קום וגו' כן יתן לידידו שינא, אלו נשותיהם של ת"ח הנדדות שינה מעיניהם וזכות לעולם הזה ולעולם הבא. ומשמע שממתינות לבעליהן שהיו עוסקים בתורה עד שעות מאוחרות בלילה. עוד מרגינתא טבא איכא ממאי דאמרינן במסכת ברכות (דף יד ע"א) כל המשביע עצמו מד"ת ולן אין מבשרין אותו בשורות רעות. וכתב בשו"ת ערוגת הבושם ח"א (סי' א') שבודאי מיירי שלומד שעות רבות קודם שישן, שעל לימוד מועט אינו נקרא "משביע". ע"ש. מה גם שמצד הבריאות טוב יותר לישון בסוף הלילה, כדאיתא בברכות (דף סב ע"ב) שינה בעמוד השחר כאיסטמא לפרזלא. ועיין למהרש"א שם. וכן כתב הרמב"ם (פ"ד מהלכות דעות ה"ד) ששעות השינה יהיו בסוף הלילה. וע"ע באשל אברהם מבוטשאש (ריש סי' א') שכתב, מש"כ הזוהר ובספרים הק' הפלגות היינו למי שכבר נייעור ושוכב לתענוג, אך כשאינו נעור, אין חשש חומרא כלל. ע"ש. וע"ע למרן ראש הישיבה נר"ו בשו"ת יצחק ירנן ח"ב (סי' א' סוף אות א'). ואמנם מהר"א אזולאי בספרו חסד לאברהם (מעייני שני נהר טז) כ' שהלימוד קודם חצות מסוכן הוא. ע"ש. וע"ע ברמ"ז (פ' ויקהל דף קצה ע"ב). אך כבר מצינו למהרח"ו בהדיא (שער המצוות פ' ואתחנן, דף מט ע"ב) שכ' שיש ללמוד קודם חצות, ולא חש לשום סכנה. ע"ש. וכבר דחו דבריהם האחרונים ושאדרבה אף למקובלים שעיקר הלימוד אחר חצות, יש

הקיצו שכבר נחה דעתו, יפה מאוד ללמוד, ולכן אמרו חז"ל (ויקרא רבה פרשה יט) אין רנה של תורה אלא בלילה. וכוננתם לפי דעתי אחר היקיצה. ומרן החיד"א בספרו יפה עינים (בברכות) הוכיח מתשובת הגאונים כת"י שהחיוב לקום קודם חצות הוא בין לתלמידי חכמים בין לעמי ארצות. ע"ש. וע"ע לרבנו יונה בפירושו למס' אבות (פ"ג מ"ד) ובס' יפה ללב (סי' רלח סק"א). וביחוד הזוהר הק' הפליג בדוכתי טובא במעלת קימת חצות ובעונש המאחר לקום אחר חצות, עיין בפ' נח (דף עב ע"א) ובפ' לך לך (דף צב ע"א, ודף צב ע"ב) ובפ' תולדות (דף קלו ע"ב) ובפ' בשלח (דף מו ע"א, ודף נו ע"א) ובפ' ויקהל (דף קצה ע"ב) ובפ' פקודי (דף רמו ע"א) ובפ' ויקרא (דף יג ע"א, דף כב ע"א וע"ב ודף כה ע"א), ובפ' מצורע (דף נב ע"ב) ובפ' אחרי (דף סה ע"א) ובפ' קדושים (דף פ"א ע"א) ובפרשת שלח לך (דף קנו ע"ב) ובפ' פנחס (דף ריג ע"א). וקבצם כעמיר גורנה בס' ראשית חכמה (שער האהבה פ"ז). וע"ע בזוהר ח"א (דף מ"ו ע"א): עיקר הלימוד מחצות הלילה, אשרי חלקו, ומושיט לכנסת ישראל שרביט של חסד. ע"ש. וע"ע בכף החיים פלאגי (סי' ג' אות ז' ואילך). ומכל האמור נלמד שיש לישון בתחלת הלילה ולקום קודם חצות. ויש להוסיף שהלימוד באשמורת הבוקר מעולה יותר גם באיכותו, כדאמרינן בבכורות (לא:): הא מלתא אקשיא לרב ששת באורתא ושנייה בקדמותא. ופירש רש"י, פירקה באשמורת הבוקר. ע"ש. ועיין בב"מ (פג ע"ב) אי צורבא מדרבנן הוא אקדומי קדים לגירסיה. וע"ע בס' הלכה ברורה (סי' א' בירור הלכה אות א'). אך מה שהביא ראיה מהגמרא בברכות דף ס' ע"ב במעשה דר"ע שלקח עמו תרנגול, אינה ראיה, דאיכא למימר שלקחו שיעירונו להשכים לדרך או לתפילה עם הנץ החמה וכדנתיא בברכות (כו ע"א) ותיקין היו גומרים אותה עם הנץ החמה כדי לסמוך גאולה לתפילה ונמצא מתפלל ביום. גם מה שהביא מהגמ' בב"מ (פד ע"ב) בצפרא א"ל זילו מפני ביטול תורה. יש לדחות דקאי בשעות מאוחרות של הבוקר. וע"ע במעלת הלימוד קודם אשמורת הבוקר בספר דרכי העיון הנד"מ (מאמר א' אות יב). ולכאורה יש להוכיח שחובה לעסוק בתורה דוקא לאחר חצות לילה, מדברי המאירי (ברכות דף ג ע"ב) שכתב בזוה"ל: לעולם יהא אדם זהיר לעסוק בדברי תורה, ויעיר את שחריו עליה, ואל ימשך אחר התענוג וכו'. ומי לנו גדול מדוד שהיה מלך וטרוד בעסקיו, והיה כנור תלוי למעלה ממראשותיו, שהיה מנגן מאיליו קודם חצות לילה. ע"ש"ב. וי"ל דלא כתב זאת אלא בדרך הנהגה טובה

ינדרו שינה מעיניהם רוב הלילה לא יחלשו, ולת"ח כזה אמור רבנן לא איברי ליליא אלא לגירסא, ואין רנה של תורה אלא בלילה. אמנם ת"ח שהוא חלוש המזג, ואם ינדר שינה מעיניו יחלה ולא יוכל ללמוד אפי' ביום, איש כזה ישכב וערבה שנתו, אחר שלמד איזה שיעור. ע"ש. והגאון תפארת ישראל (פ"ו דאבות אות פג) כ' שיש לחלק בזה, שקודם גיל חמשים אין ראוי למעט משעות השינה, שהוא ח' שעות כמ"ש ברמב"ם (פ"ד מהלכות דעות ה"ב). אבל אח"כ א"צ לישון כ"כ. כי די לו לישון בחמש או שש שעות, שאין השחיקה שביסודות הגוף גדולה כ"כ כבימי נעוריו. ואדרבה אם ירבה בשינה יתיישן שכלו ותאבד חריצותו אולם גם בפחות מהראוי הוא מזיק מאוד לגוף ולנפש. וע"ע בס' מאור ישראל ח"ג (פ"ג מהת"ת הי"ג) שכתב שיש לישון שש שעות, או פחות. ע"ש. ובודאי שכל שיכול לעסוק בתורה אין לו להרבות בשינה. ונודע מ"ש הרמב"ם (פ"ג מהל' ת"ת הי"ג) אין רנה של תורה אלא בלילה, לפיכך מי שרוצה לזכות בכתרה של תורה, יזהר שלא יאבד אפילו לילה אחד בשינה. ע"כ. וכ"ה בשו"ע יו"ד (סי' רמו סכ"ב). ובשו"ע אורח חיים (סי' רלח) כתב שיש לזהר בלימוד הלילה יותר משל היום, והמבטלו עונשו מרובה. ע"ש. ועיין בשו"ת מים חיים משאש (סי' א). אך אם מיעוט השינה מזיק לבריאותו אין לזלזל בזה, ועליו לישון כל הצורך. וע"ז נאמר ונשמרתם מאוד לנפשותיכם. וכבר נודע מ"ש הט"ז באה"ע (סי' כה סק"א) לפרש הפסוק שוא לכם משכימי קום מאחרי שבת אוכלי לחם העצבים, דהיינו שיש ת"ח המנדרים שינה מעיניהם ועוסקים בתורה הרבה, ויש ת"ח שישנים הרבה שיהיה להם כח חזק וזריזות לב לעסוק בתורה ובמצוות. ובאמת, יכול ללמוד בשעה אחת מה שזה מצטער ולומד בשתי שעות, ובודאי שניהם יש להם שכר בשוה. וע"ז אמר שוא לכם, דהיינו בחנם לכם שאתם מצטערים ומשכימים בבוקר, ומאחרי שבת בלילה, זה בחנם, כי כן יתן ה' לידידו שינה. דהיינו מי שישן הרבה כדי שיתחזק מוחו בתורה, נותן לו הקב"ה חלקו בתורה כמו אותו שממעט בשינה, כי הכל הולך אחר המחשבה. ע"ש.

בענין חיבור הלילה והיום בדבר מצוה

ג. בירושלמי (פ"ק דיומא ה"א) גבי ישיבת אהרן ובניו בימי המילואים שהיו צריכים לשמור יומם ולילה באוהל מועד, איתא, ר' חייא ברב יוסה אומר כיון שמסר יום ללילה דיו. ע"ש. דהיינו דסגי לשמור בסוף היום ותחלת

ללמוד מעט בתחלת הלילה, ועיין למרן החיד"א בברכ"י (סי' רלח סק"ג) בשם מהר"י צמח בשם האר"י. ובחסד לאברהם טוביינא (דף יט ע"א). וביפה ללב (שם סק"ד) ובשו"ת יצחק ירנן ח"א (סי' כה) ובשו"ת יבי"א ח"ז (חיר"ד סי' כ). ובשו"ת מבשרת ציון מוצפי ח"א (סימן כט). וע"ע בספר דברי שלום הנד"מ (סי' רלט ס"ז) שהרש"ש נהג לישון בחצי הלילה הראשון. ע"ש.

שיעור זמן השינה

ב. כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' דעות ה"ד): היום והלילה כ"ד שעות. די לו לאדם שישן שלישי, שהוא שמונה שעות. ע"כ. ועיין להמג"א והאה"ט (סי' א' סק"ו) שכ' י"א שמונה שעות. ולפלא שלא זכר מדברי הרמב"ם הנ"ל. והגרי"ח בס' בן איש חי (ש"א פ' תולדות אות ג') כ' לא לישון יותר משש שעות, ולא יפחות משש שעות. מיהו אם יזדמן באיזה לילה שהוא פוחת משש שעות שהיא בריאות גופו, ומוסיף על בריאות גופו. ולכן ליל שישי וליל ערב ראש חודש, וימי אלול ועשי"ת, אם יפחות לא ינזק. ע"ש. ועיין במסכת שבת (דף פט ע"ב) דל פלגא דלילותא. ע"ש. משמע שישנים בלילה שש שעות. וראיתי להגאון עבודת המלך שהקשה מהגמ' בשבת (פ"ט): הנ"ל, עמ"ש הרמב"ם שצריך לישון שמונה שעות. ע"ש. ומעיקרא לק"מ, שהרמב"ם לא כתב שצריך לישון ח' שעות, אלא "די" לישון, והיינו שמספיק לחפץ להרבות בשינה בשש שעות. וע"ע למור"ר ראש הישיבה נר"ו בהערותיו על הבא"ח שם. מאידך, בס' ערוך השולחן (סי' רלח ס"ב) הביא דעה שמספיק לישון אפי' ד' שעות. וע"ע בס' פסקי תשובות (סי' רלח סק"ב). ועי' בשו"ת בנין אב ח"ב (בסופו בקונט' ההשכמה). ועיין להיעב"ץ בסידורו (לפני ק"ש שעל המטה) שכתב, די לאדם הבריא שישן שש שעות ומספיק בלי ספק, והכל לפי מה שירגיל האדם את עצמו בנעוריו, כי ההרגל טבע שני. וכ"כ בשו"ת ערוגת הבושם ח"א (סי' א') שהשינה תלויה כמה שירגיל אדם עצמו בנעוריו. אולם נראה שהכל לפי מה שהוא אדם. יש שגופו וטבעו חלש וזקוק לשעות מנוחה רבות, ויש הרגילים להסתפק אף בפחות משש שעות שינה. וכ"כ בס' ערוך השולחן (סי' רלח סוף סק"ב) הנ"ל, שאמנם יש שכתבו שצריך לישון שמונה שעות, ויש שכתבו שצריך לישון ארבע שעות, והאמת הכל לפי חולשתו וגבורתו ולפי מספר ימיו, והכל לשם שמים. ע"כ. וכן ראיתי בס' פתח הדביר (סי' רלח סק"א) שחילק אימתי הלילה ראוי לשינה ואימתי ללימוד תורה, שהכל תלוי לפי מה שהוא אדם, ויש ת"ח שאם

בבוקר לקשר סוף הלילה ותחלת היום, וכן להיפך. אבל תלמודא דידן לא בעי אלא פרק אחד, אלמא ס"ל דאין צריך לחבר היום והלילה. נמצא דמ"ש המג"א (סי' א' סק"א) בשם השל"ה לחבר היום והלילה, היינו לחוש לדברי הירושלמי, אבל גמרא דילן לא בעי חיבור. ע"ש. ולפ"ז אין חובה להתאמץ ולהשכים קודם עלות השחר. וכן ראיתי למרן הגר"ע יוסף בספרו הליכות עולם ח"א (פ' וישלה אות א') שלימד זכות על אלו שאינם מחברים יום ולילה, עפ"ד הנצי"ב הנ"ל. ע"ש. אך בעיקר דברי ה' הנצי"ב יש להעיר דהמע"ן במקור הדברים בספר השל"ה יראה נכוחה דלא סמך יתדותיו ע"ד הירושלמי, ולא זכר ממנו כלל, ולא משמע שכתב זאת רק לחוש לד' הירושלמי. ויש ליישב. ויש להוסיף שאין להתאמץ ולטרוח לחבר בעלות השחר היום והלילה בתורה ובתפילה ובדבר מצווה דיש לחוש שמא אף שיקדים לישון, פעמים רבות יתעורר מאוחר, ונמצא קרח מכאן ומכאן (ב"ק ס' ע"ב). ומ"מ בודאי שראוי לכל בעל נפש להשתדל לחבר היום והלילה בתורה או בתפילה, ועכ"פ בעסק מצווה. וע"ע בספר "חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך", שהאריך הרחיב מאוד בנושא.

הכלל העולה, שלפי דברי הזוהר והמקובלים הטוב ביותר לקום קודם חצות הלילה. גם הלימוד באשמורת הבוקר מעולה יותר באיכותו. אולם הואיל וקשה עד מאוד לישון בתחלת הלילה, הן מצד שהעולם כמנהגו נוהג והן מצד טבע האדם (ועוד טעמים), עדיף יותר לעסוק בתורה בתחלת הלילה. אולם כל המקדים לעמוד ממטתו לעסוק בתורה, הרי זה משובח. ואם ירגיל עצמו בזה יעשה כן בנקל. ועיין בשו"ת ערוגת הבשם ח"א (סי' א'). וה"ה גבי חיבור היום והלילה, שאף שאין זה חובה, מ"מ יש מקור לדבר בספר חסידים (סי' קנה), וסמך בירושלמי (ריש פ"ק דיומא). [ובענין תיקון חצות או תפלה עם הנץ החמה, עיין בשו"ת אור לציון ח"א (חאו"ח סי' יב), ובספר שארית יוסף ח"א (עמ' ח'), ובירחון אור תורה (אב תשמ"ד, ואב תשס"ג). ודעת מרן ראש הישיבה נר"ו בספר ויען שמואל ח"י (סי' יו"ד) שתפלה עם הנץ החמה עדיף]. ומ"מ תלמידי ישיבות, מאחר ואם ישכימו בשעה מוקדמת קודם עלות השחר, וקל וחומר לישון בתחלת הלילה ולקום קודם חצות, יגרום הדבר להפרעה בסדרי הישיבה, והבחורים יהיו עייפים בלימוד ובתפלות, מוטב שיקומו ויישנו בזמנים קבועים ומסודרים. [ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"ו

הלילה, וכן להיפך, ועולה כאילו שמרו כל היום וכל הלילה. וא"כ ה"ה גבי לימוד תורה או עסק מצווה, שהמחבר יום ולילה בהם נחשב שעסק בזה כל היום והלילה. וכן מפורש בספר חסידים (סי' קנה) מכל ראשית תן לו ראשית, תן לו ראשית היום והלילה לברכו. ע"כ. ועוד עיין במדרש שוחר טוב (פ"א) ר' אליעזר אומר וכו' אמר הקב"ה קיימו מצות תפלין ומעלה אני עליכם כאילו אתם יגיעים בתורה יומם ולילה. אמר ר' ברכיה, אף אבות הראשונים קבעו את המשנה שהיו יושבים ביום שהוא נוטל מן הלילה ובלילה שהוא נוטל מן היום. ע"ש. ומכאן מוכח שיש לחבר היום והלילה בלימוד התורה ועבודת ה' זו תפילה (תענית ב.) וכדברי רבי ברכיה. אך יש לדחות דאנן קי"ל כר"י נגד ר"א כמ"ש התוס' בנדה (טז ע"א), ולכאו' ק"ו נגד בר קפרא. אולם נראה דהכא לא פליגי, אלא כל אחד מציע פירוש אחר לפירוש הפסוק. וא"כ לכאורה אף מכאן שיש מצווה לחבר היום והלילה בתורה. אך ראיתי למהר"י הכהן זצ"ל בפירושו שם שפירש ביום שהוא נוטל מן הלילה, דהיינו בקיץ. ובלילה שהוא נוטל מן היום, דהיינו בחורף. וא"כ אין מכאן שום ראיה. ונראה דפירש הכי, לפי שבמדרש שוחר טוב לקמן (פ"ט) נקט לשון יום ולילה והתם מוכח דמיירי בתקופות השנה. ע"ש. וכיו"ב במדרש רבה (ויקרא פכ"ו). ולפי פירוש זה צ"ל דר' ברכיה רק בא לפרש מה עשו דורות הראשונים הואיל ולא היה להם פנאי לעסוק בתורה. וזה לשון השל"ה (מסכת חולין, דרך חיים, ד"ה ועתה ארשום) צריך לקשר הכנת הלילה ביציאת היום בדבר מצווה או עסק התורה, וכן יציאת הלילה בהכנסת היום. עכ"ל. וכן הביא המג"א (סי' א' סק"א) בשמו שיש לחבר היום והלילה בעסק התורה או בתפילה. ועיין בס' הלכה ברורה (סי"א שעה"צ סק"ד) שכ' שהשל"ה כ' רק לענין ת"ת, והמג"א "הוסיף" לענין תפילה. ע"ש. ובאמת כבר השל"ה כ' "דבר מצווה" או עסק התורה.

ולמדנו מכל האמור שיש לחבר היום והלילה בעבודת הבורא. אך כבר בא חכם הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (פ' ואתחנן סי' קמג סק"ג) והקשה אהא דאיתא במנחות (צט:) אפי' לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש ספר התורה הזה מפ"ך, מדתניא במכילתא (פ' בשלה, עה"פ ויסע) אפי' לא שנה אדם אלא שני פרקים שחרית ושני פרקים ערבית קיים לא ימוש. ע"ש. (אך מה שהקשה ממדרש תהילים, אין הכרח מזה, ויש לתרץ כמ"ש לעיל). ותירץ דצריך שני פרקים

אם יתפללו ויקראו ק"ש בזמנם יהיה זה בלי הכנת הנפש ונקיון הגוף, ואיך אפשר לנפש הישראלית לקום מן המטה ישר לבית התפלה בלי הכנה, ואם כן יכינו עצמם יאחרו זמן תפלה וק"ש, וכל סדר היום של ת"ח מבולבל, ואוי לת"ח שחי בלי סדרים. ע"ש. וצווי"מ וימ"נ אמן.

באה"ר ואהבת עולם

עבד ה' גבור ועוז

הצעיר יצחק מאזוז ס"ט

(סי' א) שכ', בענין אם עדיף הלמוד בחצי לילה השני באשמורת הבקר או בחצי לילה הראשון, הנה כל חז"ל וזוה"ק מלאים משבח משכימי קום. וידעתי שבשו"ת הגה"ק בעל ערוגת הבשם (חאו"ח סי' א) מהפך בזכות הת"ח והצדיקים שעיקר עסקם בתורה בחצי הלילה הראשון, ודבריו דברי טעם, אבל פשיטא לי שבחינוך הדורות ובפרט בשיבות הק' צריך שיהי' דרך החינוך להרגילם להקדים אשמורות, דאם לא יעשו כן ממה נפשך

ג'

סדר הקדימה בברכות בקצרה

גדול. וזה מצוי מאד, כגון שמונחים לפניו שני אגסים, יש לברך על הגדול יותר.

ארץ ישראל. פירות ארץ ישראל קודמים לפירות חו"ל. **ברכת** אכילה ושתייה, קודמת לברכת הריח. (כה"ח סי' ריא אות כח, וסי' רטז אות ב. וכ"ה במשנ"ב).

פירות העץ ויש ביניהם תפוח, טוב להקדים תפוח, משום שנשתבחו בו ישראל שנאמר "כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים". וכן יש להקדים אגוז משום שנשתבחו בו ישראל שנאמר "אל גנת אגוז ירדתי". (כה"ח סי' ריא אות ז).

כמה פרטי דינים נוספים:

האדמה ממין שבעה, (כגון גרנולה, שקולים אותה ולכן ברכתה אדמה כמ"ש בש"ע סי' רח ס"ד) והעץ אינו ממין שבעה, אדמה קודם.

שבעת המינים ופרי שמברך עליו שהחינו, בחזו"ע (עמ' רעה) כ' לברך על הפרי החדש. ועי' בהלכה ברורה (עמ' תקכו) שכ' לברך על מין שבעה. וכן דעת מרן הגר"מ מאזוז שליט"א באו"ת (אדר ב' תשע"ו).

ביקרא דאורייתא ובאה"ר

יצחק מאזוז

לכבוד ידידנו היקר, עושה תורת ה' עיקר, לו נאוה תהלה ויקר, הרב יצחק אטיאס שליט"א.

לעשות רצון צדיק חפצתי, ולהלן סדר דיני הקדימה בברכות בקצרה, וכל הקודם לחבירו מעלתו גדולה יותר ויש להקדימו:

באין ברכותיהם שוות, ברכה המבוררת קודמת תמיד. כגון אדמה ושהכל, לעולם ברכת בורא פרי האדמה קודמת, לפי שהיא ברכה מבוררת יותר (ש"ע סי' ריא ס"ג). **יודע** הסימן באין ברכותיהם שוות - מג"ע א"ש"א.

ובברכותיהם שוות, סדר הקדימה הוא:

שבעת המינים. זית, תמר, ענבים, תאנה ורמון.

שלם. והוא מצוי מאד, כגון בסקויט ופרוסת עוגה, רבים מברכים על העוגה הואיל וחביבה להם, ואינם יודעים שמעלת שלם גדולה ממעלת החביב. (כה"ח סי' ריא אות ג, משנ"ב סק"ד).

חביב. ונקרא חביב, המין שרגיל להיות חביב עליו בדרך כלל, אע"פ שעתה חפץ יותר במין השני (ש"ע סי' ריא ס"א).

נקי. קטן ונקי עדיף אפילו מחתיכה גדולה יותר. (משנ"ב סי' קסח סק"ו).

א. **אם** כי יש לציין בסימן זה, כמה שמקדים עץ לאדמה. שזה למנהג האשכנזים. אך לדעת מרן מלכא השלחן ערוך (סי' ריא ס"ג) איזה שירצה יקדים. [ורק מהיות טוב הנכון להקדים העץ. וע"ע בהלכה ברורה].

עוד מוקדם בסימן זה ברכת הגפן לברכת העץ על שבעת המינים. וד"ז שנוי במחלוקת. אכן דעת הרמ"א כן, שמאחר והיין חשוב שקובע ברכה לעצמו בפה"ג חשובה וקודמת לשבעת המינים. וכ"פ הבא"ח (פ' מטות ס"א) והכה"ח (סי' ריא אות יח). וכ"פ מרן ראש הישיבה שליט"א באו"ת (שבט תשמ"ז) ושוב נדפס בספרו שו"ת בית נאמן ח"א (חיו"ד סי' יב הע' ג'). וכ"כ בס' ברכת ה' ח"ג (עמ' רכט). ובס' הלכה ברורה ח"י (עמ' תקלט) הביא בשם הגאון ר' אהרן דגן סיוע מהב"י לזה, ושראוי לנהוג כן. ע"ש. וע"ע בשו"ת יוסף לקח ח"א (סי' ח', ומועדים ח"ב סי' לא). ומאידך דעת מרן הגר"ע יוסף בחזו"ע (עמ' רעו) שאיזה שירצה יקדים.

ד'

בדין מליחת סלט בשבת

מוצ"ש פרשת ויחי התשע"ג

לכבוד ידי"נ היקר והנעלה, בו כבוד השי"ת נגלה, ברבנן עשו מעלה, מעוטר בירא"ה טהורה, ומוכתר במידות תרומיות לתפארה, ר' יוסף חיים ריסמאני נ"י ויזרח, צדיק כתמר יפרח.

בדבר שאלתו האם מותר לפזר מלח על סלט ירקות, והאם צריך לתת שמן קודם או אחרי נתינת המלח, הנני להשיבו בקצרה כמיסת הפנאי.

בשבת (קח:) תני רב יהודה בר חביבא אין מולחין צנון וביצה בשבת. רב חזקיה משמיה דאביי אמר צנון אסור ביצה מותר. ופסקו הפוסקים כרב חזקיה, וכן פסקו בטור ובשלחן ערוך (סי' שכא סעיף ג). והיינו טעמא דשרי למלוח ביצה, לפי שאין טבע הביצה משתנה ע"י נתינת המלח, רק נעשית מוטעמת יותר, ולא שייך עיבוד אלא בצנון וכיוצא שהמלח מתקנו. וכמ"ש הט"ז (סי' שכא סק"ה וסק"ו). ולפ"ז בשר וירקות מבושלים וכל כיוצ"ב מותר

למלחם ללא כל חשש, לפי שאין המלח משנה טבעם. וכן מותר למלוח סלט עגבניות, שהמלח ג"כ אינו משנה טבעם. רק גבי מלפפונים כתב המג"א (סי' שכא סק"ז) לדון אותם כצנון לפי שרגילים לכבשם. ועוד דהמליחה מועלת להם והוי כצנון, ע"ש. אך כבר כתבו האחרונים ליישב המנהג למלוח אף מלפפונים, עי' שו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' יב), ועוד, וכן העלה בספר לוית חן (סי' ס), וסיים שהמחמיר לתת עליהם מיד אחר מליחתם שמן או מי לימון וכדומה, תע"ב. ע"ש. גם בספר הלכות שבת בשבת (פי"ד ס"ד ובהערה) כתב שהגרי"ש אלישיב זצ"ל שהורה להקל בזה. ע"ש. ובספר מנוחת אהבה ח"ג (פי"ט סעיף י) כתב שנכון להחמיר לא לתת מלח על מלפפונים אא"כ נותן שמן מיד. אבל גם לפ"ד על חתיכת מלפפון אחד יש להקל, וכן בעגבניות יש להקל. כיעו"ש. וע"ע בספר שש"כ (ח"א ר"פ יד).

בברכת התורה ובאה"ר

יצחק מאזוז ס"ט

ה'

טלטול מראה בשבת

בס"ד, יום שני י"ג שבט תשע"ח

לכבוד ידי"נ אהובי איזי וחביבי, איש כלבבי, חכם עדיף מנביא (עי' ב"ב יב.), הבחור היקר ר' לוריא פריינטא הי"ו ואשר בארץ. איתן מושבו בירושלים.

אחר עתרת השלום והטוב. בדבר שאלתו, האם מותר לטלטל בשבת "מראה" המצויה בזמננו. הנני להשיב בקצרה כמיסת הפנאי.

בשבת (קמט.) תניא אין רואין במראה בשבת, רבי מאיר מתיר במראה הקבועה בכותל. ומסקינן דטעמא משום דמיירי במראה של מתכת מפני שאדם עשוי להשיר בה נימין המדולדלין. ופסקו הרי"ף (סג:) והרא"ש (סי' ב) והרמב"ם (פכ"ב הי"ד) כת"ק. וכן פסק מרן בש"ע (סי' שב סעיף יג): אין מסתכלין במראה של מתכת שהיא חריפה כאזמל, דחיישינן שמא ישיר בה נימין המדולדלין, ואפילו אם היא קבועה בכותל, אבל מותר להסתכל במראה שאין

בה חשש זה אפי' אינה קבועה. עכ"ל. וכבר כתב הרב ערוך השלחן (סי' שב סעיף כד) שמראה של מתכת אינה מצויה בינותינו, ולא ידענו מה היא. ע"ש. ועי' בשו"ת אור לציון ח"ב (פכ"ד תשובה י) ובשלחן שלמה (סי' שב ס"ק כה). ומ"מ בודאי שמותר להביט במראה שאינה של מתכת. וכמו שסיים מרן בהדיא בש"ע הנ"ל, וא"כ דינה ככל כלי שמלאכתו להיתר. ועי' במשנ"ב (סי' שב ס"ק ס"ג) שכתב ע"ד מרן בסוף הסעיף כגון מראה זכוכית כעין שלנו, וה"ה במראה העשויה מתכת כשאינה עשויה חריפה. והטעם שאחר שאינה עשויה כלל להשיר בה נימין, לא גזרו כלל עליה, ולא חיישינן שמא כשיראה במראה שהן מדולדלין ילך אחר מספרים להעבירם. דאדהכי והכי מידכר שהוא שבת. ע"ש. וע"ע בילקו"י (סעיף לב מהדורת תשנ"ב עמ' צ) ובס' יאיר חיים (סי' שב ס"ק יג). (ובעיקר דין הבטה במראה לאנשים, עי' בתוס' ע"ז כט.) ובר"ן בהלכות (ט: מדפי הרי"ף) ובשו"ע יו"ד (סי' קנו סעיף

עושים מעשים שבכל יום בבית המדרש החדש של ישיבה גדולה דישיבת כסא רחמים שנוצר בצד המזרחי כעין מראות גדולות ומתפללים כנגדם כל עם ה'. ע"ש. [ועי' למרן ראש הישיבה שליט"א בספר יברך ישראל כהן ח"ב (ע"ז דף מז.) ובהערותיו לבן איש חי מהדורת מכון הרב מצליח (ש"א פ' יתרו אות יד). ע"ש].

וכן ראיתי עתה בספר מנחת יעקב דהאן על הלכות מוקצה (עמ' תרכא) שכ' שמראה דינה ככלי שמלאכתו להיתר, ואין לחשוש שמא ישיר ויסיר בה נימין מדולדלים כהיא דמראה של מתכת (שבת קמט. ובש"ע סוף סי' שב), דהתם אורחא בהכי. ע"ש. וכן עיקר להלכה ולמעשה, שמותר לגבר להביט במראה, ודינה ככלי שמלאכתו להיתר, ומותר לטלטלה לכל צורך ואפי' צורך קטן.

בברכת התורה

ע"ה יצחק מאזוז ס"ט

ב') ובביאור הגר"א. ולהלכה ולמעשה מותר לכתחילה להביט במראה. וע"ע בשו"ת יחיה דעת ח"ו (סי' מט) ובספר אבני חושן (ח"ב עמ' תפא) ובס' הלכות הבית המשותף (עמ' קט). [וע"ע בבית נאמן גליון ט' אות ט' בהערה. ושוב נדפס בספר השיעור ח"א עמ' קסב]. וע"ש ואכמ"ל).

ואידי דאירינן בהאי מילתא, שמעתי מעירים ומערערים לאחרונה על לוחות הזכוכית התלויים בבית המדרש דידן סמוך לארון הקודש ודמויות התלמידים והרבנים נשקפת מהם ומתפללים כנגדם לכאור' שלא כדין, ואף שיש רבנים שנוהרים להתפלל נגד ההיכל דוקא ומצדדי איצודי [וכן מחמיר בזה מו"א גר"ו], מ"מ ישנם בחורים גבוהים וכיו"ב שמתפללים כנגד. אלא שכבר כתבו ליישב זאת באור תורה (ניסן תשס"ו סוף סי' עג), ושמותר להתפלל בצבור כנגד מראה, ע"ש טעמו, ושכן

י'

בדין הוספת מים חמים למכשיר אידיים בשבת ויו"ט

דגמים שונים של מכשיר זה, ייטיב לעשות אם יוועץ במורה הוראה על דרכי ההפעלה הממעטות באיסורי שבת. ע"ע).

ב. וביום טוב, מותר אף לחמם המים לשם כך, רק יזהר שלא יחמם מים עבור המכשיר בלבד אלא יוסיף על מים שמחמם לצורך שתיה וכד' (עי' ש"ע סי' תקג ס"ב ואח').
ופשיטא שבמקום סכנת נפשות יש להקל בכל אופן, כי מוטב לחלל שבת אחת מלחלל שבתות הרבה (יומא פה:), ודרושה זהירות רבה בענין.

בברכה רבה

הצעיר יצחק מאזוז ס"ט

לכבוד הרב ... יצ"ו ה' אתו את הברכה.

מכתבו הגיע ליד מרן ראש הישיבה שליט"א, ומפאת חוליו בתקופה האחרונה (ישלח ה' דברו הטוב וירפאהו יחזקהו ויאמצהו) ומחוסר פנאי, העביר לאחיו הגאון הרא"ם שליט"א שיערוך את הפדיון, ואף על השאלות בהלכה נבצר ממרן שליט"א להשיב, והעביר המכתב אלי. והנני להשיב:

א. מותר להוסיף מים חמים למכשיר אדים ביום שבת. (וכ"כ בשש"כ ח"א פל"ז סט"ו, וע"ש שכתב שמאחר וקיימים

ז'

על הטעמים למאה התקיעות בראש השנה

להלחם נגד ישראל, ומה לנו להתחשב במעשי המתנכלים לבחיר האומות. ע"כ. והעלו שאלה זו בליל שבת בחדר האוכל של ישיבתנו "כסא רחמים" תכב"ץ.

ונראה לומר שאנו באים לתקן הרושם שנוצר בשמים מפעיותיה של אם סיסרא, וכמ"ש בכיוצ"ב גבי עשיו שהוריד ב' דמעות וכנגד זה חרבו ב' בתי מקדשות,

אור לד' כסלו התשע"ג

לכבוד ידידי היקר והנעלה, בו כבוד השי"ת נגלה, ברבנו עשו מעלה, הרה"ג ר' אורי כפיר שליט"א

אחדשה"ט. ראיתי בספרו מאורי אור (עמ' רלב-רלג) שתמה עמש"כ התוס' (ר"ה לג:) דמאה התקיעות שתוקעים בראש השנה הם כנגד מאה פעיות שפעתה אמו של סיסרא. ויש להתבונן, הלא סיסרא יצא

של משיח הוא ומיתתו קרובה לבוא, ורבים וטובים תמהו היאך לא זכר בכל מאות ואלפי השנים שחלפו כי ביום ר"ה בשופר יתקעו ויום תרועה נקרא, ואינו שופרו של משיח. ולפי האמור נתבאר באופן נפלא, כי חושש בכל שנה ושנה להזכיר זדונותיו ושגגותיו מחשש פן הזדונות ייהפכו לזכויות אחר תקיעת השופר.

ויהי רצון שתזכה לחבר עוד חיבורים רבים נכבדים וחשובים, יפוצו מעיינותיך הוצה ברחובות פלגי מים. ויתקיים בך "כל העוסק בתורה מבפנים תורתו מכרזת עליו מבחוץ" (מועד קטן טז:), מתוך שפע ברכה והצלחה, יישוב הדעת שלווה ושמחה. אמן.

בברכת התורה

אוהבו בלב ונפש

ע"ה יצחק מאזוז ס"ט

וכבר מצינו כן כמה פעמים שצריך לתקן במיוחד דבר שנעשה ע"י שונאי ישראל, ולהפכו לטובה.

טרם אכלה אוסיף חידוש נאה אשר שמעתי בעת האחרונה ע"פ מ"ש חז"ל כי השב מיראה זדונותיו נהפכות לשגגות אך השב מאהבה זדונותיו נהפכות לזכויות. והנה התוקע בשופר ע"מ לעורר הלבבות לשוב בתשובה, מאהבה מבקש את זאת ומחפץ לב לשוב אל ה', לפיכך השטן חושש לקטרג להזכיר עוונותיו פן יכולע לו וכל הזכויות ייהפכו לזכויות. הלכך בשעה שתוקעים בשופר מתערבב השטן, אוי לו אם יאמר אוי לו אם לא יאמר, אם יקטרג כל הזדונות ייהפכו לזכויות ויקבל שפע ברכה יותר ויותר, אם לא יקטרג ייחתם לאלתר לחיים טובים ולשלום.

ומתבאר בזה אף הקושיא המפורסמת על הביאור שהשטן מתערבב מפני שחושש שמא שופרו

ח'

מכתב הערות בעניני סוכות חנוכה ופסח

מוהרמ"ז שעודנו בכת"י ויזכני השי"ת להוציאנו לאור עולם), ויישר כוחו של כת"ר שערך את הכל כשלחן ערוך לסעודה. ואעירה נא כבקשתו כמה הערות והארות בקצירת האומר.

א. בהקדמה שג'רבא בתחילה היתה מטריפלי לוב. כ"כ אף מוהרב"ס בשו"ת מגיד תשובה ח"ד (תא"ח סי' יב) שעירנו ג'רבא היתה שייכת לטריפולי [היא טראבלס] ויש מנהגים הרבה הדומים לעיר זו כמו בהפטרת גיא חזיון בשבת שקודם תשעה באב, ונוסח הסליחות בחודש אלול [שלא כמנהג העולם שיש נוסח אחד לסליחות לכל יום], וכן בעניני טרפיות שלא כמנהג עיר תונס ועוד. ע"ש. וכ"כ עוד שם לעיל בסי' יא.

בס"ד, אור לי"א טבת תשע"ח

לכבוד ידי"ג רב רחומאי ורב אהובאי, דיתוב בתוונני דליבאי, עושה תורת ה' עיקר, לו נאווה תהלה ויקר, הרב תומר בוכריץ שליט"א.

התענגתי מחיבורו הנפלא הנחמד למראה "למען ידעו דורותיכם" דשדר גבן ע"י ציר נאמן, כי מזה זמן היה חסר ספר שילקט כל מנהגי ג'רבא בשפה ברורה ופשוטה, והספרים הבהירים ברית כהונה גאולי כהונה ויען עמוס ונפש חיה ותורת המנהגים וכו' לא בכל מקרה נגעו וגם אינם מסודרים רק לפי מערכות וכדו'. (ואף אנוכי הצעיר החילותי לחבר כע"ז, בעיקר תוך כתיבת חיבורי ליקוט פסקי

ב. ויש לציין שכל הנכתב במכתב זה אינו לפום דינא, אלא רק הערות בקצרה על מה שנתבקשתי להעיר, ולענין הלכה אין זה מקומו.

ג. ויש לציין באופן כללי על ספרי המנהגים שכמעט א"א לדייק בכולם ללא יוצא מן הכלל, ומצינו בדוכתי טובא סתירות בעדויות על מנהגים, ויש בזה כמה טעמים. וע"ע בשו"ת עולת יצחק רצאבי (ח"א חיו"ד סי' קב) שכ' בתחלה, אמונה אומן כי המנהגים הנרשמים על ידי המה מתוך ז' דרישות וחקירות, מפי כו"כ ת"ח בקיאים ונבונים, ושאר זקנים בעלי תורה וזכירה. כי כל העוסק בכגון דא יודע שיש לבחון הדברים מכמה צדדים וספיקות הן מבחינת שינויי המנהגים ממקום למקום, הן מצד המציאות והזמנים, וחילופי מנהגים ועוד. ואני יגע לחזור הדברים כשמלה בטרם יטשטשו למען ידעו דור אחרון בנים יולדו, שרבים ממנהגים אלו לא הועלו על ספר עד עתה. אכן לא יבצר שבאיזה מקומות עמדת במקום צר כי יש פרטים שא"א לדעת באמיתות המנהג המקובל והפשוט. ע"ש. ואכמ"ל.

אמי שתחי' שבג'רבא בסוכות היו מעבירים מתקן זה לסוכה ומדליקים בו ז' נרות בכל לילה. (ועכ"פ כאן בארץ לא מדליקים במתקן זה בסוכה אלא בכוסות עם שמן).

ו. ס"ו. נוהגים לטבול בערב הרגל. יש לציין כי בג'רבא לא היו טובלים בד"כ במשך השבוע כי היה מקוה אחד ובו טבלו הנשים ולכן לא יכלו הגברים לטבול, ורק בערבי החגים פסח שבועות וסוכות וראש השנה וכיפור היו טובלים במקוה. וכן בראש חודש שבט היו עורכים תענית דבור (אא"כ חל ר"ח שבט בשבת שאז היו עורכים תענית הדבור ביום שני שאחריו). רוב הקהל היו מתאספים בבית הכנסת ומשתתפים בתענית הדיבור, והחמירו כ"כ בתענית הדבור שאף לא היו מסמנים בידיהם. ואלו שהיו משתתפים בתענית הדיבור היו טובלים יום קודם לכן. כן שמעתי כל זה מהרב מערבי טרבלסי נר"ו. [כ"ז כתבתי ע"פ דבריו. אך בענין המקואות אם היו מצויים בג'רבא, ראיתי בברית כהונה חיו"ד (מע' ט' אות ה') שכתב לצדד להקל לאשה בגזיזת צפרנים בטבילה היכא דאין לה מקוה בביתה וקשה עליה מאד ללכת בלילה לחצר הזולת, וכתב הרב המגיה רבינו מדבר על ג'רבא שהיו הרבה משפחות שיש להם מקוה בבית. ע"ש. וכן ראיתי בס' ויען עמוס (ח"ב עמ' קצב) שכתב שכל הבתים יש להם מקוה טהרה בביתם בשביל טהרת המשפחה, טבילת הנשים ליטהר מטומאת נדתן, וגם לגברים שורצים לטבול בחגים או בשבתות, וגם מי שרוצה לטבול לקריו, ובפרט בערב ר"ה וכפור שחייבים לטהר עצמם וכו'. ע"ש. וע"ע בקונט' שערי טהרה מאדאר (סי' ה' אות ד') ובס' עלי הדס (פ"כ אות ו'). ע"ש].

ז. ס"ז. שיש שנהגו לעמוד לברכת לישב בסוכה ויש שלא נהגו. ע"ע למוהרנ"ך בשו"ת מעשה נסים ח"ד (סי' עט) שכ' שברכת לישב בסוכה מברכים אחר המוציא ואם שכח מברך אח"כ וכו'. ע"ש. וג"כ לא זכר כלל שיש לעמוד ולברך. ודו"ק.

ח. ס"ח. כן סיפרה לי אמי שזוכרת בילדותה בג'רבא שהיו מבשלים אוכל ושולחים למשפחה נזקקת מידי יום ביומו בימי החג.

ט. ס"ט שינה בסוכה. שיש שנהגו ברובע הקטן אף הנשים והילדים בסוכה. כ' בהערה שמסתימות דברי מ"ז בס' ויאמר משה (חאו"ח סי' כב) נראה שהיו ישינים בסוכה. ע"כ. אולם מנגד מצאתי למ"ז מוהרמ"ז בס' זכר צדיק (דרוש ו') דיני סוכה שבסופו ס"כ וסכ"ב, במהדו"ח עמ'

ב. פ"א ס"א. לגבי בניית הסוכה כן סיפר לי אף אחי זקני ר' מערבי טרבלסי נר"ו שבבית מ"ז ר' עמנואל טרבלסי הסוכה בתחילה היתה בביתם (שכך היו הבתים בג'רבא בית גדול ובתוכו כמה חדרים ובאמצע הבית חדר ללא קירוי ובסוכות היו מסככים שם), ולאחמ"כ הוצרכו להגדיל הסוכה ובנו הסוכה חוץ לביתם מענפי דקל (ז'ירדות), והיו אוחזים ענפי הדקל בחוטים אחד בשליש העליון ואחד בשליש התחתון, והחבלים היו נמתחים מעמוד לעמוד שבצדדים. ומעל הז'ירדות היו פורסים סדינים נאים.

ג. ס"ג. האריך שמנהגו לקשט הסוכה ברימונים וכו'. וכן ראיתי שהיה נוהג מ"ז ר' חנינא נח טרבלסי זצ"ל לתלות בסוכה בקבוקי יין ושמן סולת ותמרים ורימונים ולימונים. ושמעתי מסבתי זוראיה שתחי' לאורי"ט שבסוכתם בג'רבא היו תולים בדפנות הסוכה אשכולות תמרים לכל רוחב הסוכה הגדולה, והיו מתנים מערב החג שאינם בדלים מהתמרים כל בין השמשות על מנת שהתמרים לא יוקצו לכל שבעה [וכמ"ש מרן בש"ע סי' תרלח ס"ב], ובימות החג בכל פעם שהיו נכנסים לסוכה היו קוטפים ואוכלים מהתמרים והיה לעונג בחג.

ואמור לי אחי זקני הרב מערבי טרבלסי נר"ו שהיו תולים בסוכה בחו"ל אף דוחן (היינו השבולים של הדוחן ולא הגרגרים הטחונים, והיו קוטפים כבר בחודש אב בערך). והוסיף שאשכולות תמרים היו גדולים מאד וכל אשכול היה משקלו 3 – 4 ק"ג. ולא היו תולים קישוטים כלל רק פירות, כששים שבעים פירות היו תולים בסוכה. עכ"ד.

ד. בהערה 6. ששומרים רימון שהיה תלוי בסוכה לצורך הכנת החרוסת בפסח. כן שמעתי מאחי זקני ר' מערבי טרבלסי הי"ו שבבית רעייתו היו שומרים כמה מהרימונים לחרוסת בפסח. אך בביתנו היה מנהג נאה שבסוף החג היו מורידים פירות שהיו תלויים בסוכה ומחלקים לילדים, כל ילד היה מקבל רימון הקטן מקבל רימון קטן והגדול לפי גדלו. עכ"ד. ועכ"פ מנהג שמירת הרימון לחרוסת כנראה טעמו ע"פ הגמ' ברכות (לט:): כיון דאיתעביד ביה מצוה חדא נעביד ביה מצוה אחריתי.

ה. שם. שיש שנהגו להדליק שבעה נרות בסוכה לכבוד האשפיזין. ויש נהגו לתלות כמין מגן דוד עשוי מעץ וכו'. ע"כ. אף בבית מר זקני ר' נח חנינא טרבלסי זצ"ל מצוי מגן דוד כזה, ממתכת, ותלוי בסלון ששם מדליקה סבתי שתחי' לאורי"ט שבע נרות שבת. (וכמ"ש במגן אברהם סי' רסג סק"ב שיש נוהגים להדליק ז' נרות בשבת). וסיפרה לי

שלכתחילה היה סובר אחרת. למשל, ברכת כהנים לא היו עושים בג'רבא ביום חול וגם ביום שבת רק במוסף, והעיד נכדו הגאון רבי נסים כהן זצ"ל שדעתו לעשות גם בחול אלא שלא רצה לשנות המנהג, וכשעלה נכדו לארץ ישראל, ענה ברכת כהנים יום יום, ולכן לע"ד הסידור איש מצליח משקף הכל, ואין צורך בסידור נוסף. ע"כ.

יא. סעיף לה. שלא נהגו לומר "גואלנו" ביום טוב. גם מאחי זקני הרב מערבי טרבלסי נר"ו שמעתי שזוכר קרוב לודאי שאמרו "גואלנו" רק בשבת ולא ביו"ט.

יב. סע' מו. חתימת ברכות ההפטרה בשבת חוה"מ סוכות. והחילוק בין חארא כבירא לחארא זגירא. עי' למוהרב"ס בשו"ת מגיד תשובה ח"ז (חאו"ח סי' סא) שכ' אני זוכר ששמעתי בילדותי שאמר הרה"ג הרמ"ה שבעירנו ג'רבא נוהגים כהוראת הרב משחא דרבנותא (ח"ב סי' תרסג) שכתב בהדיא דבתונס נוהגים שלא להזכיר שם החג בין בפסח בין בסוכות. ע"ש. [ולא חילק בין הרובע הגדול לרובע הקטן]. ודו"ק.

יג. סע' מט. נהגו רבים להקביל פני רבם ברגל. יש לציין לתשו' מר זקני הגאון מוהרמ"ז מאזוז זצ"ל בספרו ויסמוך משה (דף ב' ע"א ד"ה חייב) שדן אמאי השמיטו הפוסקים שמימיהם אנו שותים (מלבד הרמב"ם) ד"ז דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל. ע"ש בחילופי המכתבים עם הגאון ר' חיים חורי זצ"ל, וכ' לבאר בכמה אופנים דחיובא איכא אף בזה"ז. וכן מצאתי עוד להגאון ר' חיים חורי זצ"ל בספרו מצא חיים (דרוש ב, אות יד) שכתב על הגאון רבי דוד הכהן בזה"ל: אדוננו דוד היה מכבד את רבו הרב הגדול רבי סאסי כהן זצוק"ל בעל ספר "ברכת ה'" , וברגליו הולך מעירו עד מקום רבו נ"ע לקיים את מה שאמרו חז"ל "חייב אדם להקביל פני רבו ברגל". וכמה פעמים הלכתי עמו להתאבק בעפרות רגליהם הקדושים. ע"כ.

וע"ש בס' ויסמוך משה הנז', שכ' לבאר (בד"ה ואפש"ל) השמטת הפוסקים בד"ז משום דאיתא במגילה (ד. לב.) משה תיקן לישראל שיהיו לומדים הלכות חג בחג, וקי"ל שהקובע ישיבה לעצמו כחולק על רבו, וא"כ כיון דקי"ל להלכה דביו"ט חציו לבית המדרש, סתמו כפירושו דהיינו עם רבו וממילא אתיא הקבלת פני הרב ברגל. עכת"ד. ולכאו' יש סיוע לדבריו מדברי רש"י בקדושין (נט.) על מאי דאיתא התם המתן עד שיעלה לרגל, ופירש"י, כשדורשים בהלכות הרגל היו מקבלים פני הרב.

(125) שכ' אין ישינים חוץ לסוכה וכו'. ושוב הוסיף, כתב מור"מ הטעם למה שכתבו להקל בשינה משום שמצטער פטור ויש צער מן הרוח וזכובים וכו'. ומשום איש וביתו. וטוב להיות איש וביתו אם יש לו סוכה מיוחדת. ע"כ. ודינים אלו היה דורש ברוב עם בדרשותיו. ואם הזכיר דברי הרמ"א אלו בדרשתו שמקילים בשינה חוץ לסוכה כנראה שלא כולם ישנו בסוכה שאל"כ מאי קאמר שנוהגים להקל בדבר שכולם מחמירים בו. והראיה ממ"ש מ"ז בס' ויאמר משה (סוף הלכות סוכה) אפשר לדחות. ואפשר שהיו שהחמירו וישנו בסוכה והיו גם מהעם שמקילים. ובאמת סבתי שתחי' אמרה שאביה [הגאון רבי חיים טרבלסי זצ"ל מח"ס ראה חיים ב"ח, על הזוהר] היה ישן תמיד בסוכה, וכן כל הגברים בבית בעלה מר זקני זצ"ל. [ולדינא פשוט שצריכים להקפיד לישון בסוכה].

ועכ"פ בסיום דברי מוהרמ"ז שכתב "טוב להיות איש וביתו אם יש לו סוכה מיוחדת", מסתמא שיש כאלו שאכן קיימו דברי רבם מרא דאתרא ויש בזה סיוע למה שהעידו על הרובע הקטן שאף הנשים ישנו בסוכה, שמ"ז מקום מושבו היה ברובע הקטן כידוע (אף שבאחרית ימיו כיהן כהרב הראשי לרובע הגדול והקטן גם יחד). והטעם שכתב "סוכה מיוחדת" הוא פשוט לפי שהרבה מהסוכות בג'רבא היו בתוך הבית בחדר האמצעי, וכמה אחים נשואים היו גרים בבית אחד כל אחד בחדרו ובסוכות היו כולם ישנים בסוכה המשותפת. ולכן הדגיש שחומר זה שייכת רק למי שיש לו סוכה מיוחדת לו ולרעייתו בלבד. ועכ"פ על הדור האחרון שאלתי לסבתי שתחי' ואמרה שהנשים לא ישנו בסוכה כלל.

י. סע' לג, מא. שכיום בא"י פשט המנהג שהכהנים נושאים כפיהם מידי יום. יש להוסיף שאף נכד מוהרמ"ך, הגאון רבי נסים הכהן בשו"ת מעשה נסים ח"א (סי' עח) האריך להוכיח שאף מוהרמ"ך מודה ואזיל שבא"י מצוה איכא לעלות לדוכן בכל יום מימות השבוע, ובברית כהונה הוא רק מחפש מקור למנהג ג'רבא שלא נהגו לעלות. ושפרסם במודעות באו"ת ובעוד מקומות שכאן בארץ צריך לישא כפיו. ע"ש. וע"ע למ"ז הגאון רבי צמח מאזוז שליט"א בתשו' שנדפסה בקובץ תפארת יוסף (שער א' סי' ה) שנשאל האם כדאי לערוך סידור למנהגי ג'רבא שאינם מופיעים בסידור איש מצליח, והשיב כי האף אמנם יש כמה דברים שהיה בהם מנהג בג'רבא, ורק היות שמוה"ר רבי כלפון הכהן זצ"ל, מצא שיש להם על מה לסמוך לא שונה המנהג, הגם

מאזוז שאם הגיע זמן ההדלקה ועדיין לא התפלל ערבית מקדים להדליק נר חנוכה, וכן ראיתי עוד בס' מעיל יעקב ח"ג (בסוף דרוש דיני חנוכה ס"ג) שכתב שיש להדליק בהגעת הזמן, אף שלא התפלל ערבית ע"ש. באמת ד"ז אם שייך כאן תדיר בתפלת ערבית קודם הדלקת נר חנוכה תליא מילתא ברבוותא, ועי' במג"א (סי' תרעב סק"ה). וכע"ז פ' בכה"ח (סי' תרעב סוף אות ה). וכ"פ בשו"ת אול"צ ח"ד (פמ"ג ס"ה). ועי' בשו"ת יצי"ר ח"ג (ס"ס כח) ובשו"ת תפלה למשה ח"ב (סי' מח) ובמכתבים שבסוה"ס שם (סי' ה וס"ס ח) ובתורת המועדים (סי' ד' ס"ח) ובחזו"ע (חנוכה עמ' עא) ובמקור נאמן ח"א (סי' תקמח) וח"ב (סי' תקנד). ואכמ"ל.

אולם כעין דברי כת"ר מצאתי למוהרנ"ך בשו"ת מעשה נסים ח"ב (סי' קצב) שכ' בעירנו אי גר'בא לא היו נוהגים להתפלל ערבית מוקדם, ורק ביכ"נ אחת היתה נוהגת להתפלל מוקדם ונקראת ביכ"נ "אלחוריי" ואיני יודע איך היו נוהגים שם. ע"ש. ודו"ק.

טז. סע' ז. גם אנוכי שמעתי מאמי שבילדותה בגר'בא היו אוכלים בחנוכה לילה הראשון ביצה לכל נפש, כמו ליל הסדר שמכינים ביצה לכל נפש, וכוסכוס עם בשר ראש. וכן ספינג' [וזה שלא כמ"ש בסעיף ט שלא נהגו באכילת ספינג'] ופולים. וגם היו מכינים שני מיני מאכלים מדוחן, יש מגרגרי דוחן כעין חמין של שבת, עם תפוא"א. וביום אחר דוחן טחון. [ושוב נדפס הקונט' למען ידעו דורותיכם, ושם (עמ' רפג) הביא דברינו אלה שנהגו לאכול בשר ראש, וכ' מנהג זה מצאתיו כעת בס' ערכי חרמים (מע' חנוכה) להרה"ג הדיין רבי רחמים בוכריץ זצ"ל שאוכלים בשר הראש מלוח, ומצא לו סמך שהוא זכר ליהודית שחתכה ראשו של ההגמון כידוע. ע"ש. א"ה, ויש לציין כי רבי רחמים בוכריץ זה הוא זקנה של אמי לפני כששה דורות, וייתכן שהקפידו בכך יותר במשפחת אמי. ואגב אציין כי ראיתי בס' מגדולי ישראל ח"ד (קונט' תרשיש ואיים ריש מע' ר') שכתב שר' רחמים בוכריץ היה נשוי לאחותו של ר' דוד כהן מח"ס שירי דוד, ושמה דיאמנטה. ושכן מבואר בס' חסד ואמת. ע"ש. אולם הידוע במשפחת אמי שנשא ג' נשים, ברוכה, מברכה, משעד. וע"ע בתולדותיו שכתבו כן. וכפי הנראה שאינו מדוייק. והוא היה תלמיד הראב"ד הגאון רבי אברהם הכהן (מח"ס קנה אברהם). למד עם הגאון רבי חיים כהן מח"ס לב שומע. ואחר פטירת רבו מוהרא"ך נתמנה לרבו של הרובע הקטן בגר'בא, עד עלותו לארץ הקודש

עכ"ל. וה"ז כמבואר. ועי' למו"ר נר"ו באספ' המזכיר (ערך קבלת פני רבו) שכ' לדייק מהמשך הגמ' "אשכחיה" דלאו חיובא ממש איכא. ע"ש היטב. [וע"ע בשו"ת שירי כהונה החדש (חיו"ד רס"י עט) מכתב השואל שמיצר על כך שאין ביכלתו להקביל פני רבו ברגל]. ובאמת שלא היו צריכים לספר ולדון על כך הרבה בגר'בא כי על הרוב היו סמוכים לרבים ורואים אותו מידי יום ביומו. ורק הללו שהיה רבם ברובע הגדול והם גרו ברובע הקטן או להיפך, וכן הללו שהתגוררו בעיר אחרת, הוצרכו ללכת במיוחד להקביל פני הרב.

יד. עוד מנהג יש בגר'בא שלא ראיתי שנזכר בדברי כת"ר, והוא לפרוס הטלית מעל ראשי הילדים בשעה שעולים בצוותא לספר תורה, שמוהרנ"ך בשו"ת מעשה נסים ח"ה (סי' מח) העיד בזה על מנהג גר'בא שהיו פורסים טלית על ראשי הילדים כשעולים לס"ת. וכ' שאין לחוש בו משום אוהל. [ושוב נדפסה תשובתו זו בקובץ ויען שמואל ח"כ ס"ס יג]. וכ"פ בשו"ת יבי"א ח"ז (חאר"ח סי' נה). וכ"פ במנו"א ח"ג (פכ"ג סט"ז). ועוד.

טז. פרק ב'. ס"ה. מנהגנו להתפלל ערבית בצאה"כ כבכל יום כן ידוע. ע"כ. אך מנגד מצאתי בס' מנוחה וחיים להגאון ר' מסיעד מאדאר בדרוש ב' בדיני חנוכה [בראש ההלכות נכתב ש"ההלכות נמצאו בין כתבי יד המחבר שנמסרו לו מאת אחד מהבי"ד הי"ו לאומרם אחר הדרשה כרגיל". ע"כ. וכותב הלכות אלו הוא הגאון רבי שלמה מאזוז זצ"ל. וכמ"ש המגיה בס' גדולת מרדכי סגרון דרוש ר' עמ' לה] שכתב בזה"ל: נוהגים להקדים קצת תפלת ערבית בימי חנוכה כדי שיהיה זמן ההדלקה מכוון אחר תפלת ערבית שכן ראוי להקדים תפלת ערבית דתדיר קודם. [אמר המגיה, לאחמה"ר קשה כיון שתפלת ערבית היא תדיר מפני מה נדחית מזמנה משום הדלקת נר חנוכה]. ואם נאנס ולא התפלל ערבית וכבר הגיע זמן ההדלקה יש להדליק תחילה ואח"כ יתפלל ערבית אם לא שחושש שכשילך לביתו יתעצל מלחזור ולילך לביהכ"נ להתפלל ערבית דאז יתחיל להתפלל ערבית תחילה. ע"כ.

[והנה] מאי דפריך הרב המגיה שכיון שתפלת ערבית תדירה אמאי מקדימים להתפלל משום הדלקת נר חנוכה, י"ל שאין בכך כל גריעותא כדי לקיים מצות נר חנוכה בזמנה, ורק כששתי המצוות לפנינו מקדימים להתפלל ערבית אך אם אפשר לצאת ידי חובת שניהם לכתחילה ובזמנם שפיר עבדינן. רק שסיום דברי מהר"ש

דיני חנוכה ה"א) שכתב: גם הנשים מותרות בעשיית מלאכה, ורק בעוד שהנרות דולקות יש מי שאוסר להם. ויש נוהגים שלא לעשות ביום א' וח' ויש למחות בידם שלא ינהגו כי הבטלה מביאה וכו'. ע"כ. וע"ע בס' מנוחה וחיים להגאון רבי מסיעד מאדאר זצ"ל (דרוש ג') דיני חנוכה ס"א, דף יב ע"ב, ודינים אלו נכתבו ע"י הגאון רבי שלמה מאזוז זצ"ל כמו שכתבתי לעיל אות טו) שכ' ימי חנוכה מותרים בעשיית מלאכה, ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות של חנוכה דולקות והיינו לערך חצי שעה ואין להקל להם. אבל הנוהגים איסור כל היום לאו מנהגא ונכון לבטלו דבטלה מביאה לידי שעמום, וטוב להתיר להם ע"י ג' ת"ח כשאר נדרים, ולפחות ינהגו ביטול מלאכה ביום ראשון וביום אחרון. עכ"ל. [וע"ע בחזו"ע חנוכה עמ' יב, יג].

ועוד יש לציין למ"ש בס' גדולת מרדכי הנ"ל (אות ט) וז"ל: קבלה יש שאם האשה נפלה בסכנה תדור נדר שלא לעשות מלאכה בחנוכה ותנצל. ויש נודרים יום ראשון או שני ימים. ע"כ. וע"ש עוד באות י' שכתב שיותר טוב להרבות בסעודת שבת של חנוכה יותר משבתות השנה, וגם ירבה בסעודה בר"ח טבת. ובליל ר"ח טבת נכון להדליק נר אחד לכבוד רבי מאיר בעל הנס זיע"א. ע"כ.

יח. סע' טז. שמנהג ג'רבא תמיד להחזיר הס"ת קודם קדיש תקבל. מצינו למוהרנ"ך בשו"ת מעשה נסים (ח"א סי' פד) שנשאל בזה מהרב יוסף כהן נר"ו שיש נוהגים לומר הקדיש בזמן שמחזירים הס"ת וכשמגיע החזן לתקבל סוגרים ההיכל, ויש נוהגים להחזיר הס"ת אחר הקדיש, כיצד ראוי לנהוג, והשיבו, ע"י בבית עובד שסידר קדיש תקבל לפני חזרת ס"ת למקומו "וכמדומה לי שכן המנהג בעירנו ג'רבא יע"א". ועכ"פ לא ראינו להפוסקים שהקפידו בזה ונהרא נהרא ופשטיה. ע"ש. ומאידך המפורסם הוא שמנהג ג'רבא להחזיר קודם הקדיש. וכן אמר לי אחי זקני הרב מערבי טרבלסי נר"ו שזוכר הוא מילדותו בג'רבא שמחזירים הס"ת קודם הקדיש.

יט. סע' כג. כתב שסגולה למי שנתארח במציאת זיווגה שתקפוץ ותדלג על המדורה. ובאמת מרן ראש הישיבה שליט"א הזכיר כמה פעמים מנהג זה שנוהגים לקפוץ על המדורה, והיינו ילדים בסתם ולא דוקא מי

בשנת תרע"א. ואציין לחיבוריו: ס' שער המטעמים. ספר פרדס רמונים על תהלים, מילואים לס' קדש הילולים. על אלו יש הערות מהגאון רבי יעקב הכהן בחתימתו מא"ץ יב"א. וכן מח"ס חלוקא דרבנן הנקרא ספר הכינויים ובו מערכות. (והוא כעין ספר של רבי חיים פלאגי בו סידר מילים ומשמעויות ודרשות רבות להם בתנ"ך ובדברי חז"ל. והמעין יראה שכמה וכמה ספרים מחכמי ורבני ג'רבא נראה שכתבוהו כתבנית ספר מספרי החיד"א הגר"ח פלאגי והבא"ח). ומח"ס מנחה חדשה על משלי. ובגדי שש על פרקי אבות. (נדפס בשנת תרנ"ז, ושוב נדפס בשנת תש"ס. ושוב נדפס באה"ק במהדו"ח). מנחה חדשה על ס' משלי נדפס בג'רבא בשנת תרע"ב בקובץ אורחות חיים. קול בכ"י, על ס' איוב ואיכה נדפס בליוורנו. קודש הילולים על תהלים נדפס בג'רבא בשנת תרפ"ה. פטר רחם - חידושי תורה על הגדש"פ ערכי חרמים. לעת זקנתו עלה לארה"ק ואיתן מושבו היה בירושלים. נלב"ע כ"ג טבת תער"ג, ונקבר בהר הזיתים סמוך לציון האוה"ח הקדוש. ואביו הרב משה בוכריץ נלב"ע כ"ז אדר א' בשנת תרל"ח וקבור בהר הזיתים].

יז. סע' יא. נהגו שאין הנשים עושות מלאכה ביום א' וח' של חנוכה ובה מותרות בכיבוס וכיוצא. ע"כ. מה שכתב בפשטות שכיבוס מותר גם ביום א' וח' של חנוכה, הנה כ"כ מרן מוהרמ"ך בברית כהונה שם, אך סבתי שתחי' אמרה לי שזוכרת היטב שנהגו להחמיר שלא לכבס ביום א' דחנוכה וביום ר"ח ובזאת חנוכה. וכן שלא לתפור בגדים (ובזמנם בג'רבא כולן היו תופרות ומלאכה זו היתה מצויה הרבה בביתם). וכן ראיתי להרה"ג רבי מרדכי סגרון בס' גדולת מרדכי (דרוש ו' דיני חנוכה ס"ח) שכ' יש נשים שנהגו גם ביום ראשון ואחרון שלא לעשות מלאכה ומנהג טוב הוא ואין להקל להם, וראוי להזהירם שלא יעשו כיבוס או מעשה מחט באותם הימים וכן שאר מלאכות כיוצא בהם. וכ"ש בר"ח שאסור. ורק לאותם הנשים שפרנסתם ע"י מלאכה אין להחמיר להם בזה. ע"כ. ומפורש שאף כיבוס נאסר. וכן ראיתי להגאון רבי חיים ביתאן בספרו המאיר לחיים (סי' עת"ר סי"ג) שכתב, ראוי שיזהרו הנשים שלא לעשות "כבוס" ביום א' וביום אחרון. וכו'. וכן אני דורש בציבור שטוב להזהר בזה ורק לאותם אנשים שפרנסתם ע"י מלאכה אין להחמיר להם בזה. עכ"ל.

וכל קבל דנא ראיתי להגאון רבי יעקב הכהן גדישא בספרו מעיל יעקב (הנדפס בספר בכור יעקב, דרוש ב'

שר"ל שלא ידע שכן מנהג ג'רבא. ואכן ראיתי בכמה מקומות בשו"ת אוהב משפט שהעירו הרבנים המגיהים שזה נגד מנהג ג'רבא. וכנראה שבכל המקומות לא ידע ממנהג ג'רבא בזה. ודו"ק. (וידי"נ הרב תומר בוכריץ נר"ו טען שיותר נראה כוונתם שלא ידע שהם נגריים אחר ג'רבא, עד התשובה ההיא משנת התרנ"ו בענין הדג ששלח לו מוהרס"ך זצ"ל. וזהו שכתבו "עוד לא ידע מזה". ע"כ. וצ"ע.) [ובעיקר ענין הדג הנ"ל הנקרא עכבר הים, יש שאמרו שהוא דג מושט (אמנון) המצוי כיום, ע"י בגליון כתר מלוכה תשרי תש"פ, ובאו"ת טבת תש"פ סי' מו מכתב נא, אדר תש"פ סי' סח מכתב פא].

כב. סע' ט"ז. לגבי הזיאה באלגריבה. יש תיאור נרחב על מהלך ההילולא גם בס' חדות אליהו (חלק השו"ת סי' ה, בדברי המגיה עמ' קנ והלאה). ואודות מכשולות הצניעות בזיאה ושהאריכו לאסוף דברי הרבנים שצווחו על כך, ע"ע למ"ז הגאון מוהרי"ץ מאזוז שליט"א בקובץ תפארת יוסף הנד"מ (שער א סי' ז) שנשאל בזה באחד מבני עדתנו בזה"ל: זכיתי ב"ה לראשונה בחיי לעלות לזיאה בביה"כ אלג'ריבה בג'רבה והופתעתי מאוד מחוסר ההקפדה על הצניעות, נשים וגברים נדחקו יחדיו אל ההיכל, ד' ישמור, סברתי תמיד שאין כמו יהודי ג'רבה בשמירה על הקדושה ועל הצניעות. האם יש דרך לסתום פירצה זו ולא יצא שכרנו בהפסדנו חלילה, הרי היו שם גם הרבנים הראשיים של צרפת ואנגליה וכו'. והשיבו מוהרי"ץ נר"ו, כי יהודי ג'רבא בסך הכל עם נשיהם ובניהם והתינוקות, לא מונים יותר מאלף נפש, כל אלה שראית רוב רובם תיירים, ובאמת היה צריך להנהיג שלא ייכנסו יחד. איני יודע איך נוצר מנהג רע זה. ובלי נדר חושב איך ליצור קשר עם האחראים לתקן את זה. ע"כ. וה' יעזרנו ע"ד כ"ש.

כג. סע' כה. שלא נהגנו באכילת מאכלי חלב. הטעם לכך לפי שלא היה מצוי מאכלי חלב בג'רבא. כ"כ מוהר"ן בשו"ת מעשה נסים ח"ה סי' לב.

כד. בסוה"ס סי' יד. על מנהג דרשת שבת אחינו. ראיתי לציין למה שמצאתי לאחרונה דרך לימודי בספר חדות אליהו להרה"ג ר' אליהו חדאד זצ"ל (שהיה ספרא דדיינא בג'רבא כמה שנים בימי מוהר"ן ומוהר"ך), ושם בחלק השו"ת (סי' ד) כתב בזה"ל: פה העירה ג'רבא הסכימו בי"ד הצדק הי"ו וקבלו עליהם בל"נ שבשבת הדרשה (שהיא שבת מברכיין) אחר גמר הדרשה יקום אחד מהדיינים

שנתאחרה במציאת זיווגה. ואף לפני כשבועיים בשיעור במוצ"ש פרשת מקץ, אמר מרן שליט"א שיש מנהג שמביאים ילדים לקפוץ על המדורה של שריפת הפתילות. ואיני יודע אם מנהג זה קיים עד היום. זה כתוב בספר אם למקרא של רבי אליהו בן אמוזג (דברים יח, ז), שאומר שכך הנהיגה אותו אימו וכך הוא מנהיג גם את הבנים שלו. ולמדו את זה מדבר דומה בגמרא (סנהדרין סד:): ואולי גם בג'רבא נהגו כך. ע"כ. ונדפס בעלון "בית נאמן" (גליון צג הערה כב). ע"ש. (ואף כת"ר בדברי מו"ר שהביא בהערה אין מבואר כלל דמיירי במתאחרת למצוא זיווגה. וא"כ היה צריך לבאר זאת אף בדבריו למעלה). ועכ"פ אודות דברי מו"ר בשיעורו האחרון, שתמה אם קיים כיום הך מנהגא, ידוע לי שיש מיוצאי ג'רבא ממשפחת אימי שתחי' שמשמרים עד עתה מנהג זה.

כ. פרק ג' סעיף כ"ד. שיש שנהגו לשרוף בשריפת חמץ גם את הלולב של סוכות. וכן אמרה לי אמי שתחי' שזוכרת שבילדותה בג'רבא היו שומרים בביתם הלולב לשרפו עם החמץ. וכן כתב גם בקונט' תורת המנהגים (שבס' אם הבנים שמחה, פסח אות ז) שיש ששורפים את החמץ עם לולבים שבירכו עליהם בחג הסוכות. ע"ע.

כא. פרק ד' סעיף ח'. אודות גאבס, שהגאון רבי יוסף סוסו הכהן בשו"ת חיים ביד (ח"א סי' מג) העיד בפשיטות שמנהג גאבס להקל בזה. הנה באמת כן כתב גם הגאון רבי פראג'י עלוש רבה של גאבס בשו"ת אוהב משפט (חאו"ה סי' כב). והרבנים המגיהים הגאונים רבי אברהם מגוץ הכהן ורבי רחמים חי חויתא הכהן זצ"ל העירו על דבריו שמנהג ג'רבא להחמיר שאף לכבוד המילה אין להסתפר, וא"כ יש לתמוה על ההמ"ח שהתיר בזה כין דאתריה דמר גאבס יע"א היא נגרות אחר מנהגי עירנו אי ג'רבא. ואולי דה"ה עוד לא ידע מזה. או דידיע ברור שבפרט זה המנהג קבוע שלא כמנהג עירנו פה. ע"כ. ואפשר שהעיקר כהנחה האחרונה שידע בבירור שמנהג גאבס להקל בזה (כדחזינן בתשו' חיים ביד שם שהעיד בפשיטות שמנהג גאבס להקל בזה ולא גמגם שמנהג ג'רבא לא כן). ודע שאף בהשערה הראשונה אין הכוונה שר' פראג'י עלוש לא ידע שנגריים אחר מנהגי ג'רבא. ולקמן בחי"ד יש את הדיון המפורסם לגבי כשרות דג הנקרא עכבר (בסימנים נה והלאה). ושם (סי' נז) העיר מוהרס"ך שמאחר וחכמי ג'רבא אסרו, גאבס נגרות אחר ג'רבא במנהגים. וע"ש (בסי' נח) מה שהשיב המחבר. ועכ"פ כאן אפשר

ויאמר הדינים השייכים לאותו זמן, ואחרי התנהגם בזה זמן מה אמר אחד הדרשנים כי קשה לו הדבר הזה כי עי"ז תהיה מחשבתו תלויה בזולתו ויכבד עליו פיו ולשונו, ולכן הוא מבקש שהדרשן עצמו ילמד הדינים המוסכמים לפום דינא ע"ד הדיינים, או הדיינים הי"ו יסדרו לו והוא יאמר אותם, דנסתפקו אם יש חשש איסור בזה מצד ההסכמה או לא. (וע"ש מה שכתב לפום דינא. ויש

לפלפל ולסלסל בדבריו ואין כאן מקומו). וע"ע להגאון רבי יעקב הכהן גדישא בחיבורו אהבת יעקב (נדפס בסו"ס בכור יעקב) אשר תוכו רצוף לבושים, והנהגות ומנהגי ג'רבא בסיום מסכת כגון השירים שנהגו לשיר כדו'. ע"ש.

ויה"ר שחפץ ה' בידו יצלח

אוהבו בלב ונפש

ידידו הצעיר והקטן יצחק מאזוז ס"ט

ד. ט. כעת נדפס הקונטרס "למען ידעו דורותיכם" חלק שני, ושם בסופו עמ' קעט והלאה הדפיס הרבה מההערות שבמכתב זה. ואיישר חיליה לאורייתא.

ט'

מכתב הערות על מנהגי פורים

בס"ד, אור לי' אדר תשע"ח

לכבוד ידי"נ מוכתר בכתר תורה ובכתר מידות, איש חמודות, הרב תומר בוכריץ נר"ו יאיר ויזרח, עד ביאת מלך המשיח דדאין ומורח.

אחר דרישת שלומו הטוב. קבלתי חיבורו "נזכרים ונעשים בכל דור ודור" דשדר גבן בו ערך בטוב טעם ודעת מנהגי ג'רבא ודרום תוניסיה בחודש אדר, והתענגתי מצוף אמרותיו. ורשמתי מעט הערות והארות כבקשתו אגב ריהטאי.

א. סע' ו' בהערה. כתב שבספר ויען עמוס מע' ד' אות ג' לא הזכיר שנהגו לדרוש בשבת זכור. אך באמת הזכירו שם בסו"ד "דרוש לשבת תשובה שלפני יוה"כ עם הדינים השייכים למועדים הבאים, וכן בשבת זכור כנזכר". וכנראה אידי דזוטר בתוך אריכות הדברים מירכס.

ב. סע' י'. בענין עננו בליל תענית. הנה מלבד ג'רבא כן נהגו גם בתימן כידוע, והוא כדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ועוד ראשונים רבים שאומרים עננו אף בתפלת ערבית שקודם התענית. וכן מבואר בדברי מרן השלחן ערוך (סי' תקסה ס"ג) שכתב שבארבע צומות היחיד אומרו "בכל תפלותיו", דאפי' יאחזנו בולמוס ויאכל שייך שפיר למימר עננו. ע"כ. וכ"כ בדעת מרן במאמר מרדכי והגרא"א בביאורו ובמשנה ברורה ובכה"ח שם. וע"ע בשו"ת יחו"ד

ח"ג (סי' מא). וע"ע מ"ש בזה ידי"נ שאר בשרי הרב עדיאל כהן נר"ו בקובץ משה ואלעזר (שנת התשע"ד. ואמ"א כעת). וזכורני שבזמנו בלומדנו בשיעור העיון קמיה דמרן ראש הישיבה שליט"א, ובאותה עת נדפס מאמרו של ידי"נ הנ"ל, ושאלתיו על פתגמא דנא מה דעתו למעשה לדידן, ואמר לי שלמעשה אין הכרח לנהוג כן כאן בא"י, וגם איהו מר ניהו רבה גופיה אינו נוהג לומר. עכת"ד. ושוב מצאתי כעת בספר נוכח השלחן (סימן תקסה) שכתב הרב המגיה בזה"ל: בענין עננו בערבית ליל התענית, אני הצעיר הייתי נוהג שלא לאומרו אלא מחר בשחרית, שהרי אחר ערבית אנו אוכלים ושותים. הא למה זה דומה, להא דאמרינן שאין לבטל בליל י"ד בניסן בלשון דחזיתיה, דהא עכשיו אנו אוכלים ממנו. וכן שמעתי שמהר"ן לא היה אומרו. ואח"כ ראיתי להתוס' בברכות דף... שכתבו לאומרו. ונראה הטעם דכשקיבל התענית הוי כמתענה. ע"כ. וכתב שם מו"ר בהגהתו בשולי הגליון בזה"ל: מה שציין להתוס' בברכות לא נמצא שם, וצ"ל הרא"ש פ"ק דשבת סי' טו ופ"ק דתענית סי' יז. ומה שכתב שמהר"ן לא היה אומרו, כנראה הכוונה להרה"ג ר' נסים ביתאן זצ"ל שהיה ראב"ד ג'רבא (משנת תרל"ד) בימי הרב המעתיק ז"ל. וכן מנהגנו היום שלא לומר עננו בליל התענית כדעת הרז"ה בעל המאור. עכ"ל. ועכ"פ למדנו מדברי המעתיק שלא היה מנהג זה פשוט כ"כ בג'רבא. ואשר ציין המגיה לתוס' בברכות, עי' בתוס' בתענית יא: ודו"ק.

ד. ויש לציין שכל הנכתב במכתב זה אינו לפום דינא, אלא רק הערות בקצרה לפי מה שנתבקשתי להעיר, ולענין הלכה אין זה מקומו.

בישראל "פני משה" וראוי לציין לשם זה. ועי' במבוא מהמו"ל שכ' שקראו כן לספר כי כן קראו לספרו על התורה, ומוהרמ"ך כ' בזה"ל: מ"ש בכת"י של חידושי התלמוד, מוז"ק לא קרא לו שם, ואולי יהיה שמו ישמח משה במתנת חלקו. ע"ה המ"ך סילט"א. ושוב נדפס חידושי תנ"ך וזוה"ק ונקרא שמו רק פני משה כפני חמה. עכ"ל מוהרמ"ך. וא"כ נראה דעתו דעת עליון לקרוא אף לספר זה פני משה. עכ"ד המו"ל. וע"כ כעת שנדפס הספר בשם פני משה בודאי שיש לציין כך ע"מ שידעו המעיינים תנא היכא קאי. (וע"ע בשו"ת ארץ אפרים סי' יג אות יד מ"ש ע"ד מהר"ם הכהן).

ו. סע' כא בהערה. בעצם מ"ש בס' ויען עמוס שאין אומרים כלל ויהי נועם, יש לציין שכן מנהג לוב וכמ"ש בכמה ספרים של מנהגי לוב. (עי' בס' נחלת אבות עמ' קסב). וע"ע באו"ת (אייר תשס"ז סי' צו) מ"ש במנהג ג'רבא שאומרים ויהי נועם אחר קריאת המגילה. ועי' בשו"ת תבואות שמש (חאו"ח סי' עז) חילוקי המנהג בזה. וע"ש. ושמעתי מידידנו ר' אפרים חדאד הנ"ל שכשהיו אומרים ויהי נועם בכל מוצ"ש היה האב מניח ידו על ראש ילדיו. (וכאן בארה"ק רבים נוהגים כן באמירת שיר למעלות בכל ערב בתפלת ערבית).

ז. סע' כב. ברכת המגילה לנשים. עי' בס' מעשה נסים ח"ד (סי' צא) שכ' על קריאת המגילה לאימו שיקרא ללא ברכה אחרונה, זולת אם יש עשרה נשים שלא שמעו קריאת המגילה. וכמ"ש הילקוי ח"ה. ע"ש. והנה לא הזכיר שאין לברך ברכה ראשונה. ומשמע שמברך. ולא זכר כלל מנהג ג'רבא. וכעין מה שכבר תמה כת"ר עמ"ש בח"ג. ומ"מ נראה שאין לדקדק כ"כ בספר מעשה נסים בהשמטותיו או להוכיח מדיוקים מדבריו, כי כתבם ברובם באחרית ימיו בהיותו חלש וביודעו ובמכירו קא אמינא כשהיה דר בבית דודי הרב פז הכהן נר"ו. וע"ע להגר"י מאמאן זצ"ל בשו"ת עמק יהושע ח"ה (סי' יח) שאין מברכים על קריאה לנשים. וע"ע בשו"ת שמש ומגן ח"ג (סי' נה). [ולענין הלכה יש לפלפל בכ"ז].

ח. סע' כו. הזכיר מחצית השקל. דבר פלא ראיתי בס' ויען עמוס (מע' מ אות י) לגבי זכר למחצית השקל שרק הנשואים נותנים מעות זכר מחצית השקל אבל הבחורים אינם נותנים אפי' בני יותר מעשרים שנה ורק מרצונם הטוב אם ירצו לתת מקבלים מהם. ע"כ. וזה לכאור' דלא כמ"ש מור"ם (בסי' תרצד ס"א) שאין חייב ליתנו אלא מי

ג. סע' יא. על שריפת המן. שמעתי מידי"נ ר' יונתן כהן נר"ו שזקנו היה נוטל בידו פיסות נייר ועצים שרשם עליהם המן, והיה שורפם. עכ"ד. וכע"ז מציינו להרמ"א (סי' תרץ ס"ז) שהביא דברי אבודרהם שנהגו התינוקות לצור צורת המן על עצים ואבנים או לכתוב שם המן עליהם ולהכותם זה על זה כדי שימחה שמו, על דרך מחה תמחה את זכר עמלק ושם רשעים ירקב, ומזה נשתרבו המנהג שמכים המן כשקורים המגילה בביהכ"נ. ע"ש. שו"ר שלהלן בסע' לט בהע' הביא כת"ר כע"ז ממ"ז הגאון רבי רחמים בוכריץ זצ"ל. ולכאור' ראוי לציין לחילוקי המנהג בזה אף הכא. ואגב ידידנו ר' אפרים חדאד נ"י אמר שזה היה היום היחיד שהיה חופש בג'רבא כי אף בשבתות היינו לומדים אצל מורי רבי מניני חדאד זצ"ל (מח"ס מחי ומסי), וכל אחד היה צריך להכין דרשה כדי שנתרגל בדרושים, וכך במשך כל השנה והחגים היו לימודים רק ביום י"ג באדר היה חופש מחמת שהולכים לשוק עם הרבי ומביאים גם נגר יהודי ומכינים נסורת וצורה של המן. עכ"ד. ועוד יש לציין שכמנהג זה כן נהגו גם רבים במרוקו וכמ"ש בס' נתיבות המערב (עמ' קסט) שנהגו להכין צורת המן גדולה, ובסיום התפלה בליל פורים יוצאים ושורפים אותה ורוקדים מסביבה. ע"ע. [וע"ע בענין שריפת המן בשו"ת ויען שאול ועקנין ח"ד חאו"ח סי' יג].

ד. סע' יד. שעומדים על רגליהם לשמיעת הברכות מפי החזן. יש לציין למ"ש מו"ר מרן ראש הישיבה שליט"א בס' סנסן ליאיר (דיני פורים ה"ו, עמ' א) שעדיף שהציבור לא יעמדו בברכות המגילה, כי גורמים לרעש בהוזהת הספסלים והכסאות בביכה"נ בשעת הברכה, ואח"כ שוב כשיושבים בתחלת הקריאה. וע"ע בכה"ח (סי' תרץ אות ב) שכן מנהג בית אל שאין עומדים הקהל בשעת הברכה. ע"כ. ואשר סיים מו"ר על מנהג בית אל, יש להוסיף שגם הגר"ש משאש בשו"ת שמש ומגן ח"א (חאו"ח ס"ס סג) כתב אנחנו במרוקו בעיר מולדתי מקנאס וגם בעיר קזבלנקה לא נהגנו לעמוד בברכת המגילה, אלא הש"ץ מברך מעומד והקהל יושבים ושומעים הברכה. וכן בתקיעת שופר וכו'. ע"ש. [ובחזו"ע פורים עמ' סח כ' שיש שנהגו לעמוד ויש שלא נהגו לעמוד ונהרא נהרא ופשטיה].

ה. סע' טו בהערה. על המנהג הקדמון בג'רבא שקראו כל הקהל עם החזן, הביא מהרב משה הכהן בס' "תורת משה ישמח משה". אך כעת נדפס הספר ונקרא שמו

משה (בסוף דרוש ב' לשבת זכור, דף י' סע"ג) שכ' נראה שמה שכתוב חייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, אינו כפשטיה שישתכר טובא עד דקרוב להגיע לשכרותו של לוט ח"ו, דהא לא קאמר מעיקרא אלא לבסומי, אלא עיקר מה שפירשו ז"ל שישתה יותר מהרגלו למען ייטב ליבו ולפכוחי צעריה לגמרי וכו'. ע"ש. וכן היה מורה מ"ז מרן הגאון איש מצליח, שלא ישתכר אלא העיקר שישתה יותר מהרגלו ויישן ובשנתו לא ידע להבחין בין ארור המן לברוך מרדכי. וכמו שהעיד מ"ז הגאון מוה"ר יוסף צמח מאזוז שליט"א, וכך מורה למעשה עד היום לתלמידים בישיבה. וע"ע למוהרמ"ך בספרו דרכי משה (בדרוש לפרשת שמני) מ"ש בגנות השכרות, ולמוהר"ב ס' בס' מגיד חדשות ח"ח (הל' פורים אות סה) ולהגר"ש חירארי בשו"ת שער שמעון אחד ח"ג (סי' קס) ובס' אורה ושמחה (הל' סעודת פורים אות מט) ובשו"ת וישב יוסף ח"א (סי' לב) וח"ב (סי' ג) ולשא"ב הרב אביתר הכהן נר"ו בקובץ עטרת זקנים (תש"ע) ולמ"ד הגאון רבי רזיאל הכהן בשו"ת מחקרי ארץ ח"ב (סי' סח). [אם כי אין לכחד שיש רבים וטובים שנהגו להשתכר ממש, ונראה שעל כגון דא אמרו בסוף מסכת מנחות אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין לבו לשמים].

יב. סע' לז. מידידנו ר' אפרים חדאד נר"ו שמעתי שהיו משחקים על כלים, ואת הכלים היו מביאים האחראים על הגורל.

יש. לציין כאן ששמעתי מידידנו הנ"ל שנהגו בגר"בא שהארוס שולח לארוסתו ביום פורים מיני מתיקה. וכמדומה שלא הזכיר זה כת"ר. (ועכ"פ זכרני ששמעתי כן על תונס).

יג. טרם אכלה אביע הנאתי ממאמרו הנפלאים שראיתי לאחרונה על גדלותם בתורה של כמה מרבתינו חכמי תונס וגר"בא, כי כגודל תורתם כן גודל ענוותנותם והסתירו הרבה את עמלם ושקידתם וידיעתם בתורה. ואגב אציין עד כמה צריך לפרסם גדלותם בתורה כי לפני כחודשיים סח לי ת"ח חשוב בהר נוף שאצל התוניסאים גם עמי ארצות ובעלי מקצוע כמו חנווני וצורף היו מוציאים ספרים, ויש ספר חגי דוד שני חלקים, והרואה בתמונת המחבר שבראש הספר שהיה אדם פשוט ביותר וכו' עכ"ד. והערתו לו שהאמת היא להיפך שהרבנים היו בעלי מקצוע, ולא להיפך שבעלי המקצוע ואנשים פשוטים עשו עצמם כרבנים ומשכו בקסת והדפיסו

שהוא מבין כ' ומעלה. ע"ש. ויש שהחמירו מבין י"ג ומעלה. ויש שהחמירו אף הקטנים ממש ואפי' עוברים במעי אימם. וע"ע באו"ת (אב תשע"ז סי' קיב) ששאל האם ידוע מקור לזה שהנתינה היא רק בנשואים ולא ברווקים. ע"ע. ובאמת מאידך גיסא מוהרמ"ך בספרו דרש משה (בדיני השקלים בפורים ס"ד) הביא דברי מור"ם להלכה שנותנים מבין כ' ומעלה. (והביאו בס' דברי הפורים עמ' פז). ולא חילק דהני מילי בנשואים אך בשאינם נשואים נהגו שלא ליתן. וגם אם איתא בחידוש כזה להלכה, וגם מצוי כ"כ, היה למוהרמ"ך להביאו בברית כהונה וכן שאר כותבי המנהגים היו מזכירים חילוק זה. ואיברא דאין ראייה כ"כ ממוהרמ"ך שאפ' שהיה זה רק ברובע הקטן מקום מושבו של ה' ויען עמוס הנ"ל. ועכ"פ בעיקר דבריו באמת כבר כתבו כמה אחרונים שאין חיוב מעיקר הדין ליתן בזמננו מחצית השקל ואין זה אלא מנהג טוב. ובתימן לא נהגו כלל במחצית השקל. (ע"י ש"ע המקוצר ח"ג עמ' רעז).

ושמעתי פעם מזקני ר' נח חנינא טרבלסי זצ"ל ששמע סגולה לאריכות ימים מי שנותן מחצית השקל על בניו ונכדיו, כי כתוב [במשנה שקלים פ"א מ"ג] שהנותן על בניו מחצית השקל שוב אינו פוסק, ופירשו שיזכה להאריך ימים ולא יפסוק מלתת בכל שנה.

טז. סע' כח. שלא אמרו בית יעקב ושיר של יום. ע"ע להרה"ג ר' ישראל הכהן באו"ת (אב תשע"ז סי' קיב בהערה באות 35) שכ' לפי זכרוני מאז, לא נהגו לומר שיר של יום לא בפורים לא בחנוכה לא בר"ח ולא בחוה"מ רק המזמור השיך לאותו מועד, וכמובא בסידורים של אותה תקופה שם. ע"ש.

יז. סע' לב. על משלוח מנות באבל. ע"ע בס' אומנות נהוראי (סי' קיב) שכך מנהג בוכארה שאין שולחים משלוח מנות לאבל על אביו ואימו בתוך י"ב חודש, ואף שיש שכתבו שיכולים לשלוח מנות לאבל נראה שכוין שנהגו בזה עדת בוכארה להחמיר ימשיכו במנהגם שלא לשלוח מנות לאבל, דדלמא האבל המקבל חושש להחמיר בזה ועלול להתעצב בפורים. ע"ע. [ומ"מ לא כתבתי זה לדינא כלל רק כמראה מקום].

יח. סע' לד. שיש רבים שנהגו להשתכר הרבה. ומוהרמ"ך הוכיחם ע"ז וכוונת הגמ' עד דלא ידע וכו' כדברי הרמב"ם שישתה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו. ע"כ. כן מצאתי גם למ"ז מוהרמ"ז מאזוז זצ"ל בספרו דרש

להנציח תמונתו, רק מה שנתפשט עכשיו שגם אם המחבר בחיים מעמיד בשער הספר את תמונתו הוא דבר זר ותפל. ע"ש. ונראה שאף מו"ר שכתב להדפיס תמונת המחבר אחר פטירתו אינה במקום שהתמונה גורמת לזלזול במחבר. וזה ברור.

ואסיים בברכה לכת"ר שיזכה לחבר עוד חיבורים רבים, מועילים וטובים, ויזכה להמשיך לעסוק בתורה נחלת שדי ממרומים, מתוך שפע ברכה והצלחה כל הימים, ונזכה במהרה לביאת מלך המשיח ולגאולת עולמים. אמן כ"ר.
בברכת "גדיל תורה ויאדיר" ובאה"ר
הקטן והצעיר ע"ה יצחק מאזוז ס"ט

ספרים. והגאון רבי מקיקץ דוד סעדון הוא ת"ח עצום שחיבר כמה וכמה ספרים, [ויש כתבי יד ממנו שעדיין לא נדפסו והכת"י מצוי בבית ר' מניני מאמו בגילה] ומי לנו גדול ממהרש"א והגאון חכמת אדם ועוד רבים ששלחו ידיהם במסחר ואעפ"כ חיברו חיבורים כבירים. ואדרבה בגמ' (ברכות ה.) איתא גדול הנהנה מיגיעו יותר מראש שמים. אך באמת דא עקא שהדפיסו תמונת המחבר בראש הספר, ושם נראה כאיש פשוט מרוב ענוותנותו. ובדורנו מקיימים בהידור "האדם יראה לעינים". וזה פשוט שבכל כה"ג אין ענין להדפיס תמונת המחבר בראש ספרו, אם הדבר גורם שיזלזלו ויורידו מערכו. וע"ע בס' מגדולי ישראל ח"ד הנד"מ (בעמ' תריב, תריג) במכתב מו"ר להגרש"ד מונק, שכ' שאחר פטירת המחבר מצוה גדולה

י

מכתב הערות והוספות על הגליון "פנינים"

ג. אודות מ"ש בגליון עז על הקפידא שלא להניח נעל הפוכה, הנה אף בביתנו נוהגים להזהיר בזה, משום שהקפידו בזה בג'רבא, והיו אומרים שזה מטעם שכחה.

ד. בגליון עא כתב הרב יששכר דוב הופמן שליט"א שמנהג בכל לאחל על הולדת בן סימן טוב ועל הולדת בת מזל טוב, וכן נהגו בשאלוניקי. ע"ש. ויש לציין שכן מנהג תונס כידוע (וכך אמר פעם למר אבי מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל). ולפלא דלא אייתי דברי מו"ר בספר אסף המזכיר (ערך בסימן טוב) שכ' ג"כ שכן מנהג תונס לומר ללידת זכר בסימן טוב וללידת נקיבה במזל טוב. והיה קשה לי מהכתוב בא ג' (בראשית ל, יא) ופירש"י בא מזל טוב. וכעת ראיתי בספר מלאך הברית להגרי"ח מבבל ז"ל (פרשת ויצא) בפסוק ותקרא את שמו יוסף וגו' (ל, כד), שכן הוא מנהגם ג"כ, ונתן טעמים רמזיים לדבר. ע"ש. וע"ע בשו"ת תורה לשמה (סי' רסד). עכ"ל. (וע"ע בספרו בית נאמן על התורה ח"ב, בראשית ל, יא). וכן מצאתי כעת במכתב ממ"ז הגאון איש מצליח (זמן המכתב ביום י"א אדר א תשכ"ב) שכ' לרבי פנחס באנון, כידוע למעכ"ת אנו אומרים על הבן סימן טוב ועל הבת מזל טוב. והובא בס' פטיש החזק (ח"ג פרק ה').

בברכת חזק אמץ להגדיל תורה ולהאדירה
ובאה"ר
יצחק מאזוז ס"ט

בס"ד, מוצ"ש פרשת שופטים תשע"ט

לכבוד ידיד נפשי היקר והנעלה, בו כבוד השי"ת נגלה, הרב מרדכי חיים שליט"א.

אחר דרישת שלומו הטוב. האיר זרח אל עבר פנינו הגליון הנפלא, ונתמלא כל הבית כולו אורה. ואמרתי אבוא במגילת ספר ואעלה על הכתב כמה הערות והארות על גליונותיו היקרים מ"פנינים".

א. בגליון האחרון (גליון פב) אודות המנהג שלא להניח לתינוק להביט במראה טרם צמחו לו שיניים, שכן הקפידו בכמה עדות האשכנזים ובמרוקו ובתימן. יש לציין שאף בביתנו מקפידים בזה עד הגיעו לגיל שנה, ואמרה לי אמי שתחי' שזוכרת שהקפידו בזה בילדותה בג'רבא (ושם היו שאמרו שגורם לטירוף הדעת).

ב. ובאשר כתב עוד שם בענין קניית בגדים לתינוק קודם שנולד, אציין שאמי שתחי' אמרה שגם בג'רבא לא הקפידו בזה, ואדרבה היו תופרות בגדים וכיו"ב קודם הלידה, ורק בארץ שמעו שיש חוששים בזה. [וכן הורה לי למעשה מרן ראש הישיבה שליט"א, ואמר שיש בזה גם אמונה ובטחון בהשי"ת, שבוטח בו ית' שהכל יהיה טוב. הערת ידי"נ הרה"ג יצחק משה גר"ן].

בענין סדר המזלות במהלך השנה

שלהי תשע"ד

משמשים למעלה המזלות מאזנים עקרב קשת גדי דלי דגים, וקצה מזל דגים מתחיל לשקוע, אחר כן מזל טלה ממשיך לעלות בחצות היום ניצב במרום במרכז העיגול וממשיך ויורד עד שבשקיעת החמה שוקע מטה ואינו נראה בלילה. אחריו נמשכו ועלו במשך כל שעות היום המזלות שור תאומים סרטן אריה ובתולה. נמצא ששנים עשר המזלות נראים ביום.

אלא שהמזלות ט"ש"ת ס"א"ב עולים ביום, והמזלות מע"ק ג"ד"ד עולים בלילה.

ב. ואשר כתב אודות זריחת השמש, אומר כי השמש אינה זורחת בקביעות ממקום אחד, אלא כל יום ממקום אחר, ויש זמנים מקרן מזרחית דרומית ולעיתים מזרחית צפונית, ולעיתים ממרכז המזרח, בימות החמה, זורחת מקרן מזרחית צפונית ושוקעת בקרן מערבית צפונית (בערך), בימות הגשמים זורחת בקרן מזרחית דרומית ושוקעת בקרן מערבית דרומית. בימי ניסן ותשרי, זורחת בחצי המזרח ושוקעת בחצי מערב. ובכל יום ויום מתקדמת מעט בזריחתה ובשקיעתה, מתמוז ועד טבת מתקדמת כלפי דרום, ומשבט ועד סיון מרחיבה זמן זריחתה (ומקריבה יותר כלפי צפון), וזהו ששנינו בעירובין (נ:). חמה יוצאת ביום ארוך ושוקעת ביום ארוך זה הוא פני צפון חמה יוצאת ביום קצר ושוקעת ביום קצר זה הוא פני דרום, תקופת ניסן ותקופת תשרי חמה יוצאת בחצי מזרח ושוקעת בחצי מערב. ע"ש. וע"ע בפירש"י ראש השנה (כד ע"א ד"ה כאן). ע"ש.

ואסיים בברכה שתזכה לעלות מעלה מעלה במעלות התורה, מעוטר ביראת ה' טהורה, ויהיה שמך כשם הגדולים אשר בארץ לתפארה. אמן.
בברכה רבה
הצעיר יצחק מאזוז ס"ט

לכבוד אהובי וחביבי איש כלבבי שוקד על דלתות התורה ומוכתר במידות תרומיות (עי' רש"י גיטין סז) לתפארה, ר' יהודה בוכריץ יצ"ו ה' אתו את הברכה.

הובא לפני מאמרו אודות התגלגלות המזלות היומית במשך השנה, שמסר לאחד הבחורים משיבה גבוהה אך עקב חוסר בקיאותו בנושא העביר המכתב אלי לעיין בו בימי בין הזמנים יומי דפגרא.

ועתה לקחתי מועד לעיין בדברים, נפעמתי מבקיאותך וידיעותיך בנושא, והתענגתי מצוף אמרותיך וזיו ביאוריך וחקירותיך. עם זאת כבר הורו רבותינו שכעת בזמן הבחורות מוטב להשקיע מוחך וליבך ראשך ורובך בעיון התלמוד ובספרי הפוסקים, אשר המה המורים לנו איזו דרך ישכן אור במעשים בכל יום ויום. רק לעיתות הפנאי ובזמנים דחליש ליבך מגירסא תעמיק חקר בנושא. כי אף שמצוה ללמוד חכמת העיבור (שבת עה:), היינו לידיעת זמני נץ החמה וק"ש וכיוצ"ב הנוגעים למעשה, אך להעמיק חקר בסדר המזלות נראה לענ"ד שעדיף לנצל הזמן ללימודים נחוצים ומעשיים יותר. והאמוראים שהיו בקיאים בשבילי דרקיעא (עי' ברכות נט: ראש השנה כ:), משום דהוצרכו לכל זה בזמנם, או להבין ולהורות בביאור הברייתות העוסקות בקידוש החודש, אי נמי בזמנים דחליש ליביהו מגירסא, אך בזמני לימוד העיון והבקיאות, על כך כבר המליצו "היכא דעייל ירקא ליעול בשרא וכוור" (שבת קמ:).

ומידי דברי בו אעיר בקצרה ב' הערות:

א. אשר כתבת שבחודש ניסן המזלות הנראים ביום הם טלה שור תאומים סרטן אריה ובתולה. יש להעיר שכל המזלות כולם נראים במשך שעות היום כי אם ראש מזל טלה החל לבצבץ בעלות השחר, כעת בעת אשר כזו

שו"ת

חקרי הלכה

שער
הכללים

כללים

שנידונו בתשובות

הטור. הב"ח ביו"ד (סי' קפט ס"ל) כ', זה דרכו של רבינו הטור, במה שהיה מסופק השמיטו, כמו שמוכח בחיבורו הרבה פעמים. (חיו"ד סי' מא בהערה).

הרמ"א. נחלקו אחרוני פוסקי ספרד אם נקטינן כהרמ"א במקום דלא פליג על מרן. (חיו"ד סי' כח אות ד).

הר"ן. במקום שהר"ן העתיק לשון רש"י, י"א שאין הכרח דהכי ס"ל להלכה. ועכ"פ במקומות שיש משמעות בדבריו במק"א, טפי י"ל שרק העתיק לשון רש"י וליה לא ס"ל. (חיו"ד סימן ה' אות ג').

השמטה. מספרי המחברים אחר פטירתם ע"י המדפיסים במקומות רבים נדרש לגנאי אם עשו כן המדפיסים מדעתם. אולם יש מחברים שהורו למדפיסים ספריהם אחר פטירתם שישמיטו מדבריהם לשונות קשים או דברים אחרים לפי הענין. (חיו"ד סי' כח בהערה).

וסת תרומת הדשן. נחלקו האחרונים אם נעקר בפעם אחת. (חיו"ד סי' כה בהערה).

וסת תרומת הדשן. לתלות בו במכה ספק מוציאה דם אף לז"נ. (חיו"ד ס"ס כח).

חדר. בלשון הפוסקים, אם היינו בית. ולא כמשמעותו בזמננו. (חיו"ד סי' לז אות ה').

חומרא. אף בדבר שאדם מחמיר ואין בו שום צורך מן הדין, כגון המפריש תרומות ומעשרות מפירות שקנה מחנות בכשרות בד"ץ המפרישים תרו"מ, אין לחוש משום כל תשחית, שכל שעושה לצורך חסידות אין חשש כל תשחית. (חאו"ח סי' ב' אות ח, ט, י').

חידושי הריטב"א. למסכת נדה, דפו"י. בחידושי הריטב"א במהדורות שהיו מצויות בימי קדם במסכת נדה מפרק הרואה כתם נדפסו חידושים שאינם מהריטב"א אלא מהרשב"א, כי המדפיס שלא מצא בחידושי הריטב"א מפרק הרואה כתם והלאה, הדפיס תחת זאת חידושי הרשב"א. [ובמהדורא הראשונה כתב זאת

כל תשחית. אף בשאר דברים מלבד השחתת עץ ודברי מאכל, לרוב הפוסקים נאסר מן התורה. ולדעת רבים מהפוסקים כן גם דעת הרמב"ם. (חאו"ח סי' ב' אות א').

גירסאות. במקום שנחלקו עמודי ההוראה על שאר הפוסקים מחמת גירסתם בגמרא, אין הכרח שמרן יפסוק כעמודי ההוראה. (חאו"ח סי' א' אות ה').

גרידה. אף שבפשטות גרידה לחוד וקליפה לחוד, דקליפה היינו שנוטל מגוף הכלי וגרידה אינו נוטל כלל מגוף הכלי אלא משום שהחלב שנפל על הכלי נקשר באותו מקום שנפל עליו, לזה אמר דצריך לגרוו ולהסירו משם. מכל מקום נחלקו הפוסקים בדין חלב שנטף על הכלי שצריך גרידה, אם גרידה היינו קליפה, ולכן בכלי עץ שאפשר לקלף מגוף הכלי צריך קליפה. או דקיל טפי מקליפה, ולכן אף בכלי עץ שאפשר לקלף מגוף הכלי א"צ לקלף וסגי בגרידה. (חיו"ד סי' יח אות ג).

דבר שיש לו מתירין. אף שלא נקטינן כסברת הצ"ח להתיר בטלטול דבר שנאסר מכח דשיל"מ, מ"מ שפיר יש להסתיע מדבריו עכ"פ לצירוף. ונתבאר שלסברת הצ"ח יש להקל לטלטל אף דבר שאין לו שימוש בהיתר בשבת, או כלי העומד לשימוש חד פעמי. (חאו"ח סי' יא אות ו', סי' יב אות א').

דינא דמלכותא דינא. אף בארץ ישראל בזמננו יש דינא דמלכותא. אולם אף לסוברים שאין דינא דמלכותא, אין היתר לגזול רכוש הממשלה. ויש לשלם מסים כדין, ואף תלמידי חכמים שפטורים ממסים מצד ההלכה, חייבים לשלם מס הארנונה בשיעור שנהנים. (חאו"ח סי' יז אות א').

הטור. במקום שיש סתירה בין דבריו בקיצור פסקי הרא"ש לדבריו בטור, אם אמרינן שחזר בו בטור. (חיו"ד סי' מא בהערה).

הטור. בקי במילי דאביו טפי מינן. (חאו"ח סי' א' אות ד).

בהקדמתו שבראש הספר, ולאחמ"כ נשמטה ההקדמה במהדורות שלאחמ"כ]. (חיו"ד סי' כח אות א).

טורי זהב. המעיין היטב יראה שהט"ז טורח בכל כוחו ואונו לסקל ולסלק קושיות וליישב ולהצדיק דברי הטור, ולעיתים נכנס בפירצות דחוקות מאד ובלבד ליישב דבריו. (חיו"ד סי' ל' אות ה' בהערה).

טעמא דב"ש. לא שייך למיפרך טעמא דב"ש אתא לאשמועינן אלא בדברי התנאים דאתו לאשמועינן דינא, משא"כ באמוראים שבאו לפרש המשנה בודאי שמפרשים גם טעמם של ב"ש. (חיו"ד סי' לג בהערה).

כללי התלמוד. כל מקום שנאמר בתלמוד "כי הא", אין הכרח דהוי כהוא עובדא ממש, אלא לדוגמא בעלמא נקטינן לה. (חאו"ח סי' ב' אות ה').

כללי התלמוד. דרך הגמרא בכמה מקומות להוסיף בלשון התוספתא דרך פירוש בעלמא, ושונין כאילו הוא מגוף התוספתא. (חיו"ד סי' כח אות א).

כללי התלמוד. אם בכל מקום שמצינו בש"ס "שנאמר" הוי מן התורה. (חיו"ד סי' נב אות ב').

כללי התלמוד. מצינו בש"ס דשקיל וטרי בדברי אמורא אע"פ שאין הלכה כמותו. (חיו"ד סי' ז' אות ו').

לשון הפוסקים. אם אמרינן בדברי הפוסקים שבכל מקום שכתבו "שנאמר", הוי מן התורה. (חיו"ד סי' נב אות ב' בסופו).

מהריק"ש. מצינו שלא זכר מתשובת הרדב"ז רביה. (חיו"ד סי' לה בהערה).

מיד. אם בכל מקום שיעורו תיכף. (חיו"ד סי' כד אות ב).

מפתחות הספרים. מפתחות ספרי מר זקני הגאון רבי משה זקן מאזון, נראה שערכם וכתבם מ"ז המחבר גופיה. ונפק"מ ללמוד מדבריו ממה שכתב במפתחות. וכיוצ"ב כתב מרן החיד"א בשו"ר ברכה יו"ד (סי' קסא אות ב') שמפתחות ספר כנסת הגדולה ערך וכתב הרב המחבר עצמו, ונפק"מ ללמוד מהם כאשר יהיה האופן. ומאידך גבי ספר הכוונות, בשו"ת רב פעלים ח"ב (קונט' סוד ישירים סי' ט) כתב שהשואל רצה להוכיח ודקדק מלשון מפתחות ספר שער הכוונות, והשיבו הגאון רבי יוסף

חיים, ואשר הבאתם לשון המפתחות של הספר, תמיהני אפילו אם יהיה זה דקדוק, מי הגיד לכם שזה שעשה המפתחות הוא חכם ומקובל אשר באתם ללמוד דבר מדקדוק דבריו, הלא על הרוב זה המגיה בבית הדפוס עשה המפתחות, ואפילו אם יהיה חכם, הוא כתב כאשר יעלה המזלג ואין למדין ממנו כלום. (חאו"ח סי' ג' בהערה א').

מרן. י"א דאע"ג דאמרי" סב"ל נגד מרן, היינו דוקא במקום שמצאנו ראיות או ראשונים שלא הביא דבריהם בבית יוסף, אך במקום שמרן הביא המחלוקת בבית יוסף ואעפ"כ הכריע לברך, נקטינן לברך, וכפי שבכל מקום קבלנו הוראות מרן ולא חיישינן לחולקים אף בדאורייתא. אולם אין כלל זה מוסכם, ונקטינן למעשה שבכל אופן אמרי" סב"ל. ומ"מ לצירופא מיהא חזי הך כללא. (חאו"ח סי' ג').

מרן. אמרינן סב"ל נגד מרן. ומ"מ העושה כדעת מרן אין מזניחים אותו. (חאו"ח סי' ג' אות ב').

מרן. מצינו שפוסק דלא כעמודי ההוראה. והנימוקים לכך. (חאו"ח סימן א' באורך).

מרן. כשמביא בבית יוסף מחלוקת הפוסקים, ומסיים בלשון אבל פלוני כתב, אם יש להוכיח מכך שדעתו כהדעה שהביא באחרונה. (חאו"ח סי' א' בהערה).

מרן. כשכותב בשלחן ערוך יש אומרים ויש אומרים, אם דעתו לסמוך בשעת הדחק והפסד מרובה על יש אומרים קמא. (חאו"ח סי' א אות ו).

מרן. נחלקו האחרונים במקום שכותב סתם ויש אומרים, אם צריך לחוש ל"א. וההכרעה למעשה. (חיו"ד סי' כה אות ו, ז).

מרן. כשכותב סתם ומזכיר שמות הפוסקים בשמם, אם הלכה כהסתם. (חיו"ד סי' כה אות ז).

מרן. במקום שכתב סתם וי"א, אך סברת הי"א היא דעת רוב הפוסקים, אין הלכה כהסתם אלא כרוב הפוסקים. אך צ"ע מה הטעם ששינה מרן מדרכו לסתום כהדעה שפוסק להלכה. (חיו"ד סי' כה אות ח).

מרן. אם גם בהבנתו בדברי הפוסקים קבלנו הוראותיו. (חיו"ד סי' כט בהערה).

מֵרֵן. במקומות שיש סתירה בדבריו, מצינו בכמה דוכתי שכתבו הפוסקים שהדין שכתב באחרונה הוא משנה אחרונה ועיקר. (חאו"ח סי' יב אות ג).

מֵרֵן. אם הכרעותיו מכח ודאי או מכח ספק. והטעם דעבדינן ס"ס נגד מרן, אם משום שהכרעתו להחמיר מכח ספק, ולכן בהצטרף עוד ספק הוי ס"ס, או שהכרעותיו מכח ודאי והטעם עושים ס"ס נגד מרן הוא מטעם אחר. ויש חילוק שבמקום שמרן פסק להקל, הוא מכח ודאי. אך במקום שמרן החמיר, הוא מכח ספק. (חיו"ד סי' ט).

מֵרֵן. בכמה דוכתי לא הביא דברי הרב המגיד על הרמב"ם. (חיו"ד סי' נ' אות ח').

משנה אחרונה. אין סדר למשנה בזמן התנאים, וכל שכן בפוסקים הבאים אחריהם, ואפשר שהרא"ש למד סדר נזיקין תחלה לסדר מועד, וחזר במסכת פסחים מהוראתו שבפרק הרבית והסכים למה ששנה בילדותו בפסקי התשובה. ואע"ג דדוחק לומר דשלוש דעות היה לו בזה, כבר מצינו כזה. (חיו"ד סי' לו אות א').

ספיקא דרבנן לקולא. היכא דאם נאמר סד"ר לקולא, נקל בשני הצדדים, לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא. (חיו"ד סי' לז אות א' בהערה).

ספק ספיקא בתרי גופי. הטעם שספק מוכן ביו"ט שני מותר אע"ג דהוי ס"ס בתרי גופי. (חיו"ד סי' כ אות ב).

ספק ספיקא בתרי גופי. לא עבדינן ס"ס בתרי גופי בדאורייתא. אך דרבנן יש מקום לומר דעבדינן ס"ס בתרי גופי. (חיו"ד סי' כ').

ספק ספיקא חד בדאורייתא וחד דרבנן. נתבאר דעבדינן ס"ס כזה והסברא בזה. (חיו"ד סי' יט).

ספק ספיקא נגד מרן. אריכות בטעם הדבר אם הוא משום שמרן עצמו בהצטרף טעם נוסף היה מיקל, או מטעם אחר. (חיו"ד סי' יט).

ספק ספיקא. היכא דהס"ס עביד להתברר אי חשיב לס"ס. (חיו"ד סי' כ' אות א').

ספק ספיקא. החיד"א כתב בענין טומאת כהן שדבר שהותר ע"י ס"ס יש להמנע ממנו. ומו"מ בזה. (חיו"ד סי' כא אות ב').

ספר אור זרוע. דרך האו"ז לפסוק כרש"י. (חיו"ד סי' לג אות א').

ספר אם הבנים שמחה. קונטרס תורת המנהגים שנדפס בתוכו אינו מהמחבר הרה"ג נסים טרבלסי זצ"ל, אלא מהעורך. (חאו"ח ס"ס טו).

ספר באר משה. על השלחן ערוך, מאת הגאון רבי כלפון משה הכהן. בסתירה לתשובותיו בשו"ת שואל ונשאל, אם אפשר לדעת מהי משנה אחרונה (חיו"ד סי' מו אות ט).

ספר בית יוסף. בכמה דוכתי לא הביא דברי הרב המגיד על הרמב"ם. (חיו"ד סי' נ' אות ח').

ספר בעלי הנפש. להראב"ד. בשו"ת נודע ביהודה קמא (רס"י מג) כתב בנידונו, ס' בעלי הנפש להראב"ד עצמו איננו איתי לעיין לשון הזהב של הראב"ד בעצמו, באופן שאותיותיו יחכימוני לעמוד על אמיתת דבריו. (חיו"ד סימן כח אות ג').

ספר ברית כהונה. אין הכרח שדבריו קודמים למה שכתב בספרו שו"ת שואל ונשאל. וכן להיפך. (חאו"ח סי' ג' בהערה).

ספר ברית כהונה. נקבצו ובאו בו כל מנהגי ג'רבה בשפה ברורה כשלחן ערוך לסעודה אשר לא היה כמוהו, אולם לא נתחבר בחדא מחתא על כל המנהגים כולם, אלא כאשר היה רואה הגאון מוהר"ר כלפון משה הכהן זצ"ל הלכות שנהגו בהם, היה מעלה על הנייר ועל הדפתרא לפי העת והשעה, ולא חיברו כסדר על כל הש"ע, ומחמת כן נדפס הספר הבהיר ברית כהונה פסקי פסקי ח"א ח"ב וח"ג, שבכל פעם היה מוסיף והולך. ומצינו כמה מנהגים שנשמטו בברית כהונה, ואין להוכיח מהשמטתם שלא נהגו בזה בג'רבה. (חיו"ד סי' כה אות ג' וסי' ה' אות ה').

ספר האשכול. מהדורת אויערבך. אמנם יש שפקפקו בו, אך הפוסקים נוהגים להזכירו ולסמוך עליו. (חיו"ד סי' כח אות ב).

ספרי הגאון רבי יוסף חיים. שנדפסו אחר פטירתו, אם יש לחוש שחלו בהם שינויים והושמטו תשובות. (חיו"ד סי' כח בהערה).

לר"ח, על שמצאו כתוב ספר החפץ לר"ח, וסברו דר"ת מרמזים לר' חננאל. (חיו"ד סי' מו הערה א').

ספרים. בכמה ספרים מצינו ששינו בהם המדפיסים מדברי המחבר, והשמיטו מדבריו וכיו"ב. (חיו"ד סי' כח בהערה).

ספר ישיב משה. רוב התשובות בספר זה נשלחו לבעל השואל ונשאל. והוא בקי בתשובות הישיב משה, וייתכן מאד שיבטל דעתו מפני דעתו. (חיו"ד סי' מו אות ט).

ספר נסנת הגדולה. המפתחות לספר ערך וכתב הרב המחבר עצמו, ונפק"מ ללמוד מהם באיזהו מקומין. (חאו"ח סי' ג' בהערה א').

ספר כף החיים. דרכו במקומות רבים לחלוק על הבא"ח בלא הזכרת שמו. אולם מצינו שציין לדבריו כשחולק עליו. (חאו"ח סי' ב' הערה א').

ספר מגיד משנה. בכמה דוכתי דבריו בדעת הרמב"ם נשמטו בבית יוסף. (חיו"ד סי' נ' אות ח').

ספר מגן אברהם. "המג"א ז"ל שקבלנו הוראותיו." כ"כ בשו"ת ויען משה (חאו"ח סי' סח). והיינו שהוא אחד הפוסקים החשובים ודלא כמי שטעה בזה שקבלנו הוראותיו ממש. (חאו"ח סי' ז' אות א').

ספר מנוחה וחיים. להגאון ר' מסיעד מאדאר. בדרושים נדפסו הלכות ודינים, ובראש ההלכות נכתב ש"ההלכות נמצאו בין כתבי יד המחבר שנמסרו לו מאת אחד מהבי"ד הי"ו לאומרים אחר הדרשה כרגיל." ע"כ. וכותב הלכות אלו הוא הגאון רבי שלמה מאזוז זצ"ל. (חיו"ד סי' נה אות ח ס"ק טו).

ספר מעשה נסים. תשובות קצרות בהלכה מהגאון רבי נסים הכהן זצ"ל, וכן פלפול ארוך בדין ספיקא דאורייתא לחומרא ועוד. ואין לדקדק כ"כ בספר זה בהשמטותיו וכיו"ב, כי כתבם ברובם באחרית ימיו ובחולשתו וכיו"ב. (חיו"ד סי' נה אות ט סק"ז).

ספרי מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל. במקום שיש סתירה בספריו הבהירים של מרן זצוק"ל (ומצינו אף באותו ספר עצמו), פעמים הוא משום שנדפסו ההלכות שנכתבו במשנה ראשונה כדמותם וכצלמם בספרים החדשים. ואין הכרח שכל הנכתב בספרים החדשים הם משנה אחרונה,

ספרי הגאון רבי מרדכי אמייס הכהן. תשובות רבות ממנו לא נדפסו בספריו שיצאו אחר פטירתו, וחלקם מפוזרים בספרי חכמי דורו. וציונים לכמה מהגהותיו ותשובותיו. ואף ההגהות בספר פי צדיק בהלכות נדה יצאו מקולמוסו. (חיו"ד סי' יט בהערה).

ספר ההפלאה. י"א שחידושו על השלחן ערוך עיקר יותר להלכה מחידושו על הש"ס. (חיו"ד סי' ז' אות ב').

ספר החינוך. יש אומרים שחיברו הרא"ה. (וכן נקט מרן הגר"ע יוסף בשו"ת יבי"א). ויש מפקקים בזה. (חיו"ד סי' מא בהע').

ספר הלבוש. אם דוחק לומר שהלבוש חולק על הרמ"א רבו. (חאו"ח סי' טז אות ד').

ספר התרומה. נודע שרבו של רבינו ברוך בעל ס' התרומה הוא רבי יצחק הזקן מבעלי התוספות. ויש שסברו דרוב דברי ספר התרומה או כולם הם דברי רבותיו בעלי התוס'. והחיד"א העיר שבודאי יש ממנו כמה חידושים המחדש בטובו וברו"ך שם כבודן. ולפום קושטא מצינו לבעל האור זרוע שהבין בפשיטות שסתמות הפוסקים שבספר התרומה מפי רבו ר"י הזקן נאמרו. וכ"כ עוד פוסקים. ואף רבנו ברוך גופיה בספר התרומה כתב, ולא מדעתי וליבי עשיתי, כי אם מפי רבותינו קדושי עליון ואיש על מקומו מבואר שמו, זה הספר נקרא ספר התרומה יען כי מדותיו הם מתרומות בעלי מזימות קדושי צור שוכן רומה, יסדתיו להורות לפתאים ערמה וכו'. (חיו"ד סי' ז' בהערה).

ספר ויען משה. ספר זה וכן שאר ספרי מ"ז הגאון רבי משה זקן מאזוז נדפסו באחרית ימיו בשנת תרע"ג, ע"י בנו יחידו הרב אברהם יצחק מאזוז זצ"ל, והם תשובות שהשיב לשואליו וכן מערכות ופסקי דין שכתב בעשרות שנות חייו. ועל כן במקום שיש סתירה בדבריו קשה לידע מהי משנתו האחרונה. (חאו"ח סי' ג' בהערה).

ספר ויען משה. הרגיל בספריו יראה שבדוכתי טובא בתשובותיו כותב בלשון "ואני אמרתי בחפזי", "ויש להתיישב בכ"ז" וכיוצא בלשונות כאלו, אף דנחית לדינא והורה כן למעשה, וא"א להוכיח מזה כלל שאינו סומך על כך למעשה. (חאו"ח סי' ס"ג).

ספר חפץ. יש שייחסו ספר חפץ לר' חננאל, ויש שכי' שהוא מרב חפץ בן יצליח זצ"ל, והא דיש מייחסים אותו

שפעמים הם העתקה מתשובות שנדפסו תחלה ביבי"א וכיו"ב. (חאו"ח סי' יב וחיו"ד סי' כב).

ספרי מרן החיד"א. ברכי יוסף ומחזיק ברכה. נודע שפעמים מביא דברי הפוסקים ולא נחית לפסוק הלכה. (חיו"ד סי' ז' אות ג').

ספר משנה למלך. כל הדברים שיש במשנה למלך על מהרש"ך בתוקף, הם מה"ר אברהם רוזאניס הראשון, חמיו של הגאון משנה למלך, שהיה סיני ועוקר הרים וכתב הרבה בגליון הספרים, וכל הדברים קצרים שיש במשנה למלך על מהרש"ך בתוקף הם מהרב ז"ל והעתיקם חתנו המשנה למלך בספרו, והמסדר חשב תורה דיליה היא. כ"כ החיד"א. (חיו"ד סי' כח בהערה).

ספר נודע ביהודה וחיבורו דגול מרבבה. כשיש סתירה בדבריו הי מינייהו עיקר. יש אומרים שדבריו בתשובה עיקר. ויש שכתבו שאין הכרעה בין הדגול מרבבה לנודע ביהודה, מאחר ולא ידוע מה נכתב תחלה, התשובה בנוב"י או דבריו בדגומ"ר. (חיו"ד סי' מז אות יב).

ספר פי צדיק. נדפס בספר הוראת זקן, ממר זקני הגאון רבי משה זקן מאזוז זצ"ל ראב"ד ג'רבא. ויש בו הגהות רבות לאורך כל הספר, והמגיה בהלכות נדה והלכות מאכלות אסורות הוא הגאון רבי מרדכי אמייס הכהן, ובספר עיני צדיק (הנדפס ג"כ בספר הוראת זקן) יש הגהות מהגאון רבי כלפון משה הכהן בחתימתו. ויש הגהות נוספות בספר אך לא ברור מקולמוסו של מי יצאו. והספר הוגה ג"כ ע"י הגאון המקי"ש בג'רבא. ואחריו אנוכי הצעיר במהדורא חדשה (שי"ל בשנת תשע"ד). (חיו"ד סי' מז אות יג).

ספר פני משה. לרבי משה הכהן. זקנו של הגאון שואל ונשאל. ובתחלה קראו שם הספר ישמח משה. (חיו"ד סי' נה אות ט סק"ה).

ספר פסקי תוספות. פסקי התוספות שמזכיר הרב אליה רבה בדוכתי טובא, אין כוונתו לקיצור פסקי התוספות הידוע, אלא אחד מן האחרונים הוא. (חאו"ח סי' ט' בהערה).

ספר פרי מגדים. הגר"ש קלוגר חרה אפו על חכם אחד שהעתיק קושיא מהפמ"ג והתלבש בטלית שאינה שלו, וכתב שאם היה זה בספר שאין יד הכל ממשמשין בו, היה אפשר לומר שלא ראה זה, אבל בפרי מגדים בודאי

ראה זה, כי כל מתחיל להורות מעיין בו ובודאי ראה זה. (חיו"ד סי' מב בהערה).

ספר פרי מגדים. הגם שסיים ועדיין צריך עיון, כן דרכו לפעמים דאע"ג דמסכים כן לענין דינא כותב ועדיין צ"ע. (חאו"ח סוף סימן ג').

ספר פתחי תשובה. הפוסקים שמזכיר בפתחי תשובה, אם דעתו מסכמת עמהם לדינא וס"ל שיש להורות כן למעשה, או שאינו אלא מראה מקום. (חאו"ח סי' ו' אות ז').

ספרי רבי אברהם אבן עזרא. י"א שתלמידי הראב"ע שלחו ידיהם בספרי רבם הראב"ע והוסיפו דברים. (חיו"ד סי' כח בהערה).

ספרי ר' ירוחם. י"א שרבנים אחרים כתבו בגליון ר' ירוחם איזה חידושים מהמחברים, ואח"כ הכניסו המדפיסים הכל בתוך ספר רבינו ירוחם. (חיו"ד סי' כח בהערה).

ספר שואל ונשאל. במקום שחולק על הרב ישיב משה, אם למעשה מבטל דעתו מפניו. (חיו"ד סי' מז אות ט).

ספר שואל ונשאל. בסתירה לספרו באר משה על השלחן ערוך, וכן לספרו ברית כהונה, מהי משנה אחרונה. (חאו"ח סי' ג' בהערה, חיו"ד סי' מז אות ט).

ספר שער הכוונות. המפתחות לספר, אין ללמוד ולדקדק בנכתב שם, והגר"ח תמה על השואל בספרו: אשר הבאתם לשון המפתחות של הספר, תמיהני אפילו אם יהיה זה דקדוק, מי הגיד לכם שזה שעשה המפתחות הוא חכם ומקובל אשר באתם ללמוד דבר מדקדוק דבריו, הלא על הרוב זה המגיה בבית הדפוס עשה המפתחות, ואפילו אם יהיה חכם, הוא כתב כאשר יעלה המזלג ואין למדין ממנו כלום. (חאו"ח סי' ג' בהערה א').

ספר תורה לשמה. יש שפקקו שאינו מהגר"ח. אולם נתברר בהחלט שהוא מהגר"ח. (חאו"ח סי' ב' בהערה).

פירוש הרא"ש. לזרעים וטהרות. אם נחית הרא"ש בפירושו לפסק הלכה, ובמקום שיש סתירה בין פסקיו לפירושו, כמי נקטינן. (חיו"ד סי' לו הערה ב').

פירוש הרא"ש. לזרעים וטהרות. הרא"ש בפירושו קיצר פירוש ר' שמשון ולפעמים מוסיף דבר, וכן תראה מתוספי

רי"ף. אם אפשר ללמוד מהשמטתו בדיני נדה דהכי ס"ל.
(חיו"ד סי' מח אות ג').

רב ורבי חנינא. כמי הלכה. (חיו"ד סי' מו אות ד').

שמועות. מקור המקילים לומר שמועה על שם גדול כדי
שיקבלו דבריהם. (חאו"ח סי' יז בהערה).

שמועות. המובאות בספרים בשם גדולי ישראל, צ"ע אם
רשאי מורה הוראה לסמוך עליהם, שפעמים רבות התברר
שהם הלכות מקופחות ששמע השומע וטעה, ועוד
טעמים. ובאמת שמצד עיקר הדין מצינו פוסקים שהתירו
לתלות הלכות בשם רבו כי היכי דליקבולינהו מיניה.
ולפיכך החכם עיניו בראשו שיש לחוש מאידך גיסא
בשמועות כאלו אם בודאי יצאו מפי הרב או שתלמיד
טעה וברבו תלה כי היכי דליקבולינהו מיניה. (חאו"ח סי'
יז בהערה).

שנאמר. אם בכל מקום שמצינו בש"ס "שנאמר" הוי מן
התורה. ואם יש לומר כן אף בדברי הש"ע והפוסקים
(חיו"ד סי' נב סוף אות ב).

שעת הדחק. אם אפשר להקל דלא כמרן (חיו"ד סי' מו
אות ט).

תוספות הרא"ש. אם נחית הרא"ש בתוספותיו לפסק
הלכה. ובמקום שיש סתירה בין חיבוריו בפסקיו ופירושו
לזרעים וטהרות ותוספותיו, כמי נקטינן. (חיו"ד סי' לו
הערה ב').

תשובות המיוחסות להרמב"ן. כ' בס' טהרת הבית ובס'
אסף המזכיר שאע"פ שמרן כתב בהקדמתו שתשובות
המיוחסות להרמב"ן, מהרשב"א הן, מכל מקום אפשר
שבזמן כתיבת החיבור לא הוה ברירא מילתא למרן בזה.
ויש כמה מקומות שמשמע כן. ואפשר שבתחלת כתיבת
הבית יוסף לא ידע מכך, אך לאחר מכן תוך כדי עריכת
החיבור נתברר למרן שהם מהרשב"א, ומחמת כן יש
מקומות שמבואר שמרן אכתי לא שמיעא ליה שהתשובות
מהרשב"א, ויש מקומות איפכא. (חיו"ד סי' יב הערה ב').

הרא"ש על התלמוד שמקצר התוס' ומוסיף קצת. ופעמים
הוא כותב דברי ר"ש אף אי לא ס"ל, ובמקומו מגלה
דעתו דעת עליון וקדוש. (חיו"ד סי' לו הערה ב').

פסקי הרא"ש. סתירה בין פסקי הרא"ש לתוספות
הרא"ש, כמי נקטינן. (חיו"ד סי' לו הערה ב').

פסקי הרא"ש. אין להקשות על הרא"ש אם כתב לשון
הרי"ף במקום אחד, ובמקום אחר פוסק להיפך, שאינו
מקפיד להעתיק לשון הרי"ף וסומך על מה שכתב במקום
אחר. (חיו"ד סי' לו הערה ב').

פסקי הרא"ש. אם כתב תחילה פסקיו למסכת כתובות
ואחר כך למסכת מועד קטן, או להיפך. ונפק"מ מהי
משנתו האחרונה. (חיו"ד סי' לו אות א').

צער בעלי חיים. הטעם שמותר לערוך ניסויים על בעלי
חיים, ואין לחוש לצעב"ח. (חאו"ח סי' ב' אות ג').

צריך עיון. פוסק שמסיים דבריו בלשון ועדיין צ"ע, אם
מוכרח שאינו פוסק כן למעשה. (עי' ס"ס ג').

קבלת הוראות מרן. נתבאר בהרחבה אם קבלנו הוראות
מרן מתורת ספק או מתורת ודאי וקבלה גמורה. (חיו"ד
סי' יט).

קיצור פסקי הרא"ש. אם כתבם ר' יעקב בן הרא"ש
קודם שכתב חיבורו ארבעה טורים, או לאחר מכן. (חיו"ד
סי' מא בהערה).

רבי יוחנן וריש לקיש. הלכה כריו"ח לבר מתלת (יבמות
לו:). אולם היינו דוקא היכא דפליגי אליבא דנפשייהו,
אך במה שפוסקים הלכה במחלוקת תנאים, כיון דריש
לקיש ס"ל כחכמים וקיימא לן יחיד ורבים הלכה כרבים,
הלכה כריש לקיש. (חיו"ד סי' ד' אות כא).

רשב"א. רב בקי ומובהק וגדול בדורו. ומתחשבים
הרבה בהכרעותיו, ובפרט באיסור והיתר. (חאו"ח סי' א'
אות ג').

רשב"א. המאירי מכנהו בשם גדולי הדור. (חיו"ד סי' כט
אות א').

שו"ת

חקרי הלכה

שער
המפתחות

אינדקס מפתח מפורט לענינים שנידונו בספר

א

אבנים

אם מצטרפים לששים לבטל האיסור יו"ד סימן א' עמוד קלט

אברך

אם מצד ההלכה על המדינה לפוטרו ממסים או"ח סימן יז אות ה' עמוד קלד

אם חייב לשלם ארנונה או"ח סימן יז אות ה' עמוד קלד

אם פטור ממיסים השייכים לעבודת אשתו או"ח סימן יז אות ה' עמוד קלד

אוכל בשוק

הטעם לאיסור או"ח סימן ד' אות ה' עמוד ס'

אם גם בפירות אסור או רק בלחם או"ח סימן ד' אות א' עמוד נז

אם אוכל באקראי יכול להעיד או"ח סימן ד' אות ה' עמוד ס'

אין בנין וסתירה בכלים

אם יש להקל אף בשבירת כלי שלם או"ח סימן א' אות ד' עמוד כו

אמן

כשיוצא י"ח הברכה, אם צריך לענות אמן או"ח סימן ה' אות ב' עמוד פ'

עניית אמן אחר ספרדי המברך על פיצה עם דגים יו"ד סימן ו' עמוד קעב

אפיית חלות לשבת

הטעמים לאפיית חלות לשבת או"ח סימן ו' אות א' עמוד ע'

אם עדיף לאפות שיעור הפרשת חלה בשבוע אחד, ובע"ש הבאה לא תאפה כלל או"ח סימן ו'

אות א, ב עמוד ע'

אם יכול לקנות חלות ממאפיות או"ח סימן ו' אות ד' עמוד עב

אם צריך לאפות דוקא ביום שישי או"ח סימן ו' אות ה' עמוד עד

אתרוג

שניקב עד חדרי הזרע, דינו או"ח סימן א' אות ד' עמוד כז

ב

בדיקות בז"ג

באלו ימים מעכבים שאם לא בדקה לא תטבול..... יו"ד סימן מו, מז עמוד תטז והלאה
 מה עדיף לבדוק ב"פ ביום הראשון וב"פ ביום האחרון, או בדיקה אחת בכל יום..... יו"ד סימן מו
 הערה ג' עמוד תכג
 בדקה בראשון ולא בדקה בשביעי..... יו"ד סימן מו אות ח עמוד תכו, סימן מז אות י' עמוד תלא
 בשעת הדחק אם אפשר להקל רק בבדיקת יום ז'..... יו"ד סימן מו אות ט עמוד תכט
 בדקה א' ג' ותשיעי או שמיני..... יו"ד סימן מז אות יא עמוד תלב
 בדקה באחד הימים האמצעיים ובשביעי..... יו"ד סימן מז אות יב עמוד תלב
 בדקה כל הימים ולא בדקה בשביעי, מה תעשה..... יו"ד סימן מז אות יב עמוד תלו
 בדקה בשביעי ומסופקת אם בדקה בראשון..... יו"ד סימן מז אות יג עמוד תלח
 בדקה בראשון, ובביה"ש של השביעי..... יו"ד סימן מז אות יד עמוד תמ
 בדקה ביום א' וז' בביה"ש..... יו"ד סימן מז אות טו עמוד תמ
 בדקה תחלה או סוף וטבלה ולנה עם בעלה..... יו"ד סימן מז אות יז עמוד תמא
 זוג שאינם שומרים תו"מ ובאה לטבול בלא בדיקות והפס"ט..... יו"ד סימן מז אות יח עמוד תמא
 בדיקת לילה אם עולה בדיעבד לז"ג..... יו"ד סימן מח עמוד תמג
 מוך דחוק שהיה עד הלילה, אם נחשב לבדיקת ראשון..... יו"ד סימן מח אות ח' עמוד תמח

בול

להשתמש פעם נוספת בבול שלא נחתם ע"י הדואר..... או"ח סימן יז אות ג' עמוד קל
 כנ"ל, בבול בחו"ל..... או"ח סימן יז אות ד' עמוד קלא

בוסר

לסוחטו לאוכל בשבת, אם יש חשש בורר..... או"ח סימן א' אות ו' עמוד לא

בחוקותיהם לא תלכו

אם יש לחוש ב"חתונת הכסף" והזהב ויום הולדת..... או"ח סימן ה' עמוד סב

ביזוי אוכלין

להניח פת בתוך הכבשים..... או"ח סימן ב' אות ז' עמוד מד
 באיזה אופן אסור..... או"ח סימן ב' אות ז' עמוד מג

ביטול בששים

אם מותר לבטל איסור דרבנן לכתחלה..... יו"ד סימן יב אות ג' עמוד רח, ואות ו' עמוד ריג

אם קליפות ביצים מצטרפים להיתר..... יו"ד סימן א' אות א' עמוד קלט
 מה מצטרף לשיעור ששים..... יו"ד סימן א' עמוד קלט

ביטול כלי מהיכנו

כשמניח כלי בשבת תחת המזגן לקבל המים..... או"ח סימן יא עמוד צח
 הנחת קליפות בצלחת בשבת..... או"ח סימן יג עמוד קטז

ביצה

נתינתה תחת התרנגולת ביו"ט סימן י' בהערה עמוד צז
 נתבשלה בקליפתה עם בשר, מהו לאוכלה בחלב..... יו"ד סימן י' אות י' עמוד ר'

ביקור חולים

לישב כשמבקר חולים..... יו"ד סימן נג עמוד תפו

בית הכסא

היוצא אם צריך נט"י מכלי..... יו"ד סימן לא הערה א' עמוד שכא
 קנחה בנייר אחר שעשתה צרכיה ומצאה טיפת דם..... יו"ד סימן לג עמוד שכח
 לקרוא בו עיתון שיש בו ד"ת..... יו"ד סימן נא עמוד תסז
 להכניס לשם ספרי חשבון..... יו"ד סימן נא אות ד' עמוד תעב
 להכניס עטיפת נייר טישיו שכתוב עליה "שבת"..... יו"ד סימן נא אות ד' עמוד תעא
 ללמוד בו דקדוק..... יו"ד סימן נא אות ד עמוד תעב
 שבזמננו, אם חשיב כבית הכסא דפרסאי..... יו"ד סימן נא אות ו' עמוד תעג

בל תשחית

אם אסור מדאורייתא..... או"ח סימן ב' אות א', ב' עמוד לה
 בבגד הנקרע על מת..... או"ח סימן ב' אות ג' עמוד מ', ואות ט' עמוד מה
 אם שייך במוציא הוצאות מופרזות על מאכלים ערבים..... או"ח סימן ב' אות ג' עמוד לט
 בבגד של פריצות לשורפו..... או"ח סימן ב' אות ט' עמוד מה
 לצורך מצוה..... או"ח סימן ב' אות ג' עמוד לט, אות ט עמוד מד
 בשריפת בגדים בציון רשב"י..... או"ח סימן ב' אות ט' עמוד מה
 כשרוצה להחמיר על עצמו..... או"ח סימן ב' אות ה' עמוד מד, אות י' עמוד מה
 אם חייב לתקן נזילה בממון רב להציל הפסד המים..... או"ח סימן ב' אות יב עמוד מז
 בתי מלון ואולמות המשליכים האוכל..... או"ח סימן ב' אות יב עמוד מח
 במקום הפקר..... או"ח סימן ב' אות יב עמוד מח
 במה שייך איסור תורה..... או"ח סימן ב' אות א', ב' עמוד לה
 במקום היזק..... או"ח סימן ב' אות ג' עמוד לח

מקלקל על מנת לתקן או"ח סימן ב' אות יג עמוד מח
לקצוץ אילן לצורך בנין או"ח סימן ב' אות ד' עמוד מ'
שבירת כלים שלמים לצורך או"ח סימן ב' אות ה' עמוד מא
שבירת הכוס בחופה או"ח סימן ב' אות ו' עמוד מב
להניח פת בתוך כבשים או"ח סימן ב' אות ז' עמוד מד
בשטיפת רכב, בבריכה עם הרבה מים בהגזמה וכיו"ב או"ח סימן ב' אות יב עמוד מז
כשעושה כן להזהיר ולהרתיע אחרים או"ח סימן ב' אות ד' עמוד מ'
לשבור כלים שלמים ליראת בני ביתו או"ח סימן ב' אות ה' עמוד מא
לעשר אוכל שקנה מחנות שמעשרים או"ח סימן ב' אות י' עמוד מה
כשיש מנגד איבוד זמן או"ח סימן ב' אות יא עמוד מו
במקום שאפשר להגיע לתועלת ע"י איבוד ממון מועט או"ח סימן ב' אות י"ג עמוד מח
הכלל אימתי מותר ואימתי אסור או"ח סימן ב' עמוד לה

בסיס לדבר האסור

אם שייך במוקצה שאינו חשוב כגון מטבע עשר אגורות או"ח סימן י"א אות ז' עמוד קד

בצל

שנחתך בסכין בשרי, וטיגנו במחבת חלבי שאב"י יו"ד סימן טו עמוד רכה

ברוך הוא וברוך שמו

בברכות שיוצא בהם י"ח או"ח סימן ח' אות א' עמוד עט

בברכות שמשלים בהם למאה ברכות או"ח סימן ח' עמוד עט

ברכות

סדר קדימה בברכות יו"ד סימן נה אות ג' עמוד תצה

שיוצא בהם י"ח, אם רשאי לענות ב"ה וב"ש או"ח סימן ח' אות א' עמוד עט

כשמברך יאחז הדבר ביד ימינו או"ח סימן ט' אות ב' עמוד צא

ברך עלינו

מאימתי מתחילין לומר בזמננו או"ח סימן א' אות ו' עמוד לא

בשר בהמה

לאוכלו עם חלב שקדים יו"ד סימן ז' אות ה' עמוד קעט, סימן ח' עמוד קפח

בשר בחלב

עוגת גבינה שחיממה ע"ג פלאטה בשרית יו"ד סימן ט' עמוד קצא

אכל מאכל שהונח ע"ג כלי עם בשר, אם טעון המתנת ו' שעות יו"ד סימן י' אות יא עמוד ר'
 בישל בסיר שאינו רחוץ יפה ואין ס' כנגד הבשר יו"ד סימן י' עמוד קצב
 אורז שהניחו עליו חתיכת בשר ושוב נטלה, ואכל האורז, אם ימתין ו' שעות יו"ד סימן י' אות
 ה' עמוד קצו
 סלטים שאכלו בהם בארוחה בשרית יו"ד סימן י' אות ו' עמוד קצז
 לקח כף מלוכלת בבשר והרים בה תפו"א אם צריך להמתין ו' שעות יו"ד סימן י' אות ו'
 עמוד קצז
 צ'פס שטוגן בשמן שטיגנו בו שניצל יו"ד סימן י' אות ז' עמוד קצז
 חתך בצל בסכין בשרית ורוצה לאכול חלב יו"ד סימן י' אות ח' עמוד קצח
 אכל בשר ורוצה לאכול לימון שנחתך בסכין חלבית, אם צריך להמתין ו' שעות יו"ד סימן י'
 אות ח' עמוד קצט
 לימון שנחתך בסכין חלבית, תוך ו' שעות לבשר יו"ד סימן י' אות ח' עמוד קצט
 השתמש בכפית עם לחלוחית חלב לשתות תה, וחפץ לאכול אח"כ בשר יו"ד סימן י' אות ט'
 עמוד ר'
 ביצה שנתבשלה בקליפתה עם בשר לאוכלה בחלב יו"ד סימן י' אות י' עמוד ר'
 כוסכוס שנתבשל ע"ג סיר בשרי מהו לאוכלו בחלב יו"ד סימן י' אות יא עמוד ר'
 מכונת משקאות חלבי ופרווה, לשתות משם משקה פרוה אחר אכילת בשר יו"ד סימן יא
 עמוד רד
 חתך בצל בסכין בשרי וטיגנו במחבת חלבי שאב"י יו"ד סימן טו עמוד רכה

ג

גוש

אם מבשל או מבליע ומפליט או"ח סימן טו עמוד קכא
 לענין פסח או"ח סימן טו עמוד קכא

גזל

גזל מהמדינה ויודע למי להחזיר או"ח סימן יז אות א' עמוד קכח
 בפחות משהו פרוטה או"ח סימן יז אות ד' עמוד קלא
 מחברות דואר וטלפון וכיו"ב או"ח סימן יז אות ד' עמוד קלא

גירסאות

שינויי גירסאות בגמ', אי נקטינן להלכה כעמודי ההוראה או"ח סימן א' אות ה' עמוד כט

גניזה

קופסת נרות שבת שכתוב שכל אשה ובת צריכה להדליק יו"ד סימן נא אות ג' עמוד תע

בבקבוק שכתוב ע"ג לפתוח הפקק קודם השבת יו"ד סימן נא אות ג' עמוד תע
 הזמנות לאירועים שיש שם פסוקים יו"ד סימן נא אות ג' עמוד תסט
 כתב אשורי והכתב שבזמננו יו"ד סימן נא עמוד תסז
 עלי הגהה אם טעונים גניזה יו"ד סימן נא אות ו' עמוד תעה

גרידה

אי הוי כקליפה יו"ד סימן יח אות ג, ד עמוד רמ, רמא

ד

דבר שיש לו מתירין

הטעם שאסור אף בספק דרבנן או"ח סימן י"א אות ו' עמוד קד, סימן יב אות א' עמוד קו
 כסא שהיה בסיס לדבר האסור ונתערבב עם כסאות אחרים או"ח סימן יב אות ג' עמוד קיא
 לטלטלו כשאין לו שימוש בהיתר בשבת או"ח סימן יב אות ה' עמוד קיג
 אם שייך גם בדבר העומד לשימוש חד פעמי או"ח סימן יב אות ה' עמוד קיג

דגים

לאוכלם עם גבינה יו"ד סימן ו עמוד קעא
 שנאפו בתנור עם בשר יו"ד סימן כב עמוד רסט

דינא דמלכותא דינא

אם שייך במדינת ישראל בזה"ז או"ח סימן יז אות א' עמוד קכח
 במקום שאין, אם מותר לגזול הממשלה או"ח סימן יז אות ב' עמוד קכט

דם

אם משרק שריק במליחה ובצליה יו"ד סימן ב אות ב' עמוד קמה
 משרק שריק אף כשהחתיכה תפלה יו"ד סימן ב אות ד עמוד קמוז
 אם מרן הש"ע פסק כר"ת שאף במליחה מישרק שריק יו"ד סימן ב' אות ג' עמוד קמו, אות ה'
 עמוד קמח

דם חימוד

אם נתינת מוך באו"מ מהני לבטל חשש דם חימוד יו"ד סימן מה אות ד' עמוד תיב
 בז"נ עליו, אם צריכה לבדוק בכל יום יו"ד סימן לה אות א עמוד שלט
 נישאו בנישואין אזרחיים, וכעת נישאין כדמו"י יו"ד סימן לח אות א עמוד שסב
 אם שייך בנכרית יו"ד סימן לח אות ב עמוד שסד
 גירש אשתו ע"ד לישאנה תיכף יו"ד סימן לח אות ג עמוד שסה

לנפגשת עם ארוסה קודם הנישואין יו"ד סימן לה אות ב עמוד שמא
 בעל תשובה שרוצה לינשא כדמו"י יו"ד סימן לח אות ג עמוד שסה
 גר שנתגייר ואשתו עמו, אם צריכים ז"נ לחימוד יו"ד סימן לח אות ב' עמוד שסג
 שכיב מרע שגירש אשתו מחשש יבום, אם צריך ז"נ כשנושאה יו"ד סימן לח אות ב'
 עמוד שסג
 כלה שהחלה למנות ז"נ, וזקוקה לדיון בביה"ד לבירור שהחתן אינו כהן וכיו"ב יו"ד סימן לח
 אות ב' עמוד שסה

דרשה

נהגו לדרוש בהלכות טהרה ברבים יו"ד סימן נ אות א עמוד תנו

ה

הבדלה

אם צריך לאחוז הכוס בידיו כל שעת ההבדלה או"ח סימן ט' עמוד צ'
 בברכת הנר, אם יסתכל ביד אחת או בשתי ידיו או"ח סימן ט' אות ג עמוד צג

הבחנה

חי עם נכרית ונתגיירה, אם טעונים הבחנה ג"ח יו"ד סימן לח אות ג עמוד שסה

הגומל

לברך אחר ה' ימים או"ח סימן ג' אות א' עמוד נא

הזמנה לאירוע

בכתב אשורית יו"ד סימן נא עמוד תסז
 שיש בה פסוקים, אם טעונה גניזה יו"ד סימן נא אות ו עמוד תעג

הלל

בר"ח אם מברכין עליו או"ח סימן א' אות ג' עמוד כג

הפלה

לא"א שזינתה ונתעברה יו"ד סימן נד עמוד תפח

הפסק טהרה

בלילה, אם מועיל למחרת יו"ד סימן נ' אות ח' עמוד תנ

הפרשת חלה

לש עיסה כשיעור ואופה כל שבוע מעט, אם חייב בחלה או"ח סימן ו' אות ג' עמוד עא

ו

וסתות

לחוש לוסת הדילוג טרם נקבע. יו"ד סימן כט אות א' עמוד דש
 הדילוג, ביותר מיום אחד. יו"ד סימן כט אות ב' עמוד שו
 בענין עונת אור זרוע. יו"ד סימן נ' אות ב' עמוד תנו

ז

זית

אימתי האוכלו גורם לשכחה. או"ח סימן טז אות ב' עמוד קכד

ז"ל

האם הותר מכללו לצורך מצוה. יו"ד סימן כד אות א' עמוד עדר

ח

חופה

מקור מנהג שבירת הכוס בחופה. או"ח סימן ב' אות ו' עמוד מד
 אם צריך לשבור דווקא כוס זכוכית או אפ"י מחרס. או"ח סימן ב' אות ו' עמוד מב
 אם הותר לשבור אף כוס יקרה, או שיש חשש בל תשחית. או"ח סימן ב' אות ו' עמוד מב
 אם גם בזמננו יניח החתן אפר בראשו. או"ח סימן ב' בהערה עמוד מג

חופת נדה

ראה ערך יחוד

חזון איש

לסמוך על השמועות מפיו. או"ח סימן יז בהערה עמוד קלג

חי נושא את עצמו

מאיזה גיל. יו"ד סימן מב אות ז' עמוד שעט
 אי אמרינן בישן. יו"ד סימן מב אות ח' עמוד שעט

חינה

אי הוי חציצה ראה ערך חציצה

חלב

טיפה רותחת שנפלה על סיר, אם טעון הכשר. יו"ד סימן יח עמוד רלח

סינטטי, לאוכלו בסעודה בשרית יו"ד סימן ז' אות ה', ט עמוד קפג
 חלב אשה, לצורך רפואה יו"ד סימן ז' אות ד' עמוד קעט
 חלב אשה, בשע"ת יו"ד סימן ז' אות ד' עמוד קעט
 אכילת דגים בחלב לספרדים יו"ד סימן ו' עמוד קעא

חמי טבריה

להזיע בחמי טבריה בשבת או"ח סימן א' אות א' עמוד יח

חציצה

אם חינה ביד הוי חציצה יו"ד סימן לה הערה א' עמוד שמב

חרס

אם מצטרף לששים לבטל איסור יו"ד סימן א' עמוד קלט

חתיכה נעשית נבילה

אם אמרינן באיסורי דרבנן יו"ד סימן יב עמוד רו

אם אמרינן בשאר איסורים יו"ד סימן יב אות ב' עמוד רז, ואות ו' עמוד ריב

חתונת הכסף והזהב

אם יש חשש איסור בעריכתם או"ח סימן ה' עמוד סב

ט

טבילה

טענתה בבדיקות בז"נ וטבלה, וצריכה לחזור ולטבול, אם תברך יו"ד סימן מז אות י' עמוד תלא
 בליל שבת ולא גזזה צפרניה יו"ד סימן נ' אות יא עמוד תסה

טבילת כלים

לכלי חד פעמי יו"ד סימן לא אות ו' עמוד שיט

לתבנית אלומיניום חד פעמי יו"ד סימן לד אות ו' עמוד שכב

טומטום

אי מוציא י"ח טומטום כמותו יו"ד סימן כ' אות א' עמוד רנה, אות ד' עמוד רסג

טלית

עם רקמה של ברכה ופסוקים יו"ד סימן נא אות ב' עמוד תסח

טעם כעיקר

מדאורייתא או מדרבנן יו"ד סימן יט אות א', ב' עמוד רנא

י

יחוד

אם אשתו יכולה לשומורו מאיסור יחוד בשעה שאסורה עליו..... יו"ד סימן לו אות ד' עמוד שנב

יחוד – בחופת נדה

כמה שומרים צריך..... יו"ד סימן לו אות א' עמוד שמח
 אם צריך שמירה גם ביום..... יו"ד סימן לו אות א' עמוד שמח
 אם מהני שומרים קטנים..... יו"ד סימן לו אות ב' עמוד שנ
 כשהכלה או אמה נועלת הדלת מבפנים החדר..... יו"ד סימן לו אות ג' עמוד שנא
 כשאם החתן נועלת החדר עליה ועל כלתה..... יו"ד סימן לו אות ה' עמוד שנג
 כשאבי החתן ישן עם החתן..... יו"ד סימן לו אות ו' עמוד שנג
 לישן בבית אחרים עם דלת פתוחה..... יו"ד סימן לו אות ז' עמוד שנג
 אם מועיל שישן החתן בחדר אחד והכלה בחדר אחר באותו בית..... יו"ד סימן לו עמוד שנה
 בשני חדרים בבית אחד לכלה שפרסה נדה..... יו"ד סימן לו עמוד שנה

יום טוב

תושב חו"ל בא"י, לומר לתושב א"י לעשות מלאכה ביו"ט שני ש"ג..... או"ח סימן יב
 אות ד' עמוד קיב
 חימום מים למכשיר אדים..... יו"ד סימן נה אות ו' עמוד תצז

יום הולדת

אם יש חשש איסור בעריכת השמחה..... או"ח סימן ה' עמוד סב
 אם גם בישראל המזל מתרומם בו..... או"ח סימן ה' אות ד'
 אם יערכו השמחה ביום המילה..... או"ח סימן ה' אות ה' עמוד סו
 לברך שהחיינו על פרי או בגד חדש..... או"ח סימן ה' אות ז' עמוד סז
 יערוך חשבון נפש..... או"ח סימן ה' אות ג' עמוד סד
 להרבות בצדקה..... או"ח סימן ה' אות ו' עמוד סז
 אם יש לו משפט עדיף לדחותו ליום זה..... או"ח סימן ה' אות ו' עמוד סז
 אם הסעודה נחשבת לסעודת מצוה..... או"ח סימן ה' אות ז' עמוד סח

כ

כבד

נתבשל לבד בקדירה ללא קריעה..... או"ח סימן א' אות ג' עמוד כב, יו"ד סימן ד' אות י'
 עמוד קנה

מצינו אמוראים שאכלו כבד או"ח סימן טז אות ב' עמוד קכג
 הטעם שאין מקפידים באכילת כבד בזמננו או"ח סימן טז אות ה' עמוד קכו

כוסכוס

נתבשל ע"ג סיר בשר, מהו לאוכלו בחלב יו"ד סימן י' אות יא עמוד ר'
 נתבשל ע"ג סיר של דגים, לאוכלו בחלב יו"ד סימן י' אות יא עמוד רא
 נתבשל ע"ג סיר בשרי, לאכול הכוסכוס בתשעת הימים יו"ד סימן י' אות יא עמוד רא
 כנ"ל, לאוכלו אחר השבת בתשעת הימים יו"ד סימן י' אות יא עמוד רא
 בישל כנ"ל בתשעת הימים לצורך חולה וכיו"ב, מהו לאוכלו בתשעת הימים יו"ד סימן י'
 אות יא עמוד רא

כלי

שבלע בכלי שני, אם טעון הכשר יו"ד סימן יח אות י' עמוד רמח

כלי חד פעמי

ליטול בו ידים יו"ד סימן לא אות ו' עמוד שכא
 לקדש בו בשבת ויו"ט יו"ד סימן לא אות ו' עמוד שכב
 אם טעון טבילה יו"ד סימן לא אות ו' עמוד שיט

כלי עץ

שנפל עליו איסור בקילוח, אופן הכשרו יו"ד סימן יח אות ד' עמוד רמא

כלי שמלאכתו להיתר

לטלטלו לכל צורך קטן או"ח סימן י' עמוד צו

כלי שני

אם מבליע ומפליט יו"ד סימן יח אות י' עמוד רמח
 כלי שבלע איסור בכלי שני יו"ד סימן יח אות י' עמוד רמח

כף החיים

דרכו לחלוק על דברי הבא"ח בלא הזכרת שמו או"ח סימן ב' אות א' עמוד לה

כריכה

של ספר, אם נחשבת כיסוי לענין תשה"מ יו"ד סימן נא אות ו' עמוד תעג

כרם רבעי

אם נוהג בחו"ל או"ח סימן א' אות ו' עמוד לג

כתב אשורי

להכניסו לבית הכסא יו"ד סימן נא עמוד תסז

לכתוב בו דברי חול יו"ד סימן נא אות ד' עמוד תעא

כתם

ע"ג פד יו"ד סימן לא עמוד שיז
 "משוך", מה פירושו יו"ד סימן לב עמוד שכה
 דק משוך מעט יו"ד סימן לב אות ג' עמוד שכו
 דשאמק"ט רק מדרבנן, אם טמא בנגעים וכתמים יו"ד סימן לא אות ב' עמוד שיח
 ראתה כתם, אם מחמירים בהרחקות עד שיתברר אם טהורה יו"ד סימן מה אות א' עמוד תי
 מצאה כתם האם צריכה לבדוק עצמה יו"ד סימן מה אות ב' עמוד תיא
 ראתה כתם ובדקה עצמה בעד ומצאה פחות מכגריס יו"ד סימן מה אות ב' עמוד תיא
 נמצא על בגד צבעוני ועבר לבגד לבן יו"ד סימן מה אות ה' עמוד תיד
 נמצא על חלוק צבעוני ועבר לחלוק לבן יו"ד סימן מה אות ה' עמוד תיד
 בז"ג עליו, בדקה רק בראשון או בשביעי יו"ד סימן מז אות טז עמוד תג
 נמצא על עקבה יו"ד סימן נ' אות ה' עמוד תנז
 כמה ימים צריך למנות לכתם קודם ז"ג יו"ד סימן מט עמוד תנא, סימן נ' אות יא עמוד תסה

ל

לב

אם באכילת לב עוף יש קפידא או"ח סימן טז אות א' עמוד קכג
 כשאוכל ממנו מעט, אם מזיק או"ח סימן טז אות ג' עמוד קכד
 אם מותר לילדים לאכול לב או"ח סימן טז אות ד' עמוד קכה
 ההיתר באכילת לב בזמננו או"ח סימן טז אות ג', ד' עמוד קכד

לימוד תורה

הזמן הראוי יותר ללימוד תורה יו"ד סימן נה אות ב' עמוד תצא
 המעלה בלימוד תורה באשמורת הבוקר יו"ד סימן נה אות ב' עמוד תצא
 לחבר הלילה והיום בלימוד תורה יו"ד סימן נה אות ב' עמוד תצב

מ

מאבד עצמו לדעת

אימתי אין מתאבלים עליו יו"ד סימן נד עמוד תפח

מאה ברכות

השלמתם ע"י ברכות העולים לתורה או"ח סימן ח' אות א' עמוד עט

אם מותר לענות ב"ה וב"ש בברכות שיוצא י"ח או"ח סימן ח' עמוד עט
 אם מותר לענות ב"ה וב"ש בברכות שמשלים בהם למאה ברכות או"ח סימן ח' עמוד עט
 אם צריך גם לענות אמן בברכות שמשלים למאה ברכות ע"י מי שמוציאו י"ח,

או סגי בשמיעת הברכה או"ח סימן ח' אות ב' עמוד פ'
 מאיזה טעם נחשב עניית אמן להשלמת מאה ברכות או"ח סימן ח' אות ג', ד' עמוד פא
 השלמתם ע"י ברכות החזרה או"ח סימן ח' אות ו' עמוד פג
 השלמתם ע"י עניית אמן בברכות הנהנין של חבירו או"ח סימן ח' אות ו' עמוד פג

מדיח כלים

להדיח בו כלי בשר וחלב כאחד יו"ד סימן יד עמוד רכד

מדינה

אם יש היתר מצד ההלכה לגנוב מהמדינה או"ח סימן יז אות ב' עמוד קכט

מוך דחוק

אם עולה לבדיקת ז"נ יו"ד סימן מח אות ח' עמוד תמח

מוקצה

גם ר"ש מודה בנולד חמור דהוי מוקצה או"ח סימן יא אות א' עמוד צח

מוזגן

מים הנוטפים ממנו בשבת, אם חשיבי נולד או"ח סימן יא אות א' עמוד צח
 כנ"ל, אם מותר להניח תחתיו כלי המיועד לזה תדיר או"ח סימן יא אות ג' עמוד קב
 כנ"ל, במקום חשש סכנת החלקה או"ח סימן יא אות ג' עמוד קא
 כנ"ל, אם מותר להניח תחתיו כלי עם מים או משקה אחר או"ח סימן יא אות ד' עמוד קב
 האופנים שמותר להניח בשבת כלי תחתיו לקבל המים או"ח סימן יא אות ג' עמוד קא

מוזזה

שהניחה למעלה משליש העליון או"ח סימן א' אות ד' עמוד כח

מזלות

סדר המזלות ברקיע יו"ד סימן נה אות יא עמוד תקח

מיד

מהו שיעורו יו"ד סימן כד אות ב' עמוד ערה

מיסים

אם מותר להעלים מיסים מהמדינה או"ח סימן יז אות א' עמוד קכח

דין אברכים במסים ובארנונה או"ח סימן יז אות ה' עמוד קלד

מכונת משקאות

המכילה משקאות פרוה וחלבי, לקנות ממנה משקה פרוה אחר אכילת בשר יו"ד סימן יא
עמוד רד

מכשיר אדים

להוסיף בו מים בשבת יו"ד סימן נה אות ו' עמוד תצז
לחמם מים ביו"ט לצורך המכשיר יו"ד סימן נה אות ו' עמוד תצז

מליחה

בדין מליחת עופות עם דגים בכלי אחד יו"ד סימן ב' עמוד קמה
סדר מליחת הבשר יו"ד סימן ד' אות י"ח עמוד קס
אם צריך שכל החתיכה תהיה מכוסה במלח יו"ד סימן ד' אות א' עמוד קנב
אם מותר למלוח כמה חתיכות אחת ע"ג חבירתה יו"ד סימן ד' אות ב' עמוד קנב
כיצד מולחים ראש הבהמה יו"ד סימן ד' אות ה' עמוד קנג
כיצד מולחים הטלפיים יו"ד סימן ד' אות ו' עמוד קנד
נמלח ראש הבהמה שלם והתבשל ולא ניקב המוח יו"ד סימן ד' אות ז' עמוד קנד
מהו שיעור צליה שראוי לאכילה יו"ד סימן ד' אות ח' עמוד קנד
אם צריך למלוח הבשר כשרוצה לצלותו יו"ד סימן ד' אות יד עמוד קנו
דם שפירש ממקום למקום יו"ד סימן ד' אות ט"ו עמוד קנט
לדבר כבוש יו"ד סימן ד' אות יז עמוד קס
אם צריך למלוח המעיים הדקים יו"ד סימן ה' עמוד קסב
לא מלח מעיים ובשלם עם בשר יו"ד סימן ה' אות ד' עמוד קסו
בישל מעיים במזיד ללא מליחה יו"ד סימן ה' אות ו' עמוד קסח

מנהגים

הערות במנהגי סוכות חנוכה ופורים יו"ד סימן נה אות ח' ט' עמוד תצח

מנודה

אם מותר בהנחת תפילין או"ח סימן א' אות ו' עמוד לג

מסעדה

אכילה במסעדה, אם יש בה גריעותא או"ח סימן ד' עמוד נז

מעדן

שכתוב ע"ג האריזה "פרוה", לאוכלו עם בשר יו"ד סימן ז' עמוד קעד

מעיים הדקים

אם טעונים מליחה..... יו"ד סימן ה' עמוד קסב
לאוכלם בפסח..... יו"ד סימן ה' אות ז' עמוד קסט

מעשר

לעשר פירות שקנה מחנות שמעשרים בה..... או"ח סימן ב' אות י' עמוד מה

מצקת

אם דינה ככלי ראשון..... יו"ד סימן יב אות ב' עמוד רח

מראה

טלטולה בשבת..... יו"ד סימן נה אות ה' עמוד תצו
אם מותר לגבר להסתכל בה..... יו"ד סימן נה אות ה' עמוד תצז
לתינוק להסתכל בה..... יו"ד סימן נה אות י' עמוד תקז
להתפלל כנגד לוחות זכוכית, אם נחשב כתפלה כנגד מראה..... יו"ד סימן נה אות ה' עמוד תצז

מראית העין

לאכול בסעודה בשרית מעדן פרווה שנראה חלבי..... יו"ד סימן ז' עמוד קעד
באיסור דרבנן אם אסור..... יו"ד סימן ז' אות א' ב' עמוד קעד
באיזה איסור דרבנן יש להקל..... יו"ד סימן ז' אות ב' עמוד קעו
אם גם באכילה יש להקל בדרבנן..... יו"ד סימן ז' אות ג' עמוד קעז
אכילת עוף בחלב שקדים..... יו"ד סימן ז' אות ה' עמוד קפט, סימן ח' עמוד קפה
אם בדבר נפוץ שייך מראית העין..... יו"ד סימן ז' אות ח' עמוד קפג
בשניצל הנראה כבשרי, לאוכלו עם מאכלי חלב..... יו"ד סימן ז' אות ט' עמוד קפד
לאכול מאכל שטעמו כטעם חזיר..... יו"ד סימן ז' אות י' עמוד קפה

מרן

קבלנו הוראותיו גם בדבריו בבית יוסף..... יו"ד סימן כח הערה א' עמוד רצד
קבלנו הוראותיו גם בהבנתו בדברי הפוסקים..... יו"ד סימן כח הערה א' עמוד רצד
קבלת הוראות מרן בתורת ודאי או בתורת ספק..... יו"ד סימן יט אות ג' עמוד רנג
במה קבלת מרן כודאי ובמה בתורת ספק..... יו"ד סימן יט אות ה' עמוד רנה
אם פוסק תמיד כב' מתוך ג' עמודי הוראה..... או"ח סימן א' עמוד יז
כשרוב בנין מקילים מדרבנן..... או"ח סימן א' אות ב' עמוד יט
כשכותב בב"י במחלוקת הפוסקים "אבל" פלוני, כמי דעתו..... או"ח סימן א' הערה ה' עמוד לב
כשכותב י"א וי"א אם דעתו לסמוך בשעה"ד והפ"מ על י"א קמא..... או"ח סימן א' אות ו'
עמוד לא

כשכותב סתם וי"א אם חיישינן לי"א יו"ד סימן כה אות ה' עמוד רפב
 כשכותב סתם וי"א ומזכיר שמות הפוסקים כמאן ס"ל יו"ד סימן יז אות ז' עמוד רפה
 במקום שמרן הזכיר המחלוקת אם אמרינן סב"ל או"ח סימן ג' עמוד נא

משודכת

פגישה עם משודכת בשבוע הסמוך לנישואין - ראה ערך נישואין

ג

גדה

עבר הוסת ולא בדקה או"ח סימן א' אות ד' עמוד כז
 כתם פחות מכגריס שנמצא על בשרה או"ח סימן א' אות ד' עמוד כח
 לא בדקה בז"נ אלא ראשון או שביעי או"ח סימן א' אות א' עמוד יט
 באלו ימים יש לבדוק שאינה רמ"ת יו"ד סימן כה עמוד רעז
 בדין שינה במטה אחת בעונה הסמוכה לוסת יו"ד סימן כג עמוד רעא
 חו"ג בעונה הסמוכה לוסת יו"ד סימן כג עמוד רעא
 אם מהני מכה ספק מ"ד לענין ז"נ יו"ד סימן כח אות ב' עמוד רעז
 יש לה וס"ק אם תולין במכה שספק מ"ד יו"ד סימן כח עמוד רחצ
 אם נתינת מוך באו"מ מהני לבטל חשש דם חימוד יו"ד סימן מה אות ד' עמוד תיב
 אין לה וס"ק וראתה בימים שאינה מוחזקת לראות אם תולה במכה שספק מוציאה דם יו"ד
 סימן כט אות ה' עמוד שב
 אם בזמננו שלא מצויה הרגשה, הנשים טמאות מדאורייתא יו"ד סימן ל' עמוד שט
 הרגשת זיבת דבר לח, אי חשיבא הרגשה יו"ד סימן ל' אות ב' עמוד שי
 הרגשות וסת הגוף, אי חשיבא הרגשה יו"ד סימן ל' אות ג' עמוד שיא
 "פד" אם מקבל טומאה יו"ד סימן לא עמוד שיז
 הניחה צמר גפן על הבגד הסמוך לבשרה אם מק"ט יו"ד סימן לא אות ב' עמוד שיח
 גדר שחוק וקלות ראש האסורים בימים אלו יו"ד סימן לט עמוד שעא
 כשהבעל בחו"ל, אם מותרים בשחוק וקלות ראש האסורים יו"ד סימן לט עמוד שעא
 לשבחה על מעשה ידיה יו"ד סימן לט עמוד שסט
 סיפור בדיחה יו"ד סימן לט עמוד שסט
 לשחק שחמט ודמקה וכיו"ב יו"ד סימן לט עמוד שע
 לשחק טניס שולחן יו"ד סימן לט עמוד שסט
 לשלוח לה מתנה ופרחים ע"י שליח יו"ד סימן לט עמוד שעא
 נתינת מתנה ביום הטבילה יו"ד סימן לט עמוד שעא
 נתינת מתנת יום הולדת יו"ד סימן לט עמוד שעא

- הושטה בשינוי יו"ד סימן מ' אות ב' עמוד שעג
- הושטה בפני רבים יו"ד סימן מ' אות ב' עמוד שעג
- הושטה מידו לידה עם כפפות יו"ד סימן מ' אות ב' עמוד שעג
- הורדת עגלת תינוק יחד יו"ד סימן מ' אות ב' עמוד שעד
- סיוע לבעלה סומא בידו בחציית כביש יו"ד סימן מב אות ב' עמוד שעד
- זריקה אליה יו"ד סימן מ' אות ד' עמוד שעד
- זריקה כשידו מעל ידה יו"ד סימן מ' אות ד' עמוד שעה
- זריקה לתוך תיק שבידה יו"ד סימן מ' אות ה' עמוד שעה
- ליטול מתוך תיק שבידה יו"ד סימן מ' אות ה' עמוד שעה
- להעביר התינוק מידה לידו כשנתון ע"ג כרית יו"ד סימן מ' אות ה' עמוד שעה
- למשוך כסף מכיסה ע"י מגנט יו"ד סימן מ' אות ה' עמוד שעט
- למסור התינוק מידו לידה יו"ד סימן מ' אות ו' עמוד שעח
- בהנ"ל, באיזה תינוק היקלו יו"ד סימן מ' אות ו' ז' ה' עמוד שעח שעט
- להניח תינוק ע"ג ברכי אשתו יו"ד סימן מ' אות ט' עמוד שעט
- להניח תינוק ע"ג מיטה שאשתו שוכבת עליה יו"ד סימן מ' אות י' עמוד שעט
- ישיבה על מטתה בבית חולים אחר הלידה יו"ד סימן מה אות ז' עמוד תטו
- שכיבה על מיטתה, כשרגילה בנדתה לישן בחדר הילדים יו"ד סימן מה אות ז' עמוד תטו
- הנחת תינוק ע"ג שמיכה שאשתו מכוסה בה יו"ד סימן מ' אות ל' עמוד שפ
- האכלת או נשיקת תינוק שבידי אשתו יו"ד סימן מ' אות יא עמוד שפ
- נתינת חפץ לתינוק שבידי אשתו יו"ד סימן מ' אות יא עמוד שפ
- נגיעה בתינוק שבידי אשתו יו"ד סימן מ' אות יא עמוד שפ
- תרופה לתינוק שבידי אשתו יו"ד סימן מ' אות יא עמוד שפ
- נגיעה במטה שאשתו שוכבת עליה יו"ד סימן מ' אות י' עמוד שעט
- לטפטף לאשתו טיפות עינים יו"ד סימן מ' אות יב עמוד שפא
- לרחוץ תינוק שביד אשתו יו"ד סימן מ' אות יג עמוד שפא
- לרחוץ בתו הקטנה סמוך לאשתו יו"ד סימן מ' אות יג עמוד שפא
- ליטול ידים לבנו הקטן שביד אשתו יו"ד סימן מ' אות יד עמוד שפא
- הליכה עם נדה יד ביד עם תינוק באמצע יו"ד סימן מ' אות טו עמוד שפב
- לנדנד קטן בנדנדה האיש והאשה בזא"ז יו"ד סימן מ' אות טו עמוד שפב
- נטילת הקטן מהעגלה כשהאשה אוחזת העגלה יו"ד סימן מ' אות טו עמוד שפב
- אם נאסרה נגיעת נדה בבעלה יו"ד סימן מ' אות טז עמוד שפב
- אשה שמשוחחת בטלפון אם מותר לבעלה להגביה החוט כדי לעבור תחתיו יו"ד סימן מ' אות יז עמוד שפג
- פתיחת הדלת כשאשתו אוחזת בידיה מהצד השני יו"ד סימן מ' אות יח עמוד שפג

הורדת ותליית כביסה יחד יו"ד סימן מ' אות יט עמוד שפד
 להוביל כסא גלגלים שאשתו יושבת בו יו"ד סימן מ' אות כ' עמוד שפד

אכילה

אכילה עם נדה בשלחן אחד או"ח סימן א' אות ג' עמוד כב, ו"ד סימן מא עמוד שפה, סימן מב
 עמוד שצג

אם צריך היכר כשאוכלים בפני אחרים יו"ד סימן מא אות ד' עמוד שפט, סימן מה אות ו'
 עמוד תיד

זוג צעיר אצל ההורים ואוכלים בשלחן אחד, אם צריך היכר יו"ד סימן מא אות ה' עמוד שצ
 אכילה מקערה אחת בפני אחרים יו"ד סימן מא אות ד' עמוד שפט, סימן מה אות ו' עמוד תיד

אם קטן נחשב כהיכר להתיר לאכול יחד יו"ד סימן מא אות ו' עמוד שצא
 רגילים לישוב סמוכים, אם תינוק ביניהם הוי היכר יו"ד סימן מא אות ו' עמוד שצא

אכילה בשלחן ארוך, אם טעונה היכר יו"ד סימן מב אות א' עמוד שצג
 כמה צריכים לישוב מרוחקים זה מזה ע"מ שייחשב היכר יו"ד סימן מב אות ב' עמוד שצד

ביושבים זה כנגד זה אי הוי היכר יו"ד סימן מב אות ג' עמוד שצד
 אכילה ללא שלחן, אם טעונה היכר יו"ד סימן מב אות ד' עמוד שצד

אכילה ע"ג דשא אם טעונה היכר יו"ד סימן מב אות ד' עמוד שצד
 יושבים בשתי שלחנות נפרדים סמוכים זה לזה יו"ד סימן מב אות ה' עמוד שצד

לאכול יחד מצלחת שיש בה כמה בתי קיבול יו"ד סימן מב אות ו' עמוד שצד
 להניח חתיכת לחם להיכר בין שניהם יו"ד סימן מב אות ז' עמוד שצד

דבר שאין דרכו להיות על השלחן ומשתמשים בו כעת בשלחן אי הוי היכר יו"ד סימן מב
 אות ח' עמוד שצד

טבעת, אם מועילה להיכר יו"ד סימן מב אות ט' עמוד שצו
 שעון, אם מועיל להיכר יו"ד סימן מב אות ט' עמוד שצד

אם יחוד מפה לימי נדות מועיל להיכר יו"ד סימן מב אות י' עמוד שצו
 כל שינוי בשלחן חשיב היכר יו"ד סימן מב אות י' עמוד שצו

שינוי מקום האשה, אם הוי היכר יו"ד סימן מב אות י"א עמוד שצז
 שינוי מקום האיש, אם הוי היכר יו"ד סימן מב אות י"א עמוד שצז

שינוי מקום חפצים שע"ג השלחן, אם הוי היכר יו"ד סימן מב אות י"ב עמוד שצז
 הסרת חפץ מהשלחן אם הוי היכר יו"ד סימן מב אות יג עמוד שצז

שינוי בחסרון דבר, אם מועיל להיכר יו"ד סימן מב אות יג עמוד שצז
 הנחת צלחת ע"ג צלחת אם הוי היכר יו"ד סימן מב אות יד עמוד שצז

אם ההיכר צריך להיות דוקא בין בני הזוג, או סגי בהנחתו בשלחן יו"ד סימן מב
 אות ט"ו עמוד שצח

כתיבה ע"ג פתק, אם מועילה להיכר. יו"ד סימן מב אות ט"ז עמוד שצח
 שומר אי מהני. יו"ד סימן מב אות י"ז עמוד שצח
 אם האשה אינה יודעת מההיכר. יו"ד סימן מב אות י"ח עמוד שצט
 סומא, אם חייב בדיני הרחקות. יו"ד סימן מב אות יח עמוד ת'
 היכר במקום חשוך, אם מהני. יו"ד סימן מב אות י"ט עמוד ת'
 היכר לבשר וחלב, אם מועיל גם לנדה. יו"ד סימן מב אות כ' עמוד ת'
 אוכל מאכל שאסור לשני, אם צריך היכר. יו"ד סימן מב אות כ' עמוד ת'
 נטילת מלח וסוכר מקערה אחת. יו"ד סימן מב אות כא עמוד תא
 לייחד מברשת ומשחת שינים. יו"ד סימן מב אות כב עמוד תא
 טעמה מעט מהתבשיל, לעסה לתינוקה, אם נחשב שיורי מאכל. יו"ד סימן מב אות כג עמוד תא
 אכילת עראי ושתיה, אם טעונה היכר. יו"ד סימן מג עמוד תב
 בהנ"ל, באיזה שתיה אמרו. יו"ד סימן מג אות ד' עמוד תד
 לשנות בקש שיורי משקה של נדה. יו"ד סימן מד אות ב' עמוד תז
 שתיה מפחית אחת בשני קשים. יו"ד סימן מד אות ב' עמוד תז
 אכילת עוגיה שנגסה ממנו. יו"ד סימן מה אות ג' עמוד תיא
 עישון סיגריה שעישנה אשתו נדה. יו"ד סימן מה אות ג' עמוד תיא
 דם שיצא ודאי מגופה פחות מכגריס. יו"ד סימן נ' אות ד' עמוד תנז
 כמה צריכה למנות קודם ז"נ. יו"ד סימן נא אות ט' עמוד תסא
 למונים ז' ימים קודם ז"נ, במקום שמחמת כן נמנעת האשה מהריון. יו"ד סימן נא
 אות י' עמוד תסג

נולד

אם ר"ש מודה בנולד חמור דהוי מוקצה. או"ח סימן יא אות א' עמוד צח

נזילה

אם צריך לתקן נזילה שהעלות יתירה על ההפסד מהמים. או"ח סימן ב' אות יב עמוד מז

נ"ט בר נ"ט

אם מותר לגרום לכתחילה. יו"ד סימן י' אות ז' עמוד קצז

בשעת בישול. יו"ד סימן יג עמוד ריז

בשעת צליה. יו"ד סימן י"ג אות א' עמוד ריז

שיצא מדבר חריף ועבר לטעם שלישי. יו"ד סימן טו עמוד רכה

באוכלין. יו"ד סימן י' אות ז' עמוד קצז

נטילת ידים

בכלים חד פעמיים. יו"ד סימן לא הערה א' עמוד שכה

אחר ביהכ"ס, אם טעונה כלי. יו"ד סימן לא הערה א' עמוד שכה
לתפלה אם טעונה כלי. יו"ד סימן לא הערה א' עמוד שכה

נטע רבעי

אם נוהג בחו"ל. או"ח סימן א' אות ו עמוד לג

נישואין

דין דם חימוד קודם הנישואין. יו"ד סימן לה אות א' עמוד שלט
אם מותר להפגש תוך שבוע לנישואין. יו"ד סימן לה אות ב' עמוד שמא
אם מותר לישן בבית המשודכת קודם הנישואין. יו"ד סימן לה אות ג עמוד שמג
טבלה הכלה ז' ימים קודם הנישואין, אם צריכה להמשיך לבדוק. יו"ד סימן לה
אות א' עמוד שלט

תבעוה לינשא ובדקה וטבלה ונישאת, אם צריכה להמשיך לבדוק עד

שתשמש. יו"ד סימן לה אות א' עמוד שמ
ללמד ענין הביאה קודם שתמנה הכלה ז"נ לנישואין. יו"ד סימן לה אות א' עמוד שמא

נעל

יש מקפידים על נעל הפוכה כלפי מעלה. יו"ד סימן נה אות י' עמוד תקז

נץ החמה

או תקון חצות מה עדיף. יו"ד סימן נה אות ב' עמוד תצד

נר

שהודלק בשבת במזיד וכבה, אם מותר לטלטלו. או"ח סימן ז' אות א' עמוד עה
אי חשיב כלי שמלאכתו לאיסור או להיתר. או"ח סימן ז' אות ב' עמוד עו

ס

סב"ל

אי אמרינן במקום שמרן ראה המחלוקת ופסק לברך. או"ח סימן ג' עמוד נא

סויה

מאכלי סויה הנראים כבשריים, לאוכלם עם חלב. יו"ד סימן ז' אות ט' עמוד קפד

סוכה

לסכך ע"י עץ פרי כשאין לו סכך אחר. או"ח סימן ב' אות ט' עמוד מה

גזולה לישב ולברך עליה או"ח סימן יז אות א' עמוד קכח
 לקחת סכך מהעיריה בלא רשות או"ח סימן יז אות א' עמוד קכח
 הרחיב מרפסת ללא רשות השכנים ובנה סוכה או"ח סימן יז אות א' עמוד קכט
 העמיד עמודים בחצר השכנים רק לסוכות או"ח סימן יז אות א' עמוד קכט
 בנה מרפסת ברשות העירייה והשכנים מתנגדים או"ח סימן יז אות א' עמוד קכט

סומא

אם חייב בדיני הרחקות יו"ד סימן מד אות י"ח עמוד ת'

סיפורי צדיקים

בהפרזה וגזומא, אי חשיב שקר יו"ד סימן נב אות ה' עמוד תפג

סלט

לחותכו בשבת דק דק או"ח סימן א' אות ג' עמוד כא
 למלוח הסלט בשבת יו"ד סימן נה אות ד' תצו

סעודה מפסקת

אכילת נקניק ושניצל הנראים כבשרי יו"ד סימן ז' אות ט' עמוד קפד

ספק ספיקא

אחד בדאורייתא ואחר בדרבנן יו"ד סימן יט עמוד רנא
 אי עבדינן ס"ס נגד מרן יו"ד סימן יט אות ג' עמוד רנג
 להחמיר נגד מרן יו"ד סימן יט אות ד' עמוד רנד
 חד בדאורייתא וחד בדרבנן בפלוגתא דרבוותא יו"ד סימן יט אות ו' עמוד רנז
 בתרי גופי בדרבנן יו"ד סימן כ' עמוד רנח
 דעביד להתברר, אי חשיב לס"ס יו"ד סימן כ' אות א' עמוד רנח
 אחד בגוף ואחד בתערובת יו"ד סימן כ' אות ה' עמוד רסג
 משם אחד יו"ד סימן כא אות א' עמוד רסו
 דבר שהותר ע"י ס"ס אם יש להחמיר מלאוכלו יו"ד סימן כא אות ב' עמוד רסז
 לצרף לס"ס הסברא דבמאי דנפיק מיניה משערינן יו"ד סימן כא אות ג' עמוד רסז
 לצרף לס"ס הסברא דשמא הכלי לא יתן טעם בתבשיל יו"ד סימן כא אות ג' עמוד רסח

ספר התרומה

רבי יצחק הזקן מבעלי התוס' היה רבו יו"ד סימן ז' הערה א' עמוד קפא

ספר חפץ

מי מחברו יו"ד סימן מח הערה א' עמוד תטז

ספרי קודש

המודפסים בצילום פוטוגראפי, קדושתם פחותה יו"ד סימן נא אות ו עמוד תעג
עלי הגהה אם טעונים גניזה יו"ד סימן נא אות ו' עמוד תעה

ספר פי צדיק

ההגהות בספר ע"י מי נכתבו יו"ד סימן מז אות יג עמוד תלט

ספר פרי מגדים

פעמים שכותב צ"ע אע"פ שפוסק כן למעשה או"ח סימן ג' אות ד' עמוד תנו

ע

עד בדיקה

אם אפשר לבודקו בלילה יו"ד סימן מח אות ד' עמוד תמד
בדוק, שהונח בין כר לכסת ואח"כ קנחה בו יו"ד סימן נ' אות ז' עמוד תנט

עירוב חצרות

בתבלין או"ח סימן א' אות ד' עמוד כו

עירו

הנזחל, אימתי דינו ככ"ר יו"ד סימן יח אות ה' עמוד רמב
אם מבשל כולו או כדי קליפה יו"ד סימן יח אות ב' עמוד רמ
שפסק הקילוח, אם מבליע ומפליט יו"ד סימן יח עמוד רלח
כנ"ל, אם מבשל בשבת יו"ד סימן יח אות א' עמוד רלח

עיתונים

לקרוא בבית הכסא כשיש שם ד"ת יו"ד סימן נא עמוד תסז
אם הכתב בהם נחשב לכתב אשורי יו"ד סימן נא אות ג' עמוד תסח
אם עצם הקריאה בעיתונים החרדיים ראויה יו"ד סימן נא אות ג' עמוד תע
אם מותר להדפיס בהם ד"ת יו"ד סימן נא אות ה' עמוד תעב

עין פרי

עקירתו ע"מ להרחיב דירתו או"ח סימן ב' אות ד' עמוד מ', אות יג עמוד מט

פ

פארק

האוכל בפארק, אם נחשב כאוכל בשוק או"ח סימן ד' עמוד נז, יו"ד סימן נה אות א' עמוד תצ

פגישות

שבוע קודם הנישואין יו"ד סימן לה אות ב' עמוד שמא
 שיחה עם המשודכת בטלפון בשבוע שקודם הנישואין יו"ד סימן לה אות ב' עמוד שמב
 שינה בבית המשודכת קודם הנישואין יו"ד סימן לו אות ג' עמוד שמג

פד

אם מקבל טומאה יו"ד סימן לא עמוד שיז
 שהודבק לבגד שמק"ט יו"ד סימן לא אות ה' עמוד שכד

פי צדיק

ההגהות בספר למי הם יו"ד סימן מז אות יג עמוד תלט

פיצה

אכילתה עם דגים יו"ד סימן ו' עמוד קעא
 שנאפתה בתנור עם פיצה שיש בה טונה ואנשובי יו"ד סימן ו' עמוד קעא
 עניית אמן על ברכת ספרדי המברך על פיצה עם דגים יו"ד סימן ו' עמוד קעב

פלאפל

אכילת פלאפל בפיתה יותר מכביצה או"ח סימן ד' אות ו' עמוד ס'
 שטיגנו בשמן שטיגן בו שניצל יו"ד סימן י אות ז' עמוד קצז

פמוט

אם מותר לטלטלו בשבת או"ח סימן ז' אות ג' עמוד עז

פסח

הכשרת המעיים הדקים לפסח יו"ד סימן ה' אות ז' עמוד קסט
 אכילת לחמניות מקמח מצה יו"ד סימן ז' אות ח' עמוד קפג

פרי מגדים

פעמים מסיים בצ"ע אע"פ שפוסק כן למעשה או"ח סימן ג' אות ד' עמוד נז

פת

להניחה בכבשים ומחמת כן נמאסת מאכילה או"ח סימן ב' אות ז' עמוד מד

צ**צידה**

לצוד בעל חי ברובה ציד או"ח סימן ב' אות יא עמוד מו

ציפורנים

לגזוז ע"י גויה לטבילה בשבת..... יו"ד סימן נ' אות י"א עמוד תסה

ציפס

שטיגנו בשמן, שקודם לכן טיגן בו שניצל..... יו"ד סימן י' אות ז' עמוד קצז

ציצית

קריעת חוטי הציצית ע"מ להטיל בבגד חוטים חדשים..... או"ח סימן ב' הערה א' עמוד לה

צלי

אם צריך מליחה בצלי..... יו"ד סימן יד אות יד עמוד קנו, סימן נה אות א' עמוד תצ

צמר גפן

שהניחה ע"ג בגד הסמוך לבשרה וראתה ע"ג דם..... יו"ד סימן לא אות ב עמוד שיח

צער בעלי חיים

לערוך ניסויים על בע"ח..... או"ח סימן ב' אות ג' עמוד מ'

ק**קידוש**

בכלי חד פעמי..... יו"ד סימן לא אות ו' עמוד שכ

קליפות

להניחם תוך צלחת בשבת ויו"ט..... או"ח סימן יג עמוד קטז

להניחם בכלי חד פעמי ולהשליכם מיד..... או"ח סימן יג עמוד קטז

קציצת צפרנים

בשבת, לצורך טבילה..... יו"ד סימן נ' אות יא עמוד תסה

קריאת התורה

המאזין לברכות העולים, אם יכול להשלים למאה ברכות..... או"ח סימן ח' עמוד עט

אם חובת הציבור או יחיד..... או"ח סימן ח' אות י' עמוד פח

קריעה

על המת יותר מדאי, אם נאסר בבל תשחית..... או"ח סימן ב' אות ג' עמוד מ'

קשקשים

אם בולעים..... יו"ד סימן ב' עמוד קמה

ר

ראש חודש

אם מברכים על ההלל..... או"ח סימן א' אות ג' עמוד כג

רב ורבי חנינא

כמי הלכה..... יו"ד סימן מו אות ד' עמוד תכ

רי"ף

אם אפשר ללמוד מהשמטתו בדיני נדה..... יו"ד סימן מו אות ג' עמוד תיט

רמ"ת

אם שייך כשפורש אחר זמן..... יו"ד סימן כד אות ב' עמוד עדר, סימן לד אות ב' עמוד שלז
בבדיקות דג"פ הראשונים שאחר הנישואין, אם צריך שיהיו רצופות..... יו"ד סימן כז
אות א' עמוד רצא

בהנ"ל, לא בדקו וחלף זמן רב..... יו"ד סימן כו עמוד רפז
בהנ"ל, מקומות שנהגו שלא לבדוק..... יו"ד סימן כה אות ג' עמוד רפ
בהנ"ל, רק אחד מבני הזוג בדק, אם מעכב..... יו"ד סימן כז אות ב' עמוד רצא
בהנ"ל, זיווג שני, אם תבדוק בשנית..... יו"ד סימן כז אות ג' עמוד רצב

רשב"א

גדולתו בעיני מרן הב"י..... או"ח סימן א' אות ג' עמוד כא
המאירי מכנהו בשם גדולי הדור..... יו"ד סימן כח אות א' עמוד רצה

ש

שביעית

ירקות שגדלו בשישית והוסיפו בשביעית..... או"ח סימן א' אות א' עמוד יט

שבת

קניית חלות לשבת ממאפיות..... או"ח סימן ו' אות ד' עמוד עב

שופר

שנסדק מעט, לצאת בו י"ח..... או"ח סימן א' אות ד' עמוד כו

שחיטה

בסכין המחובר לגלגל ומסבב הגלגל בידו או"ח סימן א' אות א' עמוד יח

שינה

בבית המשודכת קודם הנישואין יו"ד סימן לה אות ג' עמוד שמג
אימתי הזמן הנכון לשינה יו"ד סימן נה אות ב' עמוד תצא
כמה זמן צריך לישן יו"ד סימן נה אות ב' עמוד תצג

שמועות

אם אפשר לסמוך על שמועות מחודשות בשם גדולי ישראל או"ח סימן יז הערה א' עמוד קלג
אם מותר לומר שמועה בשם גדול ע"מ שדבריו יתקבלו או"ח סימן יז הערה א' עמוד קלג

ש"ס

פעמים דשקיל וטרי בדברי אמורא אע"פ שאין הלכה כן יו"ד סימן ז' אות ו' עמוד קפא
דרכו להוסיף בלשון התוספתא דרך פירוש בעלמא יו"ד סימן כח אות א' עמוד רצד
מצינו "שנאמר" ואינו מן התורה יו"ד סימן נב אות ב' עמוד תעט

שער

באשה ערוה לענין ק"ש או"ח סימן א' אות ד' עמוד כה

שקר

ע"מ ללמוד תורה יו"ד סימן נב אות א' עמוד תעו
להוריו ע"מ לקיים מצות יו"ד סימן נב אות א' עמוד תעו
אם איסורו מן התורה יו"ד סימן נב אות ב', ג' עמוד תעז
אם שייך אף במילי דעלמא יו"ד סימן נב אות ג' עמוד תעח
אם אסור רק בבית דין יו"ד סימן נב אות ג' עמוד תעח
אם מותר אף לשקר מפני השלום או רק לשנות יו"ד סימן נב אות ד' עמוד תפא
גוזמא בסיפורי צדיקים יו"ד סימן נב אות ה' עמוד תפג
לשבח חתן בשקר יו"ד סימן נב אות ו' עמוד תפג

שריפת חמין

אם יש חשש בביעור החמין בליל י"ד או"ח סימן יד עמוד קיח
השורף בלילה חוזר ושורף גם ביום או"ח סימן יד אות ב' עמוד קיט
מנהג ג'רבא תונס ותימן בזה או"ח סימן יד בהערה עמוד קכ

ששים

כשמשערים בששים לביטול איסור, אם צריך גם קפילא יו"ד סימן יז עמוד רלה

ת

תבעוה להנשא
ראה ערך נישואין

תינוק

שלא צמחו שיניו, להסתכל במראה יו"ד סימן גה אות יא עמוד תקז
לקנות בגדים לתינוק קודם שנולד יו"ד סימן גה אות יא עמוד תקז
שנולד, אומרים לבן סימן טוב ולבת מזל טוב יו"ד סימן גה אות יא עמוד תקז

תיקון חצות

או תפלה בנץ החמה, מה עדיף יו"ד סימן גה אות ב' עמוד תצד

תענית

בכורות, שחל בשבת יו"ד סימן כה אות ח' עמוד רפו
הראב"ד, אם מותר לעשותה אף ששיירי מאכלו יושלכו לאשפה ... או"ח סימן ב' אות ח' עמוד מד

תפלין

איטור, היכן יניח התפילין או"ח סימן א' אות ד' עמוד כה

תשה"מ

הטעם שאסור בעונה הסמוכה לוסתה יו"ד סימן כג עמוד רעא
לפרוש באבר חי אח"ת יו"ד סימן כד אות א' עמוד רעד, סימן לד אות ב' עמוד שלז
בבתולה, אם צריך לפרוש מיד יו"ד סימן כד אות א' עמוד רעד
כשיש בחדר ספרים הנדפסים יו"ד סימן נא אות ו' עמוד תעג
כריכת ספר, אם חשיבא כיסוי לתשה"מ יו"ד סימן נא אות ו' עמוד תעג

תשובות המיוחסות להרמב"ן

מצינו מקומות בב"י שמרן סבר שהם תשובות הרשב"א יו"ד סימן יב הערה ב' עמוד ריג

תשעת הימים

אכילת כוסכוס שהתבשל ע"ג בשר יו"ד סימן י' אות יא עמוד רא
אכילת מרק עוף בשרי יו"ד סימן י' אות יא עמוד רא

לזכרון עולם בהיכל ה'

ל כ ב ו ד ו ל ע י ל ו י נ ש מ ת
איש מופת מורם מעם, תלמיד חכם מופלג ומרביץ תורה
הרה"ח ר' יהושע השיל רייזמן ז"ל
אוד מוצל מאש משרידי דור דעה
ומחבר ספרים בהלכה במחשבה ובחסידות
אשר כל חייו מיזג ושילב תורה עם דרך ארץ ועשה מלאכתו עראי ותורתו
קבע בהתעמקות ובריתחא דאורייתא
נלב"ע בעשרה בטבת תשס"ט

האשה החשובה עדינת הנפש ואצילת הרוח
מרת הלינה שיינדל רייזמן ע"ה
אשת חיל עטרת בעלה רודפת צדקה וחסד
נלב"ע ערב שבת ה' מנחם אב תשנ"ז

איש דגול מרובה ואציל נפש, אוהב ספר ויודע ספר, ראש וראשון לכל דבר
שבקדושה הרה"ח ר' אהרן יעקב קרונווסר ז"ל
רב פעלים לתורה ולצדקה, אוהב חסד ומרבה להיטיב
נלב"ע ז' תמוז תשס"ב

אשר היו כולם, הורים ומורים, מלמדים ויועצים, ודמותם מלווה אותנו תמיד
ת . נ . צ . ב . ה .

הונצה על ידי
הרב צבי רייזמן
איש עסקים ומחבר ספרי רץ כצבי (ח"י חלקים)
ובני משפחתו, לוס אנג'לס

ברכות לראש משביר

למר זקני מורי ורבי ועטרת ראשי
זך השכל והרעיון, כל דבריו במיטב הגיון,
איש האשכולות, רב רבנן, אשר הקים עולה של תורה,

הגאון הגדול כמהר"ר

יוסף צמה מאזוז שליט"א

יה"ר שיאריך ימים על ממלכתו ממלכת התורה, מתוך
בריאות איתנה ונהורא מעליא, יחד עם רעייתו הדגולה
אשת חיל עטרת בעלה סבתי הרבנית אמימה מב"ת
ויזכו לרוות נחת רוח דקדושה מכל יוצאי חלציהם, ולא
תמוש התורה מפני זרעם וזרע זרעם עד עולם, אמן

ברכות לראש משביר

למו"ר אבי מורי ורבי ועטרת ראשי זך השכל והרעיון,
כל דבריו במיטב הגיון, הפוסק המובהק

הגאון הרב

מצליח חי מאזוז שליט"א

אשר מימי טל ילדותי טרח ויגע רבות לאלפני
בינה ויראת ה' ובלמוד הגמרא וההלכה

ושקידתו והתמדתו ולימודו בעיון זך ובבקיאות
ישרה המה לי לעינים ולדוגמא אישית

יה"ר שיזכה להוציא לאור כל חיבוריו אשר
עמו בכתובים, וימשיך להגדיל תורה ולהאדירה
ולהעמיד תלמידים הרבה. אמן

לזכרון עולם בהיכל ה'

אל מלא רחמים יתמלא ברחמים
על נר"ן החסיד העניו, ונהנה מיגיעו, בעל צדקה וחסד,
ירא אלהים וסר מרע, חניך בניו ונכדיו לתורה ויראת שמים
החכם רבי פראג' ביתאן זצ"ל

נ"ע י"ג כסלו תשנ"ב

אביו כמאסו בר חנינא ביתאן ז"ל נ"ע כ"א תמוז תשנ"ט
אמו סולטאנה בת עזיזה, ואחותה שמיחה בת עזיזה ע"ה
ולעילוי נשמת רעייתו הצדקנית אשה יראת היא תתהלל

מרת מזיאיאנה ביתאן ע"ה

נ"ע ל' שבט תשנ"ב

ומנוחתם כבוד בהר המנוחות בעיה"ק ירושלים ת"ו

והוריה המנוח וצייף בן אסתר וזאן ז"ל

נ"ע ז' שבט תשל"ז

ואחיה המנוח כדורה בת זוראיה

נ"ע כ' כסלו תשמ"ו

ורעייתו שאשונה בת פלילה נ"ע י"ז סיון תשנ"ה, ובתם שנפטרה בקיצור שנים לויזה ע"ה, נ"ע

כ"ח תמוז תשכ"ח

ולע"נ שאר בשרנו הרה"ג רבי ינון חדאד בן זינה ז"ל

נ"ע כ"א טבת תשע"א

והמנוח ברוך ברכיה חדאד בן כנפיטה ז"ל

נ"ע י"ב אדר א' תשע"א

ולע"נ המנוחה שנזדככה ביסורין ונפטרה בקיצור שנים

כנרת נורה ע"ה בת מר ציון וחיתה ביתאן הי"ו שיבל"ח

נ"ע י"ט תמוז התשע"ד

דאתפטרו מן עלמא הדין כרעות אלהא מארי שמיא וארעא, מלך מלכי המלכים
ברחמיו יחוס ויחמול עליהם, יסתירם בצל כנפיו ובסתר אהלו, לחזות בנועם ה'
ולבקר בהיכלו, ולקץ הימין יעמידם, ומנחל עדניו ישקם, ויצרור בצרור החיים
נשמתם, וישים כבוד מנוחתם, ה' הוא נחלתם. וילוה אליהם השלום, ועל משכבם
יהיה שלום, כדכתיב: יבוא שלום ינוחו על משכבותם, הולך נכוחו הוא וכל בני
ישראל השוכבים עמם, בכלל הרחמים והסליחות, וכן יהי רצון ונאמר אמן.

יהי זכרם ברוך

היטיבה ה' לטובים

ברכות שמים מעל
יחולו על כבוד הנדיב היקר מיחידי סגולה, לשם טוב ולתהלה,
רודף צדקה וחסד, אציל הנפש והמידות

י' יהודה חדאד

ובני ביתו
שהזילו זהב מכיסם להוצאת הספר לאור עולם
ברך ה' חילם ופועל ידיהם תרצה,
ויזכו לשובע שמחות ורב ברכות,
ימלא ה' יתברך כל משאלותיהם, ויזכו לשפע ברכה כל ימי חייהם,
אמן

לכבוד בנו החתן **מנחם מנדל משה** וכלתו **אוריין**

ולע"נ מר **אביו ברוך ברכיה** בן כנפיטה
ומר **חמיו אברהם בריהם** בן זולינה לבית **שמילה**

יהי זכרם ברוך

היטיבה ה' לטובים

ברכות שמים מעל
יחולו על כבוד הנדיב היקר מיחידי סגולה, לשם טוב ולתהלה,
רודף צדקה וחסד, אציל הנפש והמידות

ר' איריק מכלוף כהן

ובני ביתו

שהזילו זהב מכיסם להוצאת הספר לאור עולם
ברך ה' חילם ופועל ידיהם תרצה,
ויזכו לשובע שמחות ורב ברכות,
ימלא ה' יתברך כל משאלותיהם,
ויזכו לשפע ברכה כל ימי חייהם, אמן

הזון ועושר בביתם וצדקתם עומדת לעד

לעילוי נשמת **דניאל כמים** בן רחל
נ"ע ר"ח אלול תשע"ט
יהי זכרו ברוך

היטיבה ה' לטובים

ברכות שמים מעל יחולו על
כבוד ידידי היקרים והחשובים

הרה"ג רבי ליאור כהן
הרה"ג רבי משה נעמן
הרה"ג רבי נתנאל בוכר
הרה"ג רבי אליה בוכריץ
הרה"ג רבי אביתר הכהן
הרה"ג רבי אביאל בוחניק
הרה"ג רבי יוסף חיים נחום הלוי

שסייעו בידי בראשית חודש חשון בשנה הנכחית,
סיוע שיש בו ממש

יהי רצון שיזכו לעושר ואושר ברכה והצלחה, נחת שלווה
ושמחה, בהשקט מרגוע ובטחה, ויקויים בהם הכתוב "והיה
כעץ שתול על פלגי מים אשר פרו יתן בעתו ועלהו לא יכול וכל
אשר יעשה יצליח". אמן

עץ חיים היא למחזיקים בה
ורתומכיה מאושר

מזכרת נצח

אל מלא רחמים, יתמלא רחמים
על נר"נ של מר זקני החסיד
רחים ומוקיר רבנו, רודף צדקה וחסד
ירא ה' מרבים, נקי כפים ובר לבב,
משכים ומעריב לבתי כנסיות, אהוב לשמים ולבריות

ר' נח הנינא טרבלסי בן זינה זצ"ל

נ"ע כ"ג אדר תשע"ז

ת.נ.צ.ב.ה.

מליא הטנא ברכות

לסבתי הצנועה והחסודה, בת מלך פנימה כל כבודה, פאר המידות ויראת ה'
זוראיה טרבלסי מב"ת
יה"ר שתזכה לאורך ימים ושנות חיים, ותרווה נחת דקדושה מכל צאצאיה. אמן

לעילוי נשמת דודתי הכשרה הצנועה

שרח בת זוראיה

ובעלה **יעקב בן שבירצה**

ובנם **מרדכי ז"ל**

שנפטרו בתאונת דרכים קשה

רוח ה' תניחם בגן עדן

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון עולם בהיכל ה'

הספר מוקדש

לעילוי נשמותיהם של שארי בשרינו הצדיקים
והצנועים יראי ה' מרבים

שמואל כהן בן אסנת ורעייתו ורדה בת נג'מה

רוח ה' תניחם בגן עדן, דאיתפטרו מן עלמא הדין
כרעות אלהא מארי שמיא וארעא, מלך מלכי
המלכים ברחמיו יחוס ויחמול עליהם, וילוה אליהם
השלום, ועל משכבם יהיה שלום, כדכתיב יבוא
שלום ינחו על משכבותם הולך נכוחו, הם וכל בני
ישראל השוכבים עמם בכלל הרחמים והסליחות,
וכן יהי רצון ונאמר אמן.

יהי זכרם ברוך

לזכרון עולם בהיכל ה'

הספר מוקדש

לעילוי נשמותיהם של שארי בשרינו הצדיקים
והצנועים יראי ה' מרבים

ר' חנון מאזוז בן לויזה
ורעייתו **שרה בת איילה רז'לה**

רוח ה' תניחם בגן עדן, דאיתפטרו מן עלמא
הדין כרעות אלהא מארי שמיא וארעא, מלך
מלכי המלכים ברחמיו יחוס ויחמול עליהם,
וילוה אליהם השלום, ועל משכבם יהיה שלום,
כדכתיב יבוא שלום ינחו על משכבותם הולך
נכוחו, הם וכל בני ישראל השוכבים עמם בכלל
הרחמים והסליחות, וכן יהי רצון ונאמר אמן.

יהי זכרם ברוך

היטיבה ה' לטובים

ברכות שמים מעל יחולו על כבוד ידידי היקר רודף צדקה וחסד רחים
ומוקיר רבנן ואיהו גופיה צורבא מרבנן

הרב פנחס הכהן ומשפחתו

שהוזיל זהב מכיסו להוצאת הספר לאור עולם
ברך ה' חילם ופועל ידיהם תרצה, ויזכו לשובע שמחות ורב ברכות, ימלא
ה' יתברך כל משאלותיהם, ויזכו לשפע ברכה כל ימי חייהם. אמן.

היטיבה ה' לטובים

ברכות שמים מעל יחולו על כבוד ידידי היקר רודף צדקה וחסד רחים
ומוקיר רבנן ואיהו גופיה צורבא מרבנן

הרב אברהם שטרית ומשפחתו

שהוזיל זהב מכיסו להוצאת הספר לאור עולם
ברך ה' חילם ופועל ידיהם תרצה, ויזכו לשובע שמחות ורב ברכות,
ימלא ה' יתברך כל משאלותיהם, ויזכו לשפע ברכה כל ימי חייהם.
אמן.