

א.

בא לפני ג"פ של זוג ושם האשה היה ברוריה, ונולד הספק איך לכתוב השם הזה, אם באל"ף בסוף או בה"א. הנה השם ברוריה לא מובא בכלל בספרי גיטין, רק בשד"ח מערכת גט סי' ל"א אות ג' מביא השם הזה בתוך שאר שמות נשים וכתוב שמה בה"א. השם ברוריה הוא שמה של אשת ר' מאיר שהיתה בתו של ר' חנינא בן תרדיון, כדאיתא בע"ז י"ח ע"א. כנראה היא לא היתה אשתו היחידה של ר' מאיר, שהרי בחולין ד"ו ע"ב איתא העיד ר' יהושע בן זרוז בן חמיו של ר"מ, אבל מוזכר שמה של האשה הזאת, ע"י בהג"ה מלוא הרועים בש"ס חולין שם ובספר יוחסין אות מ'. בגמ' ע"ז הנ"ל מובא השם ברוריה באל"ף וכן היא הגירסא בברכות ד"י ע"א ברוריה דביתהו, וכן גורס שם רב נסים גאון, גם בילקוט תהלים תתס"ב הגירסא ברוריה עה"פ יתמו חטאים מן הארץ, וכן בספר היוחסין הנ"ל מביא ברוריה באל"ף. אולם בפסחים ס"ב ע"ב איתא ברוריה דביתהו דר"מ בה"א בסוף וכן גירסת רבינו חננאל בע"ז י"ח הנ"ל ברוריה בה"א, וכן נמי מובא השם הזה בה"א בסדר הדורות אות מ' ובעין יעקב ברכות ופסחים הנ"ל הגירסא ברוריה בה"א, אבל בעין יעקב ע"ז מובא השם הזה גם באל"ף.

ואולי יש להניח שהגירסא הכי נכונה היא בה"א, שהרי ר' מאיר הוי דייק בשמא, ביומא פ"ג ע"ב כי דור תהפוכות המה אמר ש"מ רשע הוא, ע"ש, ובב"ר פמ"ב וילקוט רות ת"ר ר' מאיר היה דורש שמות, ברע שהיא בן רע, ברשע שהיה בן רשע, ע"ש, א"כ יותר מתאים ששם אשתו היה ברוריה, ששם יו"ד ה"א בסופו, כיון שהיה מדקדק בשם והוציא מזה מסקנא על אופיו ותכונת נפשו של האדם. ועי' ש"ס סוטה י"ב ע"א ותרא אותו כי טוב הוא תניא ר' מאיר אומר טוב שמו, ובמהרש"א שם בח"א שהשם שלו היה טוב מקודם, ומזה דייקא משמא שהוא טוב ע"ש, וע"ע סוטה י"ז איש ואשה שזכו, שכינה ביניהם ששמו של הקב"ה יו"ד ה"א ביניהם.

ואפילו בשם לעז אם כתב ה"א במקום אל"ף כשר, ע"י רמ"א סוסי קכ"ט וע"ש בב"ש סק"י שמעלין בקודש ע"ש, וכל היכא דמספקא לן אם לכתוב בסוף אל"ף או ה"א, כבר פסק בכנה"ג סי' קכ"ט וכ"כ מהר"י מינץ שצריכים לכתוב בה"א ולא באל"ף, וע"י בבאה"ט סי' קכ"ט סקמ"ז, ובאהלי שם ובט"ג בכמ"ק, א"כ ברור הדבר שצריכים לכתוב לכתחלה ברוריה בה"א, ובפרט שכפי הנראה, הנחת השם הזה היא בה"א כהנ"ל, והדברים ברורים ונכונים לדעתי.

ב.

מכתבך עם חידו"ת לנכון קבלתי, וע"ד הקושיא שהקשת לשיטת החכ"צ בסי' ע"ה המתיר הלכה למעשה התבשיל שנתבשל בכלי חמץ אחרי שעברו יב"ח, דאפילו לדין דאסרינן נותן טעם לפגם, משום דאחר יב"ח ליכא טעם כלל, למה פסקינן דכלי איסור שנתערב בהיתר לא הוי דשיל"מ משום שצריך הוצאה להגעילו כדעת הרשב"א ביו"ד סי' ק"ב, והרי זה הוי דשיל"מ, כיון שההיתר ממילא אתי אחרי עבור יב"ח.

יפה הקשת וכבר קדמוך בעל שו"ת נהרי אפרסמון, חיו"ד סי' קכ"ח, המתלבט בקו' זו בלי למצא כל תירוץ. ואחרי עיון קצת נ"ל לתרץ הקושיא בפשטות, דהנה הצ"ח בש"ס ביצה – מביאו הפ"ת ביו"ד סי' ק"ב אות ו – מחדש דבטלטול לא שייך דשיל"מ, דהא הטעם דדבשיל"מ לא בטיל הוא משום עד שיאכלנו היום ע"י ביטול הרי יכול לאכלו לאחר זמן בהיתר, והיינו אכילה דממ"נ מה שיאכל היום לא יאכל למחרת א"כ אכילה זו שרוצה לאכול היום באיסור יאכל מחר בהיתר, אבל

לענין טלטול לא שייך דשיל"מ שהרי יכול לטלטלו היום וגם למחר, כך שהטלטול של היום הוא בפני עצמו ולמחר בפ"ע ע"ש. ולפי"ז מתורצת שפיר הקושיא, דאפילו בלי הטעם של הוצאות ההגעה אין כאן דבר שיל"מ, אף דאתי ממילא אחר יב"ח, משום שיכול להשתמש בכלי גם היום וגם למחר, כשיטת הצלי"ח הנ"ל, וז"פ.

(ב) ומה שהקשת על התוס' חולין כ"ח ע"א ד"ה ועל, שכתבו י"מ דדריש בגימטריא דכאשר, אל"ף אחד בעוף, שיי"ן שנים בבהמה, רי"ש רובו של אחד כמוהו, רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה, הרי בגמ' שבת ק"ה אמרינן מנין ללשון נוטריקון מן התורה, ולפי דברי התוס' חולין הללו למה לא מונים בין הנוטריקון גם את הנוטריקון של כאשר. לדידי אין אפילו שמץ של קושיא, מפני שלא נחית למנות את כל הנוטריקון, שהרי בשבת נ"ה ע"ב יש עוד נוטריקון שדרשינן שם פחו כמים ע"ש.

הנה הטי"ז בריש הלי' שחיטה מביא הברייתא וזבחת כאשר צויתך – מלמד שנצטוו משה בע"פ בהל' שחיטה, והקשה אמאי לא נימא כאשר צויתך במרה כמו כבוד או"א ושבת דאמרינן בסנהדרין דנ"ו דבמרה נצטוו ולאידך גיסא קשה להיפך אמאי לא נימא בכבוד או"א ושבת שנצטוו בע"פ בסיני. ועי' בפרמ"ג בסוף הפתיחה להל' שחיטה שהביא בשם הכו"פ וא"ר תירוץ לקושית הטי"ז דלא שייך למימר במרה נצטוו על השחיטה, מפני שבמדבר היו מותרין בבשר נחירה כר"ע דקיי"ל כוותיה א"כ לאיזה צורך אמר ה' הלי' שחיטה במרה כיון שלא היו זקוקים לזה.

ולפענ"ד נראה לתרץ קושית הטי"ז לפימ"ש התוס' חולין כ"ח הנ"ל דרבי למד מכאשר היינו מר"ת שנצטווה משה על רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה, וממילא א"א לומר שזה קאי שנצטווה במרה, שהרי קודם מתן תורה לא היה השיעור של רוב, ואיך אפשר לומר שנצטוו אז על השחיטה, היינו על רוב שחיטת הסימנים, אלא בודאי מרמזת המלה "כאשר" שהצו היה בסיני בע"פ ולא במרה.

ועי' בהג"ה יעב"ץ סנהדרין נ"ו שתי' קושית התוס' שם, למה לא חשיב נמי בין המצוות שנצטוו ישראל במרה גם מצות מילה, ותי' דאמרינן לקמן דנ"ז דלא חשיב אלא אי אית ביה נמי ל"ת ובכולהו משכחת לה ל"ת, משא"כ מצות מילה. ודבריו צ"ע שהרי בין העשר מצות חשיב נמי כבוד או"א שזה רק מ"ע ואין בו ל"ת. וראה ילקוט שמעוני פ' בשלח רמז רנ"ז, י"א מצוות ניתן לישראל במרה, שבע מצוות ב"נ, מילה, גה"נ, שבת וכבוד או"א, ולפי"ז סרה תמיהת התוס' אהא דלא חשיב גה"נ ומילה.

בברכה נאמנה וכט"ס,

ג.

לכבוד הרב הגדול בתורה ירו"ש חו"נ וכו'

מו"ה חנוך שכטר שליט"א (ז"ל)

תל-אביב

ע"ד קושיתו בתענית דט"ו וט"ז שכתבו התוס' שם, שאפר מקלה היינו מדבר הנשרף מעצמות אדם, ותמה כת"ה איך שרפו עצמות אדם לזה. דברי התוס' הם באמת נפלאים מאד וכבר הקשה ע"ד התוס' אלו בספר קרן אורה על מס' תענית שם, שקשה לשרוף עצמות אדם בשביל זה ואי בעינן אפר מעצמות, יותר טוב לשרוף עצמות איל, זכר לאילו של יצחק, ולא מצא בשום פוסק חבר לדברי התוס', ונשאר בצ"ע. ועי' בהג"ה יעב"ץ שם שכתב על דברי התוס' שזה מוזר מאד, ותמה על עצמן מאיזה עצם אדם היה האפר הזה ואיה ימצאהו, וכי ישרפו עצם אדם בשביל כך, וגם על

התוס' דט"ז כתב ג"כ בסגנון זה, וסיים שפשוט וברור ומוכרח שלא כדברי התוס' שהם ודאי זרים מאד גם בלא"ה, ע"ש.

הנה ברש"י שבריי"ף בתענית שם, מפרש אפר מקלה שבא משריפת עצים והאפר מקלה הוא דומיא דאפר יצחק, וברור שגם בדברי התוס' יש טעות סופר ואין הכוונה לעצמות אלא לעצים, ומה שהוסיפו אדם כוונה אחרת בזה, והיא מה ששמו אפר מקלה על הראש, כדי שיזכור לנו אפרו של יצחק כמ"ש הגמ' שם וכ"כ התוס' שאותו אפר הוא זכרון העקדה ובעקדה היו "עצים" כצ"ל. ועי' ברמב"ן עה"ת בראשית כ"ב ג', עה"פ ויבקע עצי עולה, שכתב שהיה אברהם פוסל לקרבן עץ שיש בו תולעת כדין התורה ולקח מביתו עצים טובים לעולה ולכן אמר ויבקע עצי עולה ע"ש. אולם בתרגום יונב"ע שם הוסיף וז"ל וקטע קיסין דקיתא ותאנתא ודיקלא דחזיין לעלתא, וזה עפ"י הגמ' תמיד כ"ט ע"א בירו משם עצי תאנה יפים, ובגמ' זבחים נ"ח ע"א וכתב שם רש"י בד"ה עצי תאנה, בשל תאנה היו רגילין, וטעם אגדה הוא שבו היתה תקנה לאדם הראשון שנא' ויעשו להם חגורות, וע"ע בכ"מ פ"ב מהל' תמידין ומוספין ה"ח, ועי' סנהדרין ע' ע"ב עץ שאכל אדה"ר תאנה היתה שבדבר שקלקלו בו נתקנו שנאמר ותפרו עלי תאנה ע"ש. והיות שרצו להזכיר זכותה של העקדה עשו הכל כמו שעשה אברהם אבינו ושרפו עצי תאנה שזה עץ של "אדם" (הראשון) והאפר הזה שמו על הראש, ואין לתמוה איפוא כלל על דברי התוס' הנ"ל כי כוונתם ברורה. זאת היא לדעתי השערה נכונה מאד בדברי התוס' התמוהים, כי ברור הדבר שהיה כתוב בתוס' עצי אדם, והמדפיס טעה ותיקן עצם אדם, כי לא הבין כוונת התוס' ובכך נולדה השגיאה והתמיהה, כנלפע"ד. ועוד נ"ל שכוונת התוס' היא שאדם בעצמו ישרוף ויעשה האפר כמו שהיה בעקדה, ועי' כיוצ"ב ברש"י בכורות דף מ' ע"ב מחמת העצם ה"ז מום, בשם התוספתא מחמת "עצמו" ה"ז מום, ע"ש. (ב) ומה שבקשני כת"ה לחוות את דעתי בדבר הפרמ"ג א"א סי' תקנ"ב סק"י שכתב דאטריות וגבינה, שני תבשילין הם לענין סעודה המפסקת, והרי גבינה נאכלת כמו שהיא חיה ולא נחשב תבשיל, ואח"כ מצא בסי' נפש חיה שעמד על זה. עי' בשערי תשובה סק"ג בשם מהר"ם בן חביב, דב' תבשילין שאסור בסעודה המפסקת אין חילוק בין דבר הנאכל כמו שהוא חי או לא, ע"ש, ועי' באחרונים לענין אטריות עם גבינה כיון דרוב פעמים אין עושים כך הם ב' תבשילין, וכן קבע הרא"ש תענית פ"ד שהאיסור הוא משום כבוד ותענוג ע"ש. והנני חותם בכבוד רב,

.ד.

שנית להניל

מכתבו לנכון קבלתי ונהינתי שהשערה שלי בדברי התוס' תענית דט"ו בענין אפר מקלה מצאה חן בעיניו, רק לבו נקפו לעשות תיקון טעות בדברי התוס'. אי משום הא אין לשדות נרגא, כי פעמים רבות אין מספר גרמו המדפיסים לטעות באופן ניכר ועי"ז הכניסו מבוכה רבה. לדוגמא של טעות הדפוס כתבתי בספרי "שערי יצחק" על הל' מזוזה בכת"י (בזמן השואה אבד מן העולם), הנה הטור יו"ד סי' רפ"ח אחרי שחשב כל הסגולות שבמזוזה, סיים "וגדולה מזו שהבית נשמר על ידה", והקשה הב"י למה קרי לזה גדולה מכל שאר הדברים שלפני זה, וע"ש בט"ז סק"א, ולדדי ברור הדבר, שחלה שם טעות הדפוס, כי היה כתוב מזוזה בקצור מזו' עם קו למעלה של הוא"ו, והקו הזה נשמט ע"י שגיאת המדפיסים ונשאר רק המלה מזו, וע"י כך כל הדוחקים ואי-הבנה. ולאמיתו של הדבר, כוונתו של הטור להשמיענו שגדולה מזוזה שהבית נשמר על ידה, אבל בשום פנים ואופן לא התכוון לומר שהמעלה הזאת יותר חשובה ממה שחשב מקודם.

ועי' בשו"ת מחזה אברהם לא"ז הגאון מברודי זצ"ל בסוסי קכ"ה, שכתב ודע דהא דכתב הרמב"ם בפ"א מהל' בית הבחירה המזבח אין בונין אותו אלא בנין אבנים גזית, ט"ס היא דאסור לבנות גזית. ובאמת ברמב"ם שלי דפוס ישן, הגירסא היא המזבח וכו' אלא בנין אבנים, בלי התוספת "גזית".

ב) בעסקו במס' תענית בדק לך מר בהא דאיתא שם במשנה י"ב ע"ב, עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן בבנין ובנטיעה וכו', והגמ' מגילה דף ה' ע"ב מביאה את המשנה הזאת, ורש"י שם בד"ה ולא נענו מפרש ולא נענו "מן השמים", ושאל כת"ה מה בעי רש"י בזה.

הן אמת שזה פלא, והלא ידוע שהתעניות ותפלות היו לשם זה שמן השמים יענו להם, וא"כ מה בעצם כוונת רש"י שהוסיף את המלים הללו "מן השמים", וגם אני בלמדי גמ' מגילה כל פעם שעיינתי בדברי רש"י אלו, התלבטתי בתוספת המלים הללו, שהן לכאורה לגמרי מיותרות וללא כל צורך. אך כעת נ"ל שכוונה מיוחדת היתה לרש"י בזה, דהנה בש"ע או"ח סי' תקע"ה ס"ב נפסקה הלכה, שאין אומרים הלל הגדול אלא כשנענו ביום תעניתם דוקא, אבל אם לא נענו עד יום שלאחר תעניתם לא, וכתב ע"ז המג"א בסק"ג ובט"ז סק"ג שרואים מזה שלא נענו מכח התענית רק משמיא דרחימו עליהו וירדו הגשמים ביום אחר, וכיון שרק מן השמים דרחימו עליהו לא אמרינן הלל הגדול ע"ש והיינו איפוא כוונת רש"י עברו אלו, כלומר, אם עברו התעניות האלו ולא נענו מן השמים היינו שאפילו ביום שלאחר כל התעניות ג"כ לא נענו לא רחימו עליהו משמיא, ג"כ, אז ממעטין במו"מ בבנין ובנטיעה וכו', והבן.

ויש מזה גם נ"מ לדינא, שלפי פירש"י הנ"ל לא ממעטין במו"מ תיכף אחרי שלא נענו מכח התענית, אלא מחכים עוד לרחמי שמים על יום שלאחרי התעניות, ואם גם אז לא ירדו הגשמים, אז ממעטין במו"מ ובכל עניני שמחה. והנני חותם בד"ש ובברכה,

ה.

לכבוד אחי היקר הרב הגאון המהולל מוה"ר מאיר שליט"א (ז"ל)

חבר ביד"צ בלונדון

אחדשה"ט באהבה רבה!

בדבר טענת האשה הגרה עם בעלה שנים מספר שהוא עקר, ונפשה בשאלתה להתגרש ולהבנות. כפי שצינת במכתבך נבדקו שניהם ע"י רופא מומחה ולפי התעודה שבידיה יוצא שאין לבעל זרע להוליד, ולעומתו היא לגמרי בסדר מבחינה זו, כך שהמניעה היא אך ורק מצד הבעל שאין להם ילדים.

הנה שיטת התוס' והרא"ש בסוף הבע"י וכן פסק המחבר בשו"ע אבה"ע סי' קנ"ד סוף סעיף ו', שאם ידוע שהבעל עקר יוציא מיד, וכאן הרי הוברר הדבר ע"י רופא מומחה שהבעל עקר. ואף שיש מחלוקת הפוסקים אם ישנה נאמנות לרופאים, אבל בנדון דידן אין מקום לספק, כי כלל הוא אם יש רגלים לדבר נאמן הרופא, עי' שו"ת מהרשם ח"א סי' י"ג, ובעובדא דילן רגלים לדבר והוכחה ברורה לזה, שהרי גרים יחד מספר שנים ואין להם בנים.

ואף שפסק הח"מ בסוף סי' ע"ו שאם הוא ראוי לרפואה, צריכה להמתין עד שיתרפא, אבל בנדון דידן העיד הרופא שלמחלות מסוג זה אין בכלל רפואה, ובכגון זה נאמן הרופא היכא שמעיד על הכלל ולא על איש פרטי, כמו"ש בשו"ת חת"ס אבה"ע סי' ס"א.

ומה שרצית לצדד לטובת הבעל שאין האשה מצווה על פו"ר, אין בזה יסוד לסתור טענת האשה, כי הזכות היא לאשה לדרוש בנים ולהבנות, כדאיתא בש"ס ובשו"ע בעינא חוטרא לידא וכו'. וקצת רמז לדבר, שאמרה רחל ליעקב אבינו, הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי, בהתאם למה שאחז"ל בש"ס נדרים שמי שאין לו בנים חייו אינם חיים, לכן נלפענ"ד שיש לחייב את הבעל לגרש את אשתו.

ב) ובמה שדנת אם מצות קבורה מקיימים רק אז אם המת כולו נקבר, ובמקרה שנשאר אבר אחד ללא קבורה – לא נתקיימה המצוה, עיי' בשו"ת אור המאיר סי' ע"ד שכתב וז"ל: ואשר נטה אחד קל להקל דאפשר לקיים מצות קבורה ביתר האברים, לא כן הדין והדבר מבואר בירושלמי בהיפך, שכן אמרו בירושלמי נזיר פ"ז ה"א שתקברנו כולו ולא מקצתו תקברנו, מיכאן שאם שייר ממנו לא עשה כלום.

אבל הנכון הוא ששיטת הירושלמי היא, שאם קבר הרוב קיים את מצות קבורה בהתאם לכלל דרובו ככולו עיי' בשירי קרבן שעל הירושלמי שם, ועיי' במל"מ סוף הל' אבל, שדעת הירושלמי היא כאן דלאו דוקא כולו ממש ודלא כהתוי"ט פ' המצניע בשבת ע"ש, ועיי' מנח"ח מ' תקל"ז ובהשמטות שם.

ו.

לחכם אחד

ע"ד שאלתו באשה אחת שבקהלתו מרננים עליה שבחיי בעלה זנתה תחתיו מרצונה, ובעלה מת בלי זרע, וכעת היא עומדת להתחתן וכ"ת מסתפק אם היא צריכה חליצה.

אין הדבר צריך עיון רב, כי הדבר מבואר בשו"ע אבה"ע סי' קע"ג סי"א מי שזינתה אשתו תחתיו בעדים וברצון ומת בלא זרע ונפלה לפני אחיו, דינה כערוה והיא וצרתה פטורות מהחליצה ומהייבום, אמנם הרמ"א מביא הי"א דאפילו זינתה ודאי צריכה חליצה וה"ה לצרתה ויש להחמיר.

והנה ראיתי בס' תוספות חיים ח"ב בקונטרס השלמה, שהביא ראיה לדעת הרמב"ם שהיא הדעה הראשונה הנ"ל בש"ע, מהמד"ר במדבר פ"י פסקא ט' על הפסוק וישנה דין בני עוני, ד"א פעמים לא יניח הבעל בן ומן התורה ירושתו חוזרת לאחיו, וזה הממזר יירש ממונו שיהיו סבורים שהוא בנו, וישנה דין כל בני עוני. ולמה לא אמרו במדרש שיש ג"כ מכשול איסור דתנשא לשוק בלא ייבום וחליצה, אלא בע"כ דכיון שזינתה תחתיו פטורה היא באמת מחליצה ומיבום, ואין כאן שינוי כל דין בני עוני אלא לדין ירושה, ומוכח איפוא מכאן כדעת הרמב"ם וסיעתו דפטורה לגמרי מחליצה ומיבום, ע"ש.

הראיה הזאת מפוקפקת מאד, כי כוונת המד"ר לפרש את הפסוק משלי ל"א וישנה כל דין בני עוני, והפסוק הזה מראה במפורש שהשינוי יהיה בדיני ממון ולא בעניני איסור ולכן מפרש המדרש שהשינוי יהיה בזה שיקפח דינם של עניים שלא כדון, ואין זה שייך ואין זה שייך כלל לענין איסור שאין בו עניות ועשירות. זאת ועוד, הרי בהדיא כתב הרמב"ם פ"ו הי"ט מהל' יבום שממנו מקור הדין בסי' קע"ג הנ"ל אם זינתה בעדים ברצון, וכן הוא גם הלשון בש"ע אם זינתה בעדים ברצון, וזנות בעדים לא שכיח כמ"ש בגיטין י"ז ב, זנות לא שכיח ופירשו שם התוס' היינו זנות בעדים והתראה, ועיי' תוס' כתובות ב' ע"א שזנות בעדים לא שכיח, ואעפ"י שהתוס' שם מדגישים בעדים והתראה באופן המביא לידי מיתה לא שכיח, ברור שגם בעדים לבד המעידים על זנות ברצון כמ"ש

המחבר בפירושו ג"כ לא שכח, לכן לא ניחא ליה להמדרש לפרש את הפסוק במילתא דלא שכיחא ונקט השכיח יותר לענין ירושה וממון.

ולבר מדין, הלא כבר כתב התויו"ט פ"ה דברכות בשם הירושלמי שאין למדין הלכות ממדרש ואגדה, ועיי' שו"ת הרמ"ע מפנו סי' ל"ו ע"ש. וא"כ אין להביא ראיה מהמדרש להלכה כדעה הראשונה נגד דעתו של הרמ"א המחמיר בנדון.

ב) ובדבר ספיקו של המחבר בשו"ע סי' ד' ס"ג אם היה נעור כל הלילה אם צריך ליטול ידיו שחרית להתפלל ולהעביר רוח רעה מידיו, והספק הוא אם השינה מביאה רו"ר או הלילה הוא הגורם של רו"ר, אעפ"י שלא ישן, וכ"ת הביא את תמיהתו של התו"ת ופלפל בדבריו.

במכתבו לא ציין כ"ת איה מקומו של התו"ת, ויגעתי ומצאתי בפי' תשא עה"פ או בגשתם אל המזבח (ל-כ), כתב וז"ל: ותמיהני שלא הביאו ראיה מדרשה שלפנינו דלילה אינו גורם (תניא, היה עומד ומקריב על גבי המזבח כל הלילה, לאורה טעון קידוש ידים ורגלים, דברי רבי, מאי טעמא דכתיב בגשתם – זבחים יט ע"ב), משום דאל"ה לא הוה ליה לרבי לומר משום גזירת הכתוב בגשתם, תיפק ליה דרוח רעה שורה על ידיו, ולא יתכן שיהיה רשאי להקריב בעוד שרוח טומאה שוררת על ידיו, וגם דעת ראב"ש בגמ' דא"צ רחיצה, ואם היה הלילה גורם רוח טומאה לא היה ס"ל כן, עכ"ל. ואני תמה על תמיהתו זו, שהרי אפילו אם צריך לרחוץ ידיו בשחרית, החיוב הוא לרבי בגמ' זבחים שם דוקא בקידוש ידים ורגלים כבכל פעם שמחויבים לקדש ידים ורגלים, ואמרו בסנהדרין פ"ג ואם לא קידש ידים ורגלים חייב מיתה, וכן איתא בש"ס זבחים הנ"ל שאם לא קידש ידיו ורגליו ועשה עבודה, עבודתו מחוללת – ולכן צריך רבי ללמוד זאת מהפסוק, וראב"ש ס"ל דל"צ קידוש ידים ורגלים, אבל אין מכאן כל ראיה לענין נטילת ידים שחרית.

לבר מדין יש לפקפק בעיקר הדבר אם בכלל חל חיוב על כהן בביהמ"ק להעביר רוח טומאה מהידים, כי במקום המקדש אין רוח טומאה שוררת, עיי' במשנה ג' פ"ב מעדיות, שאין טומאת ידים במקדש, ועיי' מזה בגמ' פסחים י"ט ע"א, וכן פסק הרמב"ם פ"ח ה"ו מהאה"ט, ועיי' במנח"ח מ' ק"ו. ואם לא גזרו במקדש על טומאת ידים, מנ"ל שחייבו בטומאה זו של רוח טומאה בשחרית, כך שדברי התו"ת הנ"ל צ"ע ואינם ברורים כלל.

והנני ידידו הדו"ש,

ז.

תשואת חן לך שלמה בנציון נ"י היקר על הד"ת שכתבת לי. דבריך מצאו חן בעיני כי הם דברים נכונים, ואני מאחל לך מעומקא דליבאי שתעלה מעלה מעלה על פסגת התורה לשמחת לב הוריד היקרים נ"י ותהיה לתפארת להם ולכל המשפחה.

אגב אורחא אציין לך מה שראיתי דבר פלא בסי' שער אפרים להגאון רא"ז מרגליות מברודי ז"ל, שבנוסח ברכת החודש צ"ל ר"ח פלוני הבא עלינו לטובה, ואפילו אם ר"ח שני ימים ג"כ אומרים בלשון יחיד הבא ולא הבאים, משום שהכוונה על החודש ולא על הימים ימי ר"ח. אך הקשה שם על הנוסח "הבא עלינו", וכן ביוכ"פ בתפלת כל נדרי תקנו לומר מיוכ"פ זה עד יוכ"פ "הבא עלינו" לטובה, ולמה בהבדלה בתפלת חונן הדעת במוצש"ק אומרים החל עלינו את ששת ימי המעשה "הבאים לקראתנו" ולא הבאים עלינו, מה טעמו של הדבר שמתקני התפלות עשו את השינוי הזה.

לכן חידש בעל שער אפרים, שיש הבדל גדול ביניהם, כי במוצש"ק כבר מתחילים עכשיו ששת ימי המעשה עם צאת השבת, ע"כ מתאים יותר לומר הבאים לקראתנו ולא הבאים עלינו, משא"כ

בברכת החודש, שהחודש החדש יבוא אחרי זמן מה, וכן ביוהכ"פ יבא יוכ"פ הבא בעוד שנה, אומרים הבא עלינו.

אך האמת היא שכללו זה שחידש בעל שער אפרים, נוגד בהחלט למה דאיתא במשנה פסחים קט"ז ע"ב, רבי עקיבא אומר וכו' יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום, וכן היא הנוסחא ברמב"ם פ"ח ה"ה מהל' חו"מ וכן גם בסדר רב עמרם גאון, והלא הרגלים האחרים ג"כ לא מתחילים עתה, אלא יבואו אחרי זמן מופלג, ובכל זאת לא אומרים הבא עלינו אלא הבאים לקראתנו. מכאן איפוא סתירה מפורשת לדברי הגאון רא"ז מרגליות, ויש להתפלא מאד ע"ז. ודאיירינן בנוסחאות, מתלבט אני בהא דאמרין בקינות לתשעה באב, עלי זבחי תמידה "ופדיוני בכוריה", בשלמא על התמידים שבטלו עם חורבן המקדש עלינו לקונן, אבל פדיון בכורות נוהג גם בזמן הזה ואין איפוא כל סיבה לקונן ע"ז, וצ"ע.

ח.

לכבוד תלמידי היקר החו"ב מו"ה חיים נ"י

מכתבך קבלתי ובדבר קושיתך על המרדכי פ"ק דקידושין שאין מקדשין במטבע משום דדעתה אצורתא וצורתא עבידא דבטלה, כדאיתא בב"מ פ' הזהב דמ"ה ע"ב והובא בב"ש אבה"ע סי' ל"א סק"ה, והיינו מדרבנן אין מקדשין. וע"ז הקשית לפי"ד ה"ט"ז ביו"ד סי' קי"ז הנודע, שדבר הכתוב בפירוש בתורה להיתר, אין כח ביד חכמים לאוסרו, והרי קידושי כסף ילפינן קיחה קיחה משדה עפרון, ושם היו מטבעות ואיך יכולים חז"ל לאסור.

בראש וראשונה עלי להעיר, כי הגירסא הנכונה היא "איך" מקדשין במטבע ולא "אין" מקדשין כמ"ש הבי"ש, ולא נמצא בכלל במרדכי אלא בהג"ה, כך העלה בשו"ת השיב משה אבה"ע סי' ס"ח שהאריך בזה, כי לא נמצא כל איסור בקידושי מטבע לא בש"ס ולא בשום פוסק.

ובגוף דברי ה"ט"ז כבר האריכו המפרשים ודשו בהם רבים, וע"י בהג"ה מהר"ץ חיות על מס' נדה דנ"ח דדרשינן דם ולא כתם ואיך אסרו כתם אם התורה התירה במפורש, ע"ש. ולדעתי לק"מ, דזה לא מקרי היתר בפירוש, דוגמת נבלה שכתוב במפורש מכור לנכרי וה"ה בענין מילה בשבת שכ"כ ה"ט"ז באו"ח סי' תקפ"ח שהתורה אמרה ביום השמיני ימול אפילו בשבת, מאחר וכתוב סתם ביום השמיני הוא כמו שאמרה התורה בהדיא ביום השמיני, בכל יום שיחול יום השמיני ואפילו בשבת, מפני שאין זמן יוצא מן הכלל, ולכן אין ביד חז"ל לאסור מילה בשבת, משא"כ בכתם אם מטמאים אותו הוא בגלל זה שיודעים שיצא ממנה דם ושפיר יכולים חז"ל לאסור יען שהוא ג"כ בכלל דם שיצא מגופה, והתורה מיעטה רק כתם כזה שאינו בא מדם טמא, ממראות נגעים או פחות מכגריס, מפני שלא נכתב במפורש ההיתר של כתם בתורה לכל מיני כתמים, וברור שהתורה לא התירה כתם טמא הבא מדם טמא והמיעוט הוא אך ורק להכתמים שמתירים, ע"כ הדבר פשוט שביד חז"ל לאסור כתם מחשש דם, ואין איפוא כל סתירה לכללו של ה"ט"ז.

וראיתי לאחד מהאחרונים שהקשה על ה"ט"ז הנ"ל מגמ' סוטה ד"ז ע"א והביא האיש את אשתו, מה"ת האיש מביא את אשתו אבל אמרו חז"ל מחשש שמא יבוא עליה בדרך מוסרין לו שני ת"ח, וזה לכאורה נגד הכלל של ה"ט"ז. אבל באמת אין כאן כל קושיא, דבגמ' סוטה דף כ"ה איתא דלכן מוסרין לו שני ת"ח, שבמקרה וירצה לבעול יאמרו לו שימחול על קינוי ואז יוכל לבעול, כי בעל שמחל על קינוי קינויו מחול, וא"כ בזה שמוסרין לו שני ת"ח, לא עוקרין בכלל ההיתר שביא אותה בעצמו אל הכהן, רק נותנים לו האפשרות למחול על הקינוי ולבוא עליה בדרך, ואין מכאן כל סתירה לשיטת ה"ט"ז.

ועי' בשו"ת טוטו"ד בסוף מהדו"ק שהקשה, לשיטת הט"ז הנ"ל איך אסר רגמ"ה לישא שתי נשים? הרי כתוב בתורה כי תהיינה לאיש שתי נשים. ולפענ"ד אין מזה שום סתירה, דהרי אמרינן בקידושין ס"ח א, אחת אהובה ואחת שנואה, וכי יש שנואה לפני המקום ואהובה לפני המקום, אלא אהובה, אהובה בנשואיה, ושנואה שנואה בנשואיה, והתורה אמרה כי תהיינה – שקידושין תופסין בה. מכאן שהמדובר הוא בפסוק בנשואי איסור וא"א לומר שהתורה התירה מפורש נשואי שתי נשים, כי אדרבא שם מדובר בנשואי איסור ומשמעינן הכתוב שהקידושין תופסין. וע"ע בשו"ת חו"י סי' קמ"ב בדבר שיטת הט"ז הנ"ל וביד מלאכי סי' רצ"ה.

ובדבר קושיתך פשוט שלק"מ, שהרי קידושי מטבע לא מוזכרים בפירוש בתורה, ומה שלומדים מגז"ש לא נקרא מפורש בתורה, ודעת הרמב"ם פ"א מהל' אישות שקידושי כסף הם רק מזרבנן וכמ"ש הכ"מ שם, שכל דבר הנלמד מ"י"ג מדות קרינן ליה דברי סופרים, ועי' במהרי"ט אלגזי בכורות ד"ב ע"ב, דגז"ש כמאן דכתוב מפורש בקרא דמי וכמ"ש רש"י בפי' בן סורר ומורה ע"ש, הכוונה היא שזה מדאורייתא אבל בכל זאת לא כתוב במפורש בתורה, ועי' בפרמ"ג בפתיחה להל' טריפות דדבר הנלמד מ"י"ג מדות אם ספיקו מותר, ועי' שו"ת מחזה אברהם ח"א סי' קמ"ה בקיאות בזה.

והנה הגז"ש דקיחה קיחה היא מהא דכתיב כי יקח איש אשה, ובתורה אור מציין הקרא כי יקח, הכתוב בדברים כ"ב שהמדובר הוא בקטנה שהאב קיבל הקידושין ולא כי יקח הכתוב להלן דברים כ"ד, ועי' בשו"ע שמחות שם בקידושין, וכ"כ בספרי דשם בפסוק דברים כ"ב כתוב את בתי נתתי לאיש הזה, וע"ש בתיוב"ע ית ברתי קדישית לגברא הדין לאנתו, ומפרש בפ"י יונתן שם, שבקטנה שאביה מקבל קידושין בשבילה הכתוב מדבר.

ועפ"ז יש להבין את דברי ר"ש בברייתא בקידושין ד"ב, מפני מה אמרה תורה כי יקח ולא כי תלקח אשה לאיש, ולכאורה לא מובן למה היה צריך לומר כי תלקח וכי לא יותר טוב כדכתיב כי יקח, ולהנ"ל א"ש, דהרי בפסוק הזה מדובר באב המקדש את בתו ולא בבעל המקדש בעצמו את האשה, לכן בצדק מדייק ר"ש מפני מה נאמר כי יקח, כאשר הקידושין הם באמצעות האב והיא נלקחה לאיש ע"י אחר, הלא יותר מדויק הלשון כי תלקח היינו על ידי האב, וז"ל.

ולשיטת המרדכי הנ"ל שאין מקדשין לכתחילה במטבע דדעתה אצורתא, י"ל שבזמננו שאין צורה על המטבע, יש מקום להתיר לכתחילה לקדש במטבע? ועי' רש"י ב"מ דמ"ה שהמלך צר צורה על המטבע ויכול לפסול אותה ולצור צורה אחרת, ועי' במהרש"א שם שבפרוטות שאין עליהן צורה לא שייך לומר דעתה אצורתא, ועי' שו"ת בית יצחק אבה"ע ח"ב סי' קי"ב לענין אשה שקידש אותה במטבע שיש עליה שם הוי"ב ב"ה, דהוי ספק קידושין ע"ש.

והנה בתוס' ריש קידושין במשנה בפרוטה ובשוה פרוטה הקשו דלא הו"ל למתני אלא בשוה פרוטה כדתנן בהזהב, ועי' בפני יהושע ובמפרשים שהקשו דהלא היה הכרח למתני בפרוטה כדי להשמיענו שמקודשת במטבע, אעפ"י שדעתה אצורתא כהמרדכי הנ"ל, בכל זאת היה צריך למתני שנדע דבדיעבד מקודשת בפרוטה, כי דינו של המרדכי הוא רק לכתחילה. ועוד הקשו למה לא הקדישמו התוס' קושיתם על ב"ש שאמרו בדינר ובשוה דינר, הרי מספיק היה למתני בשוה דינר וממילא כבר נדע שבדינר בודאי מקודשת.

ונ"ל דחדא קושיא מתורצת בחברתה, דהרי עיקר פלוגתת ב"ש וב"ה היא רק על כמות הכסף שצריך לתת לאשה בשעת הקידושין, ואם כבר אמרו ב"ש בדינר ובשוה דינר יודעים אנו מזה שמקודשת במטבע אעפ"י שיש עליה צורה, כי הרי בדינר יש צורה, ורק בפרוטות אין עליהם צורה כדברי המהרש"א הנ"ל, וא"כ מדברי ב"ש הקודמים כבר ידוע לנו הדין שמקודשת בדדיעבד במטבע

שיש עליה צורה, ולמה איפוא אמרו ב"ה בפרוטה, כיון דלענין דין המטבע שהיא מקודשת בדיעבד כבר שמענו מדברי ב"ש במה שאמרו בדינר, וממילא ל"ק למה לא הקשו התוס' על ב"ש בדינר ובשוה דינר, משום שהתנא התכוון להשמיענו במשנה את הדין שמקודשת במטבע אפילו שיש עליה צורה, אבל על ב"ה שכופלין הדברים בפרוטה ובשוה פרוטה שפיר הקשו התוס', כי אחרי שידענו כבר שמקודשת בדינר שיש עליו צורה למ"ל למתני בפרוטה, מתורצים איפוא שני הדיוקים של המפרשים הנ"ל.

ואין לומר שאם היה תני בדברי ב"ה רק בשוה פרוטה היינו יכולים לטעות שבי"ה חולקים על ב"ש גם בענין זה ולדעתם אינה מקודשת במטבע דדעתה אצורתא, ז"א דהרי יש לנו כלל ידוע שלהרבות במחלוקת לא מרבינן, והפלוגתא בין ב"ש וב"ה היא אך ורק על גובה הכסף ותו לא, וא"כ שפיר הקשו ל"ל למתני בפרוטה.

ועוד בלא"ה אין כל מקום לטעות שהם חולקים גם בקידושי מטבע, דא"כ ב"ש לחומרא וב"ה לקולא, והרי במס' עדיות פ"ד תני פלוגתא זו גבי מקולי ב"ש וחומרי ב"ה (עיי' תוס' ריש קידושין ד"ה בש"א), וא"כ אם ב"ש המקילים סוברים דמקודשת בדינר היינו במטבע, הדעת נותנת שגם ב"ה ס"ל בנדון כמוהם, ושפיר הקשו התו' ל"ל למתני בפרוטה והנה מספיק למתני בשוה פרוטה, ודו"ק היטב בכ"ז.

וטרם שאסיים באמירת שלום, עלי לציין מה שכתב בשו"ת חת"ס יו"ד סי' ק"ט בנוגע לשיטת הט"ז סי' קי"ז הנ"ל, דדוקא אם מפורש ההיתר בקום ועשה, אז אין חז"ל יכולים לאסור, אבל לא באזהרה בשו"ת דזה לא מקרי מפורש, כגון לא תבשל גדי בחלב אמו, דמוכח דכבוש מותר, מ"מ לא מקרי כבוש דבר המפורש בתורה להיתר, דהניחו לחכמים לעשות כפי הזמן והמקום, ע"ש. בד"ש ובברכת כט"ס,

ט.

ע"ד השאג"א סי' י"ב שאין מחייבין את הנשים במצות זכירת יציאת מצרים, מטעם שהיא מ"ע שהז"ג, יען זכירת יצא"מ ביום אין זמנה בלילה ושל לילה אין זמנה כל היום אלא עד נץ החמה, והקשה כת"ה הרי נשים אף הן היו באותו הנס, א"כ יש לחייב אותן במצות זכירת יצא"מ, מטעם זה, ופלפל בזה באריכות.

וני"ל דהתוס' במגילה ד"ד ע"א בד"ה שאף, כתבו דמטעם שאף הן היו באותו הנס אין לחייבן אלא מדרבנן, ועיי' תוס' פסחים דק"ח דמשום טעם זה תיקנו רק במצוה דרבנן ולא בדאורייתא, וכ"כ המרדכי פ"א דמגילה, ולפי"ז ניחא שלא מחייבין את הנשים במצות זכירת יצא"מ, מפני שמצוה זו מדאורייתא היא, ולא שייך לחייב מטעם זה, שאף הן היו באותו הנס, אולם לפי שיטת התוס' הנ"ל, דמ"מ מדרבנן מחויבות מטעם שאף הן היו באותו הנס, א"כ אפילו ביצא"מ דהיא מדאורייתא דכתוב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, היה אפשר מקום לחייב אותן עכ"פ מדרבנן. ונראה שהטעם שאף הן היו באותו הנס מתייחס רק למצוה כזו שאינה נוהגת בתמידיות כמו חנוכה ופורים וכדומה או אפילו פעם בשבוע כמ"ש המרדכי פ"א דמגילה ובר"ן פרק כל כתבי דנשים חייבות בג' סעודות בשבת שאף הן היו באותו הנס של ירידת המן ובכלל זה התקינו השלש סעודות בשבת ע"ש במרדכי (אך הרי"ן שם פרק כל כתבי דחה את הטעם הזה שהיו באותו הנס, כי הנשים ממילא חייבות משום דמקשינן זכור לשמור), אבל בזכירת יצא"מ ביום ובלילה כל השנה לא חייבו אותן, כעין שיטת האבודרהם הנודעת שנשים פטורות ממעשהז"ג מפני שהן תמיד משועבדות לבעליהן – לכן לא הכבידו עליהן החיובים הללו.

ובנוגע להסברו של הכלל הזה שאף הן היו באותו הנס, מחולקים רש"י והרשב"ם, לרש"י כוונת הטעם הזה שגם הנשים היו בסכנה ושעבוד, אולם הרשב"ם מפרש שעיקר הנס נעשה על ידן. ועי' ב"י סי' תרצ"ב, דנ"מ בין הני תרי פירושים – לענין עבדים, דלרש"י גם עבדים חייבים, מפני שאף הן היו באותו הנס, אבל לרשב"ם עבדים פטורים מכיון שהנס לא נעשה על ידם ע"ש. ועי' בכ"פ סי' א' שאין דעתו כך וס"ל דמטעם שאף הן היו באותו הנס אין בכלל לחייב את העבדים ורק אם יש פסוק מפורש לחיוב אז גם עבדים חייבים. ובהתאם לזה תי' קושית התוס' במגילה ד"ד הנ"ל דל"ל קרא במצה ת"ל שאף הן היו באותו הנס, אבל הנכון הוא דאי לאו קרא היו באמת העבדים פטורים, ולכן פסק הרמב"ם בהל' מגילה פ"א ה"א דרק עבדים משוחררים חייבים בקריאת המגילה, מפני שעבדים שאינם משוחררים לא שייך החיוב מטעם שאף הן היו באותו הנס ע"ש. ובדרך אגב, יש לציין שיש שם בכ"פ ט"ס שהעתיק קושית התוס' דל"ל קרא דנשים חייבות "בדי' כוסות", וזה כמובן טעות, כי קו' התוס' היא על מצה.

וראיתי בשו"ת ישועות מלכו להגאון מקוטנא ז"ל או"ח סי' נ' שהקשה ל"ל במגילה הטעם דאף הן היו באותו הנס, ת"ל הא ילפינן במגילה ד"יח דקריאת המגילה בספר מגז"ש נזכרים ונעשים ובמחייט עמלק כתיב כתוב זאת זכרון בספר, והרי במ"ע דמחייט עמלק גם נשים חייבות שאין זו מעשהז"ג א"כ גם במגילה נשים חייבות מגז"ש זו. אך לפימ"ש הרא"ה חינוך דבנשים אין מ"ע דזכירת עמלק משום שאין בנות מלחמה, ניחא שפיר שצריכים לחייב אותן משום שהיו באותו הנס, אבל בעבדים שהם חייבים בודאי במצות זכירת עמלק, מפני שבני מלחמה הם, וממילא מחוייבים בקריאת המגילה מכח הגז"ש הנ"ל ע"ש.

והנה במה שכתב הרא"ה בחינוך מ' תר"ג שמ"ע דזכירת עמלק אינה נוהגת בנשים, משום שאין בנות מלחמה, כבר הקשה ע"ז במנח"ח שם שהרי במלחמת מצוה גם נשים יוצאות, כמ"ש בש"ס סוטה מ"ד וברמב"ם פ"ז מהל' מכלים, שלמלחמת מצוה הכל יוצאים אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה, אולם הרדב"ז שם בהל' מכלים כתב, שרק החתן יוצא מחדרו למלחמת מצוה וממילא גם הכלה יוצאת מחופתה, אבל אין הכוונה שהיא יוצאת גם כן למלחמה; וכן מוכח קצת לשון התויו"ט במשנה סוטה שם ועי' בהגהות הרש"ש שם, ע"ש, וכן הוא לשון הגמ' קידושין ב' ע"ב התם דבמלחמה קאי דדרכו של איש לעשות מלחמה ואין דרכה של אשה לעשות מלחמה כתב לה בלשון זכר ע"ש. אך בכל זאת אין מכאן ראיה לשיטת הרא"ש, כי המדובר הוא במלחמת עכו"ם נגד ישראל עה"פ בדרך אחד יצאו אליך, מפני שהנשים אינן יוצאות למלחמה; ולכן כתבה התורה דרך בלשון זכר, אבל במלחמת חובה שפיר י"ל כגמ"ש המנח"ח שגם הן יוצאות למלחמה. ועפ"ז יתורץ מה שראיתי בסי' הלכה למשה על מס' קידושין שהקשה דהרי בדברים (א-כב) נאמר נשלח אנשים וגו' ושיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה, ונקטה התורה גם במלחמה דרך בלשון נקבה, ולהנ"ל ניחא כי במלחמה כזו שהיא מלחמת מצוה למען כיבוש הארץ, באמת גם נשים יוצאות, ולכן נאמר בזה דרך בלשון נקבה.

ובעיקר הקושיא דנלמוד החיוב בקריאת מגילה לנשים מהגז"ש, י"ל פשוט דזה לאו גז"ש גמורה היא, כי אם אסמכתא בעלמא. ודומה לזה כתב רש"י בכתובות מ"ה ע"ב ד"ה גמר פתח מפתח, ובתוס' כתובות ס"ו ד"ה אתיא שימה משימה ע"ש. ובפרט שגז"ש זו אינה מופנה שהרי מנזכרים ונעשים דרשינן ג"כ להקיש זכירה לעשייה בגמ' מגילה ד"ב ע"ב, וכן במגילה י"ז איתקש זכירה לעשייה, מה עשייה למפרע לא, אף זכירה למפרע לא. ולר' יהושע בן לוי שחיוב נשים בקריאת מגילה הוא מטעם שאף הן היו באותו הנס, בודאי לא קשה למה לא יליף מהגז"ש נזכרים ונעשים מהא דכתיב כתוב זאת זכרון בספר, כי ריב"ל פירש טעמו של ר' מאיר בחולין פ"ה דגמר שחיטה

שחיטה משחיטה חוץ ולא מטבוח טבח, משום מדדמי ליה ילפינן, ועיי' יומא ב', דנין צוה מצוה ואין דנין צותו מצוה, ואם אין המלים שוות לא דנין גז"ש כזו, וכן הגז"ש נזכרים מזכרון לא דמי לכן לריב"ל אין לדון מזה, הלכך מחייב הוא שפיר את הנשים אך ורק מטעם שאף הן היו באותו הנס, וממילא עבדים פטורים כדעת הכו"פ הנ"ל.

ועיי' בשפ"א על מס' מגילה שכתב דאף לרש"י ותוס' י"ל דעבדים פטורים דאע"ג דעבדים שהיו להם אז לבניי היו בכלל שיעבוד, מ"מ עבדים דהאינדא שאבותיהם היו נכרים, מה נס קרה לעבד כזה, משא"כ נשים שהן מזרע ישראל, ע"ש. ועיי' רמב"ן פ' בהעלותך כי הגרים היוצאים ממצרים ערב רב יעשו פסת, שאף הם היו באותו הנס אבל המתגיירים אח"כ במדבר או בארץ לא יתחייבו בפסח שלא היו הם או אבותיהם בכלל, ואותנו הוציא משם, לפיכך הוצרך בכאן לחייבם בפסח דורות במדבר ובארץ, עש"ה. ועיי' או"ח סי' תקפ"ט סעי' ג', דח"ע וחב"ח אפילו את מינו אינו מוציא, וברמ"א שם י"א דאפילו את עצמו אינו מוציא וצריך לשמוע מאחרים, וכתב הב"י שהוא מורכב מצד עבדות ומצד חרות ואין צד אחד יכול להוציא את הצד השני, שהוא כעין שני גופים נפרדים ע"ש. ועיי' בטו"א ריש חגיגה, אהא דהקשו התוס' דלישא שפחה אינו יכול ולמה לא אמרינן דאתי עשה דפ"ו ודחי ל"ת דלא יהיה קדש, ותי' בטו"א דלא אמרינן עשדול"ת אלא אם העשה היא באותו דבר של הל"ת, אבל הכא העשה דפ"ו היא בצד חרות שבו, ואם נושא ב"ח עובר על צד עבדות משום ל"ת דלא יהיה קדש, ובהאי צד ליכא עשה אלא בצד החרות, ובכה"ג לא אמרינן עשה דוחה ל"ת שמחולקים בשני גופים ע"ש.

ובהאי ענינא דח"ע וחב"ח, אמרתי ליישב קושית הרש"ל על תוס' גיטין מ"ב ע"ב מעוכב גט שחרור, שפירשו האיבעיא אם מעוכב גט שחרור מותר לאכול בתרומה, דאליבא דר"ל מוכרחים לפרש האיבעיא בח"ע וחב"ח אם מותר לו לאכול בתרומה. והתפלא שם הרש"ל, דמאי נ"מ אם צד עבדות מותר לאכול בתרומה, הלא בין כך אסור לו מפני צד חרות שבו. ונ"ל לפי"מ שמסתפק בשו"ת רעק"א סי' ט"ז אם נשים חייבות לאכול בעיו"כ, דאפשר שהן פטורות כמו מכל מ"ע שהז"ג, ועיי' במנ"ח מ' שיי"ג שהביא איסתפקתא זו בשם ספר אחד ושמו פלאי, ויש להניח שכוונתו לשו"ת רעק"א הנ"ל. ולפ"ז שפיר יש נ"מ"בהאיבעיא זו, היינו אם ח"ע וחב"ח מותר בתרומה לענין אכילת עיו"כ. ואף שלאמיתו של דבר גם בעיו"כ אסור לצד חרות שבו לאכול בתרומה, למרות שיש כאן מ"ע, כי הרי אין עשה דוחה ל"ת שיש בו מיתה, אבל הנ"מ היא לענין אכילת פחות מכשיעור, כי הרי התוס' מסבירים האיבעיא אליבא דר"ל ולדידיה ח"ש מותר מה"ת ורק מדרבנן אסור, עיי' יומא ע"ד ע"א, וא"כ אם אין לח"ע וחב"ח הזה רק תרומה בעיו"כ, וכאשר נפשוט האיבעיא שצד של עבדות מותר בתרומה, אז יכול הצד של חרות לקיים המ"ע של אכילת עיו"כ בחצי שיעור, שהאיסור נדחה מפני המצוה שמחויב לאכול מן התורה. אבל אם נאמר שצד עבדות שבו אסור בתרומה, א"כ א"א לו בכלל לקיים המצוה, כיון שמצד העבדות הוא פטור מלאכול בעיו"כ מטעם מ"ע שהז"ג כמו אשה, ואז אסור לו לאכול אפילו ח"ש, מפני שיש עכ"פ איסור מדרבנן אפילו לר"ל.

והנה הפרמ"ג בסי' תרי"ב במ"ז סק"ד כתב די"ל ביוה"כ דכתיב ועניתם את נפשותיכם, אף ח"ש אסור מה"ת דעכ"פ לא הוי מעונה, ועיי' מנ"ח מ' שיי"ג דאכילת עיו"כ שוה לגמרי לעינוי דיו"כ, שבאותו שיעור שלא הוי מעונה ביו"כ, באותו שיעור ג"כ מקיים החיוב של אכילת עיו"כ דנפקא ג"כ מלשון ועניתם, ע"ש שהביא מלשון הרמב"ם פ"ג דנדרים דנראה דעתו דמצות אכילת עיו"כ שהיא דרשת ר"ח מדפתי, היא מה"ת ודרשה גמורה היא ע"ש. א"כ נכונים איפוא דברינו שהעוה"ב"ח מותר לו לאכול בתרומה בעיו"כ אליבא דר"ל בשיעור של ח"ש, ובזה מקיים המצוה,

כיון דשיעור זה חשוב הוא לגבי עינוי של יו"כ כמ"ש הפרמ"ג הנ"ל, וכן גם איתא בירושלמי דמודה ר"ל ביו"כ דח"ש אסור מה"ת, ונראה שזה ג"כ מטעם דכתיב ועניתם כנ"ל, והאיסור של ח"ש דרבנן מאכילת תרומה, נדחה מפני החיוב דאורייתא, ולכן שפיר נ"מ אם צד עבדות שלו מותר בתרומה שאז אין כל מניעה משני הצדדים לאכול תרומה בעיו"כ, משא"כ אם צד עבדות אסור בתרומה הרי אצלו אפילו ח"ש שאסור מדרבנן גם לר"ל והמצוה של אכילת עיו"כ לא חלה עליו כמ"ש בשו"ת רעק"א הנ"ל ואז לא יכול הח"ש לקיים המצוה של אכילת עיו"כ, ושפיר כתבו איפוא התוס' דלר"ל נפרש האיבעיא על ח"ש וחב"ח ואלביא דידיה נ"מ לענין אכילת ח"ש תרומה בעיו"כ. ברם בגוף שיטת הפרמ"ג והירושלמי הנ"ל, כבר פלפל בזה באריכות אא"ז הגאון בעל שו"ת מחזה אברהם ח"א סי' ק"ל, דדברי הפרמ"ג תמוהים הם, כיון שעומדים בסתירה עם הגמ' ר"פ יו"כ דס"ל לר"ל ח"ש מותר מה"ת, ה"ה ביו"כ, והש"ס שלנו חולק בזה על הירושלמי, ע"ש. והנני ידידו הדושי"ה ומברכו בכט"ס,

י.

לכבוד תלמידי היקר החו"ב ירו"ש מו"ה חיים נ"י מכתבך עסח"ת נכון קבלתי ומה שהקשית לפי"ד הלי' א"י דנשים לא ישחטו, איך הן יכולות לקיים מצות קרבן פסח, הרי אינן יכולות לעשות שליח, כי כל מידי דלא מצי עביד ל"מ משוי שליח. ארחי שעיינתי קצת בקושיא זו ודפדפתי בספרים, ראיתי שכבר קדמוך, ע"י שו"ת נהרי אפרסמון חו"ד סי' קל"א ה"דן בזה, ותי' עפ"ד הנוב"י אבה"ע מהדו"ת סי' ע' דעיקר קפידא שהשליח יוכל לעשות שליחותו עכשיו, אבל המשלח לא איכפת לן רק שיהיה בתורת אותו דבר. ועוד תי' שם בעל נהרי אפרסמון, דעיקר הטעם של הלכות א"י שנשים לא ישחטו, דחשודין על לפני עור ואם הן אוכלות בעצמן מהשחיטה מותר, וא"כ בפסח שהאשה מצווה לאכול מהפסח, גם היא בעצמה יכולה לשחוט אפילו לשיטת הלי' א"י ע"ש.

הנה בכו"פ סי' א העלה דבקדשים מותר לאשה לשחוט כיון שהכהן המקבל את הדם עומד ע"ג. ולפי"ז לא קשה מידי על הלי' א"י מקרבן פסח, כיון שהכהן עומד ע"ג, מותרת שחיתתה. וע"י בספר אמירה נעימה מ' קי"ד שחידש זאת מדעתיה דנפשיה, וכבר קדמו בזה הכו"פ. ומה שחידש עוד שם, דבקדשים מותר האשה לשחוט מפני שקרבן טעון סמיכה ותיכף לסמיכה שחיתה והוי הסומך כמו עומד ע"ג ע"ש. ויש לפקפק בזה דמאן יימר שהסומך מוכרח לראות השחיטה עד סופה, ואם לא ראה עד הסוף לא מקרי עומד ע"ג, ע"י שו"ע הלי' שחיתה סי' א' סי"ג שאחרים רואין, היינו שרואין מתחילת השחיטה עד סופה. ולפי"ז יש באמת לעיין גם בדברי הכו"פ הנ"ל שהרי המקבל הדם לא מוכרח לראות השחיטה גופה מתחילה ועד סוף, דלא רמיא עליו דבר זה, ובמילא לא הוי עומד ע"ג.

ונראה לפענ"ד לתרץ את קושית בעל נהרי אפרסמון הנ"ל, לפי"מ שכתבו האחרונים דהיכי דאפשר פעם לעשות הדבר, אף שכעת אינו יכול לעשותו, שפיר מצי משוה שליח, ע"י בס' ים התלמוד ב"ק ק"י בהג"ה מפרשי הים אות מ', א"כ אשה בפסח היא ג"כ בכלל מצי משוה שליח כיון שהיא בעצמה מצי עבידה אם תרצה לשחוט ולהעמיד עומד ע"ג שיראה כל השחיטה מתחילה ועד סוף, וא"כ שפיר מצי משוי שליח, יען שפעם יש ביכולתה לעשות הדבר בעצמה, וז"נ וברור.

וע"י בהג"ה יד שאול יו"ד סי' א' שהעיר על שיטת הלי' א"י ממשנה נדה פ"ח, שחטה בהמה חיה ועוף שתולה הדם בזה, וע"י במעיו"ט על הרא"ש בנדה שם, הא דלא הביא הרא"ש בחולין ראייה ממשנה זו שהגמ' דילן לא ס"ל כהלי' א"י דנשים לא ישחטו לכתחלה, ותי' דלשון שחטה משמע

דיעבד והרי גם הלי' איי מודה שבדיעבד אין לאסור שחיטתה ע"ש. ועיי פרמ"ג יו"ד סי' אי' מ"ז
סק"א דלפי המנהג שלנו י"ל שגם בדיעבד שחיטת נשים פסולה ע"ש. ולפי דברינו הנ"ל בלאו הכי
אין שום ראייה ממשנה נדה זו, שיש לפרש שחטה בהמה חיה ועוף, באופן שמותר לה אפילו
לכתחלה לשחוט, היינו אם היה עומד על גבה, וז"פ.

ולאור האמור שגם הלי' איי מודה דבדיעבד שחיטת אשה כשרה, יש לכאורה להעיר, אם נכון הדבר
שבדיעבד שחיטתה כשרה, יכולה היא לעשות שליח, כמ"ש התוס' כיוצ"ב בקידושין דף ס"ד ע"ב
דאעפ"י שאסור לגרש בגט ישן מ"מ כיון דבדיעבד מועיל חשיב שפיר בידו, וע"ע שם בקידושין
דס"ב האומר לשפחתו הרי את מקודשת לי לאחר שאשחרר אותך, ואע"ג שאסור לשחרר אותה
דכל המשחרר עבדו עובר בעשה, עיי גיטין דף ל"ח בההיא אמתא, בכל זאת מקרי בידו, אבל כבר
האריכו בזה האחרונים, ועיי שו"ת מחזה אברהם לא"י הגאון זצ"ל בקיאות בזה בחאו"ח סי'
ל"ג דאם אסור לכתחלה לא מקרי בידו, וא"כ בשחיטת הפסח אם אסורה לשחוט לכתחלה לא
יכולה מטעם זה לעשות שליח, ומוכרחים איפוא לתרץ כמו שתמצנו למעלה, ואכמ"ל יותר בזה.
ואני מאחל לך הצלחה ודו"ש בלונ"ח,

בשולי המכתב.

ומענין לענין באותו ענין, אמרתי לתרץ במה שמתלבטים המפרשים בגמ' פסחים ס"ו ע"א, שכחו
ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת, שכנראה שכחו איזה ענין אחר ועי"ז לא ידעו אם פסח דוחה
את השבת אם לאו, וא"כ מה הוא הדבר ששכחו שזה גרם לאי-ידיעתם ההלכה אם פסח דוחה את
השבת?¹⁰

בעצם קשה איך היו מסופקים אם פסח דוחה את השבת, הרי אפילו אם לא היה ידוע להם הדרש
של במועדו שקרבן צבור – פסח ותמיד – דוחה את השבת, הלא כתוב בתורה בפי' בהעלותך שעשו
בני"י פסח במדבר, וזה היה בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים ואז חל להיות פסח ביום ראשון,
כדאיתא בגמ' שבת דפ"ז על מ"ש ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן,
שאותו יום נטל עשר עטרות שהיה ראשון למעשה בראשית, וא"כ חל אז ערב פסח בשבת וכתוב
במפורש ויעשו בני"י את הפסח במועדו, נשאלת איפוא השאלה מה היה בכלל הספק בדבר אם פסח
דוחה את השבת?

הנה כבר הקשה במעין החכמה, למה התיירו להקריב קרבן התמיד בשבת, הרי אפשר היה לעשות
בהיתר, בהתאם להדין המבואר בחולין ששנים שוחטים זבח אחד כדכתיב תזבחוהו שכתוב בלשון
רבים, ואמרו בש"ס שבת דצ"ג שנים שעשו פטורין ורק מדרבנן אסור אבל מה"ת מותר, א"כ היה
אפשר לשחוט את התמיד בשבת ע"י שנים, ותירצו האחרונים, דהא דאמרינן שנים שעשו פטורין,
בד"א אם כל אחד יכול לעשות המלאכה בעצמו ועשו אותה שנים יחד, אז שניהם פטורים מפני
שנאמר בעשותה, העושה את כולה ולא העושה את מקצתה, אבל אם זה אינו יכול וזה אינו יכול,
כלומר, שאחד בלבד לא יכול לעשות המלאכה בגלל כובד המלאכה, היינו מבחינה פיזית, או שאינו יכול בגלל
האיסור. ואם נאמר שאסור להקריב התמיד כשמקריבו ושחטו אחד, ומותר רק ע"י שנים, אז לא
מועיל בכלל מה ששניהם עשו, דהרי כל אחד לא יכול בגלל האיסור לעשות את המלאכה בעצמו,
דאז גם שניהם שעשו חייבים כאשר זה אינו יכול וזה אינו יכול, וא"כ שפיר דחינן השבת אפילו אם
יחיד עושה, כי אין כל הבדל בין אם עשה אחד או שנים.

אך הדבר הזה לא מוסכם לומר ולקבוע שבגלל האיסור נקרא אינו יכול, כי לאמיתו של דבר אם אחד יכול בעצמו לעשות ולגמור את גוף המלאכה, כבר נקרא זה יכול, למרות שרובץ עליו איסור, וכן מצינן בגמ' דף ס"ב, האומר לשפחתו הרי את מקודשת לי אחרי שאשחרר אותך הרי זו מקודשת, כיון שבידו לשחרר אותה, והרי המשחרר עבדו עובר בעשה "לעולם בהם תעבודו", ראייה איפוא מכאן שלמרות האיסור הרובץ עליו, נחשב הדבר "בידו", וכן יש עוד סתירות לכלל הזה ממקומות אחרים, הלכך אפשר לומר שס"ל לבני בתירא, שע"י האיסור ג"כ הוי זה יכול וזה יכול, ולשיטתם אין ראייה משחיטת הפסח במדבר בשבת, דשמא הקריבו שם ושחטו ע"י שנים ואז מותר מה"ת, ולכן לא ידעו אם פסח דוחה השבת, כלומר, אם גם ליחיד מותר לשחוט ולעשות כל העבודות הכרוכות עם הקרבת הפסח, כי רק בתמיד שהוא הסדר של קבע, התורה התירה אפילו ליחיד.

והנה על גוף הכלל "שנים שעשו פטורין", מקשים לפי המבואר בגמ' יומא דע"ג גבי חלב, דחצי שיעור אסור דכתיב כל חלב אפילו מקצת השיעור, למרות שסתם אכילה בכזית, וא"כ גם בשבת כתיב לא תעשה "כל" מלאכה, נדרוש כמו בחלב, כל – אפילו מקצת מלאכה. ועל סמך זה יש איפוא לאסור גם כאשר שנים שעשו המלאכה מפני שכל אחד עושה מקצת מלאכה, ואף שאינו מחויב קרבן או סקילה אבל אסור מה"ת ככל חצי שיעור. ומתמצים דדוקא באכילה אומרים שהמלה "כל" מרבה אפילו חצי שיעור, מפני הטעמים חזי לאצטרופי בשיעור של כדי אכילת פרס או מטעם אחשביה וכדומה, משא"כ בשאר איסורים.

אכן בסנהדרין דף ע"ג יש פלוגתא אם הכוהו עשרה בני אדם בין בבת אחת או בזאח"ז, כולם פטורים משום שנאמר ואיש כי יכה כל נפש אבל לא מקצת נפש, זו דברי חכמים, ור"י בן בתירא אומר שבב"א פטורים, אבל בזה אחר זה האחרון חייב. והגמ' מסבירה שם, כי חכמים סוברים כל נפש עד דאיכא כל נפש, ור"י בן בתירא ס"ל כל נפש, נפש כל דהיא, ואם הכוהו כולם בבת אחת לא קטלינן לכולהו דאיש כי יכה אמר רחמנא ולא שנים שהכוהו, אבל בזאח"ז האחרון חייב מפני שהוא קירב את מיתתו ואעפ"י שהרג רק מקצת נפש חייב, כי "כל" נפש משמע אפילו כל שהיא נפש. וידוע דבני בתירא הם תלמידי ר"י בן בתירא כמ"ש המפרשים, וא"כ אפילו שנים שעשו ואפילו זה יכול וזה יכול ג"כ אסור מה"ת דדרשינן כל. ולפי"ז שפיר יש ראייה נכונה מהקרא שעשו בני ישראל את הפסח במדבר בעי"פ שחל להיות בשבת, ונשאלת איפוא השאלה למה לא ידעו שפסח דוחה את השבת, אלא שכחו דברי עצמם, ולכן לא ידעו אם פסח דוחה את השבת, ומדויק היטב הלשון בגמ' "שכחו ולא ידעו".

יא.

נהניתי מאד מבקורך אצלי אחרי שנים רבות שלא ראיתך, ובעיקר שמחה נפשי מהשיחה התורנית שהשתעשענו בהלכה ואגדה. בהתאם להבטחתי, הריני להשיבך על שתי שאלות שהצגת בפני, והיות ונפשך חשקה בדברי אגדה, תהיה תשובתי מתובלת בדברי אגדה.

(א) מה טעמו של המנהג שנשתרבו בכל תפוצות ישראל, לומר לכהנים אחרי שירדו מהדוכן יישר כח, הרי הם מקיימים המצוה שמחויבים בה, ולמה מגיע להם תודה מצד המתברכים.

הכלי יקר עה"ת מסביר את הטעם שנותנים לכהנים המתנות, כי הן שכרם של הכהנים שנושאים כפיהם? ומכאן – שבימי קדם קבלו שכר בתור מתנות כהונה, אבל עכשיו נהוג עלמא כר' אלעי שלא נותנים להם המתנות, לכן במקום זה מביעים המתפללים לכהנים יישר כח. אף שלכאורה

קשה לומר שהתורה קבעה לכהנים שכר מיחד בשביל קיום מצוה, כי הרי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, י"ל שהמצוה הזאת היא יוצאת מן הכלל, יען בפירוש הבטיח להם הקב"ה ואני אברכם. ובהאי ענינא דשכר מצוה, אמרתי לפרש המ"ר רות, א"ר חסא תחת אשר באת, וכבר הקשו על דברי ר' חסא, הרי באמת ככה כתוב במפורש במגילת רות, ומה בא להוסיף בזה. ונ"ל דהמהרש"א בח"א סוטה י"ד ע"א חידש, דדוקא במצוה שנתחייב בה אמרינן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אבל אם הוא מכניס עצמו לידי חיוב, אז באמת יש שכר מצוה בהאי עלמא. והנה לר' חסא היה קשה, איך נאמר לרות ישלם ה' פעלך ומשכורתך וגו' הרי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ולכן שפיר הסביר ותירץ "תחת אשר באת" זאת אומרת שהכנסת עצמך לחיוב, ע"כ ישלם ה' פעלך, כי מגיע לך השכר במקרה כזה, כדעת המהרש"א סוטה הנ"ל.

ובסגנון זה יש גם להבין את כוונת הגמ' ברכות דף כ' ע"ב, אמר להם וכי לא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת, והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה, היות ולפי הדין רק כאשר אוכלים לשובע חייבים בברכת המזון והם מכניסים עצמן לחיוב אפילו כשאוכלים כזית או כביצה והם עושים יותר ומעבר ממה שחייבים לעשות, לכן מגיע להם שכר, היינו, שאני נושא להם פנים.

ב) במה שהרחבת את הדיבור בהאסתפקתא אם יכולים לכופ את הכהנים לעלות לדוכן, כמו שכופין על כל מ"ע. לדידי הדבר פשוט בתכלית הפשטות שאין כופין; כי הרי התורה הבטיחה להם ואני אברכם וגם לפי טעמו של הכלי יקר הנ"ל שהמתנות הן שכרם, הוי איפוא נשיאת כפים מצוה שמתן שכרה בצדה, ולפי הכלל בגמ' חולין ק"י אין כופין על מ"ע שמתן שכרה בצדה.

מה שהדבר כן צריך לימוד הוא אם כהן מסרב לעלות לדוכן, אם חייבים בכבודו, כגון להשתמש בו (עי' או"ח סי' קכ"ט), לענין וקדשתו וכדומה, ובמק"א הארכתי בזה הרבה ואכמ"ל. אולם כהן העומד על משמרתו והמקיים כל מה שנצטוו לעשות, הנהיגה תוה"ק כלפיו יחס מיוחד, ואנו מצווים לנהוג בו כבוד כמ"ש וקדשתו לפתוח ראשון וכו'. ועי' בהג"ה מהרש"ק חו"מ סי' ז' שצריכים אפילו להזדקק לד"ת של הכהן קודם לדין אחר ע"ש. ועי' בדעת זקנים מבעה"ת פ' חקת עה"פ ונתן עליו מים חיים אל כלי, שהמלה "כלי" הר"ת כהן לוי ישראל, ובזה רמזה לנו התורה לסדר את התורה הנקראת מים עפ"י הסדר הזה, הראשון כהן, השני לוי ואח"כ ישראל ע"ש.

ועפ"י הדעת זקנים אפשר להסביר את כוונת המשנה בסוף עוקצים, לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום, דאיתא בש"ס גיטין נ"ט שסדרו את הסדר כהן לוי וישראל, דלא ליתי לאנצוי ולמנוע מחלוקת בישראל, ולכן אמרו לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה, שהסדר הזה של "כלי", היינו כהן לוי וישראל מחזיק ברכה לישראל, וזה הכל אלא למען "השלום", כגמ' גיטין הנ"ל.

והנני דו"ש באה"ר ובברכת כט"ס,

שערי משה

יעני' צל"ח פסחים ט' שמביא את חידושו ממס' ביצה והוסיף עוד דדשיל"מ לא הוי רק במידי דאכילה, אבל לענין הנאה, כיון שבכלל הנאה ישנו גם הנאה שאינו של כילוי, כגון להריח בו וכדומה שיכול להריח היום וגם למחר ולא שייך לאסור משום דבשיל"מ. ועל סמך דברי הצל"ח בפסחים ט' הנ"ל תי' בחקר הלכה אות ד' סק"ט את ספיקו של הפרמ"ג או"ח סי' תמ"ז סקט"ו

אם נתערב כלי בין הכלים בפסח אי הוי דבשיל"מ כיון שלשנה הבאה יהיה מותר אפילו בפסח דאחר יב"ח הוי כעפרא בעלמא, אך הנכון הוא דלא הוי דבשיל"מ, כיון דבכלי יכול להנות ולהשתמש היום ומחר.

² ע"י בספרי תורת הגר, פ"ג אות נ"ו שתירצתי את התמיהה הזאת עפ"י הגמ' ברכות ה' ב, אמר ר"י דין גרמא דעשיראה ביר, ופירשו בערוך וברשב"ם ב"ב קט"ז גרמא – שן, והכוונה איפוא בתוס' תענית הללו "עצם" אדם, לא עצם ממש אלא שן אדם, ע"ש.

³ אעתיק כאן את תמצית מאמרו של הגאון רבי ברוך הלוי אפשטיין בעל תורה תמימה, במאסף רבני תלמודי "דגל התורה" סי' י"א (וורשא, תרפ"א-תרפ"ב) בענין "הקלקולים אשר עוללו המעתיקים בספרותינו". לדוגמא מביא את גמ' שבת קי"ח ע"ב, אמר ר' יוסי מעולם לא עברתי על דעת חברי יודע אני בעצמי שאיני כהן ואם אומרים לי עלה לדוכן אני עולה, וכתבו על זה התוס' בזו הלשון לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה. ועל הדברים המעטים האלה מר' יוסי בגמ' ומר"י בעל התוס' רעשה הספרות התלמודית והרבנית ולא פסקה. ולמעלה מחמשים ספרים עוסקים במאמר מופלא זה ולא באו לפתרונם, והפליאה נשארה במקומה. והנה השם "דוכן" אינו רק מקום המיועד לכהנים לנשיאת כפים, אלא כידוע נקרא ראש ישיבה ריש דוכנא, ע"י ב"ב כ"א ב, ובירושלמי יבמות פ"ג שהיו עושין מקום דוכן לחכמים לישא משם דבריהם לפני שומעיהם.

והנה בהקדמת ספר רבינו ירוחם, תלמיד של הרא"ש, מביא בדרך אגב את דברי רבי יוסי אלה, בשנוי מלה אחת, היינו במקום יודע אני שאיני כהן, שאיני "כדאי". אין כאן איפוא לא ענין כהונה ולא נשיאת כפים אלא הצעה מחביריו לעלות לדוכן ולדרוש. וכך היתה הגירסא בגמ' שלפני רבינו ירוחם, אבל המעתיקים בלבדו והעתיקו תחת המלה "כדאי" המלה "כהן", ויצא המכשול הזה ואין קץ לצער ומפח נפש על מכשול זה.

⁴ אף שמהירושלמי נזיר הנ"ל משמע באמת דאפילו אם השאיר אבר אחד מחלקי הגוף קיים את מצות קבורה, אבל יש פוסקים שכל אבר אפילו רק כזית מן המת חייב בקבורה מצד עצם מ"ע דקבורה, ע"י שו"ת נוב"י מהדו"ק יו"ד סי' צ' שכתב וז"ל: הטעם דקבורה משום כבוד המת שזה כבודו שלא יהיה מוטל בבזיון וממילא אפילו כזית ממנו בזיון המת הוא שיהיה מוטל כנבלה ולכך **מצוה לקברו**". ואפילו לאלה מהפוסקים הסוברים שאין מצות קבורה באבר אחד או כזית בשר מן המת, בכל זאת חייבים בקבורה מטעמים אחרים, משום חשש טומאה, איסור הנאה ועוד. ורק אבר שנחתך ע"י ניתוח מאדם חי, כתב בשו"ת שבות יעקב, ח"ב יו"ד סי' קא, מי שחושש משום סכנה אפשר דאינו מחויב לקבור, ואז מהראוי להחזיק את האבר שנחתך במקום שאין כהנים נכנסים, ע"ש.

ואם העשה של קבורת המת היא על כל המתים או רק בהרוגי בי"ד ישנם חילוקי דעות, הרדב"ז ח"א סי' ש"א סובר שבעשה דקבורה היא אך ורק בהרוגי בי"ד, וע"י בתו"ת פ' תצא שם שזאת היא רק אסמכתא בעלמא, אולם החינוך מ' תקל"ז מביא את לשון הספרי כי קבור תקברנו ביום ההוא זו מ"ע, אין זה דוקא בהרוגי בי"ד בלבד אלא בכלל המצוה לקבור כל מת מישראל ביום מותו.

ובירושלמי נזיר הנ"ל איתא קבור מ"ע, ומפרש בקרבן העדה לקבור הנהרג ביום ההריגה, משמע שהמצוה הזאת היא רק להרוגי בי"ד, אבל בפני משה שם כתב שמ"ע זו לכל הנתלין והכי דריש לה בספרי. ואם החינוך מסביר את הספרי שמ"ע זו כולל כל מת בישראל, לפי"ז תהיה גם שיטת הירושלמי ככה. היוצא לנו מזה – דס"ל לירושלמי דקבורה היא מ"ע וגם סובר דלא מוכרח להיות

כולו אלא רובו כהנ"ל, תהיה מכאן ראייה להסוברים דגם במ"ע שייך הדין של ח"ש, ע"י מזה בספרי תורת הטור אות ע"ה ואות שכ"א, ע"ש.

^ה על סמך הכלל הזה שאין טומאת ידים במקדש, אפשר לומר שמי שנעור כל הלילה בבית הכנסת לא יצטרך ליטול ידיו שחרית, בגלל קדושת בית הכנסת שהוא מקדש מעט, ע"י מגילה כט א, ואהי להם למקדש מעט, א"ר יצחק אלו בתי כנסת ובתי מדרשות. ואפילו בחורבן הם בקדושתם, כדאיתא במשנה מגילה כ"ח א, והשמותי את מקדשכם – קדושתן אף כשהן שוממין. א"כ כשם שלא גזרו טומאת ידים במקדש כך אין טומאת ידים במקדש מעט. וספיקו איפוא של הב"י הוא רק הנעור בבית או במקום אחר אבל לא בביכ"נ.

והנה מדבריו של בעל התו"ת משתמע במפורש שאין כל הבדל בין רוח רעה לרוח טומאה, כפי שהוא מדגיש "תיפק ליה **דרוח רעה** שורה על ידיו ולא יתכן שיהיה רשאי להקריב בעוד **שרוח טומאה** שוררת על ידיו כו' ואם היה הלילה גורם **רוח טומאה**", אבל דעת הגאון מלבי"ם בספרו ארצות החיים שם בסי' ד' בהמאיר לארץ הדן אם בעינן כלי לנטילה בשחרית דבגמ' לא נזכר דלבעי כלי משום רו"ר ומ"ש בזוהר דבעי כלי הוא משום טומאה לא רו"ר קובע טומאה השוררת על ידים הוא ענין אחר מרוח רעה ע"ש.

ולפי ההבחנה הזו שבין רו"ר לטומאה, יש לדון אם בעת שקבעו שאין טומאת ידים במקדש נכללה גם רוח רעה או דוקא לא גזרו טומאת ידים אבל איה"נ משום רו"ר יש לחוש אפילו במקדש, וא"כ סולקה התמיהה מהבעל תו"ת שתמה עליו אבא הגאון זצ"ל, דשפיר הקשה למה צריכים לימוד מבגשתם תיפק ליה דרו"ר שוררת על ידיו, אבל אם נאמר שאין טומאת ידים וגם אין רו"ר במקדש, אין באמת מקום לקושיתו של התו"ת – ויש לעיין בדבר.

^י ע"י שו"ת שבט מנשה סי' כ"ב, שכוונת הפייטן היא שעלינו לקונן על מצות פטר חמור, הנוהגת – לפי שיטת הרמב"ן בפי' בא – רק בא"י ולא בחו"ל, לכן יש לקונן מפני שרוב העם נמצא בחו"ל ואינם יכולים לקיים מצוה זו.

אך ע"י בספר תכלת מרדכי שעל הרמב"ן שט"ס היא בדברי הרמב"ן, כי בגמ' קידושין ל"ז א, ובתוס' שם ד"ה הרי, מבואר במפורש דפטר חמור נוהג בחו"ל, אלא כוונת הרמב"ן באמת על פטר רחם, ופדיון בכור לא נהג במדבר אלא בבואם לארץ, ע"ש. ולפ"ז התמיהה של אאמו"ר הגאון זצ"ל על הפייטן במקומה עומדת.

^י ע"י באבני מלואים הלי' קידושין סי' כ"ז אות ב', שכבר קדמו בזה, ע"ש.

^ה ע"י שו"ת חת"ס ח"ו סי' נ"ב שכבר קדמו בקושיא, וראה מה שכתבתי בזה בספרי תורת הטור אות מ"ח. בשו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' ל"ה (מביאו הבאה"ט באה"ע סי' א' סק"ב) דתקנת רגמ"ה שלא לישא שתי נשים, אקרקפתא דגברי מונח משום תיקון דידהו, אבל באשה בכל דהו ניחא לה, ולכן מותרות שתי נשים אשכנזיות לינשא לספרדי אחד.

בעל הלכות קטנות סתם את דבריו ופסק בלי להסתמך על איזו שהיא ראייה או הוכחה כדרכו, וגם הבאר היטב המעתיקו אינו מרחיב בדיבורו ואינו נותן כל הסבר לפסק הלכה זו. כדי איפוא שלא יהיה פסק דינו כחוק בלי טעם, נ"ל להביא ראייה לשיטתו שאמנם חרדרגמ"ה אינו חל על האשה כי אם על האיש בלבד.

הנה בשו"ת חת"ס הנ"ל הקשה על הרגמ"ה איך אסר לקחת אשה על אשתו, הרי דבר המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חכמים לאסור, ות"י דטעמו של האיסור לישא שתי נשים אינו בשביל שלא ירבה במשגל ותאוה, דזה התירה באמת התורה, אלא כדי לעשות גדר ללאו של שארה כסותה

ועונתה לא יגרע. ולפי"ז אם כל עצם הטעם של החרדר"ג משום לתא של הלאו הזה, הדעת נותנת שאין תקנת הר"ג חלה על האשה, כי הלא רק האיש מצווה וחייב לא למנוע ממנה שארה כסותה ועונתה, אבל הנשים הרי לא נצטוו כמובן על הלאו הזה, ובמילא כאשר עשה ר"ג את החרם משום לתא של הלאו הזה – כטעמו של החת"ס – לא היו הנשים בכלל החרם, הלכך חל החרם אך ורק על האיש ולא על האשה, וצודק איפוא בעל הלכות קטנות שמותרות שתי נשים אשכנזיות לינשא לספרדי אחד.

אך צ"ל דדוקא אם הבעל הוא ספרדי הן לא עוברות על האיסור, אבל אם הבעל הוא אשכנזי כן עוברות על האיסור, ע"י אוצה"פ ה"ל פו"ר סי' א סעיף י' (סא-ד).

ובספרי תורת הגר אות ח' נסתפקתי אם החרדר"ג חל גם על הגר, ע"ש, לפי דברינו פשוט הוא שאם נכרי התגייר באותם המקומות שקבלו עליהם את החרם גם עליו חל, כי הרי ברור הדבר שהוא מצווה ככל ישראל על הלאו של שארה כסותה ועונתה לא יגרע, וז"פ.

^ט ראה אוצה"פ אבה"ע ה"ל קידושין סי' ל"א אות י"ג, שמביא הרבה מתירים לקדש במטבע, ע"ש. וע"י רמ"א אבה"ע ה"ל קידושין סי' כ"ז ס"א שנוהגין לקדש בטבעת ויש להם טעם בתיקוני הזוהר, וע"י מזה בתורה שלמה, בראשית פ"א אות קט"ז. אולם בחינוך מ' תקנ"ב כתב טעמו של המנהג לקדש בטבעת, להיות תמיד על ידה למזכרת שתתן אל לבה לעולם שהיא אשת איש. ועצם המנהג לקדש בטבעת הוא עתיק יומין, ע"י דעת זקנים פ' וישב (לח-יח) עה"פ ותאמר חותמך ופתילך, כתב וז"ל: פ"י טבעתך שאתה חותם בה, וקדשה בטבעת, עכ"ל. מכאן שעוד יהודה קידש את תמר בטבעת.

^י בס' החינוך מ' כ"א כתב דבליל פסח נשים חייבות לספר ביציאת מצרים, ותמהו עליו הרי זו מ"ע שהזמ"ג וראיתי בכלי חמדה פ' וארא שתי, דדוקא מ"ע שלאחר מתן תורה אם היא מעשהז"ג נשים פטורות מכח היקשא דתפילין, משא"כ מ"ע דקודם מתן תורה נשים כן חייבות אע"ג דהוי מ"ע שהז"ג.

וני"ל דתירוצו של בעל כלי חמדה אינו עומד בפני הבקורת, כי בגמ' קידושין כ"א א, איתא איהי מנלן דלא מחייבא, דכתיב כאשר צוה אותו אלקים, אותו ולא אותה, והקשו שם התוס' בד"ה אותו, למ"ל קרא תיפוק ליה דמ"ע שהזמ"ג שנימול בשמיני ללידתו ונשים פטורות. ולפי הכלי חמדה המחלק בין מ"ע שהז"ג שלפני מתן תורה לבין מ"ע שהז"ג שלאחר קבלת התורה, אין בכלל מקום לקושיתם, דהרי מילה היא מ"ע דקודם מתן תורה, וע"י תוס' סנהדרין דנ"ו ד"ה עשר, ואם התוס' הקשו קושיא זו, סימן לדבר שאין הם מחלקין כלל וכלל במ"ע אם היא לפני או לאחר מתן תורה, אלא תמיד אשה פטורה ממ"ע שהזמ"ג, ודלא כהכלי חמדה.

^{יא} וני"ל שגם הרא"ש סובר כהרדב"ז שאין נשים יוצאות למלחמה אפילו למלחמת מצוה, והן מספקות רק מזון לבעליהן, אבל אין להן שום תפקידים קרביים. בהא דר"א שיחרר עבדו והשלימו לעשרה, פ"י הרא"ש משום קריאת פ' זכור שהיא מה"ת, מכאן אם נאמר שהרא"ש בדעה שנשים יוצאות למלחמה, הרי כל מה שאשה חייבת גם עבד חייב, לפי"ז לשם מה שיחרר אותו, הרי הוא ממילא חייב מטעם ששואה בזה לאשה, אלא ודאי שהרא"ש ס"ל שאין אשה יוצאת למלחמה אפילו לא למלחמת מצוה, וא"כ כשם שאשה פטורה מפ' זכור כיון שאין דרכה לעשות מלחמה כמו כן העבד, לכן נאלץ היה לשחררו. ראה מכאן ששיטת הרא"ש היא שאין נשים יוצאות אפילו למלחמת מצוה, רק מספקות לבעליהן מזון, כדעת הרדב"ז.

אך עיי בשו"ת צור יעקב סי' ס"ח שכתב על הרא"ש הנ"ל דאפילו אם עבד חייב כאשה, אבל לקריאת התורה אין לצרפו כי הדין הוא שאף שהנשים חייבות במגילה, מ"מ אין מצטרפין לקריאת המגילה, א"כ ה"נ. לפי"ז שוב אפשר לומר דבאמת שיטת הרא"ש זהה עם שיטת הרמב"ם שנשים כן יוצאות למלחמת מצוה, ובכל זאת שחרר אותו כדי לצרפו לקריאת התורה.

²³ ויש להעיר דזה דוקא לשיטת רש"י בריש סנהדרין דכל מלחמה קרי רשות לבד ממלחמת יהושע שהיתה לכבוש את הארץ, אבל הרמב"ם בפ"ה ה"א מהל' מלכים, מגדיר את מלחמת מצוה ככה, זו מלחמת ז' עממים ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם. וא"כ לפי הרמב"ם מדובר כאן באמת במלחמת מצוה, כי מה שכתוב בהפסוק יתן ה' את אויבך הקמים עליך וגו' בדרך אחד יצאו אליך, היינו עזרת ישראל מיד צר, ובמקרה כזה גם נשים יוצאות עיי רמב"ם בסה"מ שלו שורש י"ד שאין הנשים נלחמות במלחמת רשות, משמע שבמלחמת מצוה כן נלחמות, ועיי חינוך מ' תכ"ה ע"ש.

²⁴ בתמיהת הרש"ל דנים גדולי האחרונים, הפ"י, בשו"ת אבני מלואים סי' י"ז, בתורת גיטין להגאון בעל חוות דעת, החידושי הר"י"ם על מס' גיטין, בהגהות הרש"ש ועוד. ולפענ"ד יש נ"מ פשוטה לענין אכילת עיו"כ, ולא דוקא בח"ש כי אם אפילו בשיעור שלם, היינו לענין תרומה דרבנן, כגון שלח"ע וח"ב היה רק תרומה דרבנן כגון תרומת ירק, ואם נפתור האיסתפקתא של רעק"א שנשים ועבדים חייבים לאכול בעיו"כ, אז יכול לאכול התרומה דרבנן, כי העשה של אכילת עיו"כ דוחה את האיסור של תרומה דרבנן, דרק ל"ת שיש בו מיתה אין עשה דוחה.

²⁵ יש להעיר שאפילו לדעת האמירה נעימה דלכן בקדשים מותר לאשה לשחוט מפני שטעון סמיכה, זה דוקא בשאר קדשים אבל לא בפסח, כי הרי פסח לא בעי סמיכה, עיי ש"ס פסחים פ"ט ע"א, ועיי תוס' גיטין כ"ח ע"א ד"ה והא וכן פסק הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות פ"ג ה"ו, כך שטעם הסמיכה אינו מתרץ כלל וכלל את עיקר הקושיא של בעל נהרי אפרסמון משחיטת הפסח.

²⁶ בספרי "חוקת הגר" בקונטרס התשובות סי' ד' אות ד' תירצתי הקושיא הזאת בפשטות ע"ש. והיות ואין ביהמ"ד בלי חידוש, עלה ברעיוני כעת לתרץ זאת באופן דלהלן.

בשו"ת חת"ס חאו"ח סי' קכ"ד מביא קושית הגאון ר"ד דייטש ז"ל, לפי מה שכתבו התוס' בפסחים ג' ב, דמי שאין לו קרקע פטור מפסח, למה דוחין מכשירי פסח את השבת לר"א, הרי מבואר בגמ' שבת פרא"ד דמודה ר"א בציצית לטליתו ומזוזה לפתחו שאינו דוחה את השבת משום הואיל ובידו להפקירו, א"כ ה"נ הואיל ובידו להפקיר הקרקע ויהיה פטור מפסח, ובמילא לא דחי את השבת. ולמרות שהחת"ס התבטא על המקשה הנ"ל "הקשה אדם קשה כברזל", ראיתי בירחון תורני "בית ישראל" חוברת א' (דפוס לודז', ניסן תרצ"ז) סי' ט"ו תירץ קושיתו של הגר"ד דייטש הנ"ל בפשטות, דאחז"ל בברכות י"ט ב, הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו וכו' ושמע שמת לו מת, יכול יחזור ויטמא אמרת לא יטמא, ופירש"י הואיל דעונת שחיטת היא וחלה עליו חובת הפסח שהוא בכרת אם יטמא בטל מלעשות פסח, מכאן חזינן שאם כבר חלה עליו עונת שחיטת הפסח, אסור לעשות איזו שהיא פעולה שיסבב ויגרום עייז להבטל אח"כ מלעשות את הפסח. א"כ במילא אין שייך להקשות הכא הואיל ובידו להפקיר ואז יהיה פטור מפסח, הרי אסור לעשות כן בגמ' ברכות הנ"ל.

הנה מצא הא שחידשו התוס' הנ"ל דמי שאין לו קרקע פטור מפסח, הסבירו את הטעם למה בעצם ר' יהודה בן בתירא לא עלה לרגל מפני שלא היה לו קרקע, כך שלשיטתם ידע ריב"ב היטב שמי שאין לו קרקע פטור מפסח ובודאי ידעו בני בתירא מנסיונם שפסח דוחה את השבת, כי בחייהם

קרה לא פעם שייד חל בשבת, וגם אין כל ספק שידעו מה שכתוב בתורה במועדו, אבל הם נתקלו והתלבטו בקושית השואל בחת"ס הנ"ל, הואיל ובידו להפקיר הקרקע ויהיה פטור מפסח ובמילא לא דחי את השבת, מכיון שי"ל הואיל ובידו להפקיר ואז יהיה פטור מפסח.

אך לאמיתו של דבר, הא שכחו את הברייתא בברכות הנ"ל, שדרשה את הפסוק ולאחותו שמי שמת לו מת, לא יחזור ויטמא, ומבואר שאם כבר חלה עליו עונת שחיטת הפסח, אסור לו לעשות איזו פעולה כדי לבטל את מצות הפסח. כי ברור הדבר ואין כל צל של ספק, שאם היו בני בתירה זוכרים את הברייתא הזאת לא היו בכלל מתקשים בהלכה זו אם פסח דוחה את השבת.

והיינו איפוא שמדגישה הגמ' "שכחו ולא ידעו", כלומר, שכחו את הכלל שבברייתא ברכות הנ"ל, לכן לא ידעו אם פסח דוחה את השבת. וכאשר הלל נשאל בנדון, ענה להם במועדו אפילו בשבת, זאת אומרת "במועדו" (תרתי משמע א) אפילו בשבת, (ב) אם חל "מועד" שחיטת הפסח א"א כבר להפקיר, מפני שאסור לעשות כל פעולה כדי להפטר מפסח, וע"כ פסח דוחה את השבת.

^{טו} לפי מה שכתב הרשב"א בתשובותיו ח"א סי' י"ח מביאו הפר"ח ביו"ד סי' ס"א, דהא דאין מברכין על נתינת מת"כ, משום דכהנים משלחן גבוה קא זכו ואין הישראל נותן אלא שלהם, במילא הסברו של הכלי יקר שמת"כ הן השכר שמקבלים מידי ישראל, אינו סביר. אך עי' בגילוי דעת להגאון מהר"ם בריש סי' ס"א, שדחה את דעתו של הרשב"א מגמ' מפורשת בקידושין נ"ח א, המקדש בתרומה ומעשרות ומתנות פירש"י הזרוע והלחיים והקבה מקודשת, אלמא שמת"כ אין נחשבות כגבוה, לכן שוב טעמו של הכלי יקר מתקבל על הדעת.

^{טז} עי' ספרי תורת הטור, פ' בראשית אות י"ט, שלפי הכלל שלא מחזיקין בזמה"ז בכהן ודאי, אין לכופף כהן לעלות לדוכן, דדילמא לאו כהן הוא ע"ש. ובהתאם להאי כללא, אפשר לומר אולי זה טעמו של המנהג לומר לכהן יישר כח, דדילמא אין הוא כהן ולא מקיים המצוה ובמילא אין כאן ענין של שכר מצוה, ולכן אומרים לו יישר כח.

^{יז} נ"ל כשם שהכלי מצרף ומאחד הכל מה שיש בתוכו, כך השלום הוא התוצאה הישירה של האחדות, והיינו כוונת המשנה, לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום, כלומר השלום האמיתי יהיה רק אז כאשר כולם יתאחדו ויהיו לגוף אחד כמו שהכלי מצרף ומאחד הכל מה שיש בתוכו.

ובסגנון זה יש גם להבין הא דאחז"ל בברכות נ"ו ב, הרואה קערה בחלומו יצפה לשלום, כלומר, מי שרואה בעולמו שהוא כחלום עובר – קערה, הכלי המאחד הכל מה שבתוכו, במלים אחרות, הרואה את סמל האחדות, יצפה לשלום.