

קונטרס

שיעורי דעה

שיעורי הלכה על סדר שלחן ערוך
הלכות יחוד, מזוזה, כיבוד אב ואם, וצדקה

פניה"ק ירושלים תוכב"א

אלול תשע"א

קונטרס

שיעורי דעה

שיעורי הלכה על סדר שלחן ערוך
הלכות יחוד, מזוזה, כיבוד אב ואם, וצדקה

מאת

עקיבא שמואל דרשוביץ

פעיה"ק ירושלים תובב"א

אלול תשע"א

לכל עניני הקונטרס :

דרשוביץ

רמת הגולן 1 ירושלים

לעילוי נשמת

מרת גולדה פערל בת ר' יעקב ע"ה

ברונשטיין

מרת שרה טויבא בת ר' שבתאי ע"ה

לייט

מרת יוכבד באשא בת ר' משה אהרן ע"ה

קאפלוביץ

אקדמות מילין

מה אשיב לה' כל תגמולוהי עלי, ששם חלקי מיושבי בית המדרש ומלומדי תורתו זה כמה שנים כאן בירושלים עיה"ק. וזכיתי ללמוד כמה שנים בישיבת מיר ובעוד ישיבות קדושות. ובתקופה האחרונה בכולל לאסוקי שמעתתא בראשות הגר"י קויפמן שליט"א. והכל מעלין לירושלים, ובזמן האחרון נטע הכולל אהלו כאן בשכונת רמת אשכול. וכאן המקום להכיר טובה בשם כל הכולל לשכונה הנ"ל שקיבל אותנו בסבר פנים יפות, ובפרט לבית מדרש לתורה ותפילה, שם נעשית לנו אכסניא של תורה. והנה, מקום זה כשמו כן הוא בית שמגדלין בו תורה ותפילה יומם ולילה כמעט בלי הפסק. ונתיסד ע"י ידידי ר' דוד בראפמן שליט"א, תשואות חן חן לו על מסירתו הגדולה לכל צרכי הבית מדרש ולכל המתפללים ולומדים בתוכו, ישלם ה' פעלו ויהי משכרתו שלימה. ותפילתי, שבית זה הקטן, גדול יהיה! וכשם שזכינו לראות בנין הבית כן יזכנו הקב"ה להרחיב גבולות הקדושה, בתורה ובתפילה ובכל מדה נכונה.

ובזמן האחרון זכינו גם להקים במקום הנ"ל "כולל יום ששי – תורת אמך". והוא על ידי נדבת לבם של חברי וידידי, תמכין דאורייתא, הר"ר יחזקאל ברונשטיין, הר"ר ידידיה קפלוביץ, והר"ר חיים לייט שיחיו לאורך ימים ושנות חיים של ברכה והצלחה בכל מעשי ידיהם. ויהיה הלימוד בכולל זכות להם ולמשפחתם, ועילוי גדול לנשמותיהן של אמהם, אשר על שמן וזכרן נתיסד הכולל, "תורת אמך".

ובמסגרת הכולל הנ"ל זכינו ללמוד בחבורה כמה סוגיות חשובות בהלכה. ואלו השיעורים שמסרתי בענינים אלו לפני האברכים החשובים שיח' שעמלים בתורה גם בימי ששי ושבת וזוכים בזה לכתרה של תורה. הלימוד בכולל הוא בטור, ב"י, ש"ע ונו"כ. וצורת השיעורים הוא להשלים לימוד הנ"ל, לבאר שורש כל דין בקיצור ממקורו בש"ס וראשונים. וגם לדון בשאלות השכיחות, ובמה שנוגע הלכה למעשה בכל סעיף וסעיף. והמעייין יראה שלא באתי לקבוע מסמרות בהלכות אלו, אלא לעורר ולדון, ולהביא שיטות השונות בכל ענין. ויהי רצון, כשם שסיימנו לימוד הלכות אלו כן יזכנו להתחיל ולסיים עוד ועוד.

ואחרי השיעורים על הלכות מזוזה הדפסתי פי' הדעת קדושים על ה' מזוזה עם ביאור המקדש מעט וגידולי הקדש, שהוא קונטרס חשוב מאד בהלכות אלו, ואינו בנמצא ברוב בתי מדרש. גם הוספתי בסוף הקונטרס כמה ביאורי הלכות ותשובות בענינים שונים.

התודה והברכה לכל האברכים המשתתפים בכולל ובשיעורים, בזכותם יוצא קונטרס זה לאור. וכן לכל אברכי כולל לאסוקי שמעתתא, ובפרט לר' חיים רוזן שליט"א. וגם להעומד בראשנו הגאון ר' יצחק קויפמן שליט"א, שהרבה מהלכות אלו נלמדו ונתלבנו איתם.

גם יש לי הכרת הטוב מרובה לאיש האשכולות הג"ר שאול פלמן שליט"א, אשר הכניסני לעולם וללימוד התורה, בדבריו וביותר בדוגמתו האישית להראות בן תורה מהו, תלמיד חכם מהו וגדלות מהו. ומדי דברי בו זכור אזכור השעות על גבי שעות שזכיתי לשבת ולשתות מהגולות עליות בש"ס וראשונים, הלכה ואגדה. הרחמן הוא יברך את המל בשר ערלת הלב של רבים אין מספר, הוא ישלח לו הצלחה בכמ"י ורב נחת מתלמידיו אלו בניו ובניו אלו תלמידיו.

אין מילים בלשוני, לבטא בשפתי, הרגשת לבי, של הכרת הטוב, כי לעולם חסדו של אבי מורי ואמי מורתי מתגבר עלי, מעודי ועד היום הזה, שתומכים בי בכל דבר קטן וגדול, בגוף ובנפש. וכן לחמי וחמותי, שלוחי דרחמנא העוסקים לילה ויום להחזיר בני ישראל לאביהם שבשמים, וגם בי נוהגים בעין יפה בכל מיני עידוד וחיזוק תמיד. יתברכו ממרומים בחיין אריכין של בריות גופא ושלות הנפש, ולראות נחת מכל צאצאיהם.

אשת חיל מצאתי, והיא עזרתי שתחי' שמפליא לעשות בכל עניני הבית בשמחה ובטוב לבב, למען הצלחתי בתורה והצלחת כל בני הבית ברוחניות וגשמיות. יזכנו הקב"ה לגדל בנים ובנות, אוהבי ה' יראי אלקים. עד הנה עזרונו רחמין, ואל תטשנו לנצח. ויזכנו במהרה לראות הארץ ומלואו דעה את ה', כמים לים מכסים.

חודש הרחמים והסליחות, תשע"א

יום ב' סאל' כ' תש"ד

בס"ד

ותא נכסי ומא לאי באאי הו' בקנ' ידירי ריזי ואגובי
כא ה' כב' זקצו דהיביל' אלא' ואי קנא ידו שו
בגישו בקנ' מנהי מדג' מתירתי ואי הי'ו כהנין
התצבר הדיבה רוח מדג' בהשנת' הסדורה לאי שיה
למדיקום אלת' קנא' תרה' המדיקום בדיבוס ומשמים
בלבוס' בהנינו בת' תרבות' סדיבס' א' תרה' אלה
זאל' וישג' דב' אלוהב' ולחבג' א' א' סטיא' וסטיא'
דב' דבור' א' אוקניו, ואי' א' עסק' א' כדונתיו כחוליס'
אלא' זאל' וישג' שמת' א' א' שמת' כמתים' א' ריב'
דסיס' כקדבג' בלולת' ויא' ש' ושא' המטיא' שיתק' נלתיס'
כסדרי' הרשלים' - ואי' מתיבוס' א' א' אורי' התרה' תיבול'
המתים' הללו, וכו' אט' רוא' שג' צופים' אסי'תא' שאל'
מיזמת' ביוזמת' התרה' ומשק'י, וכל' הווא' אורי' ביקא'!
ואי' רוב' א' דת' נמיסו' לאגריס' הווא'תים' לקחו' ונתקלו' בדיבו'
ובשמה' לדיבו' שיבב' אלוס' בקנ' ובקנ' לקב' א' א' חלק'
וקנ' כא' לדיבו' מתינתו' החוצ' ויבב' אש' תקדו' בזולתו'
תירתי' כשיתנתו' התולת' אגרי' שמו' יתקן' כחוליס'
כאלת' כשיתנתו' התולת' אגרי' שמו' יתקן' כחוליס'

הנה'
באגרי' דב' אחי' תורה'
אצב' בלון' לתקב' ומתקב' אצב' בסע'
זולת' נשא' דקני' במדג' בייני' קרוב'
י'תק' קודמין'

ישיבת מיר ירושלים



YESHIVAS MIR YERUSHALAYIM

Founded in Mir 1817. In Jerusalem 1944

RABBI N.Z. FINKEL
DEAN

ע"מ 580037638

בס"ד נוסדה במיר בשנת תקע"ו. בירושלים בשנת תש"ד

הרב נ.צ. פינקל
ראש הישיבה

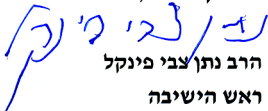
י' אלול תשס"ט

מכתב ברכה

לכבוד ידידי הנעלה הרב המצוין בתו"ש ר' עקיבא דרשוביץ שליט"א

שמחתי באומרים לי שעומד אתה להוציא לאור עולם קונטרס על הלכות סוכה אשר בשם מעון קדשך יקרא. העולה מבין שורות הכתיבה הוא העמל הרב אשר השקעת לברר וללבן את הסוגיות החמורות במסכת סוכה ואשריך ואשרי חלקך שזכית לשעבד את כוחותיך הנפלאים על העמל התורה שזה חובת האדם בעולמו. יתן ה' שכה יתן וכה יוסיף לשבת בבית ה' כל ימי חיידך לחזות שם בנועם יגיעת התורה ולהוציא מעיינות חכמתך לצמאים לדבר ה' כל הימים.

המברך מלוי"נ,


הרב נתן צבי פינקל
ראש הישיבה

תוכן הענינים

שיעורי יחוד..... א

שיעורי מזוזה..... מג

דעת קדושים..... צה

על הלי' מזוזה עם פי' גדולי הקדש ומקדש מעט

שיעורי כיבוד אב ואם..... קלא

שיעורי צדקה..... קעה

שו"ת וענינים שונים..... רכז

שיעורי יחוד

שיעור א' - פתיחה

שורש אסור יחוד - מה"ת או מדרבנן

ואשתו. והוא ללמד שרק באלו שייך להיות "בסתר" דהיינו יחוד אבל שאר עריות אסורות וכתוב בתך דהיינו בת עם אביה וה"ה בן עם אמו אבל זה לא מפורש בקרא ועל זה דייק הגמ' "בן אמך" שבן מתייחד עם אמו, ומסיק שמצא כן בירושלמי (הל' יא), והדברים נפלאים.

ג) **ומ"מ** עדיין יש להסתפק כנ"ל האם זו דרשה גמורה או רק בתורת אסמכתא. והדברים סתומים בגמ' קידושין אבל לכאורה מפורשים במקומות אחרים. והוא בגמ' סנהדרין כא: ועבודה זרה לו: בסוגיא דגזירת יחוד בפנוי' ונכרית. עיין שם לשון הגמ' "יחוד דבת ישראל דאורייתא, דאמר ר' יוחנן משום ר' ישמעאל רמז ליחוד מה"ת וכו'". וכן נקטו כמה ראשונים שיחוד הוא אסור דאורייתא, כ"ה ברש"י שבת יג. וז"ל "אסור לן יחוד מה"ת", וכן בתוס' שם שהקשה למה מפסוק סוגה בשושנים למדו קולא באיסור תורה דיחוד (והחמירו במטה א' שהוא דרבנן, ע"ש בגמ'). וכן הביין בשו"ת עין יצחק (אבה"ע סי' ח') בדעת הרמב"ן וכ"ה ברשב"א בתשובות, ובספר החנוך מצוה קפ"ח. ואף לאלו שהוא מה"ת אינו במנין המצות ואינו לאו גמור ולכן אין לוקין עליו אלא מכת מרדות כמבואר בש"ע סעיף ב'. וביאר שם הגר"א ס"ק ד' דאף לאלו שהוא מה"ת הוא רק איסור עשה, ועל דרך זה במאירי

א) **עיקר** שמעתתא דהלכות יחוד בש"ס הוא בגמ' סוף מס' קידושין [פ: והלאה], ושם המש' אינו מביא כלל עיקר איסור יחוד ורק הדין דרבנן של איש אחד וב' נשים. אלא דשם הגמ' שואלת, "מנא הני מילי" ולכאור' הכוונה הוא על כל עיקר דין יחוד מהו מקורו, יסודו ושורשו. והיינו משום דאסור יחוד באמת אינו מופיע להדיא בשום מקום בתורה שבכתב וזה הפעם הראשון שמוזכר איסור זה בתורה. והנה מלשון הגמ' שם "רמז ליחוד מן התורה מנין" לא ברירא לן מהותו של רמז זה האם הוא דרשה גמורה או דילמא רק אסמכתא בעלמא ולעולם כל דין יחוד הוא דין דרבנן, ונ"מ לענין ספיקות וכדו'.

ב) **והנה**, הגמ' מביא מקור לאיסור יחוד מהפסוק בפ' ראה [יג'ז'] "כי יסיתך אחיך בן אמך או בנך או בתך או אשת חיקך או רעך אשר כנפשך בסתר לאמר נלכה ונעבדה אלהים אחרים אשר לא ידעת אתה ואבתיך". ובאמת כל הרמז שהוציא הגמ' מן המקרא הזה לכאור' הוא בדרך דרוש, דבפשוטו [שמירי באיסור הסתה לע"ז] רחוק הוא להוציא מכאן אסור יחוד. ועי' בפנ"י [בקידושין שם] שנתקשה טובא בזה והעיד על עצמו שהתבונן בגמ' זו לשלושים שנה! וביאר דלעולם הדרשה הוא מהפסוק בכללותו שממשיך "כי יסיתך...בסתר", ואח"כ מונה בנך, בתך

דאורייתא או דרבנן ועושה מזה ספק ספיקא. וע"ש שמוכח כדעת הרמב"ם מהא דסנהדרין לז. שהתירו יחוד עם אשתו נדה מפסוק סוגה בשושנים שהוא דברי קבלה [שיר השירים]. מבואר דאינו חמור יותר מדברי קבלה, וע"ש בתוס' שבאמת הקשה על זה וביאר הגמ' באופן אחר.

(ו) **ואולי** מה שדעת המחבר בזה לנקוט כהרמב"ם [כך משמע קצת כנ"ל] הוא משום שגם דעת הרא"ש בזה לא ברירא. דבסוף מס' נדה בקצור הל' נדה כותב "התורה אסרה יחוד של כל העריות וגם נדה..אלא שהדבר קשה ליהזר מיחוד אשתו נדה ודרשו סוגה בשושנים". ואם הוא אסור תורה איך הקילו בו משום שהוא "קשה". ועי' בשו"ת חקרי לב סי' יז' שדן בזה ומצדד לומר בדעת הרא"ש שגדר איסור יחוד הוא כמו ה' עינויים ביוה"כ דאף למ"ד שהם מה"ת, מ"מ הקילו בהם דאינו מפורש בקרא ונמסר הדבר לחכמים להגדיר, ולהקל כפי ראות עיניהם. מבואר שגם דעת הרא"ש לא ברירא אי הוי דאורייתא גמור או לאו.

(ז) **ואף** שהיה נראה מכל הנ"ל שיש מקום לצרף שיטה זו שאיסור יחוד מדרבנן, באמת דעת הרמב"ם אינו מוכח כזה והמגיד משנה, משל"מ, והקרית ספר למדו בדעתו שהוא אסור מה"ת וגם דעת המחבר אינו ברור. ולמעשה הרבה גדולי אחרונים תפסו בפשיטות שהוא אסור דאורייתא, כ"ה בחכמ"א כלל קנ"ו סי' א' שלרוב הפוסקים הוא מה"ת וכן הוא בערוה"ש סעיף ב' וכ"ה בחקרי לב שכן

קידושין פ: "שהוא אסור תורה מדרך רמז ואסמכתא" וכן הוא בשו"ת הרדב"ז (ח"ז). ובספר החינוך ביאר שהוא "תולדה" של אסור "לא תקברו".

(ד) **אמנם** ברמב"ם הל' איסו"ב [כב"ב] כותב דדין יחוד הוי אסור מ"דברי קבלה". ובסמ"ג לאוין קכ"ו הקשה עליו "כתב ר' משה יחוד עריות מפי הקבלה, אמנם רמזוה על הקרא בפ"ד דקידושין ובפרק אין מעמידין אמרינן בפירוש יחוד דאורייתא". מבואר דלמד בדעת הרמב"ם שהוא רק דרבנן, וכן הוכיח בב"ח כאן. וכן מבואר בתה"ד [סי' רמ"ד] שכתב בדעת הרמב"ם שאסור יחוד "אינו אלא מדברי קבלה", ומסתמא ס"ל הא דפריך תלמודא דאורייתא ר"ל רמז דאורייתא יש לה.

(ה) **ואף** שנראה שהרמב"ם הוא יחיד נגד רוב ראשונים, עי' בב"י שג"כ מבואר שלמד בדעת הרמב"ם שיחוד דרבנן. שכותב שהא דאיתא דאורייתא היינו רק שיש לו רמז מהקרא (וכ"ה בעין יצחק אבה"ע סי' ח'). ובש"ע משמע קצת שנגרר בתר דעת הרמב"ם שבמקום שהטור כתב להדיא אסור מן התורה המחבר נקט רק "אסור להתייחד עם ערוה מן העריות". וכן הוא לדינא בלבוש שיחוד אינו אסור מה"ת. וכן משמע בבאיור הגר"א ס"ק ד' שעל הא דכתב המחבר שיחוד מחייב רק מכות מרדות כותב "כמש"כ הרמב"ם שם ואסור יחוד העריות מפי הקבלה ר"ל דאסתמכתא היא" ע"ש. והב"ש מביא ב' הדעות ואינו מכריע. והגרש"ק בטוטו"ד [מהדות"ל ח"א סי' ה'] נוקט שיחוד נידון כספק אם הוא

במקום פקו"נ נדחה אסור יחוד וכמו שיתבאר.

(ד) **דעת** הגרש"ק הנ"ל הוא להחמיר ביסוד השאלה של אביזרייהו באיסור יחוד אבל הוא בעצמו מיקל שם מטעם אחר דאשה הוי קרקע עולם ובזה יעבור ואל יהרג. ודלא כהבנת ר' חיים הלוי בדעת הרמב"ם הל' יסודי תורה, ע"ש בהגהות החזו"א. אבל זה מועיל רק להיתר בשבילה אבל בשבילו לא שייך זה (והוא מיירי בציוור של יחוד עם גוי שאינו מצווה על יחוד). אלא דחוץ מזה יש עוד כמה טעמים לצדד בזה להקל.

(א) **הזכרנו** לעיל מח' ראשונים ואחרונים בכל אסור יחוד אי הוי מה"ת או מדרבנן, ועל הצד שהיא דרבנן דעת הש"ך ביו"ד סי' קנ"ז שבאיסור דרבנן לא אמרינן יהרוג ואל יעבור משום אביזרייהו. וגם אם נימא דהוי אסור דאורייתא הלא אין בזה לאו גמור שחייב עליו מלקות ואינו במנין המצות אלא הוא אסור תורה מצד אסמכתא להמאירי או לאו הבא מכלל עשה להגר"א ומנחת חינוך קס"ח ס"ק ב'. והלא הא דקי"ל כהרמ"א הנ"ל בס' קנ"ז (שיהרג ועל יעבור באביזרייהו, ודלא כהר"מ בן חביב בחי' ליומא בס' תוס' יוה"כ) הוא רק כלשונו שם "אע"פ שאין בו מיתה רק לאו בעלמא". היינו שצריך לאו גמור ולא פחות מזה, כן דייק בשו"ת ציץ אליעזר בקונטרס על הל' יחוד (בחלק ו') פ"א אות י"ג. גם מביא שם הצי"א (באות יד') עוד סברא שאין אביזרייהו דוחין פקו"נ אלא באופן שצריך ורוצה לעשות האביזרייהו כדי להציל עצמו וההצלה בא מהאיסור (וכמו

הוא דעת "כל הפוסקים". ונראה שכן סוגיא דעלמא שקי"ל שיחוד הוי אסור תורה.

חומר אסור יחוד – יהרג ואל יעבור

(ח) **ועכשיו** שנקטינן שיש ביחוד אסור דאורייתא, יש לדון בגדר וחומר האסור. דכבר נתבאר לעיל דאין בו אלא מכות מרדות דאין בו לאו מפורש. אבל מ"מ כיון שהוא אסור דאורייתא הלא מבואר ברמ"א יו"ד סי' קנ"ז ע"פ דברי הר"ן דאביזרייהו דגילוי עריות (וש"ד וע"ז) הוי בדין יהרג ואל יעבור. ובספר החינוך איתא דיחוד הוי מלתא דלאו דלא תקרבו לגלות ערוה, ולכאו' הוי אביזרייהו דג"ע. וזה נוגע בכמה אופנים של פקוח נפש שמחייבין איש ואשה להיות ביחוד לצורך הצלת נפשות וכגון לנסוע באמבולנס עם נהג יחידי בכבישים רקים בלילה, או אפי' אם תינוק קטן שאינו מציל מאסור יחוד, וחדר רנטגון בבית תולים באופן שנועלים הדלת ואין אחרים נכנסים. ושמעתי מעשים של פנוי ופנויה שנכנסו בטעות לתוך יחוד והיה צריך לסכן עצמן לצאת מהיחוד, ובזה יש לדון בתרתי דלישאר ביחוד הוי שב ואל תעשה ועוד שפנויה נדה הלא נחלקן האחרונים אם אסור יחוד דידה מדרבנן או מה"ת, ואכמ"ל ויתבאר לקמן בעז"ה.

(ט) **ובכמה** האחרונים באמת נקטו שיחוד הוי אביזרייהו דג"ע. כ"ה בשו"ת זרע אברהם (יו"ד סי' ה'), שו"ת ציר יעקב סי' ט"ז, ועמודי אור (סי' צה' אות ב'). ובראשם הגרש"ק בטו"ד מהדו"ק סי' קצ"ב שפשוט לו כן. אולם למעשה נראה שאין ליהרג מחמת אסור יחוד אלא לעולם

יחוד אבישג עם דוד המלך וביאר דהיה לו כח להתרפאות אבל מפני צדקותו הקיל משום שהיא היתה פנוי'. וע"ע בעיון יעקב שם דהיא חשבה שדוד אין לו גבורת אנשים משום שהתירו יחוד אבל באמת התירו לו משום שקשין גירושין [משאר נשיו שלא יעבור על יח'] והיה פקו"נ. ובדרשת חת"ס לחנוכה ביאר מה שכתוב בפ' וישב לגבי יוסף "ואין איש מאנשי הבית שם בבית" שלא היה לו גבורת אנשים באותו שעה ולכן היה מותר ביחוד עם אשת פוטיפר. ועל דרך זו הקיל שם באג"מ אות יב' בקטנה בזמנינו יותר מג' שנים דהיא עצמה כמו שומר שילך ויגיד מה שהוא עשה לה.

ועי' בהקדמה לספר דבר הלכה שמחמת זה (סיבה ב' שם) הרבה מקילין שלא כדין שאומרים שלא יבא לידי ביאה, וטעות הוא בידם דאף שהם לא חששו הלא התורה כן חשש לתקלה. ועי' ברש"י סוף פרקא קמא דקהלת על פסוק "ויוסיף דעת יוסיף מכאוב", ודו"ק. ורק באופנים מסוימים שאין חשש בעצם היקל האג"מ ועוד פוסקים.

ועי' בהקדמה לספר דבר הלכה שמחמת זה (סיבה ב' שם) הרבה מקילין שלא כדין שאומרים שלא יבא לידי ביאה, וטעות הוא בידם דאף שהם לא חששו הלא התורה כן חשש לתקלה. ועי' ברש"י סוף פרקא קמא דקהלת על פסוק "ויוסיף דעת יוסיף מכאוב", ודו"ק. ורק באופנים מסוימים שאין חשש בעצם היקל האג"מ ועוד פוסקים.

(ג) **וכן** מוכיח בס' דבר הלכה מביאור הגר"א ריש סימן כב' שמוסיף שם על מקורות שמביא הבאר הגולה לאיסור יחוד, ובהא דכותב המחבר "שדבר זה גורם" מציין ל"קידושין וסנהדרין שם" ומשמיט המקור מגמ' ע"ז. והוא משום דבקיודושין וסנהדרין מבואר הא דיחוד הוא רק משום חשש ביאה, בהא דב' נשים ובהא דדוד גזרו מחמת מעשה דאמנון ותמר ודו"ק.

העלה לבו טינא). אבל באופן שהוכרח לעשות איסור כדי להגיע להצלה אחרת, בזה לא אמרינן יהרג ואל יעבור. וע"ש שמוכיח כן משו"ת הרדב"ז ח"ד סי' ב', ועי' בשו"ת שבט הלוי שמביא כזאת מהזר זהב [פי' לאיסור והיתר הארוך] בסי' נט' ומסכים על ידו, וכן הוא בשו"ת פני יהושע (סי' מד').

(ב) **ויש** מקום לדון עוד שלא שייך באיסור יחוד יהרג ואל יעבור, משום מהותו וגדרו של איסור הזו. דאף אם נימא כדעת החינוך (מצוה קנ"ח) שהוא משום לתא דלא תקרבו, יש לדון האם הוא כמו כל לא תקרבו כמו חבוק ונשוק (לדעת הרמב"ם) שזה עצמו הוי קירבה והנאה שמביא לגילוי ערוה ואסור גם בלי חשש ביאת איסור. או דילמא שאני יחוד דאין בו קירבה וגירוי לערוה מצד עצמו אלא הוא כעין "גזירה דאורייתא" משום חשש שיבא לביאת איסור. והגר"א ש"ך זצ"ל בספרו חידוש בדעת רש"י [שסובר שבעלה בעיר עדיין אסור ביחוד] דהוי "איסור עצמי" גם בלי חשש ביאה. אבל כבר דחו דבריו עי' בהגהות חזו"א שם דהלא מבואר ברמב"ם דהאיסור משום שזה גורם לגלות ערוה, וכל דיני יחוד תלויים בזה ולכן מותר יחוד באמו בתו וכדו'. וכן על דרך זו היתר בעלה בעיר [לרוב ראשונים], ועי' בשו"ת אג"מ (אבה"ע ד'-סה'-י) שמיקל בזקן מופלג ותשש כחו לגמרי שאין בו אסור יחוד. וכמו כן החמירו באיסור יחוד דרבנן בב' נשים ולא ב' אנשים, והכל תלוי בחשש ביאת אסור כנ"ל. וע"ש באג"מ שהתיר בזקן ומוכיח דבריו מהגמ' סנהדרין [כא]. דהתירו

המאור בפ' בן סורר ורמב"ן בתורת האדם.
משא"כ זו שהוי כעין גזירה להג' עבירות
לא שייך ביה אביזרייהו (עי' באוצר
הפוסקים כב'-א' סוף אות ז').

יד) ועל פי זה יש אומרים דכל אביזרייהו
הוא רק כשיש כעין חצי שיעור
(לשון הרמב"ן בלא תקרבו) שיש מעין
העבירה והנאה ממנה, וכן הוא לשון הבעל

אבה"ע סי' כ"ב

שיעור ב' סעיף א' – ב'

המותרים ואסורים ביחוד

(א) **בש"ע** ריש סעיף א' איתא "שאסור להתייחד עם ערוה מהעריות...חוץ מהאם עם בנה והאב עם בתה". ומב' הצדדים הדבר נשאר סתום, מחד גיסא מה נכלל בערוה מן העריות ומאידך גיסא מה נכלל בההיתר של אם עם בנה ואב עם בתה (האם רק אלו או גם עוד קרובות מותרים).

(ג) **ומאידך** גיסא פשטות לשון הגמ' הרמב"ם וש"ע הוא ערוה והיינו מי שחייב עליו כרת ולא חייבי לאוין. וכן משמע ברש"י יבמות מז: שמלמדין לגר אסור יחוד ופרש"י יחוד עם אשת איש (וחייבי כריתות מקורבה אין לו דהוי כקטן שגולד), משמע דרק זה הוי יחוד מה"ת. וכ"כ המב"ט בקרית ספר, וחד הראיות שהביא הוא מסוגיא דסוטה ז. מוסרין לו ב' ת"ח גבי סוטה שהבעל מביאה להר הבית והיא אסורה עליו, ומבואר שם שהוא דאורייתא. ועי' בשו"ת חקרי לב אה"ע סי' יח' שדוחה שסוטה כתיב בה טומאה כערוה ולכן ה"ה גבי יחוד.

(ד) **ובאמת** ששאלת חייב לאוין אינו כ"כ מצוי (ע' פתחת"ש ריש סי' קנ"ה שאשה שזינתה על בעלה אסורה ביחוד, והוא משום "ונטמאה") מחמת שהם דברים בלתי שכיחים. וגם מעוד סיבה דהלא אם היא אשת איש בלא"ה אסורה מה"ת והנדון הוא רק בפנוי. וכל הנדון בפנוי הוא לכאור' רק בקטנה שעוד לא פירסה נדה

(ב) **ובאמת** אין בזה הערה על המחבר למה סתם כ"כ, דגם בשורש הדברים בש"ס ופוסקים הדברים נשארים סתומים דבהא דאסור יחוד "בערוה מן העריות", הלא המש' וגמ' בסוף קידושין נוקט בכל מקום ג"כ לשון "ערוה" סתם או "אשה" ו"נשים" בלי לפרט יותר. וגם הרמב"ם נוקט לשון ערוה סתם בלי לפרט, ומה שברור לן הוא רק הא דסעיף ב' דיחוד עם פנוי' הוא מדרבנן מגזירת דוד ועם גויה היא מגזירת שמאי והלל. אבל כל שאר נשים לא ברירא לן האם זה יחוד מה"ת או מדרבנן. וכגון חייבי לאוין (גרופה וחלוצה לכהן, ממזרת לישראל) שהרבה גדולי אחרונים נקטו שזה בכלל עריות והוי איסור דאורייתא, כ"ה בפרישה כאן ס"ק א'. והוא דייק מהא דדוד גזרו על הפנוי' משמע מה שיותר חמור מזה נכלל ביחוד דאורייתא

מה"ת). אבל אחר שבעלה שוב לא תקיף יצריה ואין בו אסור יחוד מה"ת. ובוזה התירו משום סוגה בשושנים. ולפי דבריו יש לדון בתי' ראשון דתוס' שההיתר משום שיש לה היתר שזה לעולם שייך בכל נדה פנוי' ששייך בה היתר, ויש לדחות.

(ז) **ויש'** עוד ספיקות בדברי רבותינו וכגון הדין ביחוד ישראל עם גויה נשואה (בעולת בעל) וישראלית נשואה עם גוי (ובפשוטו שתייהם אסורים מה"ת עי' אבה"ע סי' קט"ו). והנה, כל הנידונים אלו מה נכלל ב"ערוה מן העריות" הוא נוגע למה שדיברנו בשיעור א' בחומר אסור יחוד אם הוא דרבנן או דאורייתא. אבל בכל אלו יש איסור להתייחד לכה"פ דרבנן. ומה שהיה יותר נ"מ לדינא הוא החלק השני הנ"ל דהיינו מה נכלל בהא דהיתר "אב עם בתו ואם עם בנה".

(ח) **והנה**, במש' מפורש רק ההיתר של בן עם אמו ואב עם בתו. ועי' תוס' רא"ש פא: ע"פ הגמ' סנהדרין קג: שאמון בא על אמו ואמרה לו, כלום יש לך הנאה ממקום שיצאת ממנו, היינו שבטבע אין תאוה לביאה זו ולכן מותר ביחוד. וזה דבר מוסכם לדינאף, וגם מה שהביא הב"ח כאן שה"ה אב עם בת בתו, ואם עם בן בנה וכל כדומה דהיינו כל יוצאי חלציו מותרים ביחוד. והביא רא"י מהיתר חיבוק ונישוק עי' אבה"ע ס"ס כא'. ואף דאיש עם אם אמו אינו ערוה אלא שניות מדברי סופרים וא"כ מה"ת היא כאשה דעלמא, מ"מ התירו דאין תאוה. ואולי גם נכלל בהנ"ל דאין דאדם מתאוה למי שיצא ממנה.

אבל משפירסה נדה הלא היא ערוה וחייב עליה כרת, ולכאור' פשוט שהיה יחוד דאורייתא. ושמעתי שגם קטנה, דבר בלתי נדירה שבעת הלידה מחמת ריבוי הרמונים שמקבלות מהאם שהתינוקת פורסת נדה. וזה כבר מבואר במש' בנדה מג: שגם בת יום אחד הוי נדה דאורייתא, דכל מה שדוד גזר על פנוי' היינו פנוי' טהורה.

(ה) **אבל** גם בזה אינו דבר מוסכם, עי' בספר דבר הלכה סימן א' שליקט כל הדעות בכל פרט בדינים אלו ובמהדורה קמא לו מצא חולק בזה. ומביא הריב"ש (סי' תכ"ה), חכמ"א כלל קכ"ו (בינ"א שאלה יז'), חקרי לב (אבה"ע סי' יז'), וכן הערוך השלחן (סי' כב"א) שנדה פנויה דאורייתא [וע"ש מה שהביא מרש"י אבות פרק ב"י ויש לדון היטב בכונתו]. אולם בהוספות במהדורה מאוחרת גם בזה מצא דעות, והביא מהבית משה, שו"ח זרע יצחק ועל כלנה הנוכ"י תנינא אבה"ע סי' לז', והגרי"א ספקטור (בשו"ת מור ואהלות מהדו"ק ד' כד:) שדעתם שפנוי' נדה הוי רק יחוד דרבנן.

(ו) **והמקום** להסתפק בזה, עי' בתוס' סנהדרין לז. דהקשה איך התירו יחוד דאורייתא עם אשתו נדה משום פסוק "סוגה בשושנים" שהוא רק דברי קבלה. וע"ש במהרש"א שלומד בדעת התוס' שכונתו להציע ב' תירוצים, חדא דההיתר הוא משום שנדה יש לה היתר (עי' טבילה) משא"כ שאר עריות ולכן מותרת ביחוד. ועוד תי' שיחוד אסור רק דומיא דאמו והיינו מי שלא בעל אותה מעולם (ואה"נ כלה שפירסה נדה לפי"ז אסורה

וכן ברש"י על הרי"ף וכן ברש"י סנהדרין סד., כולם טעותי הדפוס, דזה נוגע רק באחותו, דאשתו ובתו גם לפני אנשכה"ג היו מותר כנ"ל מגזה"כ [וחי' גדול למחוק כל הגרסאות, וצ"ע].

(יא) וע"ש באג"מ שאמו ובתו לא שיך תאוה כלל מעולם, משא"כ אחותו כחלינהו ומ"מ שיך יצר הרע לזה שלכן אסור לדור בקביעות עם אחותו. וע"ש באות ג' וכן בשו"ת שבט הלוי ה' רב' שאין זמן "קביעות" תלוי בל' יום כהאמרי יושר אלא הכל לפי הענין אם הוא בדרך של אורח או דירה! ומוכיח שם האג"מ יסודו מבנות לוט שהיו צריכים להשתכר אביהם דבלא"ה אין שום תאוה לבתו. וביאר דזה הטעם שנענש הבכירה שקראו בנה מואב ולא חשש לגנאי, דאף שעשתה בהיתר וקיבל שכר, יש גנאי שזה עריות בלי תאוה כלל וגרוע טפי. [ואגב עי' הקדמה לאג"מ ח' חלק ח' שמביא מעשה נורא מימיו בלובאן שאיש א' חלה והתנפח לשונו והגיד לר' משה שזלזל בבנות לוט על שקראו בניהם על שם המעשה, והם באו אליו בחלום ותירצו מעשיהם שעשו כן שלא יתלו עיבורן בנס וכעין נצרות אלא פרסמו שלכל בן יש אב ולכן זכו ויצא מהן משיח האמיתי ע"ש].

(יב) וע"ש שבתוך דבריו מבליע שם האג"מ חידוש גדול והוא דמש"כ בגמ' שנקרינהו והחלישו תאוה לקרובים אינו רק

(ט) והעירו הפוסקים דהרמב"ם וש"ע השמיטו היתר יחוד עם אחותו (וא"כ מסתימת הש"ע היא נכללת באיסור יחוד דשאר עריות). וזה באמת נדון שלם בגמ' פא: שנחלקו שם ר' אסי ושמואל, אלא שר' אסי מיקל באחותו ושמואל מחמיר לא רק באחותו אלא גם באמו ובתו [ולתהיר אמו ובתו ולהמיר באחותו הוא דלא כמאן]. והרדב"ז בתשובה (ז' ל"ב) מאריך בזה ומסיק דקי"ל כסתם מש' שמתיר אמו ובתו ומחמיר באחותו [דהיתר אחותו לא נזכר במש']. וכ"ה בבית שמואל בדעת הש"ע והרמב"ם ולהלכה, וכן משמעות הגאון ס"ק ב' בדעת המחבר. אולם לדינא רוב ראשונים נקטו דאחותו מותרת דקי"ל כר' אסי, כ"ה בסמ"ק, רא"ש, ר"ן, מהרש"ל, פרישה, חלקת מחוקק, חכמ"א ועוד. ואף למדו כן בדעת הרמב"ם ומחבר. ועי' בס' דבר הלכה סי' ב' ס"ק ה' ששאלו פעם לחזו"א למה מיקל להתייחד עם אחותו, וענה בתקיפות דאין להחמיר בזה נגד פשטות הגמ' וראשונים.

(י) והנה היתר אם עם בנה (וכן כל קורבה כזה) הוי גזה"כ כמבואר בגמ' מ"כי יסיתך" אבל אחותו מנא לן באמת להתיר. ועי' ברש"י פא: שמביא הא דסנהדרין סד. דאנשי כנה"ג כחלינהו ונקרינהו ליצרא דעריות לגבי זה שלא לגרות בקרובות, היינו שבטלו התאוה לקרובות, ועי' בשו"ת אג"מ (ד'—סד—א') שאף שברש"י לפנינו זה קאי על אמו ובתו

1. וראיתי בספר נטעי גבריא"ל פ"ג הע' ט' שכתב שצריך זהירות בזה מאד "ובעוה"ר רבים חללים הפילה".

אין תאוה כלל (כבנות לוט) ובקרובי דם החלישו אנשי כנה"ג התאוה, ובשאר קרובות ע"י קידושין הוי איסור גמור. ועל פי יסוד זה ע"י באג"מ [אבה"ע ח"ד סי' סד—א'] שמתיר לקרובים שמתירים ביחוד ליחד ג"כ אם חד מהם התגייר ומדינא אין קורבא ביניהם דהלא הכל תלוי בטבע שאין יצרא לעריות וזה נשאר גם אחרי גירות (וע"י בשו"ת בצל חכמה ד'—יד' שפקפק בזה דאנו אין דורשין טעמא דקרא, אבל נראה שבהלכות יחוד זה אינו וכמו שנתבאר לעיל סוף שיעור א' דיחוד הוא אסור רק במקום חשש ביאת איסור והוי כעין גזירה מה"ת).

(ד) **ולגבי ילדים** מאומצים ע"י בשו"ת צ"ץ אליעזר בקונטרס הל' יחוד [בחלק ו'] פ' כ"א שצידד להקל ע"פ יסוד הנ"ל שכיון שגדלו עם האב ואם בטבע אין להם תאוה וא"כ אין איסור יחוד (והביא עוד צירופים). וחלקו עליו בזה כל בני דור דאין לנו לחדש שינוי הטבעים מדעת עצמנו. ע"י בשו"ת שבה"ל (ה—רה') שמחמיר וכן בס' דבר הלכה סי' ז' בשם החזו"א. וע"י ספר אוצר הפוסקים שהביא קול קורא מכמה גדולים להחמיר בזה. וע"י באג"מ [שם] סי' סד' אות ב' שאינו מיקל מחמת הנ"ל אלא דע"ש שחידש עוד צד קולא ע"פ כללי שמירה שכשיש אב ואם הם מפחדים א' מהשני לעשות עבירה עם ילדם ולכן מתיר כשהולך חד מהם לזמן קצר. אבל כשיש רק אב, אוסר שם ליחד עם בת מאומץ.

לאחותו דמנא לן לומר כן. אלא כל שקרובה הוא מחמת דם (ולא ע"י נישואין) הואילו אנשכנה"ג להחליש התאוה וממילא להתיר יחוד. ולכן מתיר בפשיטות יחוד עם דודתו דהיינו אחות אמו ואחות אביו. ודבר זה כבר יש לו שורש בגמ' פא: שמשמע דהיתר בתו שווה באמת להיתר יחוד עם חמותו ושהוא חומרא לא להתייחד וכ"ה ברש"ש שם שהיתר אחותו הוא ג"כ "באחותו וכל קרובות", גם אלו שע"י קידושין. והנה, בר' ירוחם (ח"א נתיב כג') מבואר כדעת האג"מ שלדעת ר' אסי שמתיר אחותו ה"ה "דודתו וכיוצא בהן". ובשו"ת חקרי לב [סי' יז'] מסיק שזה שיטה רווחת בסוגית הש"ס אלא שחשש להקל קולא גדולה שלא מצינו בפוסקים. ובאמת בתוס' רא"ש פא: מבואר ג"כ כר' ירוחם שההיתר כולל ג"כ דודתו. וכן הוא דעת הלבוש [באבה"ע סי' כ"ה—א'] "הזהרו בי מפני בתי הזהרו בי מפני כלתי כלומר אל תניחוני להתייחד עם בתי או עם כלתי ואע"פ שאין איסור בזה כמש"כ לעיל סי' כ"א סעי' ז'". והאג"מ מחלק בכל זה בין קרובות דם או ע"י נישואין כנ"ל. ולמעשה סתימת הפוסקים הוא להחמיר אף בזה ומ"מ צירוף גדול הוא לצרף לעוד ספיקות ובפרט ביחוד דרבנן [וע"י שו"ת הרשב"א אלף קנ"ח בסופו ג"כ משמעות גדול להקל בזה ע"ש ואכמ"ל].

(ג) **והנה**, כל הוכחת האג"מ הוא ע"פ הנ"ל דיש דרגות ביצר הרע, ולבן ובת

שיעור ג' סעי' ה' - ז'

יחוד עם הרבה נשים, אנשים, פרוצים, שומרים

שם הוי דאורייתא. ויש לדחות דכל איסור ב' נשים וכדו' הוא משום שחז"ל ראו שיש בזה חשש ביאה וגזרו אף שאין כאן יחוד (מה"ת). אבל לסתירה גם כשהוא מעיקר הדין לא בעי גדרי יחוד אלא מקום שיכול לבא לתקלה. וזה יש ללמוד ממה שגזרו יחוד בב' נשים שזה מקום עלול לתקלה, ודו"ק.

ג) **אשה** אחת עם ב' אנשים (וכ"ש יותר) זה כבר מבואר במש' פ: שאשה א' מתייחדת עם ב' אנשים, אלא דבגמ' מבואר שזה רק בכשרים אבל בפרוצים אפי' הרבה אנשים אסור. אבל אין איש א' מתייחד עם ב' נשים, והחילוק בזה מבואר ברש"י שאנשים בושים זה מזה ולכן אין מזנין א' בפני חברו. ובהא דב' נשים ברש"י במש' ביאר שאסור משום כל אחד אומר שאף היא תעשה כמותה, היינו שהחשש הוא ששניהם יזנו. ובריטב"א ביאר באפ"א שנשים דעתן קלות ואף אם שניהן אינן מזנות מ"מ דעתה קלה לחפות על חברתה אף אם היא עצמה אינה מזנה, ויש נ"מ בזה וכמו שיתבאר לקמן.

ד) **וכיון** דהיתר ב' אנשים תלוי בבושה, מבואר בגמ' שבאנשים פרוצים אסור גם בשנים דאין להם בושה. ודעת הרמב"ם לדון כל אנשים כפרוצים, ע"פ הגמ' פא. שהחמירו בב' אנשים משום

א) **דברנו** על שורש איסור יחוד האם הוא דאורייתא או דרבנן, ומה גדר ומהות איסור יחוד שהוא גזירה משום חשש ביאה והנ"מ בזה [שיעור א'], וגם עם מי אסור להתייחד מה"ת ומדרבנן, ועם מי מותר [שיעור ב']. בסעיפים ה' - ז' יש ב' סוגיות נפרדות ונעסוק בהם אחת לאחת. מובלע בתוך סעיף ה' והסיפא של סעיף ו' הוא החשש של "שינוי מצב" שאף שעכשיו אין יחוד חוששין שמא יבא לידי יחוד, בדרך ובליילה ובהא ד"פנימי וחיצוני", ונעסוק בזה בעז"ה בשיעור ד'. אבל עיקר הנידון הוא בריבוי נשים ואנשים במה אינו נחשב שוב כייחוד ומותר, וזה תלוי מי המייחדים, פרוצים קרובים וכו' וכמו שיתבאר בעז"ה.

ב) **נקדים** ונאמר דברגע שמדובר על מצב שאין האיש ואשה בלבד נמצאים במקום שאין איש אחר, הסכמת הפוסקים הוא שכבר יצאנו משאלה של איסור יחוד מה"ת והוא רק גזירה מדרבנן, כ"ה בחכמ"א [בינ"א סי' כו'], חור"י סי' עג' (הובא בפתחת"ש ס"ק א'), שו"ת דובב מישרים (סי' ה') וכן מבואר בשו"ת הרשב"א [סי' תקפ"ז]. ועי' בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' קנ"ג) שחולק ומוכיח מדברי הראשונים בנדה ה. (הריטב"א ועוד) שמוכיחים ששייך סתירה בסוטה בב' נשים מהא דאסור יחוד עם הרבה נשים, והלא

מציל מיחוד כלל. אלא דבשער יוסף (להחיד"א סי' ג') חידש דסומא מועיל להיות שומר דמרגיש היטב מה שקורה סביבו ובושים ממנו. ומאידך גיסא כשהם אכן בושים זה מזה מותר להם להתייחד אפי' עם פרוצה, דס"ס הב' אנשים בושים זה מזה מלעשות עבירה, כן מוכח בברכות ג. שאסור ליכנס לחורבה משום חשד מחמת זונות אבל בתרי מותר.

וההיתר דב' אנשים הוא דוקא ביום כמבואר כאן ברמ"א, אבל בלילה צריך עוד איש משום שחוששין שחד מהם ילך לישון. ומאידך גיסא משמע שביום אף אם אחד מהם בפועל יושן, עדיין יש היתר שכל א' מהם חושש שמא יתעורר דביום אין דרך לישון שינה קבוע. אלא דעי' בעזר מקודש [נדפס בש"ע] דגם בלילה אם הנר דולק מותר בב' אנשים דחוששין שמא יתעורר וא"כ אולי ה"ה ליהפך מי שקבע עצמו לשינה דיש להחמיר אפי' ביום, וצ"ע.

ז) איש אחד עם הרבה נשים בדין זה נחלקו הראשונים לא משום חומרא בלבד [כהרבה אנשים להרמב"ם] אלא מהו עיקר הדין. דברש"י פב. מבואר דב' נשים אסור אבל ג' נשים מותר לאיש אחד להתייחד עמהן. ותוס' שם ועוד ראשונים חולקין דגם הרבה נשים אסור ביחוד. ושורש המח' הוא שרש"י דייק מהמש' "מי שעסקו עם הנשים אל יתייחד עמהן" משמע דיש לאיש כזה חומרא על סתם איש. וביאר דסתם איש אסור רק עם ב' נשים אבל מותר עם יותר, משא"כ "עסקו עם הנשים" שלבו גס בהן אסור גם עם הרבה. ור"ת בתוס' שם חולק דחומרתו

שאינם צדיקים "כר' חנינא בר פפי וחביריו". וכן סתם בש"ע דאשה אחת אסורה להתייחד עם הרבה אנשים. והרמ"א חולק ע"פ הטור והרא"ש וכן הוא דעת רוב ראשונים (רי"ף, ראב"ד, רמב"ן, רשב"א, ר"ן ועוד). וכן הוא לדינא בביאור הגר"א, לבוש, חכמ"א, וערוה"ש. וגם אצל הספרדים אין הדבר ברור דהכנה"ג מביא מהשארית יהודה להקל וכן יש משמעות בעוד יוסף חי שופטים ס"ח. ואולי הוא משום דיי"א דגם הרמב"ם לא כיוון להחמיר בזה מעיקר הדין אלא מחמת חומרא, כ"ה במשנה למלך (סוטה פ"א) ושער יוסף סי' ד'.

ה) ובגדר מה נקרא פרוץ, בראשונים איתא שצריך להיות "מוחזק במינות" (ר"ן, ריטב"א, ש"מ ורשב"א). ובספר דבר הלכה [ט'ג'] מביא מהראשונים בסנהדרין כו. שמי שעובר על אסור יחוד ועושה מעשי קריבה עם עריות הוי פרוץ. ואנשים שאינם שומרי תורה ומצוות בס' נדחי ישראל (פ' כ"ד ס"ה) מהחפץ חיים ובאגרות חזו"א (ב'קנ"ט) איתא דהוי פרוץ. והנה, בשו"ת שבט הלוי (ה'רב-אות א') איתא דמי שקורא בעיתונים ומסתכל בטלויזיה וסרטים הוי פרוץ. אבל בס' נטעי גבריאל פ' י"ט הע' ט"ז מביא בשם הגריש"א שליט"א דכשגדלו במקום ואופן שלא למדו ולא הבינו חומר האיסור בזה, אינו נחשב כפרוץ בכה"ג.

ו) כיון שההיתר בב' אנשים הוא משום שבושים זה מזה, ההיתר הוא רק באופן ששייך זה. ולכן אדם שיכור או חולה בנפשו שאינו מכיר מה שקורה סביבו אינו

יחוד עם ב' נשים הוא איסור דרבנן כנ"ל, אשר על כן עי' בנטעי גבריאל פ' כא' שמביא קבלה מרבתינו שהוא מסורת רבני הונגרי' ותלמידי החת"ס שבשעת הדחק יש מקום להקל כרש"י ופשטות הרמ"א, והכל לפי הענין. [וכאן המקום לציין שהרבה שאלו אותי בכמה ענינים שדברנו עליהם, איך הפסק להלכה. ולהוי יודע שבכל שאלה בהלכה ובפרט בהלכות אלו, כל שאלה למעשה הוא מורכב מכמה וכמה שאלות ובכל א' יש צדדים לכאן ולכאן, וצריך הרבה שימוש ת"ח ושיקול הדעת וגם סיעתא דשמיא להוציא דין אמת. וריבוי ספרי פסקי הלכות למיניהם הם בעוכרניו שגורמים אינשי לחשוב שלכל שאלה יש תשובה פשוטה וברורה לכל ומאי אהנו לך...ואיננו כנ"ל].

(ט) **והנה** אף במקום שמצרפים דעת רש"י, צריך לזהר שיהיה מותר לכה"פ לרש"י והיינו שלא יהיה מי שעסקו עם הנשים כנ"ל. ופשטות משמעות רש"י דעי' שעסקו עם הנשים לבו גס בהו והם צריכות לו ולכן הם מחפות עליו. ולפי"ז משמע דרק כשאשה זו כבר יש לה קשר עמו שהוא המוכר תכשיטין שלה או רופא שלה וכדו'. אלא דיש מקום לומר שמי שיש לו רגילות עם נשים בכללות, אף עם אשה שאינו מכירה יש לו דין עסקו עם הנשים. וראיתי בשם "חידושים קדמונים" (מיוחסים לר' אליעזר אשכנזי) שמחמיר בזה משום לא פלוג, וצ"ע. ומאידך גיסא אף כשהנשים פרוצות נראה דעדיין קיים היתר רש"י של ג' נשים דסוף סוף לא יהיה יכול לבעול

הוא שגם באשתו אמו לא מהני, אבל בהרבה נשים אסור לכל אדם. והרמב"ם והר"ח למדו להיפך דעסקו עם הנשים הוא סיבה להקל דרגילי בהו ולא מתעורר תאותו ואעפ"כ החמירו לו להתייחד עם הרבה נשים, אבל סתם אנשים פשיטא שאסור עם הרבה נשים. וכן הוא בש"ע סעיף ז' "אפי' מי שעסקו עם הנשים", שזה רבותא להחמיר גם עליו.

(ח) **וכמו** מח' הנ"ל בדין פרוצים, גם הכא נחלקו המחבר ורמ"א. שהמחבר נוקט שאסור עם הרבה נשים והרמ"א מביא דעת רש"י. ואף שבמח' הנ"ל [לגבי פרוצים] הכריעו פוסקי אשכנז כהרמ"א (ואף מנהג הספרדים אינו ברור), במח' זו הרבה פוסקים נטו להחמיר. ע' בחכמ"א (קנ"ו-ד'), קצשו"ע (קנ"ב-ג') וערוך השלחן שהביאו ב' הדעות ולא הכריעו ביניהם. וביותר עי' בשו"ת אג"מ (אבה"ע ד'-סד' אות יד') שדעתו שיש להורות כהרמב"ם והמחבר. והביאור בזה ע"ש באג"מ שלגבי פרוצים הלא הרמב"ם הוא דעת יחיד ודבריו נגד פשטות הגמ', משא"כ כאן דעת רש"י הוא החידוש, והרמב"ם ור"ח ור"ת החמירו והמ"מ הכריע כהרמב"ם. אבל באמת דעת רש"י לאו יחידאה הוא וכ"ה דעת התוס' ר"י הזקן, סמ"ג (לאוין קנ"ו) רשב"א (בשו"ת סי' תקפ"ז) וכן נוקט הרע"ב בפ"י משניות. וע' בס' דבר הלכה סימן י' שמביא שג"כ מצא כן בספר היראה לר' יונה (אות רל"ו) ובאורחות חיים להרא"ש (אות צד') שמוזכרים לזהר ביחוד אף "בב' נשים" משמע שיותר מב' מותר. וכל דין זה של

שמצד עצמה מותרת ביחוד עמו, וכגון אמו, בתו או אחותו. האם הם מתירין לו להתייחד עם אשה אחרת. ולכאור' סתימת הדברים שלא מצינו קולא כזו, ובאמת כמה אחרונים החמירו בזה עי' בפתחת"ש ס"ק ב' שמביא מהזכור לאברהם שמחמיר בזה וכ"ה בספר נתיבות לשבת (ס"ק ד') מבעל ההפלאה וכ"כ החיד"א ביוסף אומץ סי' כו'. והלא המש' מתיר רק אשתו משמרתו, משמע שאר קרובים לא מהני.

(ב) **והנה**, כבר נתבאר שלדעת רש"י ההיתר להתייחד עם ג' נשים הוא משום דכיון שלא יזנה כולם ממילא יש שמירה שא' מפחד שהשני יגלה מה שהיא עשה [ורק בעסקו עם הנשים חוששין שיחפו גם כשלא עשו עבירה בעצמם כנ"ל]. ונראה דלדעת רש"י ה"ה בניד"ד מכיון שלא יזנה קרובה שלו ה"ה השני, וממילא יש שמירה. אלא דהרבה נטו להחמיר כשא"ר שגם עם ג' נשים (ויותר) אסור כנ"ל משום שא' יחפה על השני, ולשיטתם לכאור' יש לאסור גם בכה"ג. אלא דעי' בשו"ת בית שלמה [או"ח סי' מח'] שתולה זה במח' רמב"ם וטור כאן בסעי' ה' דלהטור כשיש י' פרוצים אף שאשתו של א' עמהם לא מהני לעכב שאר האנשים מלזנות עם האשה השני' ואסור. אבל לדעת הרמב"ם וכן היא להל' בסעיף ה' שע"י שהיא לא מזנה [שבעלה משמרתה] גם השני' לא תזנה, א"כ ה"ה בניד"ד. ומה שהחמירו אחרונים הנ"ל היא משום דיש לחלק, דשם באמת

כולם והם יגלו מעשיו², דמה שהם פרוצות אינו משתיק אותם דרק ב"עסקו עם הנשים" מחפות עליו. ועי' בשו"ת הרשב"א [אלף קע"ח] שמיקל בזה מטעם אחר שיש להן בושא (ועי' אג"מ הנ"ל שחושש אולי יהיה איש שיכל לבעול הרבה נשים ולפי"ז צריכין לטעם הרשב"א).

(י) **בבית** שמואל ס"ק ח' ובחלקת מחוקק ס"ק ט' ביארו דמש"כ במחבר סעיף ו' שכשיש הרבה נשים והרבה אנשים אין חוששין משום יחוד היינו שבעי ג' אנשים וג' נשים. אבל ע"ש בח"מ שכל זה להרמב"ם אבל לדידן ב' אנשים מותרים גם באשה אחת, וכ"ה באג"מ (שם סי' סד' אות טו') שהעיקר כב"ש וח"מ (ודלא כט"ז שב' וב' הוי הרבה והרבה) אלא דבדרך כלל אינו נוגע לדידן שקי"ל כהרמ"א שבב' אנשים מותר בכל אופן, וכשהאנשים הם פרוצים שייך דין זה גם לדידן.

(יא) **ובהא** דאסור להתייחד עם ב' נשים, אם א' מהם אשתו מפורש במש' פ: שמותר משום שאשתו משמרתו, ועוד מבואר לקמן סעיף י' שאם הב' נשים הם מהחמשה נשים השונאות זו את זו ג"כ מותר. וגם אם א' מהם היא קטנה שיודעת טעם ביאה ואינה מוסרת עצמה לביאה שאף שאסור להתייחד עמה לבד, מ"מ בעוד אשה עמה אין חוששין והיא כשומר לאשה השני'. אמנם לא נתבאר להדיא מה הדין כשחד מהב' נשים הם קרובה אחרת להאיש

2. והא דסתם אדם אסור בב' נשים דחוששין לתקלה עם שניהם ואז לא יגלו כדי שלא יתגלו, ודו"ק.

(ד) **אלא** שמצינו עוד חידוש בדברי האג"מ בסוף תשובה סד' שם שנוקט בקיצור (בלי להסביר נימוקו) שאיש אחד מותר להתייחד עם אשה ובתה אבל אסור להתייחד עם ב' אחיות. ובזה לכאור' צ"ע דכל ההיתר הנ"ל הוא כשאחד מהם אין עליה חשש קירבה אל האיש או שהם שונאות זו את זו, אבל כאן הלא כל אחד כשלעצמו אסור גמור ביחוד עמו (ומדובר גם אם שניהם אשת איש) והם אוהבות זו את זו, ובשו"ת דברי מלכיאל (ד'-קב') באמת מחמיר בזה.

(טו) **ומצאתי** בית אב להאי קולא דהאג"מ בדברי הראשונים שם בכתובות כז': שמבואר ששפחתה אינה מצילה דאשתו גס בה בשפחה שהיא לא תגלה, משא"כ שאר נשים כנ"ל. והקשה ליה להרשב"א דגם בנה ובתה לא יגלו לבזות אמהם. וביאר הרשב"א שמ"מ הם מצילין "ויש לך שאינן מגלין ואעפ"כ בושה היא מלהתעסק בפניהם כבנה ובתה שאין לבה גס בהן (כמו שפחה)". הרי שיש עוד מציל מיחוד חוץ מהחשש שיגלה והיא הבושה לזנות בפני אמהן בתה.

המשמעות הוא שהאשה שומרת על האיש וע"י זה שאר האנשים [שבושים זמ"ז] לא יזנו אבל נשים שדעתן קלות עליהם אולי יותר חמור [וכמבואר חילוק זה לעיל לגבי ב' נשים].

(יג) **אלא** שהאחרונים הביאו עוד ראי' להקל בזה דבמש' בגיטין עג. מבואר דמי שמגרש אשתו על תנאי מהיום אם מתי אסור להתייחד עמה, ומבואר שם ששפחתה אינה מצלת מיחוד זו שהיא גס בה ואינה חוששת שהיא יגלה. ובגמ' כתובות כז': מבואר דרק שפחתה אינה נאמנת אבל שאר כל אשה מצלת מיחוד, והוא משום דלאותה אשה אין חשש עם איש זו שעדיין יש לו אשתו משמרתו. וע"י זה שהיא לא תזנה גם אשתו לא "תזנה" עמו [דאסורה לו משום הגט שיכול לחול למפרע] בפני אשה שלא תזנה. מבואר שכל שיש אשה אחת שא"א לפתותה לזנות הוא מצלת על כל היחוד. ועי' בספר דבר הלכה סימן ח' סעיף ד' שהחזו"א הקיל בזה, ועי' בס' דברי סופרים ס"ק לט' שכן המנהג להקל וכ"ה בשו"ת אג"מ [שם ס"ה אות ח'].

שיעור ד' סעי' ה' - ו' ב' חדרים, חשש שינוי מצב

א) **בש"ע** סעי' ו' מובא לדינא הך ברייתא ד"פנימי וחיצון" שיש אסור יחוד בחדר בפנים מחדר כשנשים בחדר א' ואנשים בשני. ועי' בגמ' פא. שיש ב' גירסאות בברייתא ואנו מחמירין כשניהם ולכן בין אנשים בפנים ונשים בחוץ או איפכא, בשניהם יש איסור יחוד. והרבה הילכתא גבירתא דהלכות יחוד נלמדות מהאי ברייתא וכמו שיתבאר. ובשיעורים הבאים נעסוק בעז"ה במה שלמדו האחרונים מדין זה לגבי ההלכתא של פתח פתוח ושמירה של שומרים. ועכשיו דון מיניה לגבי עצם איסור יחוד האם שייך רק בחדר אחד או גם בב' חדרים נפרדים. ובאמת במקור אסור יחוד בש"ס שהוא נלמד מפסוק "כי יסיתך...בן אמך" לא נתבאר צורת היחוד שאסור איך הוא. ואף שהבאנו לעיל מהירושלמי סוף קידושין (ועי' פנ"י שרוצה להשוות דברי ב' התלמודים) שלימוד אסור יחוד הוא מהמשך הפסוק "בסתר לאמר" שיחוד צ"ל במקום סתר (ע"ש שנלמד מהא דשייך הסתה בסתר רק אם אלו המותרין ביחוד, כמבואר בפסוק). לעולם אין תנאי שאסור יחוד הוא דווקא בתוך כותלי בית או חדר, ודבר זה מבואר בגמ' פ: שיש אסור יחוד בבית הקברות וביאר שם ברש"י (ד"ה אבל) משום שלא היו בתי הקברות שלהם סמוכות לעיר. מבואר שגם בלי שום בנין או חדר

שייך יחוד ברגע שהאיש ואשה הם במקום שלא נמצא שם אנשים (ונשים) אחרים. וכן מבואר בגמ' פא. ובש"ע סעיף ה' ברמ"א ששייך יחוד בדרך (ועוד החמירו בו יותר מבשאר מקום) והיינו גם כנ"ל, שבמקום שאין מצויים אינשי הוי יחוד אף במקום פתוח תחת כיפת השמים. ומה שיש לדון הוא כששניהם במקום אחד אלא שיש הפסק ביניהם וכגון שהם בב' חדרים.

ב) **והנה**, נחלקו הראשונים בדין פנימי וחיצון באיזה אופן אסור. דעת רש"י שגם להיות במצב של פנימי וחיצון זה עצמו אסורה. והטעם לזה ביאר רש"י "שמא יצא אחד מהם ויטיח עם הנשים". היינו שאין בו איסור יחוד עכשיו בעצם, אלא אסור משום חשש שמא יבא לידי יחוד. ודעת הרמב"ם וכ"ה בטוש"ע הוא שאין חשש שמא יבא לידי יחוד והא דאיתא בגמ' "חוששין משום יחוד" היינו רק אחרי שפירש אחד מן האנשים לתוך הנשים או איפכא. אבל בלא"ה מותר להיות במצב של פנימי וחיצון. ובפשוטו מבואר כאן יסוד גדול שאסור יחוד שייך רק כשהם במקום אחד ביחד. היינו שחוץ מזה שהם צריכין להיות במקום שלא נמצא שם עוד אינשי, עדיין אינו יחוד עד שהם גם כן ביחד במקום אחד. ובאמת יסוד זה בשורשו הוא דבר פשוט ומוסכם לכל, והגה עצמך, אם היו רק איש אחד ואשה אחת בכל גבולות

שרוצה ליישב קושיית תוס' על רש"י שסובר דבעלה בעיר אסור, א"כ מה הקשו הגמ' על ר' ביבי שסילק הסולם מהא דבעלה בעיר [הלא גם בעלה בעיר אסור לדעתו], וביאר הפנ"י שלא היה יחוד אלא חשש בעלמא ולזה מהני בעלה בעיר, וכן מבואר בהמקנה שם ד"ה ברש"י.

(ד) **ועי'** בבינ"א סי' קכ"ו אות י"ז וי"ח שג"כ מבואר כן בדעת רש"י שהוא איסור מטעם חשש שמא יבוא לידי יחוד. וע"ש שמכריע שמח' רש"י ורמב"ם מיירי ג"כ כשיש רק חד איש וחד אשה בב' החדרים עדיין להרמב"ם מותר ולרש"י הוי רק חשש ולא יחוד וביאר משום "שכל אחד בחדרו" והוא כנ"ל. וע"ש שלדינא ההל' כהרמב"ם וכמש"כ בש"ע סעיף ו', אלא דע"ש שבמקום שהוי חשש יחוד דאורייתא יש להחמיר כרש"י, אף שהחשש היא חשש דרבנן. ובאמת עי' בשו"ת ציץ אליעזר (ו'—מ—פ"ח) שתמה על החכמ"א שהחמיר בזה נגד הרמב"ם טוש"ע, וכדעת השו"ע כן הוא בלבוש, ערוך השלחן, טהרת ישראל, נתיבות השלום, וכן הכריע באג"מ [שם סי' סה' אות יז].

(ה) **ולפי"ז** מובנים לנו דברי השעה"צ בס"ס רל"ט שדן שם באיסור לישון יחידי בלילה שצריך להקפיד להישאר הדלת לחדרו פתוח לשאר בני חבית. אבל במקום שיש רק אשה בבית ויהיה יחוד בזה, ככה"ג תסגור הדלת כדי להציל מיחוד, ושומר מצוה לא ידע דבר רע. מבואר שכל שהם בב' חדרים אין בזה משום יחוד, דהיינו שנקט כדעת השו"ע ע"פ הרמב"ם שכל כה"ג אין בו משום

א"י (בלי אנשים אחרים כלל) ואחד נמצא בצפת ואחת נמצאת בבאר שבע, הלזאת יקרא יחוד, פשיטא שלא. אלא שצריכים להיות במקום אחד. והגדר בזה נראה דהלא כל אסור יחוד הוא משום חשש ביאה מתוך יחוד זה (וכמו שהארכנו בזה לעיל הנ"מ) בזה וכגון במי שאין לו גבורות אנשים), היינו שמחמת מקום איש ואשה זו יש חשש שיבא לידי מכשול עבירה איפה שהם נמצאים. ולגבי ריחוקים זה מזה יש לדון עד כמה רחוק הם צריכים להיות כדי להפקיע אסור יחוד. ואולי כל שיכולין לראות ולדבר אחד לשני נחשב במקום אחד, ומה שצריכים להתקרב א' אל השני אין זה נחשב כמקום אחר. אבל כשהם נמצאים בב' חדרים נפרדים הלא הם מנותקים אחד מהשני ואין חשש מכשול באותו מקום איפה שהם נמצאים עד שחד מהם משנה מקומו, ולכן במצב העכשווי אינו נחשב ליחוד.

(ג) **ולא** מיבעיא לדעת הרמב"ם שפנימי וחיצון הוא מותר עד שפירש א' מהם. אלא אף לדעת רש"י שיש איסור בפנימי וחיצון, אינו איסור יחוד אלא שחז"ל אסרו בזה מחשש שמא יבא לידי יחוד [וע' לקמן הגדר מתי גזרו גזירה זו ומתי לא]. וכמפורש ברש"י "שמא יצא אחד מהם". וכן מבואר ברש"י בגמ' פא. גבי מעשה דר' ביבי שהיה בעליה וצוה לסלק הסולם בין העלייה ואשת ר' יוסף שהיתה למטה בבית, וביאר רש"י שחשש "שלא ירד ויתיחד" (סד"ה שקולו). מבואר שאינו ביחוד עכשיו אלא בחשש שמא יבא ליחוד. וכן מבואר בפנ"י שם בד"ה בעלה בעיר

חדרים שיש לכל אחד יציאה נפרדת לחוץ והם באמת כב' בתים. והא דר' ביבי הוא רוצה לחלק בין ב' חדרים בקומה אחת ובין בית ועלי'. ודברי החכמ"א רוצה לאוקי שמירי דווקא בב' בתים ולא ב' חדרים. ואיסור ב' חדרים רוצה ללמוד מהא דשייך איסור גם במקום פתוח בלי כתלים כלל. ולמתבונן ומדקדק בדברי רבותינו פשיטא שכל זה ליתא, והדברים פשוטים ככתבם וכלשונם, כנ"ל.

(ו) **זמה** שצריך ביאור הוא מה שמצינו בדברי רבותינו שמשמע מדבריהם שהגדרו איסור ב' חדרים לדעת רש"י משום שהם כבר עכשוו במצב של יחוד, כ"ה בחזו"א [יו"ד סי' צא' ואבהע"ז סי' לד'], וכן כתב בשו"ת שבט הלוי ח"ה סי' קי"א. ובאמת שיש קצת סמוכין לזה ברא"ש בפסקים שנקט באסור של פנימי וחיצון "יש בו משום יחוד" משמע כבר מעכשוו יש יחוד⁴. והנראה בכלל זה שלעולם האסור בב' חדרים פנימי וחיצון הוא משום חשש שמא יבא להתייחד. אלא דקשה באמת לאסור מחששא זו, הלא בכל מקום מצינו כמה התירים ביחוד ואין חוששין שמא יבא לידי מצב שאין בו ההיתר. וכגון היתר בעלה בעיר אין אנו אוסרים אף שבכל רגע בעלה יכול לצאת מחוץ לעיר, וכן מתירין כשיש פתח פתוח לרשה"ר ולהרבה זה גם בפתח

יחוד. ואף אם נימא שחוששין לדעת רש"י (לכה"פ ביחוד דאורייתא) י"ל דכאן גם רש"י מודה דאין איסור של "שמא יתייחד". דבגמ' מבואר שהא דפנימי וחיצון היינו שדרך א' על השני, שכדי לצאת מהפנימי צריך ללכת דרך החיצון והם פתוחים אחד לתוך השני. אבל באופן שהם ב' חדרים ששניהם פתוחים לתוך פרוזדור בתוך הבית לא מצינו שאסרו משום פנימי וחיצון. ועי' בספר דבר הלכה סימן יא' אות ה' שמביא מהחזון איש שדן בזה באופן שב' חדרים נפתחים לחצר, ומסיק "דאין בנו כח לאסור כיון שלא הוזכר בגמ'" והיינו כנ"ל דעל חשש דרבנן של שמא יתייחד, אין בו אלא חידושו³ [וע' בשו"ת דברי מלכיאל ד'—קב' ובקובץ תשובות א'-פב' וכמדומני ששניהם ג"כ צידדו כנ"ל]. ובשו"ת שלמת חיים ח"א סי' נו' נשאל להגרי"ח זוננפלד זצ"ל על דברי השעה"צ הנ"ל, ודעתו שם להקל כהשעה"צ בנוסף שיעשה היכר של נעילת הדלת וזה מהני גם ע"י האיש ואין צריך לומר האשה, ומוכיח זה מהא דר' ביבי שעל ידי שקולי דרגא מהני להציל מחשש שמא יתייחד.

וכל זה דלא כמו שראיתי בספר אחד שהכניס עצמו לכמה וכמה דחוקים כדי לדחות דברי השעה"צ ויסוד היתר ב' חדרים, וביאר דברי המ"ב שמירי בב'

3. וע"ש אות ח' בדבר ה' שמביא מכתב מהחזו"א שהקיל בזה גם בב' חדרים נפתחים לפרוזדור, ע"ש. ועוד היקל שם שאף מותר ליכנס לפרוזדור בדרכו לחדר אחר, דבכה"ג לא גזרו אסור פנימי וחיצון כיון שאינו עומד שם אלא עובר שם למקום אחר.

4. ועי' בשו"ת צי"א סי' מ' תמה על החזו"א בזה שהוא נגד דברי הראשונים והאחרונים, שבפשוטו משמע שכל זה הוא רק חשש שמא יבא ליחוד.

עמה חוששין ואוסרין יחוד (ובזה יש אומרים שהוא יחוד גמור מעיקר הדין), ה"ה הכא ע"י דירה בקביעות אנו חוששין ליחוד גם בב' חדרים, אף שמעיקר הדין אין זה יחוד כנ"ל.

(ט) **וכן** מצינו כעין זה בסעיף טו' מהירושלמי שאין למנות שומר על חדר שיש בו נשים וביאר הש"ע "שאין אפוטרופוס לערות" ועי' בשו"ת דברי מלכיאל [שם] שגם בזה ההסבר הוא "שבהמשך הזמן ימצא לו אופן לאיזה אשה בחדר" היינו שע"י הקביעות יבא לידי איסור יחוד. ועיי"ש בב"ש וח"מ ס"ק יז' שבכה"ג אין ההיתר של הרבה נשים וע"ש שדנו האחרונים בשאר היתירים. אבל יסוד הדברים כנ"ל שבמצב קבוע חוששין טפי.

(י) **וכיסוד** זה מצינו ג"כ בהא דסעיף כ' שלא ילמד רווק סופרים, ולא ילמד אשה לקטנים, וזה ג"כ אסור מפני חשש שמא בהמשך הזמן יבוא לידי יחוד, כיון שיש מצב קבוע שמתקרבין זה אל זה.

(יא) **פש** לן לברורי עוד חד אופן שחוששין משום שינוי מצב לכ"ע, אלא שבזה אין לנו ההסבר הנ"ל של קביעות. והוא בסעיף ה' מהגמ' פא. שכשהולכין בדרך יחד [ב' אנשים עם אשה] חוששין שמא ילך איש א' לעשות צרכיו, והשני מתייחד עם האשה. ולכן צריכים עוד איש א' להציל מיחוד. וע"פ זה החמיר הראב"ד גם בלילה משום שמא יישן א' מהם [והובא ברמ"א סע' ה']. והלא בכה"ג אינו דבר

סגור ואינו נעול ואינו חוששים לאסור משום שמא יבא לסגור הדלת או לנועלו.

(ז) **ולכן** ביאר החזו"א בלשונו הזהב ששאני הכא בפנימי וחיצון דהם כאילו הוי כבר ביחוד בחדר אחד, והיינו שבמצב כזה שדרך הא' על השני עלולין בקל לבא לידי יחוד ועוד שכבר במצב כזו יש איזה שהוא מדת קירוב דעת ביניהם שיכול לבא בקל לידי מכשול ולכן דווקא בזה חוששין שיבא לידי ליחוד. ועי' כעין זה בשו"ת דברי מלכיאל (ד-קב') שמוכיח שכאן בפנימי וחיצון הוא גזירה מיוחדת דוקא בכה"ג, דאם לאו הכי היה צריך להיות אסור לאשה לגור לבדה בבית, משום חשש שמא יבא להכניס מישהו לביתה ולעבור על איסור יחוד.

(ח) **וכל** זה הוא לגבי חשש פנימי וחיצון שהוא באמת שנוי במח' ראשונים והעיקר לדינא בזה היא להקל שכן הכריע ש"ע והרמב"ם. אבל מצינו עוד אופן שחוששין לשנוי מצב ואוסרים משום שמא יבא לידי יחוד. דעי' באג"מ (שם-סד'-ז') שבדין פנימי וחיצון הכריע להקל כדעת הטוש"ע. אמנם באות יט' שם כתב אודות איש שרוצה לדור עם אשה בבית א' בחדרים נפרדים, ומסיק לאסור גם באופן שאינו פנימי וחיצון ממש אלא בסתם ב' חדרים בבית א'. וצ"ע דהדברים נראים לכאור' כסותרים אהדדי. והביאור בזה נראה, דשאני דירה בקביעות שחמירי טפי וחוששין לחששות רחוקות. ועל דרך מה שמצינו באחותו שמותר להתייחד עמה אבל לדור

ליחוד. אלא כשהא' ילך לעשות צרכיו, ממילא נמצא מתייחד, אם לא שנושה מעשה למנוע עצמו מיחוד. ובכה"ג חששו טפי, וכן בלילה ברגע שא' מהם יושן ממילא הם ביחוד ולכן גזרו (גם כשאין הכרח ליחוד משום שמירה, ודלא כר' ירוחם), ודו"ק.⁶

(ג) **והערה** למעשה בכל זה, עי' באג"מ הנ"ל שאף שמעיקר הדין אין חשש שינוי מצב שמא יבא ליחוד (חוץ מכל האופנים הנתבארו) מ"מ מבואר שם באג"מ שלכתחילה אין ליכנס עצמו למצב כזו אא"כ במקום דחק. (ע"ש שמחמת זה החמיר האג"מ לכתחילה לא להיות ביחד עם אשה במכונית דשמא ילך עמה למקום רחוק שלא נמצא שם אינשי).

קבוע וגם אינם נמצאים בכעין "חדר א"י"⁵ ואעפ"כ גזרו משום חשש שמא יבא לידי יחוד. ובאמת בדין זה פליגי הראשונים, ולדעת ר' ירוחם לעולם אין חוששין בכה"ג אלא באופן שהאשה צריכה שמירה בדרך [משום סכנה] ולכן כשאחד ילך לעשות צרכיו, בהכרח יבא לידי יחוד בעל כרחם [דהשני חייב לישראל שם לשמרה]. אבל בלא"ה אין חוששין, וכשאחד ילך לצרכיו, השני ילך אתו. ועי' באג"מ הנ"ל אות ג' שיש לסמוך על ר' ירוחם בשעת הדחק, אבל למעשה הרמ"א השמיט דעתו מש"ע והב"ש ס"ק ט' כותב שאין לסמוך עליו.

(ב) **והנראה** בזה שהטעם שהחמירו כאן יותר הוא משום שכאן אינו צריך לעשות מעשה בקום ועשה ליכנס

5. ואדרבא מצינו שטלטול הדרך ממעט תאוה, עי' ביו"ד ס' קצ"ה לגבי ספסל המתנדנד ובפוסקים שם.
6. והנה, בב"ש ס"ק ט' מביא מהפרישה שע"פ דברי ר' ירוחם הנ"ל נהגו שאשה אחת היתה הולך בדרך עם עגלון שאסור ביחוד, ע"י שמירה של קטן אחד בלבד. ומביא מהב"ח בשם המהרש"ל שאסור לעשות כן וביאר משום שלא קי"ל כרבנו ירוחם, וכמו שהבאנו בפנים. אמנם בב"ח ס"ק ז' מביא לשון המהרש"ל וביאר האסור בזה משום "שמא תלך עמו למקום צנוע ותזנה עמו". והוא חידוש גדול שחושש לשינוי מצב ממש שילכו במזיד לתוך יחוד. והלא נתבארו מכל הנ"ל שאין חוששין לשינוי מצב כזו. ועי' ערוה"ש ס"ק י' שע"פ דברי המהרש"ל מוסיף "וכ"ש בבית כשיש עוד חדר שאסור", והוא משום חשש שילכו האיש ואשה לחדר אחר מהשומר במזיד. ודבריו תמוהים לכאורה כנ"ל שמבואר שאין חוששין לכל שינוי מצב, ודרך ולילה שאני כנ"ל. ואפי' להמהרש"ל צ"ל דדוקא בדרך חוששין שילכו במזיד ואולי משום שהם כבר במקום בודד רחוק משאר אינשי ואי"כ אף שיש שומר א', מ"מ כבר קיים מצב של חיבה וקירבת דעת יתירה ובהו חוששין לשינוי מצב לדעת המהרש"ל. אבל בבית בעלמא לא שמענו. וי"ל לדעת הערוה"ש שגם הוא מודה שאין חוששין בדרך כלל לכל שינוי מצב. ורק כאן שהשומר הוא קטן, הגם שהוא שומר טוב משום שיוודעת טעם ביאה ואינה מוסרת עצמה לביאה, מ"מ גרוע שמירת קטן שסוף סוף אינו פיקח כמו גדול ואפשר בקל להשתמט ממנו. ולכן כשהשומר הוא קטן, דעת הערוה"ש שיש לחוש לשינוי מצב ובכל אופן שיש חדר או מקום אחר הסמוך שיכול להשתמט אליו, אין סומכין על שמירתו. ומסתמא גם בזה ההסבר הוא משום ששמירת הקטן אינו מונע יצירת קירוב דעת ביניהם דהוי יותר כמו שהם לבד, מאם היה שם שמירת גדול. אבל לעולם בשומר גדול שיש שמירה מעולה, גם להערוה"ש אין חוששין לשינוי מצב וכמו שהוכחנו לעיל מכמה מקומות, ודו"ק.

שיעור ה' סעיף ג', ה'

בעלה בעיר, אשתו משמרתו, יוצא ונכנס

אין בו איסור כלל. וקצת יש לדייק כן מהשמטת המאירי, שידוע שבכל מקום מביא דעת רש"י וכאן לא מביא כלל שיטה האוסרת בעלה בעיר. וכך נתקבל ההוראה להקל בזה וכן מביא בס' דבר הלכה סימן ז' אות א' בשם החזו"א, וכן מביא שם משו"ת דובב מישרים (סי' ה'). אלא דבר' ירוחם איתא דגם מהיתר בעלה בעיר וגם פתח פתוח יש למנוע כפי שאפשר מפני הרחקה מן הכיעור, והכל לפי הענין.

(ב) **ומהו** שורש היתר בעלה בעיר, משמע דפליגי בזה הראשונים. דברש"י הנ"ל איתא דההיתר הוא משום שהיא מפחדת דילמא השתא אתי הבעל, ולכן אין חשש שיבא לידי עבריה. ומאידך גיסא ברמב"ם (כב'—יב') אינו מביא טעם הנ"ל אלא ביאר דבעלה בעיר מהני "מפני שאימת בעלה עליה". ומשמע דגם בלי החשש בפועל שמא יבא הבעל, עצם העובדא שהבעל נמצא באותו עיר מטיל עליה אימה טבעית, ומחמת זה אין חשש שהיא תבא לידי חטא.

(ג) **ואם** כנים הדברים שבאמת פליגי בזה, יש לדון כמה נ"מ למעשה בין ב' השיטות. בבינת אדם סי' יז' (וכן בחכמת אדם סעיף ו') מחדש דכל ההיתר של בעלה בעיר הוא דוקא כשהיא נמצאת בתוך ביתה, אבל אם היא הולכת למקום אחר אסורה

(א) **בגמ'** פא. איתא דבעלה בעיר אין חוששין משום יחוד, ואין לנו גמ' מפורשת שבעלה בעיר הוי היתר גמור ביחוד, אלא זו בלבד שאין חוששין משום יחוד. ובאמת ברש"י פי' אין חוששין "להלקותו דמסתפי מבעל השתא אתי". ופשטות משמעות דבריו דבאמת בעלה בעיר עדיין יש בו איסור יחוד אלא דאין אנו מלקין עליו דאיסורו קל, דיש פחות חשש קלקול מחמת פחד האשה מהבעל דילמא אתי בכל רגע. ואף שבש"ע סעיף ח' נקט כדעת התוס' רמב"ם וסמ"ג שבעלה בעיר הוי היתר גמור, בב"ח נקט לעיקר כדעת רש"י שאין לסמוך לכתחילה על בעלה בעיר. ובב"ש וח"מ ג"כ מביאין דעת רש"י ולא הכריעו כנגדו. אבל עי' בבינת אדם שמביא מהיש"ש שרוב מחברים נקטו להקל בזה, וכ"ה בשו"ת רדב"ז (ח"ג סי' תפ"א).

ובאמת שגם בדעת רש"י יש לדון אם יש באמת איסור יחוד בבעלה בעיר או לאו. דעי' בט"ז שלעולם גם רש"י מתיר בעלה בעיר לגמרי דאין חילוק בין מלקות לאיסור (אם לא באשת איש). וכוונת רש"י הוא שמשמעות "אין חוששין" משמע דקאי על ב"ד שאין חוששין לאוסרה על בעלה, וקשה דהלא בכל יחוד גמור ג"כ אין אוסרין אשה על בעלה. ולכן פרש"י דכאן בנוסף אין ב"ד מלקין על יחוד זה, ולעולם ג"כ

שנמצא בקירוב מקום באופן שבכל עת ורגע שייך שיכנס פתאומית לביתו. אבל כשהיא יודעת שהוא הפליג למרחקים, אף שהוא בתוך העיר, כיון שהיא יודעת שלזמן זה לכמה שעות לא יכול לחזור, הלא עכשיו אין לה הפחד "השתא אתי" וא"כ אסורה ביחוד. משא"כ לדעת הרמב"ם הלא כל שבעלה בתוך העיר יש לה אימה טבעית ולא יבא לידי חטא.

(ה) **ואף** שבפשוטו ג' השאלות הנ"ל הם באמת תלויין במח' רש"י והרמב"ם, והלא הטוש"ע (וגם הלבוש) מביאין לשון הרמב"ם שיש היתר משום אימת בעלה עליה, וא"כ יש להקל בג' הנידונים האלו. וכידוע שכך היה דעתו של החזו"א, והובא שיטתו בס' דבר הלכה סימן ז' [אות ב'—ד'] להקל בהני תלת מילי. מ"מ מצינו באחרונים שפקפקו על כל התלי' הנ"ל. בספר כסא אליהו (אבה"ע כב' אות א') לומד שגם כוונת הרמב"ם שיש אימת בעלה הכוונה הוא לאימה שמא יבא ולכן גם להרמב"ם שייך כל חומרות החכמ"א [גם בהא דמפליג בתוך העיר], והוא באמת מחמיר בכל דינים אלו. ומאידך גיסא החיד"א (בשו"ת יוסף עומץ סי' צ"ז ושיורי ברכה אה"ע סי' כב') דוחה לאידך גיסא שלעולם סתימת הגמ' וראשונים שיש היתר בעלה בעיר בכל אופן, ואין לנו לחדש חילוקים מדעתנו.

(ו) **והנה**, משמעות החיד"א שאף לדעת רש"י יש להקל בכל זה, וצ"ע אחר הלא אין בכל אלו חשש דילמא השתא אתי. ואם נימא דאסור יחוד הוא מדרבנן, וחז"ל הקילו בבעלה בעיר משום דבדרך

ביחוד אף אם בעלה בתוך אותו עיר. ובפתחי תשובה ס"ק ז' מביא דבריו, וכן נקט כמותו ההפלאה בספרו נתיבות לשבת סי' כב' ס"ק ד' וה'. וע"ש בבני"א שטעם חומרתו הוא משום דרך בביתה יש חשש שמא יבא הבעל בכל עת, אבל כשאינו יודע איפה היא נמצאת אין לה חשש ממנו ואסורים ביחוד. ולהנ"ל, להרמב"ם אין הדבר כן דכל שהבעל נמצאת באותו העיר, היא מפחדת בטבע ממנו והיחוד מותר, וכן דייק להקל מהרמב"ם (וטוש"ע שהביאו דבריו) בספר ידי אליהו (גאליפאפה) תיקון פח'.

(ד) **עוד** כתב שם הבינת אדם כלל קכ"ו סעיף ו' דאם הבעל נותן לה רשות להיות במקום סתר לדבר עם איש פלוני, גם בזה לא שייך היתר בעלה בעיר. דהלא היא לא חוששת שמא יבא לחקור אחריה, אחרי שהיא נמצאת שם ברשותו. ודבר זה אף לדרך הבינ"א דתלוי בשמא אתי הבעל, הוא חידוש, דסוף סוף יבא לחקור אחריה. ואולי אדרבא כיון שיש לה רשות הבעל חושש טפי ויבא לבדוק שלא יבא לתקלה, והיא מפחדת מזה. ועי' באמת בשו"ת דובב מישרים [סי' ה'] שמעיר כנ"ל על דבריו ומצדד להקל בשעת הדחק. וכל זה לדעת רש"י אבל להרמב"ם לכאור' לא גרע זה מכל בעלה בעיר, וגם בזה יש לה אימה טבעית מלפני בעלה.

(ה) **ועוד** זאת שלישיית יש לדון נ"מ בין ב' הדעות, והוא כשהבעל מפליג למקום רחוק בתוך העיר באופן שלא יתכן שיבא שוב לביתה בתוך זמן מה. דלרש"י כל ההיתר של בעלה בעיר הוא משום

(ח) **ומאיך** גיסא גם לדעת החכמת אדם שצריך צד שמא יבא הבעל עכשיו ממש, ולכן החמיר כשהיא בבית אחר, מ"מ גם לדעתו יש צד היתר משום אימה. דכל מה שמצינו שהחמיר לפי דרכו הוא רק כשהפליג למרחקים ואין חשש כלל שיבא לזמן ארוך. אבל מחברי זמנינו דנו בעוד שאלה באם הבעל נמצא באמת בקרוב למקום האשה, אלא שע"י שיחה בטלפון נתברר לה שהוא במקום שיקח לו יותר מזמן איסור יחוד לבא הביתה. ולמשל אם נימא שאיסור יחוד הוא בג' או ד' דקות והוא נמצא כמו שבע דקות מהבית. האם נימא דלכמה דקות הבאות אין לה היתר בעלה בעיר דהלא ברור שלא יבא השתא. ושייך להיות בשיעור שלם של יחוד בלי שבא הבעל. אמנם נלע"ד שבזה לא הסתפקו האחרונים מעולם ובוזה גם החכמ"א (ע"פ דרכו של רש"י) יסכים שכיון שנמצא בקרוב בסביבתה ויכול לבא תוך זמן קצר, גם בזה יש היתר בעלה בעיר.

(ט) **וקצת** ראי' לדבר שהלא דיני יין נסך ביו"ד סי' קל"א, מצינו היתר לעשות שמירה על יין מנגיעת עכו"ם, שגם אם אין הישראל עומד שם תמיד אלא היא בגדר יוצא ונכנס שגם זה מועיל לשמירה. והרבה אחרונים נקטו שהיתר זה מועיל גם כן לשמירה להתיר מאיסור יחוד. כן הוא בספר המקנה (פא). ברש"י ד"ה בעלה בעיר, בהגהות כרם חמד (בסעף י'), וכן בשו"ת בית דוד (אה"ע סי' כה) וכן מבואר בשער יוסף להחיד"א סי' ג' שמדמה דיני יחוד ליינ נסך לכמה דברים. ולפי"ז יש לדון מה הרבותא של בעלה בעיר, הלא בכל אדם

כלל שייך שיבא, יש מקום לומר שלא חילקו והתירו גם באופן שלא יכול לבא. אבל הלא רוב ראשונים קים להו שאסור יחוד מה"ת, וא"כ ברגע שאין עצם היתר של בעלה בעיר, איך שייך להקל. ונראה בזה דלעולם אין כאן מח' מקצה אל קצה בשורש היתר בעלה בעיר. ולכ"ע היתר זו בנוי מהרכב ב' ענינים האימה המוטלת על האשה, והחשש שמא יבא הבעל. והאחרונים נחלקו רק בפרטים מסוימים, וכמו שיתבאר.

(ז) **דהלא** גם לדעת החזו"א שהיתר זו משום אימה הטבעית, ע"ש בדבר הלכה סימן ז' אות יא' דבאופן שבעלה חבוש בבית האסורין או חולה מרותק למיטתו בבית חולים, נטיית הדברים שזה אסור גם להחזו"א. ונראה הטעם דגם להחזו"א האימה ודאי יסודו בהא דהיא חוששת להיות נתפס ע"י בעלה בקלקולה, אלא דסבר החזו"א ודעימי' דלא תלה זאת הגמ' דווקא בזה שהוא יבא עכשיו ממש. אלא כל מיני חששות עולות בדעתה שאולי יבא עכשיו, ואולי שיקר ואמר שהפליג ולעולם הוא בקרוב, או שמא יבא אחר העבירה מיד ומרגיש במשהו וידרוש ויחקור בשכנים וכדו' וכדו'. כל זה נכנס לראשה ויש לה מחמת זה פחד והכל בתנאי שהוא נמצא בסביבות מקומה, באותה עיר. אבל אה"נ ברגע שהוא במצב שלא יכול לדרוש אחרי' כלל, ואינו עומד לחזור, ואין לו אפשרות כלל לבא עכשיו, בכה"ג גם החזו"א מודה, שאין לנו היתר של אימה טבעית ממש בלי חשש פרקטית שיתפסנה כלל.

כה-ה) להתיר "אשתו בעיר" רק כעין הנ"ל.

יא) **ומה** שכן מצינו היתר מיוחד באשתו מה שאין בסתם שומר, הוא בהא דסעיף ג' שיש היתר יחוד כ"שאשתו עמו". והוא מהמש' פ: ושם איתא דהאיש מותר ביחוד גם כשהוא "ישן עמה בפונדקי" כשאשתו עמו. וע"ש במאירי שמבואר דהיתר זו הוא גם כשאשתו ישנה ואף אם היא לא באותו חדר ממש, והוא מטעם שהיא חוששת תמיד שהוא יעשה עבירה "שאינן אשה מתקנאת אלא מירך חברתה". ובאמת פליגי בזה האחרונים, ע"י באפי זוטרי שמחמיר טובא דאין היתר כשאשתו ישנה, וגם אם היא באותו חדר. ומאידך בפרח מטה אהרן (א-צה) מבואר כדברי המאירי. ויש להסתפק עד כמה נחשב כאשתו עמו, וכגון אם היא הולכת לכמה רגעים למכולת, לקחת הילדים מגן באופן שהיא תהיה מחוץ לבית ליותר משיעור יחוד. האם שייך גם בזה היתר אשתו עמו. ובמעשה רוקח על הרמב"ם (שם הל' ת"ת) מביא שהיתר אשתו עמו הוא גם כשהיא עמו בחצר בית הספר (כשהוא מלמד), ונראה דכל שהיא בקרוב ממש תוך כמה דקות מהבית ועומדת לחזור מיד יש לדון להתיר משום אשתו עמו, והכל לפי הענין, וצ"ע.

יב) **נמצינו** למדים, דכשיש מצב של שומר יוצא ונכנס מתירין היחוד ע"י כל אדם. וכשאשתו במצב שיכול ומצוי שתבא לבית בכל עת יש היתר "אשתו בעיר" שהוא מטעם שומר יוצא ונכנס. ובאמת שהיתר זו אינו כ"כ מצוי כיום,

שיכול לבא בכל עת מתירין יחוד על ידו. אלא הקולא הוא דאפילו כשיש צד רחוק שיכול לבא בכל עת, אין איסור יחוד. וכן הוא בשו"ת אג"מ [שם סי' סה'] שמחמיר כשא"א לבא אבל מתיר כשיש שום צד שיכול לבא. וכשהבעל במקום קרוב נראה דהרבותא כנ"ל דגם באופן שלאותם רגעים א"א לבא עצם מציאותו בקרוב לה מתיר יחוד בצרוף האימה טבעית שיש לאשה מפני בעלה.

י) **והנה**, כל זה הוא לגבי בעלה בעיר. ולגבי היתר לבעל להתייחד משום שאשתו בעיר, ע' בשו"ת מהרש"ם [ח"ד סי' קמ"ח] שנשאל לגבי זה והשיב להחמיר דהלא לא מצינו בגמ' אלא היתר בעלה בעיר והוא משום דהיא מפחדת ממנו מה שלא שייך אצל הבעל. ואף שמצינו בב"ש כאן ס"ק כב' שלומד מדברי הכסף משנה בהל' ת"ת (פ"ב-ד) שמותר לאיש ללמד תינוקות כל שאשתו בעיר משום שבכל עת יכול לבא אליו. ע"י באמרי יושר (ח"ב סי' ט' אות ח') שאין זה מדין בעלה בעיר שמתירין גם בחשש רחוק שמא יבא לביתו אף שאין דרכו בכך, דזה בצרוף האימה שיש על אשתו כנ"ל. אבל באשתו בעיר ההיתר היא רק משום שבאמת מצויה היא בבית בכל שעה. היינו שאין היתר אשתו בעיר כמו בעלה בעיר אלא מתורת היתר של יוצא ונכנס [שומר], והמציאות הוא שהאשה כיוצא ונכנס דמי. וע"ש שמדגיש דאה"נ אם היא הולכת בשווקים תמיד ואינה מצויה בבית, בכה"ג אין היתר של "אשתו בעיר". וכעין זה בערוה"ש (כב'-טו') ושו"ת דובב מישרים (סי'

עם איש שלבו גס בה, אין היתר של בעלה בעיר. ויש לדון מהו גדר מי שלבו גס בה. ובחיד"א בשער יוסף סי' ג' מבואר דטעם אסור לבו גס בה הוא משום דע"י זה יצרא דעבירה חופפת עליהם ביותר. ולפי"ז נראה דצריך להיות איזשהו הרגל וידידות ביניהם, ולא די בהכרה לבד. ואה"נ שאין צריך להיות דברים בלתי מהוגנים ביניהם דהלא בגמ' מפורש שר' ביבי היה לבו גס בה באשת ר' יוסף, והלא ר' ביבי היה מהאמוראים קדושי עליון ודאי נהג כשורה. אלא דצ"ל שהם מכירים זה את זה ואף עוזרים ומטיבים זה לזה בעת הצורך וכגון שכנים. ונראה דגם אלו שעובדים יחד באותו משרד נחשבים כלבו גס בהו ואין על אשה במצב כזו היתר בעלה בעיר, וצריך ליזהר מיחוד. ועוד אפשר להוכיח גדר בזה מהא דסוכה כה: דלדעת אב"י שם יש אסור יחוד כשהכלה בסוכה ע"ג הגג והחתן יורד לבית ואיש אחר עולה לסוכה. וצ"ע הלא יש בזה היתר בעלה בעיר, ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב במפתחות סי' ע"ו) דוחה שהלא קי"ל כרבא שם ולא אב"י, אלא דצ"ע וכי אין לאב"י היתר בעלה בעיר. ועי' בספר החפץ חיים להגר"ח פלאגי שביאר דכשיש שמחה יתירה ושכרות הוי כמצב של גס בהדדי ולא שייך ההיתר דבעלה בעיר.

(טו) **ובדברי** חז"ל מצינו לשון "גס בהו" בכמה אופנים, עי' בכתובות יב. "ביהודה בראשונה היו מתייחדין את החתן ואת הכלה שעה אחת כדי שיהא לבו גס בה" ובשיטה מקובצת שם "שתאהב

שבדרך כלל זוגים בקשר דרך הטלפון ותמיד יודעים כשהיא נמצאת במרחק ושלא תבא לבית לזמן מה. ורק כשהיא עמו בסביבותיו ממש יש היתר אשתו עמו כנ"ל. ובבעלה בעיר כל שיש צד שמא יבא עכשיו מותר לכ"ע, אף שהוא צד רחוק. וכשא"א לבא משום שהפליג בעיר וכדו', בזה נחלקו, החכמ"א מחמיר וכן דעת האג"מ, ושו"ת שבט הלוי (ה'—יג'). ומאידך דעת החזו"א לאו יחידאה, וכדעתו כן דעת הדובב מישרים (סי' ה'), שו"ת דברי יציב (אבה"ע סי' מב'), והוא ג"כ דעת החיד"א כנ"ל. ויש לדון כל מקרה לגופא האם מיירי ביחוד דאורייתא או דרבנן והאם יש עוד צירוף וכגון דלת סגור ואינו נעול [שלכמה פוסקים הוי הוי כפתח פתוח]. ועי' באפי זוטרי שנקט בזה שהכל לפי ראות עיני הדיין, וכשיש חשש תקלה צריך ליזהר טפי.

(יג) **וגם** יש לדון מהו גדר "עיר" לגבי דין זה. ומהאג"מ משמע שכל שיש צד שיבא לבית בכל עת, אין גבול למרחק המקום שנוסע אליו, דהכל תלוי בזה שלמעשה יש חשש שמא יבא. ומאידך לדעת החזו"א נראה שתלוי יותר בגדר עיר דכך קבעו חז"ל שהאימה הטבעית שורה עליה דווקא באופן שהם בעיר אחת.⁷ ומ"מ גם לדעתו יש להסתפק בעיר אחת אמנם גדולה ביותר, ומאידך בעיר על גבול עיר שני דאולי גם לדעת החזו"א ישתנה הדין בכגון זה, וצ"ע.

(יד) **גדר** לבו גס בה בהיתר בעלה בעיר מצינו בגמ' פא. שבאופן שהיחוד

7. ועי' בס' דבר הלכה [ז'—כא'] שמביא מהחזו"א שהורה בשנת תשי"ג (בערך 1950) שכל עיר תל אביב נחשב כעיר אחת, ות"א ורמת גן פסק שהוי ב' עירות, וכש"כ פתח תקוה ות"א הוי ב' עירות.

ומה שיש לדון טובא הוא בנישואים שניים והבעל מכניס לבית בנים שלו מקטנותם, האם שייך היתר בעלה בעיר בין הבנים שלו (כשהגיעו לגיל איסור יחוד, כמובן) ובין אשתו השנייה. דמצד אחד הלא גדלו אמה וגייסו בה טובא. אולם מאידך גיסא הלא כל היחס ביניהם הוא יחס של אם לבניה שהוא יחס של כבוד ומורא, וגם קורבה שאדרבא שולל כל תאוה לעריות.⁸ ומסברא היה נראה שאין בזה החומר של "גס בה" ושייך בזה ההיתר של בעלה בעיר, וצ"ע.

הכלה את החתן לפי שאין האשה כורתת...". וברש"י עירובין מז. בד"ה גס בה "רגיל בה ומכירה ומרוצה לו" [וע' גם מו"ק כו.], סוטה ז. ; וגיטין עג.]. ועי' בחיד"א בשו"ת יוסף אומץ סי' צז' (בד"ה ולפום ריהטא) שביאר גס בה "כל דמקרבי דעתייהו ומרחמי אהדדי". ומכל זה נראה דמש"כ בספר טהרת הקודש (מאמר שמירת הברית פ"י) דגס בה היינו כל שמכירין זו את זו, דהיתר בעלה בעיר הוא רק ב"אשה זרה". כל זה ממשנת חסידות וחומרא יתירה אבל לא מעיקר הדין.

8. ואף שרוב ככל הפוסקים סבירא להו שאין להתיר יחוד ביניהם מטעם זה, היינו משום מה שאסרו התורה יחוד אין לנו לחדש התירים שלא מצינו בחז"ל. אבל לדבי לבו גס בו לכאו' תלוי בכל מקרה ומקרה מה המציאות והיחס ביניהם, ודו"ק.

שיעור ו' סעיף ט' פתח פתוח לרשה"ר

בספר דבר הלכה ס"ס ג' שמביא מקור לחומרא זו מהא דמגילה דף יד. שדבורה ישבה תחת תומר דבורה לשפוט את העם ולא בביתה בהיתר פ"פ, וכ"ה במהרש"ם (ח"ב במפתחות אבהע"ז סי' ער). אלא דמשם יש להוכיח רק כשיושבים יחד בעסק קבוע ולא למצב מקרי וארעי. וע"ש עוד דבסוטה כה. בתוס' שאנ"ן שם מבואר דגם בבעלה בעיר ופ"פ שייך לאסור אשה לבעלה ע"י סתירה וכ"ה ברמ"א אבהע"ז סי' קע"ח-ח'. ולכן יש מקום להתרחק מכל סרך כיעור. ועוד סמך מהא דאבא חלקי' תענית כג: ע"ש. ודברים אלו הם באמת כלל גדול בהלכות אלו, דכל מה שמצינו אופנים שונים להתיר יחוד בכמה אופנים, הכל במקום הצורך ובדלית ברירה (ובתנאי שאין חשש מכשול למעשה). אבל בלא"ה הלא כבר הזהירו חז"ל על חיוב הרחקה מנשים ע"י בש"ע בסימן כא' [שהוא מסודר מיד לפני הלכות יחוד בש"ע] בסעיף א' והוא מהרמב"ם "צריך האדם להתרחק מהנשים מאד מאד". ע"ש בכל הסימן כל הפרטים באיסור הסתכלות, שאלת שלם וכו'. ובפרט בבחורים שאין להם פת בסלם צריך זהירות בעניני יחוד, ומיד אחרי ה' יחוד המחבר סידר בסי' כג' חומר אסור הו"ל ע"ש "עוון זה חמור מכל עבירות שבתורה", וד"ל.

א) בגמ' פא. אמר ר' יוסף פתח פתוח לרשה"ר אין חוששין משום יחוד, וכך הוא לדינא בש"ע כאן סעיף ט'. וע"ש בבאר הגולה שמציין מקור לזה "גם זה שם ברמב"ם ממימרא דר' יוסף". וצ"ע לכאור' מה מוסיף לן הרמב"ם, ולמה לא ציין דברי הגמ' עצמם שהם מקור להלכה זו. וכונתו בזה דהלא בהאי לישנא ממש נקט הגמ' ג"כ היתר דבעלה בעיר "אין חוששין מפני היחוד". והלא שם נחלקו הראשונים ואחרונים, ודעת רש"י דיש בזה אסור יחוד עדיין, רק שאין מלקין עליו. ולכן הביא דעת הרמב"ם שמפורש שבדין זה הוי היתר גמור לכתחילה. וע"י בשער יוסף להחיד"א סימן ג' שמדייק דבדין זה של פ"פ לרשה"ר מבואר מרש"י דמודה בזה שאין אסור כלל, וכן מבואר בב"ח שמחמיר לדעת רש"י בבעלה בעיר, וכאן מקיל לגמרי.

ומ"מ מצינו בראשונים שלכתחילה יש ליהזר מכל יחוד גם מפ"פ לרשה"ר להתרחק מכל חשש וכיעור. כ"ה בר' ירוחם נתיב כג' ח"א ובספר היראה לר' יונה אות רל"ז. אלא דבפי' מקור היראה מביא מקור לזה מרש"י שמחמיר בבעלה בעיר. ולהנ"ל זה אינו דהלא רש"י מודה בזה שמותר. ואפשר דאה"נ שמותר מדינא וכאן הוי רק חומרא והידור שלומדים משם דגם כשאין חשש ביאה באמת, מ"מ מחמירין. וע"י

היתר פ"פ (ואין לומר שינעל הדלת הלא כל האנשים הפנימיים צריכים לצאת דרך אותו פתח). והא דהביאו מהרשב"א, חידש הבית מאיר שצ"ל שיש טעות סופר ברשב"א ובמקום שכתוב "והגפת הדלתות... אין זה יחוד" צ"ל "והגפת דלתות שאמרת אין זה יסוד עד שיהא הבית נעול..." באופן שכל הדיון של הרשב"א היה בדיון כיעור, אם יש חשש להוציא אשה מבעלה ע"י עדי כיעור. וביאר הרשב"א דלא בעי שיהא נעילה לכיעור אלא אף בהגפת דלתות בלבד שייך כיעור (ובתנאי שיכנסו זה אחר זה מיד לחדר, ע"ש). ורע"א בתשובה שם אינו משיג על הב"מ בזה וכן בשו"ת בית שלמה (או"ח ח"א סי' מח') נקט כוותיהו.

(ד) **אלא** דכבר הבאנו מכמה קדמונים שהעתיקו הרשב"א כצורתו ולא השיגו כלל, ועי' בפתחת"ש ס"ק ח' שמעיר בזה על דברי הבית מאיר. ומזה דהוכיח מלשון פתח פתוח אינו ראי' גמורה כמובן. והראי' מסוגית הגמ' לגבי פנימי וחיצון, עי' בספר דבר הלכה [ס"ג הע' ו'] שמביא מהחזו"א שדחה שמירי באופן שא"א לאותן אנשים שיכנסו גם כן משום שהם חולים או אסורים. ומלבד הדוחק המבואר בזה, צ"ע דמבואר בגמ' שכל החשש הוא שמא יצא א' לבין הנשים והצד להקל הוא שיצא עוד אחד ג"כ, ומבואר שמירי באופן שיכולין להיכנס. וע"ש בהע' ט' שמביא עוד אופן לדחות שמירי בלילה שלהרבה דעות אין היתר של פ"פ. ואי בדידי תליא הו"א שלעולם חוששין שמא יכנס אחד וינעול הדלת מצדו (ואחר זמן אם רוצה א'

ב) **ובהאי** התירא דפתח פתוח נחלקו הפוסקים האם זה דווקא כשהפתח פתוח ממש, דהיינו דלת פתוח, או גם אם הדלת סגור אלא שאינו נעול ואין מניעה מלפותחו וליכנס, האם גם זה נקרא מצב של פתח פתוח לרשה"ר. והאחרונים מביאין ראי' מדברי הרשב"א (בשו"ת סימן אלף רנ"א) שדעתו להקל בסגור ואינו נעול וז"ל שם "והגפת דלתות שאמרת אין זה יחוד עד שיהא בית נעול, דתרעא טריק בירושלמי שער נעול במנעול משמע... וטעמא כל שאינו במנעול ירא הוא שמא יכנס אחר שלא ברשות וכענין ההוא עובדא דע"ז (ס"ט-ע') ביין נסך" עכ"ל (וע' לקמן מה שפקקו האחרונים בזה). וכדעת הרשב"א כן מצינו בדעת כמה קדמונים. בספר היראה לר' יונה את רל"ה "ואיזהו יחוד סגור במפתח או במנעול". ולשון הרשב"א בתשובתו הנ"ל מובא בגירסא הנ"ל (ע' לקמ"י) בשו"ת רדב"ז (א-קכ"א) ובמבי"ט (ח"א סי' רפ"ז), ועי' בשו"ת בנין ציון סי' קל"ח שמדייק מהא דהעתיקו הרדב"ז שאין טעות סופר ושהדברים נכונים לדינא, וכ"ה בשו"ת מהרש"ם (ח"ב ס' ע"ו וע"ש במפתחות).

ג) **ומאיך** גיסא הבית מאיר בתשובה מובא בשו"ת רע"א סי' ק' (ובשו"ת בית מאיר סימן מט') נקט דהיתר פ"פ לרשה"ר הוא פשוטו כמשמעו פתח פתוח, אבל פתח סגור יש בזה משום יחוד. ומוכיח כן מהגמ' דפנימי וחיצון שיש אסור משום שמא פירש אחד מן האנשים לבין הנשים. ואם איתא דסגור ואינו נעול אינו יחוד, מה איכפת לן אם פירש א' הלא יש

בכלל להקל, הלא יעשו כשרירות לבם בלי פחד. ועי' לעיל שיעור ה' אות ט' שהבאנו כמה פוסקים שהתירו יחוד ע"י שומר יוצא ונכנס דומיא דיין נסך, ובאמת הרשב"א עצמו מביא הך דין בתשובתו, ולכאור' הכל תלוי בזה אם יש יוצא ונכנס או לאו. ובאמת בשו"ת בנין ציון [סי' קל"ח] הכריע כן דלעולם אין סגירת ופתיחת הדלת קובע אלא הכל לפי הענין האם יש חשש שיכנס לאותו מקום אנשים בלי רשות. ועי' בס' אמת ליעקב אבה"ע סי' כב' ג"כ כנ"ל שאין כאן מח' באמת והכל תלוי לפי הזמן והמקום, ע"ש שבליטא המנהג היה ליכנס לבית חבירו בלי רשות משא"כ באשכנז. אמנם, יש לדחות דלעולם יש פלוגתא והוא באופן שאין נכנסים בתדירות כמו יוצא ונכנס ממש, האם יש מספיק מירתתי [פחד] להתיר ע"י פ"פ.⁹ ולהרשב"א [להגירסא שלפנינו] מותר ולהבית מאיר בכה"ג בעי פתוח ממש כדי שאפשר לראות מבחוץ למה שבפנים. והחילוק בין פ"פ לשומר [שיש צד להקל כאן אף שאין נכנסים כמו יוצא ונכנס] הוא דכאן הוי פתוח לרבים, דהיינו ג' אנשים עי' שו"ת בית מאיר [סי' מט'] ושו"ת דובב מישרים [סי' ה'] ודלא כחכמ"א [כלל קכ"ו-ז] שמסתפק בזה.¹⁰

(ז) **והנה**, לפי הדברים הללו במציאות של זמנינו כשיש דלת סגור בדרך כלל אין זרים נכנסים לתוכו כלל וכלל,

מהפנימיים לצאת יפתח בשבילו ויעשה אמתלא למה נעול, ופשוט).

(ה) **ולדינא** ע"פ כל הראשונים הנ"ל (וגירסת הרשב"א שלפנינו) יש מקום גדול להקל בסגור ואינו נעול, ועי' בדבר הלכה סימן ג' הע' ו' שמביא מכתב מהחזו"א שכן היה דעתו להקל בזה וכן הוא בשו"ת דובב מישרים סי' ה', ועי' בשו"ת נודע בשערים (סי' יד') שרוצה להוכיח כן מתוס' שבת יג': שהיתר פלטי בן ליש ומיכל היה ע"י פ"פ, ולא יתכן שגרו יחד כ"כ זמן בלי לסגור הדלת, ומוכח שגם ע"י סגור ואינו נעול יש היתר פ"פ. גם מהחכמ"א שמוכיח מפנימי וחיצון שפ"פ לג' אנשים אסור ולכן לא היה שם היתר, משמע כן (שלא תי' שהיתה דלת סגורה ומפני זה אין היתר פ"פ).

(ו) **אלא** דכל הך פלוגתא צריך ביאור רב, במאי פליגי. דאם המצב הוא באמת שע"י שהדלת רק סגור ואינו נעול אנשים נכנסים מפעם לפעם בלי רשות, א"כ יש מצב של יוצא ונכנס. וקשה להבין הצד להחמיר בזה הלא יש כאן שמירה מעולה מחטא, ע"י שהם מירתתי מכל הנכנסים. ולמה לן להצריך פתוח ממש שיכול לראות בפנים מהרשה"ר לאנשים בפנים. ומאידך גיסא אם המציאות הוא שאין נכנסים בלי רשות כשהדלת סגור ואינו נעול מה הצד

9. וכך משמע ריהטת הדברים שפ"פ הוא ענין אחר משומר יוצא ונכנס, וברור שהאחרונים ראו בזה חילוקי דעות.

10. ואף אם פתוח לאנשים שאילו היו בפנים לא היו מצילין מיחוד, עי' שו"ת נחפה לכסף [ח"ב-יא'] שמיקל דכיון שהם בחוץ אינם נכללין בפיתוי ויצרא דהאי יחוד וממילא הוי שומרים מעולים.

(ט) ויש כמה נ"מ בדבר. דלדברי החזו"א כל שהדלת פתוח ממש אין סיבת ההיתר מחמת ראייה מבחוץ אלא משום אימת רבים (ומסתמא יסודו דחושב שמא א' מהרבים יפרוץ גדר ויכנס אף דאינו מצוי וכמעט אינו שייך). א"כ כהדלת פתוח ממש יש להקל ביחוד בכל החדר ולא רק ממול הפתח (והעזר מקודש מסתפק בזה). ולפי"ז יש להבין דברי הרב"ז (א'—קכ"א) שמשמע שכל שהמקום מואר היטב ופתח פתוח ממש יש היתר כל הלילה אף בזמן שלא שכיח אינשי כלל. דמ"מ שייך רבים ליכנס במקום זו (וסמך גדול לזה מהא דפלטי בן ליש שאיתא בתוס' שבת יג: שהיתר יחוד עם מיכל היתה משום פ"פ והלא הם דרו יחד גם בלילה). ועל דרך זו עי' באג"מ [אבה"ע ד'—סה'—ד'] שגם בדלת נעול יש מקום להתיר כיון שאנשים באים ודופקים על הדלת וצריך לפתוח, ויש להבין כנ"ל דאף שאין מי שמכריח לפתוח באותו רגע, יש אימת הרבים ממה שבאים ודופקים ודורשים מה שקורא שם בפנים. ולפי"ז בכבישים בלילה גם אם אינו מצוי שם רבים, אם מניחים אור חזק בתוך הרכב יש מקום להקל משום פ"פ, לדעת החזו"א.

(י) וכמו שמתירין פ"פ לרשה"ר מבואר בשו"ת נוב"י (אבה"ע קמא סי' ע"א) דגם חלון פתוח מותר, אבל זה ודאי בתנאי שהם במקום הנראית מהחלון דבלא"ה אין מירתת כלל במקומות האחרים. בחדר דא"א לשום אדם להגיע לשם.

ובכה"ג לכאו' גם להרשב"א אין היתר¹¹, וכ"ש להמחמירים. ואף בדלת פתוח ממש ההיתר הוא לכאורה רק כנגד הפתח שאפשר לראות בתוך החדר איפה שהם עומדים ממש. וזה מצמצם הרבה היתר זו שלפתוח הדלת אינו מועיל רק לאותו מקום ולא לצדדין כלל, ועי' לקמ"י. וגם אם הדלת פתוח לחצר או חדר אחר שאין שם רבים, אינו מועיל גם פתוח ממש. ומטעם זה עי' בפתחת"ש ס"ק ט' ובבאה"ט ס"ק ט' שבלילה אין היתר פתח פתוח שאין עוברים ושבים שכיחי. ולא יראו אותם מבחוץ וכ"ש שאין מירתת שיכנס משהו לפנים. וע"פ זה דנו פוסקי זמנינו עד כמה שכיח צ"ל כדי שעדיין יהיה פ"פ וכגון במכוננית בכבישים בלילה, ונתנו שיעורים שונים לזה, שיהיה רכב כל עשר או עשרים דקות וכדו', ונראה שהכל לפי הענין האם הוא בתוך העיר או במושב במקום רחוק.

(ח) אלא דעי' בספר דבר הלכה [סימן ג' אות ו'] מכתב מהחזו"א שיש לו ביאר אחר בענין זה. ע"ש שביאר דכל שיש מירתת לנכנסים אין יחוד (כמו יוצא ונכנס) וא"כ היתר המיוחד של פ"פ, צ"ל חידוש יותר גדול מזה דהיינו שכל שהפתח פתוח יש היתר "אפי' הוא בטוח שאין אדם נכנס אליו דאימת רבים עליו בטבע אפי' באופן זה". עי"ש במכתב שדימה זאת לשיטתו בבעלה בעיר שהוא ג"כ אימה טבעית גם אם לא יבא הבעל באותו שעה (והארכנו בזה בשיעור הקודם ע"ש).

11. דאף אם מקילין יותר בפ"פ מבשומר דעלמא, מ"מ לכאו' לכ"ע יסוד ההיתר שאנשים נכנסים מבחוץ. ובזמנינו בד"כ אין א' נכנס לבית חבירו בלי רשות, ולא כלום.

כאן שמיקל וכן בפני משה ושער יוסף סי' ג', ובאמת כן הוא סתימת הרמב"ם וש"ע שהחמירו בזה רק בבעלה בעיר. ובשו"ת נודע בשערים [יד'] מוכיח מהא דתוס' שבת יג: בפלטי בן ליש שודאי היה לכו גס בה ומ"מ התירו פ"פ. וגם החכמ"א אינו מביא תנאי זה בפתח פתוח, ועי' בס' מסגרת השלחן שבשעה"ד יש לסמוך על המקילין. ויש יותר מקום כשיש פ"פ לכ"ע דהיינו פתוח ממש, ולא סגור ואינו נעול. ושמעתי מהג"ר מרדכי גרוס שליט"א שלהלכה העיקר בזה כהמקילין.

ושמעתי מעשה במי שהיה ביחוד ללילה אחת [בדירה א'] והיה שעה"ד גדול ושם על עצמו וידאו איפה שישן, והיה נראית הוידאו במקום אחר כל רגע, ולכאו' לא גרע מחלון פתוח, ודו"ק.

יא) **בהיתר** בעלה בעיר מצינו הגבלה שבאופן שלכו גס בה אינו מועיל להתיר יחוד. ודנו הפוסקים לענין היתר פ"פ, וע' בח"מ וב"ש ואפי' זוטרי כאן שכולן מחמירין בלכו גס בה וכ"ה בערוה"ש וכן הוא ברבינו ירוחם (נתיב כג' ח"א בשם הרמ"ה). ומאידך גיסא עי' בט"ז

שיעור ז'

שיעור איסור יחוד [דין יחוד במעלית], לא מרא אמנותיה [יחוד בביקור רופא]

מבואר דהשיעור נמדד לפי אש בינוני. ובגמ' איתא שהשיעור צליה (בלי גמיעה) שוה לשתיית כוס, שהוא רביעית כמבואר שם ברש"י ד"ה כדי מזיגת. עוד ספק בזה שתוס' בסוטה [ד. ד"ה כמה] מביא מהירושלמי דשיעור הנ"ל הוא עצם שיעור טומאה, דהיינו לעשות גוף העבירה, אבל שיעור סתירה לאסור בעי זה ועוד זמן "התרת הסינר" דהיינו הסרת הבגדים. אולם הוספה זו אינה מובא שם ברמב"ם וטוש"ע, ומשמע שלא קי"ל הכי [וכן הח"ח בלקוטי הלכות למס' סוטה לא מזכיר]. ועי' בספר דבר הלכה בהוספות חדשות סי' ט"ו שמאריך לקבוע זמן זו בדקדוק כמה הוא בשניות. והוא מביא משו"ת מהרלב"ח [סי' מג'] שמהלך כ' אמה עדיין אינו שיעור יחוד, ומשו"ת לחם רב [סי' כז] שהוא לא פחות משיעור רחיצת פניו וידיו. והוא עצמו עשה כמה בדיקות ונסיונות מעצמו וקובע שם שכבר מ' 35 שניות צריך לחשוש שיש בזה שיעור יחוד. וכמובן שקשה לקבוע ע"י נסיונות כאלו, ובאמת הרבה פוסקים שיעור שהשיעור הוא הרבה יותר זמן מהנ"ל. עי' בשו"ת מנח"י [ח"ד סי' צ"ב] דהשיעור הוא חמש דקות, ובאג"מ פשיטא ליה שהשיעור

(א) בגמ' ופוסקים לא מצינו להדיא שיעור לאיסור יחוד, ודנו הפוסקים האם יש שיעור מסוים לאיסור זה, ומהו השעור. והנה, לגבי סתירה בסוטה [לאסור אשה לבעלה] יש לנו דברים מפורשים בשיעור היחוד. והוא בריש מס' סוטה [ד.]. ומבואר שם בגמ' כמה שיטות בשיעור זמן טומאה, דהיינו כמה זמן צריכים להיות ביחוד שכבר אפשר שעברו על ביאת זנות והיא אסורה על בעלה. וברמב"ם הל' סוטה נקט כדעת ר' עקיבא שם שהוא כדי לגומעה ביצה ומבואר שם בגמ' שהשיעור לשיטתו הוא כדי לצלות ביצה ולגומעה. והכי קי"ל בש"ע אבה"ע סי' קע"ח סע' ד', וע' בב"י שם שהוא ע"פ הכלל שהלכה כר"ע מחבירו.

(ב) **אלא** דגם שיעור זה לא ברירא לן כמה הוא למעשה, דתלוי עד כמה צולין הביצה, ובאיזה גודל אש ועוד פרטים כמובן. ובירושלמי סוטה פרק א' הל' ב' איתא שהשיעור הוא כדי לגלול ביצה, ועי' בשבת לח. ובברכות מד: וכן ברע"ב בעוקצין פ"ב מש' ו' שהכונה לצליה חלקית ולא גמורה. וברמב"ם פ"מ סוטה [א'—ב']

והיינו כדי טומאה כמו בסתירה, וכבר קדמו בשו"ת אמרי אש [סי' קז'] ללמוד שיעור יחוד מסתירה. וכן דעת כל הפוסקים הנ"ל שנתנו שיעורים שונים לאיסור יחוד. אלא דעדיין הערה במקומו עומדת למה סתמו חז"ל ולא ביארו הדבר להדיא.

(ד) **ונראה** בזה, דעי' בשו"ת מהרי"ל דיסקין [קו"א אות רז'] שלדעתו יחוד אסור גם בפחות משיעור ביאה, וביאר משתי טעמים. חדא, דאסור משום חצי שיעור. ועוד דכל שסיפק בידו ויש אפשרות, אנו חוששין שמא ישהה כשיעור מלא ויבא לידי טומאה באמת. והנה, מה שאוסר משום חצי שיעור כבר העירו עליו דאם היחוד הוא באופן שבהכרח יפסיק לפני שיש שיעור ביאה, הלא זה כחצי שיעור שלא חזי לאיצטרופי. ומה שכתב שאסור משום שמא ימשך ביחוד ומשמע שהוא רק גזירה וחשש דרבנן, י"ל דבאמת גרוע מזה וכל שנכנס למקום יחוד באופן ששייך לישאר לשיעור טומאה, ככה"ג מיד עובר על איסור יחוד מעיקר הדין. דהלא בכל איסור יחוד מן הסתם באמת לא יבא לידי ביאה שהרי בכשרים ג"כ נאמר איסור זה. אלא שהתורה אסר זאת מחשש שמא יבא לידי מכשול. ובאותו מדה שיבא לידי עבירה יבא לידי שיעור יחוד מלא [וכעין זה ביאר הגרשז"א זצ"ל

כולל גם פיתוי וגם התרת הסינר וכן הוא בקובץ זרע יעקב בשם הבאר משה. ויש מורים שכבר משתי דקות צריך לחשוש¹².

(ג) **והנה**, כל השיעורים האלו הם בהנחה שהשיעור שנאמר לגבי סתירה נכון גם לאיסור יחוד. ובאמת אין הדבר פשוט כן. דהלא לגבי סתירה יש לנו גמ' מפורשת ומובא בש"ע כנ"ל. אבל לגבי איסור יחוד הדבר סתום וחתום וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה (עי' גיטין טז). וכבר העיר בזה בשו"ת שבט הלוי [ח"ג סי' קפ"ב] שסתמת הדברים לגבי יחוד משמע שאפילו להתייחד לזמן כל דהו יש איסור. ועי' גם באוצר הפוסקים סי' כב' [סקל"ה אות ט'] מכמה פוסקי זמנינו שנקטו כן. אבל באמת כבר נתבאר כמה פעמים בשיעורים אלו שיסוד איסור יחוד הוא חשש שמא יבוא מתוך יחוד זו לביאת איסור, וכמבואר ברמב"ם [פ' כב' איסור"ב ה"א] "שדבר זה גורם לגלות ערוה". ועל פי זה בנוים כל הדברים שמתירים יחוד, כמו בעלה בעיר ופ"פ שכיון שאין חשש שיבא למכשול זה מתיר היחוד. ויש שהתירו מפני זה לזקן וחולה שודאי אין להם גבורת אנשים שלא שייך בהו איסור יחוד [עי' לעיל שיעור א']. ועי' בשו"ת ציץ אליעזר [ח"ו-מ' פ' כב'] שמפני כן נקט כדבר פשוט שיש שיעור לאיסור יחוד,

12. וכל מה שמחמירין בזה יוצא לן קולא במק"א, דעי' בב"ש סי' ס"א סק"ב דשיעור יחוד לנישואין הוא כדי שיעור יחוד הנ"ל בסתירה. אלא דעי' בספר המקנה סי' ס"ד ס"ה שלנשואין די במשהו, בשגם שיש אחרונים שליחוד זה לא בעי יחוד גמור כלל. כן דעת המהרי"ל (עי' בב"ש סי' נ"ה ס"ק ה'). ועי' בהערות למס' סוטה מהגר"ש א' שליט"א שלמעשה מחמירין לעשות יחוד גמור לחמש דקות [אף שלאיסור יחוד מחמירין יותר].

חשש שיעור יחוד [ולהרבה פוסקים גם בהרבה קומות אין שיעור יחוד] הלא מצוי שאחר יפסיק המעלית בקומה באמצע והוי כפ"פ שאין בו משום יחוד [אף אם לבסוף לא יפסיקו אותו כמו פ"פ שמוטר אף אם אין א' נכנס בסוף].

(ו) **ויש** אופנים שהשאלה ביחוד במעלית יותר חמורה, ומצוי הדבר בבנינים

ישנים בשכונת מנהטן בעיר ניו יורק. שפעולת המעלית אינו אוטומטית אלא מופעל ע"י אדם ממונה שיושב בתוך המעלית והוא קובע הליכת והפסקת המעלית. וגם כשמגיע לקומת היעד אין הדלת נפתחת אוטומטית אלא על ידו. ובזה [אם אשה נכנסת לבד אתון הם במקום שמצד עצמו ראוי ליחוד לזמן ארוך אם לא שהוא עושה מעשה להפסיק, ובכה"ג לכאור' יש לאסור משום יחוד. ולפעמים יש בזה משום שעת הדחק גדול שאשה צריכה לעלות כ-30 קומות ויותר, ובפרט כשמדובר בחולה או זקנה. והנה, אם זה בזמן שעדיין אנשים מצויים שצריכים המעלית ואם הוא מפסיקו לזמן מה ידרשו ויחקרו אחריו, לכאורה זה דומה למה שכתב בשו"ת אג"מ [אבה"ע ד'-סה-ד'] שגם בדלת נעולה כשיש אנשים דופקים בדלת שייך ההיתר של פ"פ. אלא שדבריו מחודשים בזה, והרבה חלקו עליו. ואם יש מצלמה או וידאיו בתוך המעלית שהבטחון יכול לראות בכל שעה, זה כדין חלון פתוח שאין בו משום יחוד [כמבואר בשו"ת נוב"י].

(ז) **עוד** יש לדון בזה הא דהפועל עוסק כאן בעבודתו ופרנסתו. אלא דמשום הא דהוא בעבידיתייה טריד אין לנו להקל. דהלא

בהסכמה לספר דבר הלכה ע"ש]. ובזה ניחא סתימת הדברים לגבי יחוד, דבאמת חלוק מסתירה דשם היא אינה אסורה עד שיש חשש שכבר עבר העבירה ולזה בעי שיעור טומאה. משא"כ ביחוד באמת עובר עליו ברגע אחת, רק בתנאי ששייך לבא לידי טומאה [ולזה בעי אפשריות לשיעור יחוד, כנ"ל].

(ה) **וכלפי** מה הדברים אמורים, למה שדנו הפוסקים האם יש איסור יחוד בנסיעה במעלית. ולפי מה שנתבאר הלא בדרך כלל כל הנסיעה הוא רק משך כמה שניות ואח"כ הדלתות פותחים מאליהם, ובכה"ג אין שיעור טומאה ואין איסור. רק בתנאי שיש אנשים מצויים בבנין באותו זמן. ומה שיש להעיר בזה הוא לדעת רש"י בהא דפמנימי וחיצון [ע"י לעיל שיעור ד' באריכות] שיש חשש שינוי מצב שמא יבא לידי יחוד. אבל באמת נראה שיש לחלק דשם הם במצב שראוי להמשיך הרבה זמן, ובזה חוששין להתגרות היצר שיבאו בסוף לחדר אחד ולמכשול. משא"כ הכא שעכשיו אינם במצב שיכול להמשיך כמות שהוא, אולי אין בזה התגרות היצר כ"כ. ועוד שהרי לא קי"ל כרש"י מעיקר הדין כמבואר בש"ע סע' ו' [ע"י לעיל שיעור ד' מש"כ בזה] אלא כחומרא וא"כ הבו דלא יוסיף. ואף אם נחמיר בזה לרש"י לחשש שינוי מצב, נראה דמ"מ יש מקום להקל מטעם אחר. והוא שמצב כזה הוי כפתח פתוח לרשה"ר ולשומר יוצא ונכנס, דחוץ מזה שהדלתות פותחין מעצמם, יש אנשים אחרים שקוראים להמעלית והם יכנסו בעל כרחו. ולפי"ז אף אם עולה כמה קומות ויש

להתיר היחוד [ובאמת עי' שו"ת שבט הלוי ח"ד סי' קס"ז שהדרך המובחרת הוא להביא איתה שומר נוסף, אלא דפעמים אין זה שייך]. ואם המצב הוא שיש עוד ממתנינים בחוץ בחדר המתנה, ומחכים לתורם עי' באג"מ הנ"ל שזה נחשב כמו פ"פ. אלא דיש לפקפק בזה דהלא אין נכנסים בסתם לחדר רופא בלי רשות. ומ"מ אם הדלת אינה נעולה וגם יש מזכירות ואחיות וכדו' שיכולין ליכנס בכל רגע, יש בזה ההיתר של שומר יוצא ונכנס [עי' שו"ת צי"א ו' מ'-יב']. ועוד צירוף בזה אם בעלה בעיר, ואף אם מיירי ברופא נשים שאולי דינו כעסקן אם הנשים [ואין הדבר פשוט כן דאם אינו מכיר החולה והיא אינה צריכה דוקא רופא זו היא לא תחפה עליו], מ"מ בעלה בעיר מתיר גם בכה"ג ורק בתנאי שאינו מצב של לבו גס בה. ולהחכמ"א כיון שנתן לה רשות להתייחד אין כאן ההיתר של בעלה בעיר [עי' בשיעור ה' מש"כ בדבריו]. וע"ש באג"מ שאם אין אף אחד נמצא במשרד באותו זמן יש איסור יחוד, וצריכה להביא שומר.

נחלקו הראשונים מה כוונת הגמ' בהא דעסקו עם אנשים אסור להתייחד עמהם, ובש"ע סעיף ז' קי"ל כפירוש הרמב"ם והר"ח שהיה צד להקל משום שהוא "בעבידיתיה טריד" וקמ"ל שאסור. אלא דיש לומר ששם הוא בצירוף שהעבודה שלו עם הנשים דוקא, וכפשטות הגמ' "עסקו עם הנשים", משא"כ הכא. ועי' באג"מ [שם-סה'א'] שמצטרף הא דעבידיתיה טריד, ואולי מטעם הנ"ל¹³. ועוד סברא בזה מצינו בשו"ת רדב"ז [ג'-תפ"א] דמי שעובד לאחרים ואם נתפס בקלקולו יפסיד פרנסתו, יש להקל משום שלא מרע לאומנותיה. אלא דיש לדון אם עבודה כזו בקל אפשר למצוא במקום אחר ואינו מרויח הרבה ממנו אולי לא שייך כ"כ היתר הנ"ל, והכל לפי הענין.

ח) **והמקום** ששייך היתר זה ["לא מרע"] ביותר הוא אצל רופאים. דאם הוא נתפס בקלקולו יצא לו שם רע ויאבד פרנסתו לגמרי [ועבודה זו השקיע זמן וממון רב להשיגו]. ומ"מ הפוסקים לא סמכו על זה בלבד וחיפשו עוד אופנים

13. וכל זה כשיש טרדת עבודה, אבל כשמחמת העסק אי אפשר כלל לבעול יש לדון להקל יותר. ובתשובת מנחת אשר [כת"י] צידד להקל במטוס כשיש רק הטייס ונוסע אחד, דבעת הטיסה א"א להניח להגה אפילו לשעה מועטת והוא צריך לנווט את המטוס ולהטיסו ללא הפסק [ומדובר שם במעשה שהיה שכדי לאם להגיע לחתונת בתה היתה צריך לנסוע כנ"ל]. וזה דומיא להא דהקילו בזקן שאין לו גבורת אנשים שלא שייך לבא לידי איסור.

שיעור ה' סעיף י' – יא' יחוד בקטנים, שומר טף

בגדלותם שיש לחנכם לא להיות בו, וגם אין חשש מצד עצמו שיבוא לידי מכשול.

ג) ובפשוטו כמו שאסור לאיש להתייחד עם ב' נשים ה"ה שאסור באיש אחד עם שתי קטנות [כשהם ראויים לביאה]. אמנם בגמ' פא: מבואר שיש נשים שמותר להתייחד עמהם כשיש עוד אשה שם משום שהם שומרים זה על זה [אף שסתם ב' נשים דעלמא אסור]. וכגון החמשה נשים שקיים להו לחז"ל שהם שונאים זה את זה [כלה וחמותה, צרות וכו']. ושם בגמ' מבואר שכמו כן מותר להתייחד עם אשה כשיש שם ג"כ קטנה "שיודעת טעם ביאה ואינה מוסרת עצמה לביאה". ואף שעם קטנה עצמה אסור להתייחד כמו כל אשה, היא מועלת להיות שומר כשיש עוד אשה שם, ויש להבין זאת בשתי אופנים. בב"ח ביאר דלעולם קטנה אינה מוסרת עצמה לביאה כלל, היינו שאין חשש שיפתה אותה לעבירה. ומ"מ כשהיא לבד חוששין שמא יאנס אותה ולכן היחוד אסור. אבל במקום עוד אשה גדולה לא יאנס אותה כמובן. וע"פ הסבר זה יש לדון קולא וחומרא. חומרא, שעם ב' קטנות עדיין יש מקום לאסור דאולי רק בפני גדולה לא יעשה כן, אבל בב' קטנות יאנוס שניהם, ואינו מוכרח די"ל שיתגלה מביניהם ויתפסו אותו. ומאידך לקולא, שב' אנשים עם קטנה

א) בש"ע [סע' יא'] מבואר שלדינא אין איסור יחוד אלא בגיל שראוי לביאה ולכן קטנה פחות מבת ג' וכן קטן פחות מבן ט' שאין ביאתן ביאה מותר להתייחד גם עם גדולים [קטנה עם גדול וקטן עם גדולה]. ובשו"ת אג"מ [אבה"ע ד'-סד'] העיר שבזמנינו למעשה אין בת ג' ראוי לביאה כלל וכלל וודאי שאם יבעולה היא מגלה לכל, וחוץ מזה הלא גופה תהיה מלאה פצעים וידרשו ההורים ויגלה מעשיו. ולכן מסיק שם שאינו מוחה במי שמיקל בגיל יותר גדול בזמנינו, אלא שקשה להקל נגד פשטות הגמ' שתלוי בגיל הראוי לביאה [ע"פ דין, שהבועל אותה נחשב לביאה לכל דבר לעריות, לכתולים וכו']. ובוזה לא פקפק האג"מ כלל].

ב) ואף כשהקטן קטנה ראוי לביאה עיקר איסור הוא על הגדולה, ולא על הקטן שאינו מצווה במצות כל עיקר. אלא שיש חיוב לחנכו כמו בכל מצות שלא להתייחד אם גדולה. ולכאורה יש לחנכו ג"כ שלא להתייחד עם קטנה הראויה לביאה, אבל בים של שלמה [קידושין פ"ד סי' כ"ג] דייק מהסמ"ג שאין חיוב לחנכם בזה ומותר לקטן וקטנה [אף ששניהם ראויים לביאה] להתייחד. ובשו"ת שבה"ל [ה'-רד'] העיר בזה דמאי שנא מכל מצות. ונראה דבקטנים שאין יצרא דעריות מתגבר עליהן אין זה המצב שיהיה להם בעתיד

דהלא בלא"ה אשה אחת מותרת עם ב' אנשים כשירים [וכאן נמי האישי והקטן הוי ב' אנשים], ונ"מ לדעת המחבר שמחמיר שכל אנשים נחשבים פרוצים¹⁴.

(ו) **והגיל** ששייך היתר זו [שומרת קטנה וקטן] לא נתבאר בגמ' וראשונים. ובספר המקנה פב. נקט שזה כבר מקטנה בת ג'. אלא דצ"ע דהלא כל הענין של "יודעת טעם ביאה" [שהוא התנאי בגמ' להיות שומר] הוא שהיא מבינה ממש שהוא זר וילך ויגיד לאחרים, וקשה לקבוע זה מגיל ג'. ויותר נראה על דרך מש"כ בשו"ת בית שלמה [או"ח סי' מח] שהוא מגיל שהיא בושע לעמוד ערומה לפני אנשים. והיינו שאין קביעות בזה והכל תלוי בהקטנה הזו ומנהג מקומה. ובשו"ת שבט הלוי [ה' רב] משער שהוא מבת ה' בערך. וכן לגבי הגיל למעלה שהיא עדיין "אינה מוסרת עצמה לביאה" [שהוא תנאי השני בגמ' להיות שומר] שיטת הב"ח שזה עד שהיא בת ט' שנים וכן הוא בפתחת"ש ס"ק יב', אבל גם בזה קשה לקבוע ועי' בשבה"ל [ח' רד'] שבזמנינו הוא קרוב יותר לגיל עשר או אחד עשרה, וכן מטו משמיה דהחזו"א.

(ז) **וכל** זה הוא ביום אבל בלילה הלא מבואר בש"ע סעיף ה' והוא מהראב"ד דחוששין שמא יישן חד מהאנשים ולכן בעי ג' אנשים עם אשה אחת. וא"כ ה"ה בקטנים בעי עוד א' דהיינו

יהיה מותר גם בלילה דאם א' מתחיל לאנוס אותה הלא תרים קולה ויעורר השני, ולפתותה לבד לא חיישינן כנ"ל.

(ד) **וכל** זה לפי הסבר של הב"ח שיש חשש אנוס בקטנה לבד. וכעין זה בפלתי יו"ד סי' קצ"ב, ועי' גם לשון החלקת מחוקק כאן שמביא שיש חשש "לאנוס ופיתוי". אבל באמת צ"ע דהלא מיירי כאן בישראל ומהיכי תיתי שנחשד על אנוס, ואטו ברשיעי עסקינן. ועי' בחזו"א אה"ע סי' לה' דלעולם אין חשש אנוס בישראל וכוונת אנוס בזה הוא שפיתוי קטנה נחשב כאנוס. והחילוק בין קטנה בפני עצמה, ועם עוד אשה הוא כדמשמע ברש"י [פא: ד"ה ואינה] שלעולם יש חשש פיתוי אלא שהיא אינה "נוחה להתפתות" (לשון רש"י). ולכן רק כשהיא לבד חוששין אבל לא בנוכחות עוד אשה. ולפי"ז מותר לאיש להתייחד אם שתי קטנות, ומאידך בלילה אסור ב' אנשים עם קטנה אחת דחוששין לפיתוי ולכן צריך עוד שומר כמו בכל יחוד בלילה, וכן עיקר.

(ה) **וכל** זה לגבי שמירת קטנה, ולגבי קטן לא נתבאר בגמ' וש"ע כאן אם שייך היתר הנ"ל. ואף שיש שנסתפקו בזה [חסדי דוד על התוספתא פ"ה הל' י' ע"ש], מבואר הדבר ברמ"א ביו"ד סי' קצ"ב סעי' ד' שגם לגבי קטן שייך היתר הנ"ל. ומה שנקט ההיתר לגבי קטנה, הלא זה רבותא טפי שהיא עצמה אסור להתייחד עמה. ובאמת לדעת הרמ"א אין נ"מ כ"כ בדין זה

14. וגם להרמ"א נ"מ לאלו שמחמירין לדעתו באשה עם כשר א' ופרוץ א', מ"מ בפרוץ וקטן יש היתר שהוא כשומר.

ובאמת הדרישה עצמו העיד שם שהמנהג להקל בזה.

(ט) **אחר** הדברים האלה, יש לדון בדבר המצוי במי שהניח ילדיו עם שומרת בלילה לכמה שעות. ואם יש ג' ילדים שהם בגיל שמירה מותר לגמרי וגם כשהם ישנים, כנ"ל. אבל כשיש רק שתיים [וכ"ש אחד] יש בזה איסור יחוד (דבלילה צריך ב' שומרים). וזה רק שאחד מהם [לכה"פ] בגיל ט' או מעלה דבלא"ה אין כאן איסור יחוד כלל, ופשוט. וצריכין לסדר בכה"ג שמירה. ואם נותנין למי שהוא מפתח [שכן וכדו'] והוא בא מדי פעם יש בזה שמירה של יוצא ונכנס [עי' לעיל שיעור ה', ר]. ואם נותנין לג' אנשים והם עלולין ליכנס יש בזה משום פתח פתוח לרשה"ר. ובשעת הדחק כשאין כל זה אפשרי יש לדון האם יש מקום להקל שיקפידו להיות השומרת בחדר אחר מהילדים [עם דלת סגורה] ע"פ מה שנתבאר לעיל שיעור ד' ע"ש באריכות, ובדרך כלל שומרת טף א"א להיות בנפרד מהילדים כל הזמן. ויש קצת מקום לדון להקל ביחוד כזה על פי מש"כ בשו"ת אג"מ [אבה"ע א'-סא'] שבאמת כל דין יחוד בלילה שבעי עור שומר הוא מספק שמא יכנס למצב יחוד עם חד מהם כשהשני יושן. וע"ש שהוא נידון רק כספק ולכן במקום הדחק היקל ביחוד דרבנן שהאשה פנויה טהורה¹⁵. ועי' לעיל שיעור ב' אות ה' שגם בפנויה

ג' קטנות עם הגדול [או גדולה ושתי קטנות עם גדול]. ואף שהגמ' מביא דין שמירת קטנים בהדי היתר של שמירת ה' נשים השונאות זו את זו. ובאלו מבואר ביש"ש [ד'-כד'] וכן בט"ז סק"ט דגם בלילה יש היתר זו עם ב' נשים כאלו, מ"מ שם הוא משום שהם מקפידים זה על זה ביותר ולכן גם בלילה חוששין שמא יתפסוה השני ויגלה קלקולה. אבל הכא אין שום הקפדה יתירה מהקטנה אלא שלא תתפתח בקלות ודרכה לגלות לאחרים מה שרואה דבר משונה. וא"כ בלילה בזמן שינה בעי עור שומר כמו בעלמא. וכן מבואר בש"ע יו"ד סי' קצ"ב לגבי כלה שפירסה נדה לפני ביאת מצוה שצריכין שמירה ומבואר שם שצריכין לקחת קטן וקטנה דהיינו ב' שומרים [ולגבי החתן עם הקטנה באמת אין צריכין שימור דאשתו משמרתו].

(ח) **אבל** יש לציין בזה שכשיש ב' שומרים [וכגון ג' קטנות עם גדול אחד] היחוד מותר גם כשכולם ישינים. אף שבדרישה ס"ק יב' מחמיר בזה ואוסר בכה"ג, כבר העירו בזה רבים שבמקור דין זה של לילה שהוא מהראב"ד בספר בעלי הנפש מבואר דגם כשכולם ישינים מותר [ע"ש שנקט דבעי ג' כשירים כדי "לישון עמה בבית אחד"]. וכן הוא בחזו"א [יו"ד סי' צ"א ס"ק ג'], שו"ת בית שלמה [ארו"ח א'-מח'], ובעזר מקודש שם בסעיף ה'.

15. ויש סמוכין לזה מהחזו"א, עי' בספר דבר הלכה בהוספות חדשות לסי' ג' שהיה ספק בכלה שפירסה נדה [שהיה להם מקודם רק ספק העראה] והורה החזו"א שדי בשומר אחד גם בלילה, אף שבד"כ בכלה שפירסה נדה צריך ב' שומרים.

נפרדים, ולדבריו גם לתוס' בחד תי' אפשר שיחוד זו מה"ת. ודעת החזו"א שיחוד זו מדרבנן, ודייק כן מהא דמצינו קולות בראשונים ביחוד זו, שיש אומרים שאין איסור יחוד ביום, ודעת התה"ד שאם עבר כמה ימים ואח"כ פירסה נדה היא מותרת. וכל זה שייך רק אם מדובר על יחוד דרבנן.

(ב) **ושם** בש"ע מובא מחלוקת הראב"ד והרא"ש בדיני איסור יחוד זו, והוא תלוי בפיו הגמ' כתובות ד. [שהוא מקור איסור זו] "כלה שפירסה נדה הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים". דעת הראב"ד שכל איסור זה הוא רק בלילה בזמן שהולכים לישון, וביום מותרים לגמרי ביחוד. ובלילה יחוד זו יותר חמור משאר אסור יחוד ולכן בעי' ב' נשים לשמור אותה וב' אנשים לשמור אותו, וכפשוטו לשון הגמ'. והרא"ש חולק בתרתי, שאיסור זה הוא גם ביום וגם בלילה. ועוד שכוונת הגמ' הוא שצריך 'היא בין הנשים' או 'הוא בין האנשים', ואין צריך שתיהם. והיינו שזה ככל יחוד דעלמא, ולכן בלילה דבעי שמירה נוספת מחשש שמא יישן חד מהשומרים, בעי' או ב' נשים או ב' אנשים [וגם אפשר לקחת זוג לעשות השמירה]. וביום די בשומר אחד ככל יחוד. וכן הוא ברמ"א בסוף דבריו שהמנהג כהרא"ש ולוקחין ב' קטנים לשמירה בלילה וקטן א' לשומר ביום.

(ג) **ויש** עצה גם בלילה להתיר בשומר אחד. והוא אם היא יושנת בחדר עם אמה ויש לאמה מפתח. שאף אם היא יושנת אין חשש, דא"א להיכנס בלי לעורר

נדה יש איזה דעות שהיחוד דרבנן. ואולי בעוד צירופים יש מקום לדון בזה. ואם האשה ששומרת עליהם דודה שלהם, עי' לעיל שיעור ב' דעת האג"מ שאם היא דודה טבעית ולא ע"י נישואין שאין בזה איסור יחוד [ע"ש שהרבה חלקו עליו בזה].

כלה שפירסה נדה

(י) בש"ע יו"ד סי' קצ"ב סע' ד' מבואר שכלה שפירסה נדה לפני ביאת מצוה אסורה ביחוד עם בעלה. והנה, שם בפוסקים יש כמה פרטים בדין זה מתי היא אסורה ומתי לא. דלפעמים גם בלי ביאה יש צדדים להקל ובפרט כשהיה מקצת ביאה [ואפי' פחות]. ויש הרבה פרטים וחילוקים בדין זה ואין כאן המקום להאריך, ורק נבאר כאן הדין כשהיא אכן אסורה ביחוד, וכגון בחופת נדה פשוטה שאסורה ביחוד לכ"ע.

(יא) **והאם** איסור יחוד זו מדאורייתא או מדרבנן, נראה שנחלקו בזה הראשונים. ביד רמ"ה סנהדרין לו. כשהביא הדין של כלה שפירסה נדה מדמי ליה ליחוד דאשת איש שבשניהם אין את ההיתר של 'סוגה בשושנים' [הדרשה להתיר אשתו נדה ביחוד]. שזה רק באיש ואשתו שהוא כבר רגיל בה, משא"כ אלו. ומשמע שהיחוד בכלה הוא מה"ת כמו בכל אשת איש. ובשער המשפט [בסוף כבוד החופה על חופת חתנים] מדייק כן בדעת הרמב"ם [פ' כב' איסורי ביאה ה"א] וכן לומד במנורת החסד [אבה"ע סי' יב' ס"ק ז']. אמנם בתוס' שם ד"ה התורה בפשוטו מבואר שכל איסור יחוד זה אינו מה"ת כיון שהיא עומדת ליטהר ולהיות מותרת לו. וע"ע במהר"ם [לובלין] שם שלומד בתוס' שיש ב' תירוצים

אמה, עי' חזו"א קידושין סי' מה' אות ג'.
עוד איתא ברמ"א שאם החתן וכלה אינם
בחדר א' אין איסור יחוד כלל. וכשהוא ב'
חדרים עם מקום ביניהם שעוברים שם
אחרים, וכגון ב' חדרים במלון עם פרוזדור
ביניהם אין בזה חשש כלל. אבל כשהוא ב'
חדרים שפותחים א' לתוך השני זה תלוי

בגדר ב' חדרים ובדין 'פנימי וחיצון', ואולי
כאן בחתן וכלה הוא יותר חמור מיחוד
דעלמא, ותלוי בצורת הב' חדרים, וצריך
לעשות בזה שאלת חכם. ויש שהתירו לחתן
וכלה לישון בחדר א' עם הדלת פתוח
באותו בית [וקומה] שנמצא שם ההורים של
חד מהם.

שיעורי מזוזה

שיעור א' גדר מצות מזוזה

לרש"י מנחות לג. כל המקור לפסול תעשולמה"ע הוא משום היקש לציצית וע"ע לבוש שפי' על דרך היראים שהוא משום שכתוב "על מזוזות ביתך"³.

(ב) **ומאיך** גיסא הלא מצינו בכמה מקומות שמזוזה חובת הדר היא, ואין קיום מצוה בקביעתה בפתח הבית בלבד, אלא צריך גם לדור בבית, כ"ה בגמ' פסחים ד., ב"מ קא., ע"ז כא. ועי' רש"י בפסחים שזה נלמד ממש"כ 'ביתך' ודרשו ביאתך היינו דוקא הפתח שנכנסין ויוצאין בו, דהיינו דירתו. ובאמת בכמה ראשונים מבוראר שיש קיום מצות מזוזה לא רק בשעת קביעת המזוזה, אלא מאז ותמיד יש קיום בכל רגע ורגע שיש מזוזה בביתו. כן מבוראר בתוס' ב"ק נו: (ד"ה בהיא), וכן משמע בתוס' שבת קלא. (ד"ה ושין). וכן דייק בפירוש הגר"פ לסמ"ג מלשוננו במצות מזוזה "בפתחך מזוזה סלה" שקיום המצוה הוא תמיד (סלה). ועי' במהר"ח או"ז (סי' א') שהא דאין מברכין כל רגע ורגע על

(א) **בתורה** כתוב 'וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך', ופשוטו של מקרא משמע שיש מצוה בכתיבת מזוזה. אבל גילה לנו חז"ל דאין בכתיבת מזוזה מצוה אלא הכשר¹, ולכן אין מברכין על כתיבתה וככל עשיית חפצי מצוה (כגון סוכה, וציצית) שאין מברכין על עשיית החפצא של מצוה אלא על קיום המצוה. ויש לדון במזוזה מהו באמת שעת קיום המצוה, ובמה נתקיים המצוה באמת. שמצינו בזה משמעות סותרות בגדר ושורש מצות מזוזה. מחד גיסא הלא אנו מברכים על קביעות המזוזה בפתח² כמבוראר בש"ע ריש סימן רפ"ט ומשמע דבזה הוא שמקיימין המצוה. וגם מצינו שקביעותה צ"ל עשייה כראוי על הפתח, ואם קובע על המזוזה [היינו מזוזת הפתח ולא הקלף] ואח"כ חיברו לפתח הוי פסול משום 'תעשה ולא מן העשוי' כמבוראר בגמ' מנחות וש"ע רפ"ט סע' ה'. אלא שמזה אין ראי' דהלא גם בציצית וסוכה יש דינים בעשייה כנ"ל ומ"מ קיום המצוה הוא רק בלבישת הציצית וישיבה בסוכה (ובאמת

1. כך מבוראר במנחות מב.:, וע"ע תוס' ד"ה ואילו שהירושלמי חולק וסובר דמברכין על עשיית תפילין וציצית, ובירושלמי לפנינו בברכות פ"ט הל' ב' איתא ג"כ לברך על עשיית מזוזה, ועי' ריש סי' רפ"ט ובב"ח שם שאינן ק"ל כהבבלי, לא לברך על דברים אלו.
2. מברכין בשעת קביעת מזוזה, וכן הוא נוסח הברכה "על קביעת מזוזה".
3. ועי' בספר תשובות והנהגות ח"ב סי' תקמ"א מה שמסתפק האם תעשולמה"ע גבי מזוזה הוא פסול מה"ת או רק דרבנן, ועי' גם בס' מזוזות מלכים דף נט'.

(ד) **ואף** שמקילין בזה מחמת סברות הנ"ל, מ"מ מבואר שיש חיוב וגם קיום של מצוה זו בכל רגע ורגע והיינו ע"י הדירויין בתוך הבית שיש בו מזוזה, ולא בקביעות המזוזה. וא"כ צ"ע למה באמת מברכין רק על הקביעות ולא על הדירויין. וכמו בציצית שמברכין על הלבישה ולא על הטלת הציצית בבגד. ועי' במג"א סי' יט' ס"ק א' שנתקשה בזה ותירץ שבמאת אין חילוק ביניהם ובשניהם מברכין רק בתחילת קיום המצוה. והא דמברכין על קביעות מזוזה הוא משום שבדרך כלל קובעין המזוזה אחר שכבר קבע דירתו בבית ולכן על ידי הקביעות מתחיל קיום המצוה ע"י דירויין, משא"כ בציצית בד"כ מטילין הציצית כשעוד לא לבוש בו ולכן מברכין רק בשעת לבישה שהוא התחלת הקיום. ועי"ש שחידש חידוש גדול דאה"נ מי שקבע מזוזה בבית עוד קודם שנכנס לדור שם אינו מברך אלא כשנכנס ואז יברך "אקבו לדור בבית שיש בו מזוזה". ומאידך גיסא מי שבאמת לובש בגד ורק אח"כ שם עליו ציצית יברך "לעשות ציצית". וכבר תמהו עליו כל האחרונים דאין לנו לחדש מטבע ברכה חדשה שלא מצינו בחז"ל. ודעת המג"א נראה שגילה לנו חז"ל ב' סוגי ברכות בציצית ומזוזה, ובא זה ולימד על זה [שבשניהם אפשר לברך על העשייה כשהוא בזמן התחלת הקיום].

(ה) **ועי'** בספר אבי עזרי (על הרמב"ם, ציצית ג'-ח') שהא דלא מברכין כהמג"א לדור בבית שיש בו מזוזה, הוא משום דיש חילוק בין מצות ציצית ומזוזה

מזוזה הוא משום דמברכין רק בתחילת קיום המצוה, וכ"ה בספר האשכול שאחר קביעותה אין צריך לברך עוד דהמצוה נוהגת תמיד ביום ולילה ואין לה הפסק. וכן איתא במב"ט (באגרת דרך ה', נעילת שערים פ"א אות יח') שמזוזה הוא מהמצות התמידיות שמקיים כל יום.

(ג) **ודנו** הפוסקים שכמו בציצית שנפסלו צריך להסירן ואין ללובשם עד שמתקנם [כדי שלא ללבוש ד' כנפות בלי ציצית]. במזוזה ג"כ יש חיוב כל רגע ורגע, וכשנופל או נפסל המזוזה האם אסור ליכנס ולדור שם. עי' בפרמ"ג (או"ח סי' לח' א"א ס"ק טו') דכשיש לו בית אחרת צריך ללכת לשם. אלא דבשבת ויו"ט כשא"א לקבוע לא חייבוהו ללכת מביתו, ועי' בערוה"ש [סי' רפ"ה סעי' ה'] שכל שא"א לתקנו מיד ע"י הסופר וכדו' הוי כאי אפשר ואין צריך לצאת מביתו. וסברא זו נאמר ג"כ לגבי ציצית כידוע מהמרדכי, אבל למעשה הפוסקים הקילו יותר במזוזה, עי' מג"א סי' יט' ס"ק א' שבציצית צריך להסיר הבגד אבל במזוזה לא הטריחוהו לעקור דירתו. וכ"ה במהרש"ם (ח'- רי"ט), שו"ת שבט הלוי (ד'-קמ"ג), וספר אהלי ישורון (הל' מזוזה פ"ג) בשם בעל האג"מ. ועי' בחזו"א (סי' קי"ח ס"ק ז') לגבי ביאור חמץ שכל שעוסק במצוה ותיקונה אינו עובר עליה. ולכן מי שמוריד מזוזהו לבדוק ולתקן אינו חייב להניח אחרת במקומן בינתיים, כ"ה בשו"ת רבבות אפרים [ה'-תקמ"ח] בשם האג"מ, וכן הוא באשל אברהם או"ח סי' יג'.

מעשה דירויין כמו כל אחד ואחד עושה גם בלי מזוזה. ולכן לא שייך לברוכי אז על מצות מזוזה שאינו קעסיק ביה, עד כאן תוכן דבריו, ע"ש. ונראה לבאר עוד, דלעולם האמת כמבואר לעיל דיש קיום מצות מזוזה בכל רגע ורגע, אבל זה רק קיום המצוה אבל המעשה מצוה הוא הקביעות בלבד. ולכן מברכין רק בשעת קביעות מזוזה, ולא קי"ל כהמג"א לברך "לדור בבית שיש בו מזוזה" וגם לא כרע"א שצידד בתשובה הנ"ל [ע"פ המג"א] לברך כשנכנס לבית חדש שיש שם כבר מזוזה שנקבע בהכשר. וכן מי שהולך מביתו לזמן ארוך שכתב שיש לו לברך שוב בחזרתו שנתחייב מחדש במזוזה זו, שמתחיל דירויין חדשים. והטעם בכל זה הוא דמברכין רק על מעשה מצוה ולא על קיומה בלבד בלי המעשה. ומצינו כעין זה ששייך קיום המצוה בלי מעשה מצוה, כגון בפריה ורביה שהמעשה מצוה הוא קיום מצות עונה והקיום הוא רק בלידת בן ובת. וביותר מזה מי שנולד לו בנים בגיורת ונתגיירו מבואר ברמב"ם (טו-אישות-ר) שקיים בזה מצות פו"ר אף שהמעשה מצוה (העונה והלידה) היה בזמן שלא היה שייך אצלו מצות כלל וכלל.⁵

(ז) ויש כמה נ"מ בזה, הא דקי"ל במצות דאורייתא דמצות צריכות כוונה,

ביסודם. דבציצית הקיום הוא בלבישת הציצית, משא"כ במזוזה לעולם המצוה הוא הקביעות מזוזה בלבד, ועל ידי קביעות מזוזה, הדר בבית זו פטור מלקבוע עוד מזוזה, ויש היתר לדור בבית זו אבל אין הדירויין קיום מצוה כלל. ודבריו צ"ע מכל מקורות הנ"ל שיש קיום מצות מזוזה בכל רגע ורגע מעת קביעת המזוזה והלאה, יומם ולילה לא ישבותו. ועי' בשו"ת רע"א ס"ס ט' שמשמע להיפך דלעולם דברי המג"א נכונים ביסודם, ובאמת מתחילה נקט שיש לברך כדברי המג"א (כן הבין הפתחת"ש בדעת רע"א, עי' בדבריו רצ"א ס"ק ד'). ורק בסוף חזר בו ממה שראה בכרכי יוסף שאין לחדש ברכות ולא נתקן הברכה רק על הקביעות, אבל לעולם יש קיום בדירויין כמו בקביעות.⁴ אלא דזה גופא צ"ע למה נתקנו על זה ולא על זה [ועי' לעיל מה שהבאנו תי' המג"א בזה].

(ו) ונראה בזה דעי' בכרכ"י [סי' יט'] שחולק על המג"א וביאר שהלא בציצית מברכין בשלב האחרון בשעת קיום המצוה ממש והוא לבישת הציצית, ושייך לברוכי אז דהוא עוסק בהציצית ולובשם כמו שלובש הבגד עצמו. משא"כ במזוזה מאחר שקבע המזוזה בפתחו אינו קעסיק שוב בחפצא דהמזוזה, ומה שנכנס לדור בבית הלא הוא עושה

4. וגם בקביעות, המצוה הוא רק מפני שאז מתחיל דירויין בבית שיש בו מזוזה.
5. ועי' בס' מנחת שלמה [א'-א'] שגם ההיפך שייך, דהיינו מעשה מצוה בלא קיומה, דעי"ש שצידד לומר בדעת רע"א שכתב שמי שהולך מביתו וחוזר צריך לברך שוב, הוא משום דהלא בינתיים אף שהיה לו חיוב מצות מזוזה, לא היה לו קיום המצוה (ואילו היה נופל המזוזה היה חייב לתקנו אף שאין בו קיום אז).

זה ג"כ שלא מהני קטן לקביעות מזווה, וכן נקט בשו"ת שבט הלוי (ב'-קנ"ח, הע' על סי' רפ"ט) לדבר פשוט שלא מהני נכרי או קטן, וכ"ה לגבי קטן במקדש מעט, דעת קדושים, וגידולי הקדש הנ"ל. אלא דע"ע בשו"ת ציץ אליעזר יו"ד סי' עה' שדייק מהש"ע סי' רצ"א-ג' שכתב שמחנכין קטנים לקבוע מזוזות בפתחיהן, משמע שהקטנים יכולין לקבוע בפתחיהן אבל בראש יוסף [ברכות כ: ד"ה וחיובין, מובא בצי"א הנ"ל] מבואר דהאי 'מחנכין' היינו ע"י גדולים שקובעין המזווה.⁷

(ח) הרי לן שנחלקו הפוסקים בהא דמזווה חובת הדר הוא, האם זה רק קיום המצוה או דילמא זה גופא הוא מעשה המצוה. ובאמת פשטא דקרא משמע שהחיוב הוא הקביעות, "וכתבתם על מזוזות" זה גוף מעשה המצוה לקבוע הכתב על המזוזות, "ביתך" היינו מקום הדירורין דזה תנאי לקיום המצוה אבל משמע שאינו עצם מעשה המצוה ודו"ק. ומ"מ לכ"ע בלי

אימתי צריכין כוונה במצות מזווה. ועי' במנחת שלמה (א'-א') שדן בזה ונתקשה דהלא אין העולם מתכוון בכל רגע ורגע של הקיום, ואף לא בתחילת קיומה כל פעם ופעם שנכנסין לתוך בית שיש בו קיום מצות מזווה. ולהנ"ל לכאו' ניחא דעל המעשה מצוה בעינן כוונה והוא הקביעות מזווה. אבל על הקיום דהיינו הדירורין, עי' מנחת חינוך סוף מצוה א' שכוונה צריך רק למעשה מצוה ולא לקיומה בלי מעשה (עי"ש דבלא"ה נימא דאשה בשעת לידת בנים צריכה לכוון לקיום מצוה, אלא כיון דבא ממילא אין צריך כוונה). עוד נ"מ, כיון שהקביעות מזווה הוא המעשה מצוה נקטו הרבה פוסקים שצריך הקביעות להיות על ידי ישראל ולא גוי. כן הוא בדעת קדושים (סי' רפ"ט ס"ק ב', ה') מקדש מעט (ס"ק ב'), וגידולי הקדש (ס"ק ב').⁶ ויש אופנים שדבר זה צריך זהירות וכגון כשגוי צובע הבית והוא מסיר המזוזות צריך להקפיד שהוא לא יקבעם אח"כ אלא הישראל בעה"ב. ויש הרבה פוסקים שהחמירו משום

6. משא"כ לדעת המג"א שעיקר המצוה הוא הדירורין י"ל דכשר ע"י גוי וכ"ה בשו"ת אבן שוהם [מילואים לס' תרשיש שוהם עמ' קנ"].

7. ועוד נ"מ בזה, עי' אג"מ יו"ד א' סי' קע"ט שדעתו דמי ששוכר דירה ליותר מלי' יום, הדרך המוכרת הוא לקבוע מזווה מיד, אבל לא לברך עד לאחר ל' יום דאז ודאי חייב משום שוכר, ודימה זאת לתפילין וציצית שהדין הוא בשניהם שכל עוד שעדיין לובשים אותם ומקיים המצוה אפשר לברך. ולדברינו יש לדקדק דשאני התם שכל הזמן מקיים מעשה המצוה, משא"כ בגמר הקביעות שוב אינו עוסק במעשה מצוה אלא זוכה ממילא בקיום המצוה, ועל זה לא נתקן ברכה (דלא כהמג"א). ומצאתי מפורש כדברינו בש"ך סי' רפ"ו ס"ק כה' דכשקובע מזווה בפתח בלי דלת מספק אינו מברך, ואח"כ כשמחבר הדלת צריך לקחת המזווה ויחזור ויקבענה, ומ"מ אין לברך גם אז (אם לא שבירך על קביעות אחרת), וע"ש ברע"א שאותו נטילה אינו מחייב ברכה כמו גבי ציצית. ומ"מ מבואר דכל שכבר קבע אף שמקיים המצוה בהמשך אין לברך, ואף אם לא בירך מתחילה מאיזה טעם. וכן דייק בשו"ת כת"ס (יו"ד סי' קל"ט) מהש"ך. וכ"ה בחיי"א, וערוה"ש ס"ק כ"ד. [וע"ע דעת קדושים ס"ק כג' ומקדש מעט ס"ק מז' שנקטו כדברי האג"מ, וע"ע הר צבי סי' יח' שאף פי' כן בכוננת הש"ך].

אבל הרבה פוסקים סבירא להו דחובת הדר פשוטו כמשמעו שצריך לדור בפועל בבית ולפני זה אינו חייב כלום במזווה. כן דעת המנחת יצחק (ד'-פט'), שו"ת רבבות אפרים (ב'-כט'-ס"ק ד') בשם האג"מ, ועי' מ"ב סי' יט' ס"ק ד' שאין לברך רק כשתיכף נכנס לדור או שכבר דר שם (ולומד כן מהמג"א ע"ש).

(י) **ואף** לדעת פוסקים אלו שאין חיוב מקודם ושאין לברך עד שדר בבית בפועל, עי' בשו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' קס"א בסופו) שמ"מ אין בזה פסול של תעשה ולא מן העשוי, אמנם ראיתי בשם המהרש"ם [בהגהות לילקוט הגרשוני] שאם קבע לפני זמן החיוב יש בזה משום תעשולמה"ע.

מעמי מצות מזווה וענינה, שמירת וסגולת המזווה

(יא) **בש"ע** סי' רפ"ה מבואר שצריך לזהר במצות מזווה מאד, ובסידור הגר"ז (דרוש לחנוכה עמ' ער"ה) איתא שמזווה הוא מהמצות ששקולות ככל המצות.⁸ והטעם מבואר בטור מפני שיש בו יחודו של הקב"ה ועי' המזווה תמיד יזכור הקב"ה ולא יבא לידי חטא (והוא מהרא"ש בהלכות קטנות סי' יח'). וידועין דברי הרמב"ם (ו'-מזווה-יג') וז"ל "וכל זמן שיכנס ויצא יפגע ביחוד השם, שמו של הקב"ה ויזכור אהבתו ויעור משנתו ושגיותו בהבלי הזמן, וידע שאין דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים אלא ידיעת צור העולם,

דיריין בהבית לא חל עליו חיוב מזווה כלל. וצריך להיות דיריין של קבע, ולא עראי, דמשה"ה סוכת החג בחג פטור ממזווה כמבואר בסי' רפ"ו סעי' יא'. וכן השוכר בית בחו"ל פטור ממזווה עד ל' יום (שם סעי' כב', ופרטי דיני שוכר יתבאר בשיעורים הבאים בעז"ה).

(ט) **ויש** לדון במי ששוכר או קונה בית וצריך לקבוע בו מזוזות מתי הזמן הנכון לעשות כן. דמחד גיסא א"א ליכנס ולדור בו ואח"כ לקבוע דהלא ע"י הדיריין ביטל מצות מזווה. ומאידך גיסא לקבוע לפני שנכנס הלא עדיין אין לו דיריין שם ואינו חייב במזווה [שהוא חובת הדר] ואיך שייך לברך על קביעת מזווה, ונחלקו בזה הפוסקים. יש אומרים שלא בעי דיריין בפועל כדי להתחייב במזווה אלא כל שגמר הבית והוא מוכן לדיריין ודעתו ליכנס בו לגור, חייב מיד במזווה אף קודם שנכנס. כן דעת החמד משה (סי' יט'-א'), שו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שפ"א), ביאר הגר"פ לרס"ג, ושו"ת דברי יציב (יו"ד סי' נט'). שכבר מאז גמר הבית נקראת "ביתך", וכן מדויק בחינוך מצוה [תכ"ג], ספר האשכול (הל' מזווה עו). ועוד, שכתבו שכיון שגמר הבית חייב מיד במזווה. ויש שסבירא להו דצריך לכה"פ להניח שם חפציו וע"י זה מתחיל הדיריין וחייב במזווה, כן דעת הערוה"ש (סי' י"ט ס"ב), הר צבי (יו"ד סי' רל"ה), בן איש חי (שנה ב', פ' כי תבא), וכן מטו משמיה דהחזו"א (עי' ארחות רבינו ח"ג עמ' קע"א).

במזוזה עצמו אלא ע"י קיום המצוה, ועי' ברמב"ם [ה'ד-] שמרעיש על אלו שכתבו עוד שמות במזוזה לכוונת שמירה.

אולם בספר הפרדס לרש"י נמצא שהתיר לכתוב שמות המלאכים במזוזה לשמירה. ונראה שדעת רש"י ששמירת המזוזה אינו תוצאה צדדית אלא אחד מכוונת התורה במצוה זו להישמר ע"י המזוזה, ולכן כל מה שמוסיף בו כח השמירה הוא חלק מעצם המצוה. ואנו לא נוהגין כן אבל יש דברים שנתקבלו להוסיף לשמירה והוא שם שקי, ו'כזו' [נגד שם הויה מאחורי הקלף]. ויש שהיו משתמשים במזוזה כקמיע, והפוסקים לימדו עליהם זכות, עי' בשו"ת צי"א [חלק טז' סי' ל'] ובאר משה [ח"ב סי' צו-צט].

ובספר האשכול בהל' מזוזה ביאר גודל מעלת השמירה ממזוזה, ודן ק"ו מדם פסח מצרים שנאמר בו 'ולא יתן המשחית' כל שכן מזוזה שנוהג לדורות, ביום ובלילה, ויש בו שמות הקדושים.

ובזהר (ח"ג רס"ד) איתא שבשעה שאדם קובע מזוזה בפתחו מזומנים שם מחנות מלאכים המכריזים ואומרים "זה השער לה' צדיקים יבואו בו".

ומיד הוא חוזר לדרכו והולך בדרכי מישרים". ועי' ברמב"ן בסוף פ' בא "כי הקונה מזוזה בזוז כבר הודה בחידוש העולם ובידיעת הבורא והשגחתו וגם בנבואה והאמין בכל פינות התורה, מלבד שהודה שחסד ה' גדול על עושי רצונו שהוציאנו מעבדות לחירות" עי"ש. ועי' בריטב"א ברכות לו. [ד"ה הרוצה] דע"י המזוזה אדם משעבד ממונו להקב"ה, ובספר חרדים (פ"ה-כא) כתב שהוא להזכיר שהקב"ה הוא הבעה"ב ואנו האורחים.

ובאלשיך [דברים יא'-יט'] איתא שהוא להזכירנו מצות ת"ת בכניסה ויציאה, ע"ד 'בשבתך בביתך ובלכתך בדרך'.

(יב) **ואולי** ע"ד זה יש להבין כח וסגולת השמירה של המזוזה, שהענין הוא להאמין ולבטוח ששמירתנו אינו ע"י כותלי הבית ושאר דברים אלא ע"י הקב"ה ושמירת מצותיו בלבד. ועי' בערוה"ש [סי' רפ"ח-יא'] שאלו ששמים קמיעות לשמירה על כותלי הבית הוא חוצפא כלפי שמיא, ששמירתנו הוא רק ע"י הקב"ה ושמירת מצותיו. ובגינת וורדים (או"ח כלל ב' סי' כח' ד"ה וע"ש) ביאר דהשמירה אינו

הל' מזווה שיעור ב' סי' רפ"ו סעי' א' – ה'

גופא השאלה האם שכירות חייב במזווה מה"ת או מדרבנן, האם צריך בעלות גמורה וא"כ גם שותפות גוי פטור או די בדיוורין קבועין, ולפי"ז שותפות גוי חייב במזווה.

ג) ולכ"ע בעי בעלות והשאלה הוא רק עד כמה, כנ"ל. ולכן מי שדר בדירת חבירו ברשותו ויכול להוציאו בכל רגע ואין לו שום בעלות שם, פטור ממזווה. כן הוא בתוס' רי"ד [חולין קלא:]: ומובא בשו"ת אבנ"ז (יו"ד סי' שפ'). ועי' בשו"ת תשובות והנהגות (ב'-תקל"ז) במי שדר אצל הוריו שאינם שומרי תורה והמזוזות פסולות או אין מזוזות, ומצדד שם שהם פטורין ממזווה שאין להם בעלות שם כלל ואינו "ביתך".

ולגבי שותפות עם גוי, קי"ל כהרמ"א לפטור, ועי' בספר הערות למס' יומא [דף י:]: שדעת הגריש"א שליט"א שמעיקר הדין בתי חולים שנעשים ע"י הממשלה והם בבעלות הממשלה והציבור, שהוא כולל גם ישראלים וגם גוים בכה"ג מעיקר הדין פטור ממזווה. וזה נוגע במי שר"ל נשאר בב"ח לתקופה ארוכה ואין שם מזווה כשירה. וע"ע שו"ת שבט הלוי (ב'-קנ"ו, הערות על סי' רפ"ו) שמחייב מזווה בב"ח וצ"ע, וגם בהערות איתא שהמנהג לקבוע מזווה, ובס' הליכות שלמה [תפילה פ' יח-ט'] מביא דעת הגרשז"א וצ"ל לקבוע בלי ברכה.

א) במחבר סעיף א' מביא הא דשותפין חייבין במזווה, ומשמע במחבר וכן מסתימת הרמב"ם שגם בשותפות עם גוי, הישראל חייב במזווה. והרמ"א מביא מהמרדכי ששותפות עם גוי פטור ממזווה. ועי' בגמ' חולין קלה: שמשמעות הפסוק "ביתך" דשותפין פטורין, ומסיק הגמ' דמהא ד'למען ירבו ימיכם' שהוא לשון רבים מבואר דחייבים גם השותפין. 'וביתך' היינו ללמד דרך ביאתך, לקבוע בצד הימין. ועי"ש בתוס' שהקשה דלמה לא ממעט הגמ' שותפות עם עכו"ם מהא ד'ביתך', והניח בצ"ע. ומבואר בתוס' דהרבי של למען ירבו ימיכם אינו כולל שותפות עם גוי ולכן שייך למעטם מביתך. וע"ע ברשב"א שתי' דלא שייך למעוטינהו, שגם בשותפות עם הגוי שייך החובת הדר ולמען ירבו, והישראל חייב.

ב) ועי' בש"ך ס"ק ו' שמביא טעם הנ"ל לפטור [שאין הגוים בכלל הריבוי של 'למען ירבו'] מהלבוש, והש"ך חולק וביאר פטור שותפות משום סכנה שהגוים יחשב זאת לכישוף. ועוד ביאר הש"ך משום שאין הבית בבעלות הישראל לגמרי, וכוונתו שזה חסר בתנאי "ביתך". דחוץ ממה שבעי דיוורין להתחייב במזווה צריך ג"כ בעלות, ושניהם נלמדו מהא דביתך, ביאתך המקום שנכנסין ויוצאין בו, וכן כפשוטו צ"ל ביתך, הבית שלך. ועי' בשו"ת רע"א [סי' ס'] שזה

גם מקרר ומקפיא, ונכנסין ויוצאין בו הרבה. ובאלו נראה דודאי יש לקבוע מזוזה, ולענין ברכה יש לעי'. וכ"ה בתו"ה (ב'-תקמ"ח).

וחדרי קירור בס' אהלי ישורון מביא בשם אג"מ שחייב דלא גרע מבית האוצר, ועי' קובץ מבית לוי (ב', תשנ"ג) שחדר הקפאה פטור שאינו ראוי לדירה ומשום זה יש פוטרין גם חדר קירור (ס' חובת הדר, שו"ת באר משה (ב'-צג'))].

(ז) **מבואר** בסעיף א' וב' שגם מקומות שאין בהם דירור ממש אלא נכנסין ויוצאין בהם ושייכי לדירתו חייבין במזוזה, ועי' לעיל גדר ותנאי חיוב זה. ובדירורין כזה שאינו דירורין ממש קי"ל דכל שיש שם תשמישין של גנאי זה פוטר החדר ממזוזה, וכמש"כ בסעיף ב' דבית התבן ועצים וכו' כשנשים רוחצים שם ערומות זה פוטר אותם ממזוזה. משא"כ דירורין ממש כמו חדרי שינה של הבית אף שנעשית בהם גם תשמישין של גנאי מ"מ נשארים בחיובם, וכמו שביאר הש"ך מהדרישה בס"ק ב' דרק כשאין דירורין ממש, תשמישין אלו פוטרין ממזוזה. והרמ"א בסעיף ב' מביא עוד דעה דגם בדירורין ממש תשמישי גנאי פוטרם ממזוזה. ובש"ך ס"ק ח' מביא מש"כ הב"ח ע"פ זה ללמד זכות על המנהג שנתפשט בימיו לא לעשות מזוזות בשאר חדרי הבית חוץ מהכניסה הראשית. אבל עי"ש בש"ך שמכריע שיש לעשות מזוזה גם במקומות אלו וכסתם דעת הרמ"א וכן מכריע בביאור הגר"א, שכן עיקר. ודירורין של ממש בתוך הבית שאנו פוטרין בכל אופן הוא רק כשמיועד בעיקר לתשמיש של גנאי, וכגון הא דסעיף ד' שבית הכסא ובית

מקומות איחסון

(ד) **בסעי' א' וב' מבואר** ע"פ הגמ' יומא יא. דגם מקומות שאין בהם דירורין ממש [כמו שינה ואכילה], מ"מ חייבין במזוזה. וצ"ע הלא מזוזה חובת הדר הוא. ועי' בש"ך ס"ק ב' שכיון שמקומות אלו נכנסין ויוצאין בהם נחשב לדירורין וחייב במזוזה. ולפי"ז צ"ל מקום שאכן נכנסין בו. וע"ע בשו"ת אג"מ (יו"ד-ב' קמ"א) שמשמע שלעולם המחייב בבית התבן ועצים ואוצרות יין ושמן הוא עצם אחסון חפציו אלא שיש תנאי שהוא יהיה בגדר 'בית' ולא קופסא בעלמא, דהיינו שראוי ליכנס בו כחדר. ונ"מ בזה עי' באג"מ שם שמקומות אלו אין צריך כניסה תדירות, אף אם נכנס רק לעיתים רחוקות מחייב במזוזה, וכן דעת המנחת יצחק (אבני ישפה ב'-י' בשמו).

(ה) **ולענין** ברכה בשו"ת רע"א (סי' סו') [אתא לברך, ועי' ערוה"ש [אות ח'] שכן המנהג, אלא דעי"ש שהוא נוטה שיותר טוב לא לברך וכ"ה בשו"ת שבה"ל (ב'-קנ"ו)]. וגם בצירוף דעת הרמב"ם שכל מקומות אלו אינם חייבין בלי דירורין ממש והיינו שהנשים מתקשטות שם (והוא מח' בגמ').

(ו) **והנה**, במקומות אלו כל שיש תשמיש של גנאי פטורים ממזוזה, וכגון שהנשים רוחצות שם. ודנו הפוסקים בחדר כביסה ומרפסת שרות האם לקבוע בהו מזוזה. ועי' בשו"ת שבה"ל (ב'-קנ"ו-ג') שמסיק לפטור, ומוסיף שבד"כ אין בהם ד' על ד' אמות. אולם נראה דהכל תלוי במצב החדר, ומצוי שהמקום נקי ביותר ויש שם

המרחץ וכו' פטורין ממזוזה "לפי שאינם עשויין לדירת כבוד".

כדמשמע בבן איש חי [ש"ב פ' תבא ס"ק טו'] שצריך להיות כולו נראית⁹.

(ט) **אלא** דכפי המציאות של הרבה בתים ובפרט כשיש ילדים ותינוקות, נראה שהמקום היחידי שבד"כ אפשר לגלות המזוזה בשופי בלי ליכנס לשאלות הוא בפתח הבית, דשם הוי נקי מטינוף וכדו'. משא"כ בפנים הרבה פעמים צריכין לכסות משום טינוף או ערוה, אלא שיש בזה פרטי דינים, ונחזי אנן.

(ח) **וכן** הוא מנהגינו היום שקובעין מזוזות בכל חדרי הבית (כמעט, ועי' לקמ"י) ואף שלפעמים נודמן בחדרים שיש בהם מזוזה, תשמישין של בזיון וגנאי [ולפעמים לפני המזוזה ממש], וכגון טינוף, צואה וערוה לפני המזוזה. ועל זה נקט המחבר בסעיף ה' שבכה"ג יש לכסות המזוזה לפני דברים אלו. ואם המקום נקי מבואר שם במחבר שלכתחילה יש לגלות המזוזה שיהא נראית. והענין לגלות המזוזה עי' בביאור הגר"א [ס"ק ז'] שצייין מקורו בזוהר פרשת ואתחנן, ואיתא שם שכשמזיקין ורוחות באים להתקרב לבית ישראל "זקפן רישא ומסתכלן בשמא קדישא דמתחזי לבר דאיהו ש-י..מניה דחלין וערקין ולא קרבין לפיתחא". ואף שבסי' רפ"ה מבואר שע"י קיום מצות מזוזה בעצמו נשמר הבית על ידי זה, וזה גם בלי גילוי שם ש-י. והלא כתיבת שם זה אינו מעכב כלל במזוזה אף אם לא כותבהו כלל כמבואר בד"מ ס"ס רפ"ח. מ"מ נראה דע"י זה יש תוספת שמירה מהמזוזה, וכן נתפשט לכתוב ממול למזוזה כנגד ה' אלוקיננו ה', מילים כוון וכו' והוא לתוספות שמירה. ולפי"ז נראה דההקפדה לראות המזוזה הוא רק במקום השם ש-י ולא כל המזוזה, וכן מבואר ברמ"א ס"ס רפ"ח. וזה דלא

(י) **בב"י** כאן מביא בשם הסמ"ג דאף כשיש טינופת וצואה מבהמות מעיקר הדין מותר לקבוע מזוזה שם בתנאי שהמזוזה יהיה למעלה מי' טפחים. ומשמע שלמטה מי' טפחים צריך כיסוי מעיקר הדין. ובאמת אין לנו מקור ברור לדין זה בגמ'. דדין אמירת דברים שבקדושה לפני ערוה וצואה הוא סוגיא שלימה בפ"ג דברכות ונלמד מקראי 'לא יראה בך ערות דבר', 'והיה מחניך קדוש' והוא בש"ע או"ח סי' עג-עו'. אבל גילוי ערוה או צואה לפני כתבי הקודש מנא לן. ואדרבא ביו"ד סי' רפ"ב סע' א' איתא מהרמב"ם שיש איסור לגלות ערוה לפני ס"ת, ומשמע דוקא ס"ת. אלא, דעיי"ש בביאור הגר"א שלומד מקור הדין מהמכילתא שהוא ק"ו ממזבח שנאמר בו 'לא תעלה במעלות'¹⁰ וכל שכן ס"ת. וק"ו זו שייך גם לשאר כתבי הקודש, אבל עדיין יש לחלק דשאני ס"ת שקדושתה יותר

9. ועי' בט"ז ס"ק ח' דלא להניח בלי כיסוי כלל, דע"י זה יבא למחיקת השם ע"י נגיעה תמידית בשם ש-י, אלא הכוונה בגלוי שיכסה בכיסוי זכוכית שיהא נראית מתוך הכיסוי.
10. והוא כדי שלא להרים הרגל יותר מדי ויתגלה ערוה למזבח.

ברכ"י שהעיקר כהט"ז, ומ"מ "טוב לנהוג סלסול ולכבד השם" ולכסות השם. וכל זה לגבי צואה, ובמה שמבואר בט"ז שגילוי ערוה ג"כ מותר באופן הנ"ל (רק גלוי הגוף ולא תשמיש המטה שבזה גם הט"ז מחמיר), ע"ע בערוה"ש [סי' רפ"ו ס"ק י'] שמחמיר דלערוה בעי כיסוי עד שלא יהיה הערוה נראית להמזוזה¹² וכן הוא ביד הקטנה (יג-ג') ובבן איש חי (שנה ראשונה, כי תבא טו').

(ב) **ואי** משום הא בלבד כבר מוכן לנו מנהג העולם שקובעים המזוזות בתוך הבית בכיסוי צבוע שלא נראית המזוזה [וש-י] מתוכו. והוא כדי לחוש לדעות הנ"ל שהקפידו לזה לצואה וערוה. אלא דאף בכיסוי זה שאינו שקוף ע"י בפתחת"ש ס"ק ז' מהיר קטנה דגם זה אינו מתיר רק באקראי, אבל אין שום היתר לעשות בקביעות תשמיש בזוי לפני המזוזה. וכן הוא בערוה"ש [סי' רפ"ט ס"ק יד'] "שאיין הדעת סובלת לראות שנגד המזוזה יהיה טנוף תמידי". ואף שאיתא בפתחת"ש בלשון חמור שהעושה כן עובר על "דבר ה' בזה", ע"י בס' שובע שמחות (ילקוט יוסף ח"א) שכל זה ממירת הזהירות וחסידות, אבל מעיקר הדין כשיש כיסוי כראוי וגובה י' אין איסור. ובאמת, מצינו באחרונים שהיו כמה מנהגים של זהירות

חמורה. והנה, בגמ' שבת קכ: איתא שם דאסור לעמוד לפני שם ה' ערום (לגבי מי שכתב על בשרו שם ה'), והובא ברמב"ם [ו'-יסודי התורה-ו']. ובמשנה ברורה סי' מה' ס"ק ה' איתא שאין לעמוד בתפילין או כתבי הקודש לפני אדם ערום משום שאסור לעמוד לפני ה' ערום. ומשמע ששייך אסור זה גם כשאין השם גלוי ממש אלא בתוך התפילין וכתבי הקודש. וא"כ יש לנו מקור לאסור גילוי ערוה לפני מזוזה, ואולי ה"ה לצואה¹¹ (ועי' פתחת"ש כאן ס"ק ז' שמביא מהיר הקטנה ששייך בזה איסור 'דברי ה' בזה').

(יא) **עכ"פ** מבואר בט"ז ס"ק ה' דבין לגבי צואה או ערוה שיתגלה לפני המזוזה באופן עראי, הא דהוי גבוה מי' טפחים מועיל מעיקר הדין שלא צריך כיסוי כלל, ומה שמוסיפין כיסוי בכלל הוא על "צד היותר טוב" (לשון הט"ז). וכן לכאור' מבואר במחבר עצמו סעיף ה' (לכה"פ לענין צואה) שנקט דכשיש טינוף מחמת התינוקות "טוב לכסות המזוזה" אבל מעיקר הדין די בגובה י' טפחים. ולגבי הא דכתב הט"ז שדי בכיסוי זכוכית לענין צואה, ע"י בפתחת"ש ס"ק ח' בסופו מספר חומת ירושלים שמסתפק דאולי אסור כיון שכוונתו לגלות הש-י, ובראשון לציון (חידושי יו"ד) ג"כ מחמיר. ולדינא ע"י

11. ע"י מ"ב סי' מ' ס"ק ה' ובב"ה שם האם למדים דין צואה מערוה.

12. והט"ז שמיקל, יש לומר דסבירא ליה שאין לדמות ממש לסוגיא דברכות של אמירת דברים שבקדושה לפני ערוה, וכאן קל יותר. ועוד שהט"ז מיקל רק בנשים רוחצות, ובאשה עומדת אין גילוי ערוה מעיקר הדין כמבואר באו"ח. ועוד שאולי היקל בזה רק בצירוף מש"כ שם שהמזוזה תהיה למעלה מ' טפחים [וה"צד היותר טוב" הוא רק לגבי הצואה].

יהיה שקוף). ומדחיק לומר שכוונת הט"ז להחמיר בב' כיסויים (אחד זכוכית, ולתשמיש עוד א' שאינן שקוף). ועי"ש בפתחת"ש שדברי הט"ז כפשוטן שגם לתשמיש המטה די בכיסוי אחד (שאינו שקוף). והטעם משום שהכיסוי מחובר לכותל וחשיב טפי משאר כיסוי בעלמא. ועוד טעם, עי' בגר"ז באו"ח סי' מ' שג"כ מיקל בכיסוי א' בצירוף שהמזוזה גבוהה מי' טפחים והוי ברשות בפני עצמו. וכ"ה במאמר מרדכי שם, וכ"ה בערוה"ש [סי' רפ"ו-טו', ואו"ח סי' ר"מ ס"ק יב'] שדי בכיסוי אחד, וביאר הערוה"ש דהלא התורה ציוותה על מזוזה וגם על פו"ר ולכן מוכח שהתירו בכיסוי אחד, ע"ש.

ובאמת ששאלה זו אינו כ"כ בנמצא דברוב החדרים קובעים המזוזה בצד החיצון של הפתח, ובשעת תשמיש סוגרין הדלת, וזה מהני לכ"ע, עי' בביאור הגר"א סי' רפ"ו ס"ק ה' שזה מועיל ג"כ לספר תורה. ואף כשהמזוזה בתוך החדר עי' שם במ"ב ס"ק ז' שאם מכסה בב' כיסויים לכתחילה כדי שיהיה כלי בתוך כלי, זה מהני ואין כאן חסרון של כיסוי מיוחד, והמנהג עכשיו לכרוך המזוזה בניילון ואח"כ לשום אותו בשפופרת, ויש בזה צד כלי בתוך כלי.

(טו) **ולהחליף** חיתול של תינוק לפני מזוזה לכאורה אין טעם לומר דהוי כעשיית צרכיו, דאינו אלא ניקוי הכלוך.

יתירה לכבוד המזוזה, עי' בן איש חי (ש"ב כי תבא טו') שאין לשים הכלי עם מי נט"י של שחרית ליד המזוזה, ויש שנהגו שלא להניח כלי נקיון ליד המזוזה. וע"פ זה ודאי שאין להניח בקביעות פח אשפה ליד המזוזה וכן טינוף אחר וכגון חיתולים מטונפים, ואף גם עם כיסוי גמור¹³. ומ"מ בפתח הבית שלא נמצא שם טינוף ראוי שהם ש-י של המזוזה יהיה נראית.

(יג) **וכל** זה הוא לגבי גילוי בלבד של צואה וערוה לפני המזוזה, אבל תשמיש המטה וכן עשיית צרכים לפני המזוזה חמור יותר. דבזה יש לנו סוגיא שלימה בברכות כה. שבחדר שיש בו תפילין אסור לשמש מטתו אא"כ הם בכלי בתוך כלי, ובתנאי שחד מהכיסויים אינו מיוחד להתפילין, וגם שחד מהם לא יהיה שקוף. ובמ"ב סי' מ' ס"ק ה' מביא מהדרך החיים שה"ה בעשיית צרכיו. ואף שבב"ה שם ד"ה אסור מפקפק בזה דמנין לו דין זה שבעי כלי בתוך כלי לצואה מ"מ הביאו במ"ב, וע"ש שמציין להא דסי' שט"ו סעיף א' שבעי מחיצה כדי לעשות צרכיו במקום ספרים, ואולי במקום שאין מחיצה כשירה אלא כיסוי, אז בעי דווקא ב' כיסויים.

(יד) **ושם** במ"ב ס"ק ז' מביא מהמג"א שם שה"ה לגבי מזוזה לדברים אלו בעי כלי בתוך כלי, וחד מהם אינו מיוחד למזוזה. ועי"ש במג"א שנתקשה בדברי הט"ז בסי' רפ"ו ס"ק ה' שמשמע שכיסוי אחד מהני לתשמיש (ולזה בעי הט"ז שלא

13. וגם תינוק עד כמה חדשים שאין צואתו נידון כצואה, מ"מ עי' מ"ב סי' פא' ס"ק ג' שטוב להרחיק גם מצאות קטן בן ח' ימים.

שמאריך בענין זה ומסיק כנ"ל שאין איסור בין לפני מזווה בין לפני ספרים. ויש שעושין הידור להעמיד גופם בין התינוק ומזווה\ספרים, וקדוש יאמר לו.

וא"כ דינו כגילוי צואה לפני המזווה, שכבר נתבאר דאין איסור בזה כל שהמזווה מכוסה ולמעלה מי'. רק שאין לעשות כן בדרך קביעות. ועי' שבו"ת מחזה אליהו סי' ה'ז'

שיעור ג'

סי' רפ"ו סעי' ו' – ט', בית שער, אכסדרה, ומרפסת

אינם שלימות ויש חלונות חלונות מסביב (היינו בלי זכוכית אלא חלון היינו שפתוח לגמרי). וכן מצינו בראשונים כמה אופנים של אכסדרא שחייב במזוזה, עי' תוס' ב"ב כ: שהמחיצה אינו מגיע לתקרה והוי גבוה רקי' טפחים, וכעין זה ברש"י מנחות לג:.. ועי' תוס' ישנים יומא יא. שגם כשהארבע דפנות הם רוב פתחים וחלונות חייב, וכעין זה בשו"ת מהרלב"ח (סי' קא) שהמחיצות אינם שלימות למעלה ולמטה.

(ב) וצ"ע לכאורה שמשמע שיש ב' ענינים שונים, חסרון מזוזות (צוה"פ), וחסרון שם דירה. ומקור דבר זה בשתי גמ' הנ"ל, ביומא שם איתא להדיא שהפטור באכסדרא הוא משום שאינו מיוחד לדירה, ומאידך בגמ' מנחות מבואר דהפטור משום חסרון צוה"פ ("אחזוקי תקרה"). והביאור בזה הוא, דהאחרונים מקשים על האי היתר דאחזוקי תקרה שאינו נחשב כמזוזות מהא דאיתא בטור ומובא בט"ז ר"ס רפ"ז דבית שיש רק ג' כתלים ורוח רביעית אין לו מזוזות, הב' כתלים מן הצדדים נחשבים כפצימין [מזוזות] ועם המשקוף יש צורת הפתח החייב במזוזה. ומאי שנא הכא שאינו נחשב מזוזות משום "אחזוקי תקרה". ועי' בס' מקדש מעט רפ"ז ס"ק ג' שמביא מהיד

(א) בחיוב מזוזה בבית שער מרפסת ואכסדרה מצינו סתירה בגמ' בין יומא יא: ומנחות לג: שבמנחות איתא שהם פטורים וביומא איתא שהם חיובים, ונחלקו הראשונים ביישוב הדברים, וכמו שיתבאר. ואף שהגמ' מביא כולם ביחד, מבואר בראשונים וכן בש"ע כאן שיש חילוק ביניהם, שדין אכסדרה לחוד ודין בית שער ומרפסת לחוד. והחילוק בין ב' הגמרות מתי פטורים ומתי חייבים גם יש חילוק ביניהם. בסעיף ו' כאן המחבר מביא פטור מזוזה בסתם אכסדרה ומבואר שהוא משום חסרון צורת הפתח. והוא משום שהרוח רביעית פתוח, ואף שיש שם פצימין [קרשים עומדים מכאן ומכאן כעין מזוזות הפתח] הם עשויין לאחזוקי תקרה ואינם נחשבים כמזוזות. ולכן אף אם יש שם משקוף למעלה¹⁴, אין כאן צורת הפתח להתחייב במזוזה. והמחבר מביא ג"כ האופנים שאכסדרא חייבת והוא מה שאיתא בגמ' באכסדא דכי רב ואכסדרא רומיתא, שיש להם כותל ברוח רביעית, עם מזוזות ומשקוף ולכן חייבים במזוזה. והחידוש בזה הוא שהם אינם דירה גמורה עם ד' מחיצות שלימות, אלא כמש"כ המחבר שהמחיצה ברוח רביעית הוי נמוך או שהמחיצות בכלל

14. ועי' זה יש ב' מזוזות ומשקוף שהוא בד"כ צורת הפתח שמחייב מזוזה.

כשפתוחין לבית הם חייבין משום שהם כניסה לבית. והביא יש אומרים שהוא דעת רש"י ור"י, שחייבין בכל ענין [גם כשאינו פתוח לבית]. אלא שחיובן רק מדרבנן,¹⁶ ובב"י וכן בד"מ הארוך איתא שיש לחוש לדעת רש"י. ומבואר בש"ך (ס"ק טז) וט"ז (ס"ק ז') שלדעה זו גם גינה בפני עצמה חייבת מדרבנן, וכ"ה בערוה"ש (סעי' לה'-לר') ובחכמת אדם (ס"ק יא') [וע"ע בב"ח שהניח דין גינה בצ"ע וגם החזו"א (קס"ח-ז) תמה עליהם ולדעתו אין הכרח לדין זה מן הטור].

(ה) **והנה**, כשיש בית שער ומרפסת וגינה בפנ"ע [אינו מחובר לבית] שייך לדון בזה להקל כדעה קמייתא בש"ע שהוא דעת הרי"ף ורמב"ם או להחמיר כתוס' והרא"ש שחייב מצד עצמו. אבל השאלה השכיחה בזה הוא באופן שיש מרפסת או חדר מאחורי הבית והוא עצמו סתום חוץ מהפתיחה לבית. דכה"ג אם נימא שהוא חייב מצד עצמו (כתוס') אז יש לקבוע המזוזה בצד ימין הכניסה לחצר/מרפסת. אבל לדעה קמייתא שהוא פטור מצד עצמו הלא אין כאן בית שער ומרפסת הפתוחה לבית, שזה רק כשנכנסין דרכם לתוך הבית מבחוץ. אבל כאן יוצאין מהבית לתוכם, ולכאורה פטורין לדעת הרמב"ם ורי"ף. והצד לחייב בזה הוא רק משום כניסה לתוך

הקטנה ישוב הדברים, שלגבי אכסדרא שחצר שם דירה (שהוא עשוי רק לטיול או ככניסה לבית) הפצימין נחשבים למען התקרה שהוא העיקר. אבל בבית שנעשית לשם דירה, שם אפי' הכתלים נחשבים כעשויין לשם מזוזה¹⁵. מבואר שהחסרון באכסדרא הוא בפועל משום חסרון צוה"פ, אבל הגורם והסיבה לזה היא משום חסרון דיוורין.

(ג) **ולפי"ז** ביאר הב"ח בס"ק ז' דסתם אכסדרא שפטור, זה אף כשפתוח לתוך בית דעדיין אין לו צוה"פ. ואכסדרא דבי רב שחייב, זה לכ"ע גם בלי פתוח לבית, ודלא כדין בית שער ומרפסת. ולמעשה סתם אכסדרא הוא דבר שאינו מצוי אצלנו, ולגבי שאר אופנים של פטור משום צוה"פ יתבאר בעז"ה לקמן בסי' רפ"ז. ומה שמצוי אצלנו שאולי נחשב כדין אכסדרא דבי רב ואכסדרא רומיתא [שחייבין], הוא כל המרפסות למיניהם, ועי' לקמי' פרטי הדינים בזה.

(ד) **וכל** זה הוא לגבי אכסדרא, ובסעיף ז' נתבאר הדין של בית שער ומרפסת. ואלו יש להם צורת הפתח והפטור הוא רק שאינם מיוחדים לדירה כדאיתא בגמ' יומא והובא כאן בש"ך וט"ז. ובזה נקט המחבר לעיקר הדין כדעת הרי"ף שרק

15. וזה נוגע לשאלה בפרוזדור בבית הנכנס לחדרי הבית, שאין לו מזוזה אלא סוף כותל החדרים יוצר כעין פתח בכניסה לתוך הפרוזדור, וע' לקמן בסי' רפ"ז מש"כ שם שזה גרוע מ'סוף כותל' שחייב בבית.

16. ובזה הם מתרצין סתירת ב' הגמ', שמה שכתוב במנחות שהם חייבין היינו רק מדרבנן [משא"כ דעת הרי"ף לחלק בין פתוח לבית ואינו פתוח לבית, כנ"ל].

ז) **וע"ע** בשו"ת אגרות משה (יו"ד-א' קפ"א) שנשאל על דברי הט"ז ומאריך ליישב דבריו בטוטו"ד. ודעתו שלכ"ע במקום שהחצר חייב הוא חייב מצד כניסה לתוכו, שיש עליו שם דיורין. והמחלוקת בין הראשונים הוא רק בזה דלהרמב"ם אין על החצר שם תשמישי דירה אא"כ פתוחה לבית, ובלא"ה אין עליו שם דיורין [אבל כשפתוח לבית יש לו דיורין גם מצד עצמו]. ותוס' והרא"ש החמירו שנחשב דיורין גם בלי בית. ולפי"ז כל שהחצר קשור להבית¹⁸ אף אם רק יוצאין מהבית להחצר¹⁹, החצר חייב במזווה מצד עצמו ולכן קובעין המזווה בימין היוצא לחצר, וכדברי הט"ז.

ח) **ובאמת** שיש לפקפק על קביעת מזווה בימין הכניסה לבית, דקשה לומר שזה נקרא דרך ביאה וכניסה, והלא א"א להימצא במרפסת\חצר זו אא"כ יוצא תחילה דרך אותו פתח, ובפשוטו זה נקרא ביאה לתוך החצר והשבה לתוך הבית [אבל כניסה לתוך הבית אין כאן].²⁰

ט) **ולמעשה**, הרבה אחרונים נקטו כדעת הט"ז. כן הוא בשאילת יעב"ץ (ח"א סי' ע'), חקרי לב (סי' קכ"ט), שואל ומשיב (מהדו"ג-ג' קס"ו), שו"ת

הבית [דלא גרע מכל כניסה לבית מבחוץ], וא"כ צריך לקבוע בצד ימין הכניסה לבית.

ו) **ונחלקו** בזה גדולי עולם, דהנה, בב"י מביא בשם המהרי"ל (סי' כד') דכה"ג שיש חצר סתום מאחורי הבית קובעין המזווה בימין פתח לתוך החצר, וכן נקט כדבריו לדינא בט"ז בסי' רפ"ט ס"ק ד'. והבית מאיר שם תמה עליו דלא מיבעיא לדעת הרי"ף שאין חיוב חצר מצד עצמו שאין לקבוע כן. אלא גם להרא"ש שיש חיוב חצר בפנ"ע מ"מ הלא כשדנים החצר לגבי הבית, הבית עיקר ולכן צריך לקבוע רק בימין הכניסה לבית (אלא דעיי"ש בב"מ שלא רצה לחלוק לדינא על המהרי"ל). והחזו"א ביו"ד סי' קס"ח ג"כ הולך בעקבות הבית מאיר והוא חולק לדינא על המהרי"ל. וגם מוסיף דכל דברי המהרי"ל שייכים רק לחצרות שלהם שהיו משתמשים בהם הרבה תשמישי דירה [ולכן שייך לחייב אותם במזווה מצד עצמם], משא"כ חצירות דידן.¹⁷ ומסיק שם החזו"א דבין בחצר ובין במרפסת (שדינו כחצר) יש לקבוע בימין כניסה לבית, אלא שלא לברך מחמת ספק. ובאמת בשו"ת שבה"ל (ג'-קנ') ג"כ נקט כדעת הבית מאיר והחזו"א, ובסוף דבריו נקט בפשיטות שגם יש לברך בכה"ג, וצ"ע.

17. וכידוע דעת החזו"א בכמה מקומות שחצרות דידן אין להם דין חצר כמו בזמן חז"ל, וביניהם שאין להדליק נר חנוכה בפתח לחצר כדינא דגמ', דזה היה רק בחצרות של זמניהם.

18. ועיי"ש שביאר ע"פ סעי' ח'-ט' שאפי' אם יש בית שער בין החצר ובית.

19. ואין כניסה מבחוץ לבית דרך החצר\מרפסת.

20. וכן הוא בחקרי לב סי' קכ"ט ועוד, וע"ע במשנה ברורה ס"ס תרכ"ג מהפרמ"ג שלא חשש לזה (לגבי מזווה בין בית לסוכה ע"ש).

דהחזו"א דיש לקבוע בימין פתיחה לבית (עי' ס' שיעורין של תורה). ועי' שו"ת שבה"ל (ג-קנ) שהולך בשיטת החזו"א, ונקט דכשיש תקרה ודירין גמורים יש לדון איך לקבוע המזוזה. וכשאין בו תקרה אבל יש בו ד' על ד' אמות שהוא שיעור שלם לחדר, עי' שו"ת אור לציון (יו"ד סי' יד') שגם בזה המנהג לקבוע בצד ימין בכניסה למרפסת. וכשיש בו ד' על ד' רק ע"י ריבוע²³, הלא בזה יש צד לפטור המרפסת מצד שאין בו ד' על ד' [עי' רפ"ו-יג], וגם מח' הראשונים הנ"ל האם חצר חייב מצד עצמו כנ"ל באריכות. אלא דגם בזה נראה שבאמת המנהג היה לקבוע בצד ימין המרפסת, כך כתב בשו"ת אבן ישראל "דנהגו בירושלים מקדמת דנא לקבוע המזוזה בימין הכניסה לגזוטרסא אפי' לית ביה ד' על ד',²⁴ וכן נקט בשו"ת מנח"י (ח"א סי' ח')²⁵. וקצת הוכחה לזה שזה היה המנהג, דהלא עוד ציור שתלוי' במח' הנ"ל היא בכניסה להגג, שבהרבה בנינים כאן בירושלים עיה"ק, המדרגות עולות עד הגג ויש שם דלת וצוה"פ שלימה. ולדעת החזו"א ודאי הגג אינו יותר מחצר ומרפסת ולדעתו יש לקבוע בימין כניסה לחדר מדרגות. וכמדומני שברוב הבנינים המזוזה קבוע שם בצד ימין כניסה לגג, ודו"ק.

מהר"ש בריסק (א-ע), אג"מ הנ"ל, שו"ת חשב האפוד (א-לא), שו"ת אבן ישראל (ז-לד') וכן הביא בס' חובת הדר שקיבל מהגר"ד יונגרייז זצ"ל שכן המנהג.

(י) **ומצינו** שכבר נחלקו בזה התנאים, דאיתא במס' מזוזה (ב-ר') "אכסדרא שהיא לפני מן הבתים ואין לה יציאה ממקום אחר, נותן דרך יציאתו מן האכסדרה לבתים, ר' יוסי אומר דרך כניסתו מבתים לאכסדרה". ובחקרי לב (ב-נה) שולי (התשובה) מביא משא ומתן במח' בין ר' יוסי וחכמים, היכי קי"ל. האם הלי' כר' יוסי רק מחבירו או ג"כ מחבריו.²¹ ובכל אופן קשה לקבוע ע"פ מס' מזוזה שהוא ממסכתות החיצוניות, עי' בגנת וורדים (או"ח כלל ב' סי' טר').

(יא) **ואיך** לנהוג למעשה בזה, לכאורה יש לדון בפרטי מציאות המרפסת. דאם יש בו ד' על ד' אמות ממש שהוא שיעור חיוב לכ"ע וגם יש לו תקרה, הלא בזה עדיפא מבחצר וגינה. ויותר הוי כדין אכסדרא דבי רב או אכסדרא רומיתא לכה"פ, ואולי בכה"ג נחשב כחדר מהדירה ממש.²² ובכה"ג אפשר לכ"ע חייב מצד עצמו, וא"כ יש לקבוע בצד ימין כניסה למרפסת. אלא דגם בזה מטו מיניה

21. וע"ע שו"ת יבי"א (ד-כג) אות ו') שדן בזה וציידד שהלכה כחכמים, ע"ש.

22. דבכה"ג בדרך כלל עושה שם דירין גמורים כמו כל חדר מהבית.

23. שיש לו סה"כ 16 אמות מרובעות, אבל לא ד' על ד'.

24. ע"ש שמביא רא"י שכל שחזי לתשמישו חייב גם בלי ד' על ד', דהלא בית הכסא פטור משום שאינו לכבוד, הא לאו הכי חייב, והרי סתם בית הכסא לא היב בו ד' על ד' ודו"ק.

25. ועי' שד"ח כלל קכ' שדן במרפסת שאין בהם ד' על ד' ונוטה להקל לפטור אותו ממזוזה ובסוף החמיר, ולא עלה על דעתו כלל אפי' צד לומר שיש לקבוע בימין כניסה לבית.

דנו הפוסקים הרבה, ורבו הדעות בזה. בשם האג"מ מובא שדעתו לפטור מכל וכל (ספר אהלי ישורון פ"ב), וכן דעת הבצל חכמה (ח"ג פ'-פה'), ובאר משה (ב'-פח'). אמנם דעת הרבה גדולי זמנינו לחייב מעלית במזווה (לכה"פ מספק לחומרא). ודעת המנחת שלמה (תנינא ק' ס"ק ה'), אבן ישראל (ט'-ק'), שבה"ל (בלקט הל' מזווה פ"ג), הגר"נ קרליץ (שכל טוב מילואים עמ' שע"ו) ועוד שיש לקבוע בימין הפתח הפונה לחדר מדרגות ולא לימין הכניסה למעלית. ובקומות העליונות זה מובן, דזה דרך הכניסה לבית מבחוץ. ובקומת קרקע נחלקו באמת, ובחובת הדר נקט לקבוע בימין הכניסה למעלית, אלא דהרבה פקפקו שלא שייך חיוב בחדר המעלית עצמו שאינו קבוע במקומו והוי כאהל זרוק, ולכן סוברים הרבה לקבוע בימין החדר מדרגות תמיד.²⁶

ובאמת בהרבה אופנים קביעות מזווה שם בכל אופן הוי חומרא בעלמא דאין משתמשים שם שום תשמיש קבוע, ורק לעיתים רחוקות לדברים מסוימים. ועי' בספר חובת הדר (ב'-ו') שכשתולין שם הכביסה חייב במזווה.

וע' בס' שערי מזווה (דף רצ"ה סוף הע' לח') בשם בעל שבה"ל שגם הוא מסכים שמקובל בכל העולם כהמהרי"ל והט"ז ורק בבני ברק נתפשט המנהג כהחזו"א. וכן הוא בס' פתחי מזוזות (סי' רפ"ט שעה"צ ס"ק פו') בשם הגרשז"א זצ"ל שכן הוא מנהג ירושלים.

(יב) והנה, הא דקובעין מזווה בכניסה לחדר מדרגות [בבנין משותף] הוא מדין בית שער, וכיון שהוא פתוח לבית חייב לכ"ע, כנ"ל. ובכניסה ויציאה ממעלית

26. דגם בקומת קרקע לפעמים יוצאים מהמעלית לחדר מדרגות, כשיוצאין מהבנין. ולא גרע מדברי רע"א שמחייב מחדר פטור מצד עצמו לתוך חדר גדול, לקבוע בימין כניסה לחדר גדול.

סעי' י' - י"א'

פטור דירת ארעי [בית הכנסת, סוכה, ספינה, חנות]

המנהג לקבוע בהם מזוזה. ועי' בהליכות שלמה תפילה [סי' יח' הע' ט'] שבביה"כ החורבה [בירושלים בין החומות] לא קבעו בו מזוזה.

(טו) **ובסעיף י"א'** מוסיף המחבר עוד מקומות שפטורין מחמת יסוד הנ"ל, שאף שמצד הבנין וצוה"פ יש לחייבם במזוזה, אין שם אלא דירת ארעי ולכן פטור ממזוזה, דלא נקרא "ביתך". והם סוכה בחג, ספינה, וחנות. וכיון שהוא מחמת דירת עראי, מי שבאמת קובע דירתו בספינה לזמן ארוך באופן של קביעות לכאו' חייב במזוזה, ועי' חובת הדר (ד' ס"ק יג') שאם קובע לל' יום חייב במזוזה. ועי' ערוה"ש סע' כז' שבתים קובעין בספינה חייב מיד, ולכאורה הבין פטור ספינה רק כשאינו בנוי בחוזק וקביעות, צ"ע. וגם בהא דחנניות נחלקו האחרונים, הט"ז פוטר גם כגון דידן שיושבין שם כל היום כיון שאין שם בלילה, וצ"ל לדעתו שזה גרע מביה"מ [שלומדים בן גם בלילה]. אבל בפרישה, והובא ברע"א מצדד לחייב בחנניות קבועות שיושבים שם כל היום, ועי' גם בפתחת"ש ס"ק י'.

(יג) **בסעיף י'** המחבר מביא דעת הרמב"ם, תוס', ורא"ש שקי"ל שבית המדרש פטור ממזוזה והוא מח' תנאים ביומא י"א., והב"י מביא שבברכות מז. משמע שקי"ל לפטור. ומ"מ מביא המחבר שיש לחוש לדברי הירושלמי (שהוא ג"כ דעת רש"י) לחייב בית מדרש במזוזה, ומסיק לקבוע בלא ברכה.

(יד) **ועי' בש"ך ס"ק יט'** שמחלק, בין בית המדרש שיש מחייבין ובין בית הכנסת שמבואר בסעיף ג' שפטור ממזוזה לכ"ע. והוא משום שבבית המדרש יש יותר דיורין שהלא יושבין שם מן הבקר עד הערב והוי "דומה לדירה". ואף שלגבי ביה"כ איתא ברמב"ם (ו' ר') שהפטור הוא משום שהן "קודש", אין הכוונה שמחמת הקדושה עצמה אין חיוב מזוזה. אלא עי' שו"ת חת"ס (יו"ד סי' רפ"א) שמחמת שיש קדושה אין עושין שם דיורין רגילין כדיור בבית, וכ"ה בלבוש ס"ג שביה"כ אינו בגדר "ביתך" היינו שאינו עשויה לדירה.²⁷ משא"כ בביה"מ יש יותר דיורין כנ"ל ולכן חוששין לקבוע בו מזוזה כדעת הירושלמי. ולמעשה רוב בתי כנסיות כיום משתמשים ג"כ ללימוד תורה, שיעורים וכדו' ולכן

27. ועי' מרומי שדה בחי' יומא שמשמע הפטור משום הקדושה.

שיעור ד' סי' רפ"ו סעי' יג' – יח'

סעיף יג' שיעור ד' על ד'

(א) **הגמ'** סוכה ג. מביא ברייתא שכל בית שאין בו ד' אמות על ד' אמות פטור ממזוזה. וברא"ש הל' מזוזה [סי' טז'] מבואר שהגירסא לפניו היה רק ד' אמות [ולא "על ד' אמות"]. ומ"מ הוא מכריע כפי שמצאה ברי"ף [הל' מזוזה ו:] שבעי ד' על ד' מרובע ממש, וביאר שבלא"ה אינו ראוי לדירה. וחולק בזה על הרמב"ם [פ"ו הל' ב'] שמבואר מדבריו שלא בעי ד' על ד' ממש כדי להתחייב במזוזה, אלא כל שיש בו שטח של 16 אמות והיינו שיש בו כדי לרבע ד' אמות על ד' אמות חייב במזוזה.²⁸ והב"י הביין שיש בזה מח' בין הרמב"ם ורא"ש בלבד ולכן הכריע כדעת הרמב"ם וכן סתם כאן בש"ע. וע"ע בש"ך ס"ק כג' שצירף להרא"ש גם דעת ר' ירוחם ולכן מסיק שזה נכנס לספק ברכות ואין לברך בכה"ג על קביעות המזוזה כשאין בו ד' על ד' ממש. ויש להוסיף לזה שגם דעת הרמב"ם אינו ברור דעי' בט"ז או"ח סי' תרל"ד ס"ק ב' שמאריך להוכיח שגם להרמב"ם בעי ד' על ד' ברובע. וכמה אחרונים הלך בעקבותיו, עי' בגר"ז [סי' שס"ו ס"ה] וחזו"א יו"ד סי' קסט"ט אות ד'.

ועי' בשו"ת בנין ציון [סי' צט'] שאין להקל נגד דעת הרא"ש וש"ע, ומ"מ אין לברך על הקביעות וכדעת הש"ך.

(ב) **ועי'** בפתחת"ש ס"ק יא' שמביא מהחמודי דניאל, ב' חידושים. אחת, שכבית שער מרפסת וגינה חייב גם בלי ד' אמות. ועוד שמי שיש לו חדר קטן [פחות מד' אמות] בתוך ביתו הגדול והוא להניח שם חפציו גם בזה חייב בלי שיעור של ד' אמות. והטעם בשניהם משום שהם ראויים לתשמישן גם בלי ד' אמות. והנה, שם בסוכה איתא שבית שאין בו ד' על ד' אין עושין אותו עיבור לעיר "דאפילו כבורגנין לא משוינן ליה". ושם בריטב"א ורא"ה מבואר דבורגנין עושין מהם עיבור אף שאין בהם ד' על ד' כיון "דחזו למילתייהו". וכתב שם הרש"ש שהוא הדין לגבי מזוזה כל דחזי למילתיה יש לחייב במזוזה גם בלי ד' על ד'. וחידוש זה כבר נמצא בשו"ת יוסף אומץ להחיד"א [סי' טו'], ועי' במהר"ם שיי"ק [סי' רפ"ז] שתולה זה במח' ראשונים מובא בתו"מ סי' רי"ד סע' ב'.

(ג) **ואף** שהפתחת"ש מביאו בלי חולק באמת חידוש זה במחלוקת

28. ועי' מהרש"ם [ג'-רס"ג] ושבה"ל [ב'-קנ"ו] שכלים ואפילו גדולים שהם לתשמיש החדר כארונות וכדו' אינם ממעטים משיעור ד' אמות.

[ז'-לד'] שכן המנהג.³⁰ אלא שבזה [חדר קטן בתוך הבית], אין מקום להחמיר כהחמו"ד אלא צריך הכרעה אי קי"ל כוותי' או לאו. דבלא"ה עי' ברע"א בגליון כאן שחידש שבחדר קטן [פחות מד'] ליד חדר גדול אף שהחדר קטן פטור מצד עצמו הלא תיפו"ל שאין כאן חדר כלל והוי כעומד מבחוץ, וא"כ חייב במזוזה בימין הכניסה לחדר גדול.³¹ ועל כן צריך להכריע האם לקבוע בצד ימין בכניסה לחדר גדול [כרע"א] או לחדר קטן [כחמו"ד]. וחוצ' מאיזה צד לקבוע, יש עוד נ"מ בחדר קטן בין רע"א וחמו"ד, כגון חדר קטן שהוי בתוך חדר גדול מבפנים [חדר בתוך חדר], שבזה לרע"א לכאו' פטור לגמרי.³² משא"כ לחמו"ד. ועוד יש לדון שלחמו"ד יש שיעור לחדר קטן אולי ד' או ז' טפחים [כדי להיות חייב מצד עצמו] משא"כ לרע"א.

(ה) **אלא** שלכאורה אינו מוכרח שרע"א חולק על החמו"ד, דאולי הוא מדבר על חדר שאינו ראוי למילתייהו ובוה גם החמו"ד מסכים שפטור מצד עצמו. ולמעשה, כבר הבאנו שבחדר הראוי למילתי' המנהג לקבוע כשיטת החמו"ד, ועי' ספר פרשה סדורה סי' יד' שמשמעות החזו"א [קס"ט-ב'] שבחדר מיועד לתשמיש

שנויה. עי' שו"ת שלמת חיים [סי' שפ"ח] שסתימת כל הפוסקים שלא הזכירו חילוק זה משמע שבכל ענין בעי ד' על ד'. ונראה שפליגי בזה, שאף שמצינו שלא רק מקום דירת האדם ממש חייב במזוזה [היינו מקום אכילה ושינה] אלא גם כל מקום שעושין שם שום תשמישי דירה וכגון איחסון חפצים [בית האוצר] וגם כניסה לבית דירה [בית שער]. מ"מ י"ל דאף מקום שעושין שם רק תשמישים אלו, צריך להיות מקום ראוי לדירוי' ממש, דהיינו ד' על ד'. ובלא"ה אינו נידון כ"חדר" מחדרי הבית אלא כארון בתוך הבית שפשוט שפטור ממזוזה. וכן הוא בדעת קדושים ס"ק יט' ובמקדש מעט ס"ק טל' שכל פחות מד' על ד' הוי כחור בעלמא, וכן דעת הגרש"ק בקנאת סופרים סי' קי"ח.

(ד) **ויש** שקיבלו דברי החמו"ד לחצאין, עי' בשו"ת מהרש"ם [ג'-קנ"ד] שבב"ש גינה ומרפסת כשהם משמשים ככניסה לבית, הם חייבין במזוזה לא מצד עצמם אלא משום שהם טפלים לבית ובוה לא בעי ד' על ד'.²⁹ אבל הרבה חששו לדבריו גם בחדר רגיל בתוך הבית. עי' במנח"י [ג'-קב'] שיש לחוש לדבריו וכ"ה בשו"ת חשב האפור [א'-לא'] ושו"ת אבן ישראל

29. וכעין זה בשו"ת בצל החכמה [ג'-קט"ז-ג].

30. עי' במנח"י [הנ"ל] שבחדר שעומד בפני עצמו ואינו מחובר לבית אין לחוש לדברי החמו"ד. ובאמת יש לדון אם דבריו נאמרים ככה"ג, ואולי גם הוא מודה שרק כחלק מבית דירה ממש חייב בפחות מד' אמות.

31. כן הביין בשבה"ל [ב'-קנ"ב] ועוד רבים בדעת רע"א, וע"ע באג"מ יו"ד ס"ס קפ"א שהבין בדעתו שהחייב הוא לצד ימין של החדר הקטן וממילא תמה טובא על רע"א ע"ש [שלפי הבנתו רע"א מחייב מזוזה ביציאה לחוץ מבית].

32. דבכה"ג אינו נכנס לחדר גדול מבחוץ, אלא הוא כבר נמצא בתוך החדר, ודו"ק.

הכתלים לתקרה מ"מ חייב במזוזה. אלא, דעי' בערך שי [סי' רפ"ו ס' יד'] שמסתפק בחדר גדול שיש בו מחיצות מגיעות לתקרה, ויש באמצע חדר קטן אם דפנות נמוכות שאינם מגיעות לתקרה, וכמו שמצוי במשרדים [אלא ששם בד"כ אין להם משקוף ולכן פטורים שאין צוה"פ]. שאולי בזה החדר קטן בטל להחדר הגדול וכמו שמצינו לגבי עירובין בסי' ש"ע סעי' ג' שכה"ג החדר בטל, וע"ש במ"ב ס"ק כז' שגם במחיצות חזקות הדין כן. אלא דבחזו"א שם חולק על המ"ב כשיש מחיצות גמורות, ובלא"ה אינו ברור בכלל שיש לדמות הענינים דסוף סוף יש חדר עם צוה"פ. וכן הוא בסי' אהלי ישרון בשם האג"מ שכה"ג חייב במזוזה. ועי' ג"כ בזו"ת שבה"ל [ב'קנ"א] שחדר כנ"ל הנעשית בבית חרושת לעובדים להחליף בגדיהם חייב במזוזה.

סעיף טו' דלתות

ט) במנחות לג. איתא שהריש גלותא ביקש מר' נחמן לקבוע לו מזוזה וענה לו "תלי דשי ברישא" ורש"י פי' שם שצריך לקבוע המזוזות של הפתח³³ קודם שלא יהיה קביעת מזוזה [הקלף] פסול משום "תעשה ולא מן העשוי". ותוס' שם ביארו שצריך מקודם לקבוע דלת בפתח והוא משום היכר ציר. ודעת הרמב"ם [ו'ה'] שאין חיוב מזוזה כלל בלי דלת. ובב"י מביא תשובתו לחכמי לוניל שכן לומד כוונת הפסוק "על מזוזות ביתך ובשעריך" דהיינו על פתח

מסוים שאינו צריך ד' אמות חייב במזוזה [אבל סתם חדר להניח חפצים לא חשש החזו"א].

ו) ועי' בשו"ת בנין ציון [סי' צט'] שמחמת ספק זו מורה לקבוע ב' מזוזות, אחד בכל צד. אלא דעי"ש שמביא דעת המהר"ם שי"ק שחשש לזה מאיסור בל תוסיף. ועי' במנח"י [א'ט'] עוד טעם שלא לקבוע בב' צדדים שמראה בזה שנוקט לדינא השיטה [במדרש משלי פרשתא ח' אות לד'] שסובר שכל פתח בעי ב' מזוזות. ועי' שבה"ל [ג'קנ"ג] שלמעשה אין לקבוע ב' מזוזות וכן מטו משמ"י דהחזו"א.

סעיף יד' תקרה

ז) המחבר מביא כאן פטור לבית שאין בו תקרה והוא מהגמ' מנחות לג. ויומא יא. "פיתחי שמאי" פטורים מן המזוזה [ועי"ש במנחות בתוס' שחולק ומחייב במזוזה]. ועי' בלבוש שמביא טעם הפטור משום שאינו ראוי לדירה, וע"פ טעם זה ביאר הרא"ש [הל' קטנות יא'] שחצר שדרכו להיות בלי מזוזה, וכך דרך תשמישו חייב בלי תקרה. ובגדר תקרה שמחייב מזוזה עי' שו"ת שבה"ל [ב'קנ"ב] שמוכיח מהא דר"י מחייב סוכה במזוזה שגם סכך הוי תקרה לענין זה. ואין לומר ע"פ הנ"ל שסוכה דרכו בכך דהלא סוכה לאו בית היא, אלא שלר"י הוי דירת קבע ולכן חייב במזוזה [ןמוכח שתקרה כזה עושה דירת קבע].

ח) **נתבאר** לעיל בסעי' ו' גבי אכסדרה שגם במקום שלא מגיע

33. הכוונה להפצימין שהם חלק מהצורת הפתח (ולא הקלף).

החי' בזה "אף על גב דרגיל בחד", וביאר שם רש"י ב' פירושים. פי' ראשון שאם היה אחד שרגיל בו ורק אחד שאינו רגיל, בטל האינו רגיל ופטור ממזוזה. אבל כאן שיש הרבה שאין רגיל בהם אינם בטילים לגבי הרגיל. פי' שני בשם הגאונים, שבאופן שנעשו כולם לשם כניסה ויציאה, אף שלאחר זמן נתבטל שימושם חוץ מחד מהם, מ"מ עדיין נשארו כולם בחיובם. ונ"מ בין הפירושים דלפי' השני פתח שאינו בשימוש רגיל אינו חייב אלא אם פעם היה בשימוש תדירי. משא"כ לפי' הראשון כל שיש יותר מב' פתחים אף אם לכתחילה יש פתחים בשימוש לא תדירי, מ"מ הם חייבין במזוזה³⁵.

(ב) **וכבר** העירו האחרונים שיש קושיא גדולה בדברי המחבר, שבסעיף יז' מביא פי' השני של רש"י, ובסעיף יח' מביא לשון הרמב"ם שהוא כפי' ראשון של רש"י [וכן הוא בבאר הגולה]. ובלבוש מבואר שכוונת המחבר הוא בדרך לא זו אף זו ולעולם חייב גם בלי שימוש רגיל מעיקרא, וכן הוא ביד הקטנה [שולחן גבוה כח'], ובמזוזות ביתן ס"ק כח'. אמנם בגידולי הקדש [אות ט'] ביאר באופן אחר שכשהיה שימוש רגיל מעיקרא אף שעכשיו אין הפתח בשימוש כלל נשאר בחיובו, וזה הדין בסעיף יז'. וסעיף יח' היינו שלא היה שימוש מעיקרא ובה אינו חייב אלא אם יש לכה"פ שימוש באקראי עכשיו. וכן

הבית שיש בו שער, שהוא הדלת. והמחבר נקט לדינא כרוב ראשונים [ראב"ד, רא"ש, רי"ו, טור] שגם בלי דלתות חייב. אף שבאמת דעת הרמב"ם לאו יחידה וכן דעת המאירי יומא יא: וספר החינוך [מצוה תכ"ג]. ולכן עי' בש"ך שמ"מ הוי ספק ברכות להקל ואין לברך בלי דלת.

(י) **והנה**, פשטות הרמב"ם בתשובתו הנ"ל הוא שהחסרון הוא שאין כאן פתח החייב, וכמו כל חסרון בצורת הפתח. אבל יש שלמדו בדבריו שבלי דלת אינו ראוי לדירה ולכן פטור ממזוזה. כך ביאר בישועות מלכו [קריית ארבע, פ"ו הל' א'], ונ"מ בזה עי' במקדש מעט שאם הפטור מחמת הדירורין, א"כ כמו לגבי תקרה שכל שדרכו בלי תקרה חייב במזוזה [ויש שלומדים כן לגבי ד' על ד', עי' לעיל באריכות]. ה"ה בזה כל שדרכו בלי דלת חייב. אמנם כיון שפשטות הרמב"ם שגם בזה פטור נראה דגם בזה הוי ספק ואין לברך גם בכה"ג, וכמש"כ הש"ך כאן.³⁴ ועוד נ"מ בזה עי' מזוזות ביתן [להגר"ק, סי' רפ"ו שעה"צ ס"ק קכ'] שמדייק מתשובת ר"א בן הרמב"ם שגם וילון מספיק לדלת לענין זה, אף שבדלת ראשי עדיין אין זה דלת המועיל לדירורין.

סעי' מז' – יח' הרבה פתחים

(יא) בגמ' מנחות לר. איתא שחדר שיש בו ד' פתחים כולם חייבים במזוזה, וביאר הגמ'

34. וכ"ה בשו"ת משיב דברים [סי' קס"ח], ועי' תשובות והנהגות [ב'תקמ"א] שמביא הצדדים בזה.

35. ולכא"ו ב' הפירושים מסכימים לזה שכשיש רק ב' פתחים האינו רגיל בטל ברגיל, וכן הוא ברמ"א לדינא בסעיף יח'.

בשׁוֹׁת אג״מ [י״ד סי׳ קע״ז] שדעתו, שרק כשזה הפתח היחיד לאותו חדר³⁶ אבל כשיש עוד פתחים כל מעשה סתימה מהני ולא צריך ביטול פצימין. ולא נתבאר שם גדר מעשה ביטול, ויש אומרים שצריך מעשה בפתח כמו מסמרים או טיט. ויש מקילין גם אם הניח בפתח ארון כבד וכדו', ועי' בשערי מזוזה [פ"ה הע' ט'] כעין זה בשם השבט הלוי.

מבואר בערוה"ש אות לח', אגרות משה [י״ד סי׳ קע״ז³⁶], ובמזוזות ביתך ס"ק סא', שכל שהיה פעם שימוש רגיל חייב לעולם בלי סתירת הפתח ממש.³⁷

יג) וכשיש פתח שנשאר בחיובו מחמת שהיה פעם בשימוש רגיל, צריך מעשה ביטול לפוטרו ממזוזה. ועי' בערוה"ש אות לח' שצריך לזה ביטול הפצימן ממש [ע"פ הגמ' ב"ב יב.]. וע"ע

36. וע"ש באג"מ עוד מהלך בישוב דברי המחבר.

37. ומבואר מאחרונים אלו שפתח שמעולם לא היה בשימוש כלל פטור ממזוזה. וכן נראה כונת הרמ"א בסעיף יח' שמוסיף על המחבר "הואיל שנעשו לכניסה ויציאה" שלפחות בעי שימוש אקראי. וע"ע בגאון שהעיר על הרמ"א, ונראה דעתו שכל שיש הרבה פתחים לא בטילי וחיובין במזוזה אף שמעולם לא נשתמשו בהם, ועדיין צ"ע בזה.

38. וע"ש שמיישב בזה למה לא הזכיר לגבי מזוזה שצריך ביטול פצימין, דהוא רק כשהוא הפתח היחיד לחדר, וא"כ גם לפני שמסיר הפצימין כל שהחדר סתום וא"א ליכנס בו הלא פטור ממזוזה כיון שאין שם דיורין, ומזוזה חובת הדר הוא. ואף שהוא נ"מ כשיש דיורין ע"י שנכנס לחדר דרך חור, מובן מה שלא הזכיר הפוסקים ציור כזה שהוא דבר שאינו מצוי.

שיעור ה'

סי' רפ"ו סעי' יט' – כג'

לעיל סעי' יא' שפטור ממזוזה. דכאן לא זו בלבד שאינו קבוע במקום אחד, אלא להרבה זמן הוא במקום שלא שייך כלל כניסה ויציאה כשהוא בהילוך בין הקומות. ומטעם זה טוען שם שגם אינו חייב בכניסה ממנו לתוך חדר מדרגות. דלרוב הזמן אין שם כניסה לבנין כלל אלא בור פתוח. ומדין בית שער ג"כ אין כאן חיוב דהלא מבואר בסעי' יא'-יב' שבית שער שאינו קבוע פטור ממזוזה וה"ה בזה. וכן דעת בעל האג"מ [בס' אהלי ישורון פ"ב] לפטור לגמרי ממזוזה וכ"ה בשו"ת באר משה [ח"ב סי' פח']³⁹.

ג) וגם במנחת שלמה [תנינא סי' ק' ס"ק ה'] מצדד לומר שאין בו חיוב מזוזה כלל שאין על זה תורת פתח אלא כמו סוס המונח שם תמיד להביא התיבה למעלה ולמטה. והוא מחלק בין זה וסולם, שסולם הוא כמדרגות. אלא שמחמיר לבסוף משום שלא כתיב "פתח" בתורה אלא מזוזות, וזה יש כאן. ועי' שו"ת אבן ישראל [ח"ט סי' ק'] שתמה על המנח"ש דגם בסולם לא צריך קבוע וגם אם מסירו ומניחו

סעיף יט' פתחי עליות – דין מזוזה במעלית

א) המחבר מביא כאן מהגמ' מנחות לד. דכשיש סולם בין הבית ועליה ועושין מסביב לסולם כעין חדר קטן עם מחיצות וצורת הפתח, שחייב במזוזה. ובמקדש מעט [ס"ק נב'] ביאר שהמחייב בזה הוא שיש לו דין בית שער, שקי"ל לעיל סעי' ז' שכשפתוח לבית קבוע חייב לכ"ע. ועי' בספר חובת הדר [פ"ה סע' יא'] שמעליות הנהוגות כיום בבנינים הוי ממש כדין פתחי עליות שבסעיף זו, אלא שבמקום הסולם לעלות לקומה עליונה יש מעלית. ולכן נקט שחייב לקבוע מזוזה בפתח למעלית בדרך כניסה לבית, דהיינו בקומת הכניסה בימין הכניסה למעלית ובשאר קומות בימין היוצא מהמעלית לתוך החדר מדרגות, דכך נכנסים לבית.

ב) אלא שאין הדבר פשוט כן, עי' בשו"ת בצל החכמה [ח"ג פ'-פד'] שסובר שמעלית עצמו וגם הכניסה אליו פטור לגמרי ממזוזה. מצד עצמו הוא כמו דירת עראי לגמרי והוא גרע מהא דבית שבספינה

39. ובתשובת מנחת אשר כת"י ג"כ נוקט להקל בזה ודמה זאת ל"רכבת ההרים" שמצוים באירופא, שיש מקומות שכדי להגיע לבתים על ההרים יש מסילה קבוע מתחתית ההר עד למעלה ויש כעין רכבת קטנה שעולה ויורד על מסילה זו. ובזה לכאור' פשיטא שפטור ממזוזה, והוא טוען שה"ה במעלית בתוך הבית, ס"ס הוי ככלי תחבורה ואינו נידון כבית כלל.

ו) **והמרדכי** שם חולק שמיירי שיש עוד חדר בפנים הפתח באופן שחד מזוזה עולה לב' פתחים בצד ימין של שניהם. והמחבר כאן סתם כלשון הגמ' ולא פי' כמאן, ורבו הדעות והפירושים איך עולה מזה לדינא. הש"ך מביא דעת רש"י, והט"ז ביאר רש"י באופן אחר שלעולם המזוזה בימין שניהם, וע"ע בב"ח ופרישה. ולכן נראה שבכל אופן שיש ב' פתחים מב' רוחות [כיוונים] יש לקבוע ב' מזוזות, ולברך ברכה אחת על שתיהם.

ז) **וכל** זה הוא בב' פתחים מב' רוחות [כיוונים]. וכשיש ב' פתחים מרוח אחד [זה ליד זה], הטור בסעי' כא' דייק מרש"י הנ"ל שרק מב' רוחות כשיש טפח ביניהם מחייב מזוזה לכל אחד. אבל ברוח אחד כשמחלק פתח א' על ידי עמוד באמצע, ככה"ג גם כשיש טפח מ"מ נחשב כפתח אחד ובעי רק מזוזה אחד. אלא שנתקשה שם שבפי' שני של רש"י בגמ' הנ"ל מבואר שגם מרוח א' חייב כשיש טפח ביניהם. וביאר הטור שזה רק בב' פתחים חלוקים לגמרי אבל כשהם משתמשין כפתח אחד וכשנפתח א' נפתח גם השני, והעמוד ביניהם אינו אלא לנאי, חייב רק במזוזה א' לשניהם.

ח) **והנה**, המחבר בסעי' כא' מביא מתשובות הרשב"א גם כנ"ל שעמוד בלבד אינו מחלק פתח לשתיים. אבל הוא תולה הכל בהיכר ציר, שאם יש דלתות לשני הפתחים, והצירים הם מצד העמוד [שבאמצע], אז נחשב ב' פתחים. ואם לאו [שאינן דלתות או שהצירים הם בצד השני

עדיין חייב בפתח למקום ההוא. אולם נראה כוונת המנח"ש שמ"מ הוא פתח למקום קבוע שדרכו עולין לעליה משא"כ הכא.

ד) **ומ"מ** שניהם העלו להחמיר לקבוע בו מזוזה, וכן דעת השבט הלוי [מבית לוי ח"ב], וכן מטו מיניה דהגרי"ש אלישיב שליט"א. ועי' שו"ת מנחת יצחק [ד'-צג'] שדעתו לקבוע במעלית עצמו בצד ימין בכניסה לתוכו, ודלא כשאר פוסקים הנ"ל. ועי' ספר תשובות והנהגות [ב'-תקמ"ז] שבעוד צירוף יש להקל לפוטרו ממזוזה, והלא הרבה מעליות אין בהם ד' על ד' שזה מח' הפוסקים. ונראה שמ"מ יש לקבוע בלא בברכה.

סעי' ב'-כא' שני פתחים הסמוכים

ה) **במנחות** לג': "פתח שאחורי הדלת אם יש שם טפח צריך מזוזה אחרת ואם לאו אינו צריך מזוזה אחרת". ובפי' ראשון פי' רש"י שמיירי בקרן זוית שיש פתחים משני רוחות, ובפינה עמוד אחד לשני הפתחים. ואם אין ברוחבו [של העמוד בפינה] טפח, קביעת המזוזה בחד פוטר השני. והב"י מביא מהמרדכי שהקשה עליו דלפי"ז יוצא שלפתח היותר ימיני המזוזה הוא בצד שמאל של הפתח שפסול במזוזה. ובפרשה סדורה סי' נ' ביאר דעת רש"י שלא כתיב בתורה ימין אלא דרך ביאתך שהוא בד"כ מימין. וכאן שאין טפח בין שני פתחים ונחשבים כאחד, מה שמזוזה יוצא בצד שמאל של חלק מהפתח אינו חסרון שסוף סוף המזוזה בדרך ביאתך לפתח זו ע"ש.

חצירות, אה"נ שפטור בחד מזוזה בצד ימין של כולם. אבל באופן שיש בכניסה לחד ב' פתחים רגילים אלא שאין להם דלתות, יש לדון. דהלא אם יש ב' פתחים כנ"ל ברוח א' אלא שהם בב' קצוות רחוקים זה מזה לכאור' פשוט שהם פתחים נפרדים שבזה אינו "עמוד" ביניהם [שאינו מחלק], אלא הוא כותל ומחיצה ביניהם שודאי מחלק. וא"כ אולי רק עמוד אינו מחלק אבל כל שיש ב' צוה"פ רגילות עם הכותל ביניהם, נראה שמחלק גם בלי דלת [כל שיש בו טפח], וצ"ע בזה.

(י) **ונראה** שבפתח גדול למרפסת וכדו' שעשו ב' תריסים בב' מסילות מחמת גודל הפתח, העמוד באמצע אינו מחלק לב' פתחים דמוכה שהוא רק להחזיק התריס. ואף שלכאור' יש כאן היכר ציר מצד העמוד ע"י מסילות התריס המונחים על העמוד, שאני הכא שכל העמוד אינו אלא לחיזוק⁴², ועוד מוכח שהוא פתח אחד מחמת דלת המרפסת עצמו [לא התריס] שהוא דלת א' לכל הפתח.

סעי' כב'-כג' שכירות \ שאלה

(א) בכרייתא מנחות מד. מבואר שלא רק בעלים גמורים על דירה חייבים במזוזה אלא גם השוכר דירה חייב במזוזה. אלא שחיוב זה הוא רק לאחר שכירות של ל'

ולא על העמוד הכל נחשב כפתח אחד. וביאר בערוה"ש שלא פליגי, וגם הטור מודה שכשיש ב' דלתות עם צירים מצד העמוד, זה מחלקו לשתים. ויסוד הדברים הוא שכל שניכר שעושה כדי לחלק, חייב ב' מזוזות. ולכן גם כשאין דלתות על העמוד כנ"ל, אלא מצד השני מב' צדדים, כל הפטור הוא כמו שביאר הרשב"א שבזה נחשב כפתח אחד וכמו חלונות שנפתחים כזה [מהאמצע לחוץ] "וחלון אחד נקרא".⁴⁰ אבל באופן שהעמוד באמת מחלק הדלתות לב' דלתות נפרדים, וכל אחד נפתח ונסגר בפני עצמו חייב בב' מזוזות, וכמבואר בטור הנ"ל.⁴¹ אלא דבערוה"ש מחדש שגם בזה צריך לכה"פ טפח ביניהם ובלא"ה הוי פתח אחד, וע"ע מזוזות ביתך ס"ק עא' שנוטה להחמיר, שגם בלי טפח כל שהם ב' פתחים נפרדים חייב שתיים.

(ט) **ומזה** שיוצא מזה, שכל שיש ב' פתחים עם ב' דלתות נפרדות יש לקבוע לכל א' מזוזה בפנ"ע [וכשאין טפח ביניהם אין לברך שתיים]. אבל באופן שאין דלתות כלל, לכאורה עמוד ביניהם גם כשהוא טפח אינו מחלק אותם וצריך רק מזוזה אחד מצד ימין שניהם. אלא דגם בזה יש לדון טובא. דאם באמת העמוד ביניהם נעשית לנוי או לאחזוקי תקרה, וכמו שמצוי בפתחי

40. וכמו שמצוי בפתחים למקומות ציבוריים [בתי כנסיות, אולמות וכדו'] שיש ב' דלתות שפותחים כלפי חוץ וסוגרים ביחד, ואף כשיש עמוד באמצע לחיזוק וכדו', הכל משתמש כפתח אחד.

41. וכגון כשיש ב' פתחים זה ליד זה, אחד משתמש לכניסה ואחד ליציאה, והם ב' דלתות נפרדים שפותחים וסוגרים כל א' בפנ"ע והם ב' פתחים גמורים.

42. בהא דש"ע, ע"י שעושיין עליו דלתות מוכח שאינו לחיזוק תקרה או נוי בעלמא אלא כדי לעשות ב' פתחים נפרדים, אבל בתריסים אדרבא הם מוכיחים יותר שהעמוד הוא לחיזוק, להעמיד התריסים.

עדיין [אלא דירת ארעין] וכה"ג שקובע עצמו לזמן ארוך כבר יש דירה קבוע מעכשיו. והקשה עליו שזה רק להצד בתוס' ששוכר חייב מה"ת, אינו דירה קבוע עד ל'. אמנם לפי מה דקי"ל שהוא מדרבנן, לעולם אין חיוב אלא שאחר ל' יום מיחזי כדירה שלו ולכן חייב, ולפי"ז זה רק אחר שעבר ל' יום.

(ג) **ולמעשה** אף שפקפק בזה בנח"צ, בספרו פתחת"ש הנ"ל מכריע לברך מיד כהדרך חיים. וכבר נמצא דעה זו במאירי בשבת קמח. שכה"ג חייב מיד במזוזה, ומביאו במהרש"ם [דעת תורה סי' רפ"ו-כב']. וכן הוא בערוה"ש [אות מ"ט], בן איש חי [כי תבא ס"ק כ"ג], שו"ת דובב מישרים [א' יב'], ואג"מ [א' קע"ט]. ובשבה"ל [ו' קס'] מביא מהנחל אשכול שכשיש חוזה שכירות לזמן ארוך אפשר לברך מיד. ובאמת שבהרבה אחרונים איתא שגם בלי שכירות להרבה זמן מותר לקבוע ולברך מיד,⁴⁴ כן הוא בשו"ת חכם צבי [חדשים ד'], חיי אדם [טו'-כב'] וכן הוא במשיב דבר [ד'-טז']. וכל זה דלא כספק הנח"צ הנ"ל ועי' בחובת הדר שחושש לדבריו ולכן מורה לקבוע מיד ואחר ל' להסירו ולקבוע שוב בברכה. ובא"י שוכר חייב מיד בכל אופן.

(ד) **לעיל** סעי' יא' מבואר שספינה, סוכה, וחניות פטורים משום שהם דירת עראי. והפטור באלו הוא משום

יום. ואף שבארץ ישראל חייב השוכר מיד אין זה משום עצם חיוב מזוזה אלא כמו שביאר הברייתא משום ישוב א"י. ופרש"י שע"י זה לא ילך מהר מהדירה שהלא חייב להשאיר המזוזה, ואף אם ילך מיד יכנסו עוד דיירים משום שיש בו מזוזה מזומנת. ונחלקו הראשונים בגדר חיוב שוכר לאחר ל' יום. בתוס' מנחות שם מביא ב' דעות האם חייב מדרבנן או מה"ת ונוטה שהוא רק דרבנן. וכן דעת התוס' ע"ז כא., הרא"ש בהל' קטנות [ס"ס טו'], הרמב"ן והר"ן בשבת קלו:, וכן הוא בשו"ת מהר"ם [סי' קח']. ומאידך גיסא משמעות רש"י [ב"מ קיא. ע"ז כא.] שהחיוב נלמד מדכתיב "ביתך" שהוא מקום שנכנסין ויוצאין בו, וזה שייך גם בשוכר, משמע שהחיוב הוא מן התורה.⁴⁵ ועי' גם בשו"ת מהרש"ם [ח'-רי"ח] שמביא כן מכמה פוסקים. ומ"מ נטיית האחרונים שהחיוב הוא מדרבנן, עי' שו"ת רע"א [סי' סו'] ופתחת"ש רפ"ו ס"ק טז', וע"ע בשו"ת אג"מ [י"ד ב'-קמ"א].

(ב) **והנה** באחרונים דנו בשוכר להרבה זמן האם רשאי לקבוע ולברך על מזוזה גם לפני ל' יום או דילמא עדיין פטור ואין לברך אז [וגם יש שחששו בזה משום תעשה ולא מו העשוי]. ועי' ברע"א שמציין לבית יהודה [ומובא באשל אברהם כאן, עי' פתחת"ש ס"ק יז'] שהניח בצ"ע. ובנחלת צבי כאן מביא מסידור דרך חיים שיש לקבוע ולברך מיד. וביאר ע"פ הש"ך שהפטור עד ל' הוא משום שאינו דירה

43. ועי' מש"כ בזה באמרי בינה או"ח סי' ח'.

44. ועד ל' יום יש היתר שלא לקבוע, אבל לעולם הרשות בידו לקבוע ולקיים מצות מזוזה מיד.

נחשבין קבוע וצריך מזוזה.⁴⁵ ומ"מ היה נראה שגם בא"י אין חיוב רק אחרי ל' יום כדין פונדק. אבל ע"י שבה"ל [י-קפ"י] שרק כגון בית מלון וכדו' שאינו שוכר הבית אלא הזכות ללון בו יש לו דין פונדק. אבל כששוכר הבית אף כשהוא כגון צימר ודירת נופש יש לו דין שכירות ובא"י חייב מיד. וע"ע בפרשה סדורה [סי' נט'] שמשמע שלעולם מקומות כאלו שאין דעתו להשתקע שם כלל ושוכר כל יום בפנ"ע באמת דינם כפונדק וחייב גם בא"י רק אחרי ל' יום כנ"ל.⁴⁶

שהדירורין הם בצורת עראי ואינו תלוי בזמן. ואף לאחר ל' פטור באלו, ע"י בפרשה סדורה ס"ק יג'. וע"פ זה דנו האחרונים שגם במקומות נופש שהולכים רק לקיץ וכדו' שפטור גם אחרי ל', שגם אלו הם צורת דירת ארעי. ע"י שו"ת מהרש"ג [ב'-קכ"ב] שביאר משום שהוא שם בלי כלים של עצמו והבעה"ב יש תפיסה עדיין בבית, וע"י באר משה [ב'-פו'] שהביא דבריו. וע"י שו"ת משנה הלכות [ד'-קלד'] שמוסיף שבד"כ הבעל לא נמצא שם כל השבוע. אבל לכאורה מקומות אלו וכן בתי מלון הם לא גרוע מפונדק וא"כ לעולם אחרי ל' יום

45. אלא, שבאמת רק כפונדק בא"י מפורש שחייב לאחר ל' אבל בחו"ל דעת הערוה"ש [מח'] ועוד שחייב אחר ל' אבל במנח"י [ו'-קיג'] פוטר לגמרי.

46. וכמדומני שכן עמא דבר לא להקפיד לבדוק שיש מזוזה כשירה בצימרים וכדו', גם כששוכרים ממי שאינו נאמן בדברים אלו.

שיעור ו'

סי' רפ"ז דיני צורת הפתח

א) ולדינא, משמעות המחבר בסעיף א' כהרמב"ם שסותם דצריך ב' מזוזות ומשקוף, ולא הביא שום יוצא מן הכלל בזה, וכן ביאר הגאון ס"ק א' בדעתו. והט"ז וש"ך מביאין שיטת הטור ובש"ך מכריע לקבוע בלי ברכה. והש"ך קאי על מזוזה אחד ולגבי רוח רביעית פתוחה [שיש ב' פצימין ע"י סוף הכתלים], הרבה הבינו שזה חייב לכ"ע כהב"י הנ"ל, כ"ה בדרך החיים, ובן איש חי. ועי' בשבט הלוי [ב'-קנז'] שמכריע שאם יש דלת אפשר לברך בכה"ג. וע"ע בחזו"א [סי' קע"ב] שזה לעולם תלוי במח' הרא"ש והרמב"ם והוא נוקט לעיקר כדעת הרמב"ם, ולכן נראה שאין לברך בכה"ג.⁴⁷

ב) והאופן המצוי של סוף כותל אינו באופן שיש רוח רביעית פתוח לגמרי, אלא בדרך כלל לכה"פ חלק מרוח רביעית סתום ע"י כותל. ואם יש מזוזה אחד ע"י הכותל [ברוח רביעית], ומזוזה שניה הוא ראש הכותל מצד שני, זה ודאי תלוי במח' הנ"ל דהלא מזוזה א' הוא סוף הכותל ולכן יקבע בלא ברכה. ואם

א) סימן זו הוא המקור לפרטי דיני "צורת הפתח" שצריכים כדי להיות חייב במזוזה. ובאמת הלשון "צורת הפתח" אינו מוזכר בגמ' ופוסקים לגבי מזוזה כלל. ורק לגבי עירובין מצינו לשון זה שצריך צוה"פ, ובאמת לכמה ענינים חלוקים הם בדיניהם, וכמו שיתבאר.

במנחות לד. מביא הגמ' דין " פיתחא דאקנא" והוא חדר שיש לו ג' מחיצות והרוח הרביעי פתוח לגמרי. וביאר הגמ' שסוף כותלי הצדדים הם נחשבים כמזוזות לחייב במזוזה.⁴⁷ עוד מביא הגמ' שם מח' בין ר"מ וחכמים בחדר שיש לו רק מזוזה [פצים] אחד ומצד שני עובר הכותל להלן מהפתח. הרא"ש והטור סבירא להו שהלכה כדעת ר"מ ולכן מחייבין גם במזוזה אחד ובתנאי שיהיה בצד ימין משום "דרך ביאתך" וכמבואר בגמ' שם. וכ"ש בהא דפיתחא דאקנא שחייב לדעתם, שיש ב' מזוזות ע"י סוף הכתלים. ודעת הרמב"ם כחכמים שלעולם בעי ב' מזוזות, ולגבי סוף הכתלים [פיתחא דאקנא], דעת הב"י שהרמב"ם מודה בזה שחייב.

47. היינו שהשתי כתלים בצדדים נחשבים כפצימין [מזוזות הפתח], ואם יש משקוף למעלה נחשב הכל יחד כצורת הפתח.

48. וכ"כ בשו"ת דבר יהושע ד'-כא'.

ע"י כותלי ב' החדרים. האם צריך לקבוע מזווה בכניסה לפרוזדור הנ"ל, האם פינות החדרים נחשבים כמזוזות. ובפוסקים יש ב' טעמים שאין בכה"ג נחשב כמזוזות ופטור ממזווה. חדא, משום שכתלים אלו משתמשין לחדר אחר ולא לחדר זה, ולכן אינם נחשבים כמזוזות לחדר זה. כן מבואר במקדש מעט כאן ס"ק ד', ומקור דבריו ממה שמביא כאן בגדולי הקדש ס"ק ב' מהפסקי הרי"ד שכותל של בית חבירו אינו נחשב כמזווה לחדר שלו בצד שני. וכן נקט לדינא בס' תובת הדר [פ"ז סע' ו']. ועוד שכל מה שנתחדש בגמ' הוא שסוף הכותל דהיינו חודו של הכותל שנסתיים בפתח, נחשב כמזווה. אבל באופן הנ"ל שאינו נסתיים שם אלא נמשך לכיוון אחר ועושה פינה של ב' כתלים, הלא בכה"ג לא ניכר שום מזווה שם ובזה לא נאמר שדינו כמזווה. כך נוטה במנחת יצחק [י-צא] ועי' כעין זה בחזו"א סי' קע"ב שצריך פצימין [מזוזות] ניכרים.⁵⁰

(ד) **ובשאלה** הנ"ל לגבי כניסה לפרוזדור (שהוא דבר מצוי מאד),

באמת יש עוד כמה צדדים להקל. בדרך כלל אין בזה דלת [וכשיש דלת יש צוה"פ] שלדעת הרמב"ם פטור. ועוד שאין בד"כ ד' על ד' באותו מקום, שהוא חידוש החמודי דניאל לחייב בחדר כזה. ואף כשיש ד' על

הרוח רביעית תתום ע"י הכתלים מב' צדדים [וכמו שמצוי בין הסלון והמטבח, ולפעמים בסלון עצמו], משמעות הפוסקים שזה נחשב מזוזות לכ"ע וחייב לקבוע עם ברכה [אם יש דלת]. הגם שיש ראשונים שפי' מה שכתוב בגמ' [לג:]: לפטור פתח "דלית להו שקפי" היינו שהפתח הוא רק ע"י חודי הכותלים כנ"ל ואין שם עמוד מיוחד לשם מזווה. כ"ה בריטב"א בעירובין יא. ובמאירי בשם הראב"ד, מ"מ מרש"י ושאר מבואר דאין זה תנאי בצוה"פ למזווה [ועי' חזו"א עירובין ע'-כה] שביאר המח"פ. ולדינא, נראה שיש לברך על מזווה כזו, וכ"ה בחובת הדר [ד'-ר'], וע"ע ערוה"ש [סי' רפ"ז-ז'] משמע דעתו שאין לברך על כזו.⁴⁹ ובאמת שבד"כ בלא"ה אין לברך דהלא בלי דלת קי"ל לא לברך, ובהנ"ל אין דלתות בד"כ [וכשיש דלת בד"כ יש צוה"פ שלימה]. ועי' שערי מזווה [עמ' ריג' הע' לד'] בשם השבט הלוי שאם יוצא מבין הכותל דלת הזוה ודאי בכה"ג ראש כותל נחשב כצוה"פ שמוכח שהוא עבור הדלת. אלא שג"כ צריך לברר שיש משקוף, ועי' לקמן בזה.

(ג) **עוד** שאלה של סוף כותל הוא באופן שאין המזוזות נעשות ע"י סוף וחודי הכתלים, אלא ע"י פינות ב' כתלים שהם כתלים של חדר אחר. ומצוי שיש ב' חדרים מב' צדדים ובאמצע נעשית פרוזדור

49. ע"ש דמשמע שסבר לדינא כהריטב"א הנ"ל שצריך מזוזות מיוחדות, וכ"ה שמשכנות יעקב סי' קכ"ג. ומ"מ סתימת הש"ע והפוסקים שגם בלא"ה חייב וכדעת רוב ראשונים. ועי' בסידור יעב"ץ ובדה"ח.

50. ויש מקילים רק כשנמשך לצדדים הרבה כד' אמות [הגר"ח ק' במזוזות ביתך], והוא על דרך הנ"ל שבזה ודאי לא ניכר שום מזווה כאן.

מזוזה בלי ברכה, ועי' מש"כ בזה במנח"י
[י'-צא'].

(ו) **וכל** זה לגבי סוף תקרה שכיון שמסתיים
שם התקרה הוי כעין משקוף. אבל
במה שמצוי לפעמים שבין הסלון ומטבח
יש מחיצות שמגיעות למעמלה לתקרה, הלא
שם הוא אמצע התקרה ואין שם שום
משקוף. וכמו שפשוט בפתח, שבצד אחד
יש כותל שממשיך להלן מהפתח, אין אמצע
הכותל נחשב כמזוזה [עי' ט"ז רפ"ז-א'
שמפורש כן]. ה"ה באמצע תקרה אין בזה
משום משקוף. ועי' ברמב"ם ריש פ' ו' דהל'
מזוזה שמביא י' תנאים לחיוב מזוזה, וחד
מהם שצריך תקרה ועוד תנאי אחר שצריך
משקוף. מבואר שתקרה בלבד אינו נחשב
כמשקוף.⁵² ולכאורה פשוט הוא ועי'
במנח"י הנ"ל שנקט כן לדינא וכן הוא
בחידושים וביאורים [עירובין א'-לא']. וצ"ע
בדברי המקדש מעט ס"ק ד' שנראה מדבריו
שמסתפק בזה, ואולי יש לפרש ספיקתו
לענין סוף תקרה, וצ"ע ומ"מ לדינא נראה
כנ"ל שאין באמצע התקרה משום משקוף.

(ז) **כבר** הזכרנו שלשון "צורת הפתח" הוא
לשון מושאל מעירובין, ובאמת לא
לכל דבר שוין הן. ויסוד הדברים מבואר
בס' מקור חיים בקו' לתיקון עירובין, שלגבי

ד' אינו מרובע אלא יש כדי לרבע שהוא
מח' הרמב"ם והרא"ש כנ"ל בס"י רפ"ו. ואף
שמחמירין לקבוע בכל אלו [בלי ברכה]
נראה שבזה חזי לאיצטרופי להנ"ל לפטור
לגמרי.

(ה) **והנה** מבואר כאן בש"ע שחזן מב'
מזוזות צריך ג"כ משקוף
מלמעלה, ובלא"ה אינו נחשב פתח ופטור
ממזוזה [ועי' לבוש שמהא דכתיב "על
המשקוף ועל שתי המזוזות" נלמד שאינם
נחשבים מזוזות בלי משקוף⁵¹]. ובציור הנ"ל
של הפרוודור בד"כ אין שם משקוף ממש,
אלא כמו שיש סוף כותל יש "סוף תקרה"
שהמקום איחסון מסתיים שם [בויד"ם], ועל
ידי זה התקרה בולט למטה במקום הכניסה
לפרוודור. והנה, הדופן שלישית של סוכה
שדי בטפח בלבד צריך להשלימו לז' טפחים
ע"י צורת הפתח. וברמ"א באו"ח סי' תר"ל
ס"ב מביא מהמרדכי [שהוא מהראב"י ה'
שם הדופן טפח מגיע לסכך אין צריך
משקוף אחר כדי להשלים הצורת הפתח.
ומבואר שע"י סוף תקרה נחשב כמשקוף
לצורת הפתח. אלא דע"ש במג"א שחולק
עליו מהירושלמי. וע"ש בגאון שלומד שזה
מח' בבלי וירושלמי [ויישב בזה דעת
הרמ"א]. ולמעשה נראה דכה"ג יש לקבוע

51. כ"כ הלבוש, ובפשוטו מקור הדברים הוא בגמ' מנחות לג': ש"פיתחי שמאי" פטורים ממזוזה.
וע"ש ברש"י וברמב"ם הל' מזוזה שפי' הא 'דלית להו תקרה' או 'לית להו שיקפי' [ע"ש ב' פירושים
ברש"י] היינו שאין עליו משקוף מלמעלה. וכ"ש לפי' תוס' שם שגם כשיש משקוף אלא שאינו ישר
אלא אבן יוצא ואבן נכנס שפטור, שיש מקור משם לתנאי משקוף.

52. ויש לדחות, שצריך תקרה גם בשאר החדר ולעולם תקרה כמשקוף, ודחוק. ועי' מקדש מעט ס"ק
ד' שדוחה דנ"מ לגבי חצר שחייב גם בלי תקרה.

דאיתא בגמ' פיתחי שמאי שפטור בלי משקוף מיירי עם דלת [דאל"כ בלא"ה פטור] ומ"מ פטור בלי משקוף. ונראה דחסרון משקוף הוא סתירה לשם פתח אף ששייך פתח עם מזווה אחד. ומאידך לגבי 'צורת הפתח' שייך בלי משקוף ע"י דלת, אבל בלי ב' מזוזות לא שייך ליחשב כצורת הפתח כלל.⁵⁴ וע"ע בחובת הדר [ז'ד'] שמביא דעות בזה גם לגבי מזווה.

ט) **ועוד** נ"מ שלגבי עירובין צוה"פ מן הצד" פסולה. והיינו שאין המשקוף מחובר למעלה על גבי המזוזות אלא מחובר להם מן הצד או ביניהם. ובטוטר"ד [א'רמ"ז] מסתפק לענין מזווה מה הדין, אבל בספרו ספר סת"ם הל' מזווה [סי' יג'] מחייב לגבי מזווה. ועי' דברי מלכיאל [ג'טז'] שעם דלת חייב גם כשהוא מן הצד. וזה תלוי בנ"ל שאף שזה מגרע מהצורת הפתח עדיין שייך שיש עליו שם פתח וחייב במזווה. ולמעשה הכריעו הפוסקים שיש לקבוע בלי ברכה.

ועי' בחכמת שלמה [או"ח סס"י שס"ב] לגבי צוה"פ באלכסון שגם בזה נוטה

עירובין צריכין רק "צורת הפתח" משא"כ במזווה שמצותה "על מזוזות ביתך" צריכין 'פתח' ממש. ועי' בס' חובת הדר [פ"ז הע' כו'] שדייק כן מהרמב"ם ריש פ"ו שבעשרה תנאים למזווה לא כתב צורת הפתח אלא ב' מזוזות ועוד תנאי של משקוף שהם תנאים שיהיה עליו שם פתח. וכן מביא משו"ת מהרש"ם [ד'עא'] וברית אברהם [יט' אות ד'] שעירובין ומזווה דינים חלוקים הם. ולפי"ז מובן למה לא קובעין מזוזות לכל צוה"פ של תיקון עירובין מסביב לעיר [שאלו הם צוה"פ ולא פתח ממש]. כך ביאר בדברי מלכיאל [ג'טז'] ודלא כהחזו"א [יו"ד-קע"ב-ג'] שסבר שתיקון עירובין באמת חייב במזווה. ועי' שבט הלוי [ז'-קע'] שסוגיא דעלמא דלא כהחזו"א.⁵⁵

ח) **ודבר** זה נ"מ לדינא בכמה שאלות בצוה"פ לענין מזווה. יש מהאחרונים שסבירא להו דלגבי עירובין גם בלי משקוף מלמעלה אם יש דלת חשוב כצורת הפתח. ועי' בחזו"א [סי' קע"א-א'] שלגבי מזווה אין הדבר כן וכל שאין משקוף אין עליו שם פתח ופטור. ומוכיח כן מהרמב"ם שפטור בלי דלת, ולדעתו הא

53. ועי' בשו"ת משכנ"י [קכ"ג] שביאר הא דקי"ל [המחבר] כחכמים שרק בב' פצימין [מזוזות] חייב הוא משום דהכי קי"ל לגבי עירובין דבעי דוקא ב' פצימין. אבל יותר נראה שכמו לר"מ שמחייב במזווה אחד, ומבואר לדעתו שיש חילוק ביסוד הדינים, ה"ה לחכמים אין דעתם שהוא ממש כעירובין, אלא שלדעתם גם ל"פתח" בעי ב' מזוזות ולא רק 'לצורת הפתח'. ובלא"ה הלא אנו מחמירין להני ראשונים שגם במזווה אחד יש לקבוע מזווה.

54. היינו שעיקר צורת הפתח הוא המזוזות והמשקוף בא להשלימו שלא יהיה פיתחי שמאי, ואפשר להשלימו ע"י דלת [להני אחרונים]. אבל 'פתח' ממש צריך מזווה ומשקוף יחד ויש בזה כבר שם 'פתח', אף שאין כאן צורת הפתח. ונראה שהוא משום שעיקרו של פתח הוא, שיש כניסה לתוך בית/חדר וכדו', ובלי משקוף אינו נחשב כלל לבית.

(א) **אבל** עי' בט"ז ס"ק ב', שבהא דקי"ל שקובעין המזוזה בשליש העליון של המזוזה [עי' סוף שיעור ז'], יש להסתפק כשיש מזוזות ישרות של י' טפחים ואח"כ כמה טפחים של עיגול ועדיין ברוחב ד'. שלדעת הרמב"ם סוף המזוזה הוא בסוף הי' טפחים [של מזוזות ישרות], ולרש"י הם ממשיכין כל שיש רוחב ד', ואיך למדוד השליש העליון [ובזה א"א להחמיר כשניהם]. וחי' הט"ז שכל שיש י' טפחים ביושר מודה הרמב"ם שגם למעלה מזה חשיב מזוזות ויש לקבוע למעלה לכ"ע [עי' אג"מ או"ח-ד-קה' ביאור הדברים].

אמנם בהרבה המקרים שיש פתח מעוגל כזה [ומצוי בירושלים שבין החומות] העיגול הוא גבוה מאד, ובזה עי' בסוף דברי הט"ז שם, שבכל פתח גבוה מאד לעולם קובעין כנגד כתיפו של אדם [ועי' לקמן סוף שיעור ז' מש"כ בזה].

לחלק שלענין עירובין אין זה צוה"פ אבל לגבי מזוזה עדיין שם פתח עליו. ובפתח שוכב לגמרי [וכמו למקלט תת-קרקעי וכדו'] עי' בפתחת"ש שמביא מהנוב"י שפטור ממזוזה.

סעיף ב' כיפה [צורת הפתח עגול]

(י) **לשון** המחבר בדין כיפה הוא מהרמב"ם, ודעתו שכל שהמזוזה מעוקם אינו חשיב מזוזה. ולכן צריך י' טפחים של מזוזות ביושר ואז חייב אף אם אח"כ יש כיפה [משקוף מעוגל] למעלה. אבל עי' בש"ך וט"ז שמביאין דעת רש"י שגם כשכל המשקוף מעוגל חייב במזוזה ובתנאי שיש גובה י' טפחים של פתח ברוחב ד' טפחים. וכן הוא בחיי אדם וקצושו"ע ולכן ודאי שיש לקבוע מזוזה בפתח כזו, אלא בלי ברכה וכמו פתח בלי דלת שקובעין בלי ברכה משום דעת הרמב"ם.

שיעור ז'

מקום וסדר קביעת המזוזה בפתח

סי' רפ"ט סעי' א', ב', ד'

סעיף א', ד' סדר ואופן הקביעת
בפתח

(א) **כריכת המזוזה** מבואר כאן בש"ע שאופן קביעות המזוזה בפתח הוא ע"י כריכה מקודם ואח"כ קובעין אותו למזוזת הפתח. וכן מבואר לעיל בסי' רפ"ח סעי' יד' שצריך לכורכה באופן שה"אחד" כלפי "שמע" ולא להיפך והוא מהגמ' מנחות לא:, הרי שצריך כריכה. אלא שלא נתבאר מקור לחיוב הכריכה הזה, ויש לדון האם מעכב או לא. ובשו"ת לב אברהם [סי' פה'] דן במזוזה בתוך כלי שמחזיקה פתוחה בלי כריכה כלל, וע"ש שפשוט ליה שאין הכריכה מעכב מעיקר הדין מה"ת דלא גרע מס"ת שכשר אף כשהוא פשוטה. ובגמ' מנחות לד. יש הו"א בגמ' לכתוב המזוזה על האבנים של המזוזות עצמם מבואר שלא בעי כריכה כלל. אבל ע"ש בלב אברהם שאולי למסקנת הגמ' בעי כריכה, ואולי זה מתקנת חז"ל במצוה זו. וע"ש שמסיק שאף שנראה שאין זה חיוב מ"מ חלילה לשנות צורת המצוה כפי שקיימו וקיבלו אותו היהודים לדורי דורות עליהם ועל זרעם.

ומביא מהש"ך חו"מ סי' לז' ס"ק לח' שכל כה"ג ל'א ראינו' [נוהגין כן] הוי ראי' גמורה שאין לעשות כן. ומ"מ ג"מ אם כרכה שלא כדין דהיינו מ"שמע" כלפי "אחד" כשמתקנו האם צריך לברך כאילו היה בפסול. ולהנ"ל שמדינא כשירה אין לברך וכ"ה בס' חובת הדר [פ"ט הע' ט'].⁵⁵

וגם מה שמבואר כאן [ובכמה מקומות שנותנים אותו בתוך שפופרת גם זה אינו מדינא אלא שלא תקלקל המזוזה, כ"ה בלבוש ומקורו מתוס' ב"מ קב. ע"ש].

(ב) **חציצה** עי' בפתחת"ש כאן ס"ק ב' שמביא מהגר"א והוא במעשה רב [אות צח'], שלא לכרוך המזוזה בתוך קלף וכדו' שלא יהיה חציצה בין המזוזה ומזוזות הבית, ומסיק שדבריו צ"ע. וכבר תמהו בזה רבים שלא מצינו בשום מקום הקפדה כזה במזוזה. עי' בשו"ת מהר"ם שי"ק סי' רפ"ח שרק כגון בגדי כהונה שיש יתורא דקרא שכתוב "ילבש על בשרו" לומדים מזה פסול חציצה.⁵⁶ ובדברי מלכיאל [ה'-ה'] מוסיף שהכיוסו לנוי ולשמירה ולכן אינו חוצץ. ועי' פרשה

55. ולגבי תפילין שכ' 'על ידכה' יש מח' ראשונים אם יש הקפדה בחציצה. ואולי מהא דכתיב 'על מזוזות ביתך' למד הגאון שיש הקפדה גם בזה.

הפוסקים האם בעי קביעות במסמרים [או שום דבר אחר חזק כמו דבק חזק, עי' ערוה"ש אות טו'] או דילמא מעיקר הדין די בכל קביעות בעלמא ובלבד שלא יפול. דהנה, בגמ' איתא ש"תלאה במקל פסולה", וזה ברור שאם תלוי ביתד בעלמא ומתנדנד אנה ואנה שזה פסול דאין זה קביעות כלל. והב"ח מדייק שרק בזה פסול, אבל כל שקבוע ולא זו ממקומו כשר אף שאינו בחוזק כלל. ולדעתו, אפי' יושב על מדף קטן כשר מעיקר הדין וכל קביעות במסמרים הוא להידור ולחומרא שלא יפול. וכ"ה בפתחת"ש ס"ק ו' משו"ת דרכי נועם ע"ש. וכן מבואר מהש"ך ס"ק ז' שמביא מהב"ח שאם המזוזה אינו לזמן ארוך לא בעי מסמרים דאין חוששין לנפילה בזה, מבואר שאינו מעיקר הדין [אלא משום חשש שמא יפול]. והב"ח מוכיח דבריו מתוס' ב"מ קב. [ד"ה בגובתא], וע"ע ערוה"ש [טו', טז] שחולק עליהם ע"פ הרמב"ם שמשמע שקביעות חזקה הוא מעיקר הדין. ועי' בשו"ת מהרש"ם [ד' קל"ח] שצריך להחמיר בזה שהוא ספק דאורייתא.

(ד) **ויש** לדון לדעת הערוה"ש האם די שבית המזוזה [השפופרת] יהיה קבוע בחוזק, אף אם יש אופן להסיר המזוזה ממנו בקלות. או האם צריך להיות קבוע באופן שיש עיכוב להסיר הבית

סדורה שמביא כמה ראיות שנותנים המזוזה בתוך שפופרת ואינו חוצץ. אלא דעי"ש במהר"ם שיי"ק שבזה גם הגאון מודה כיון שהשפופרת בטל למזוזת הבית⁵⁶. ולמעשה ע"ש בפרשה סדורה בשם החזו"א שלא האמין שדבר זה באמת יצא מפי הגאון, וכ"ה בערוה"ש ס"י. וע"ע תשובות והנהגות [אי-תרנ"א] שהגרי"ז זצ"ל החמיר בזה, ועי' דברי מלכיאל הנ"ל שהחמיר יחמיר לעצמו ולא לאחרים.

וכל זה הוא לגבי חציצת הכריכה שע"ג המזוזה. אבל שפופרות המזוזה העשוין באופן שקבוע למעלה ולמטה אבל לכל אורך השפופרת יש הפסק אורר בינו ובין מזוזת הבית, בזה חששו ל"חציצת אורר" דבזה יש חסרון שאין זה "על מזוזות" כלל. כ"ה בשו"ת מהרש"ם [ח"ד סי' קל"ח], שו"ת דברי מלכיאל [ה'ה-ה'], ועי' מנח"י [י'צה'] עצה למלאות חציצת האורר בחתיכת עץ וכדו' ולבטלו שם. וזה דלא כשו"ת הרי בשמים [ח"ה סי' נו'] שהשוה זה לשאר חציצות ולכן היקל. ועי' שבט הלוי [י'קפ"ב] שג"כ נוטה להחמיר בזה.

(ג) **חוזק** הקביעות ולגבי החיבור של המזוזה [הקלף] למזוזת הבית, המחבר בסעיף ד' מביא לשון הטור "מסמרה במסמרים במזוזת הפתח או יחפור בו חפירה ויקבענה בה". ונחלקו

56. יש לדון לפי"ז האם שייך הידור מצוה בשפופרת נאה דהלא סוף סוף הוא חלק ממזוזת הבית, ואין הידור מצוה בבית נאה, ודו"ק. עוד יש להעיר במה דמכבדים רבנים וכדו' בקביעת מזוזה, הלא מצוה בו יותר מבשלוחו וכמבואר ברש"י קידושין מא. שזה שייך בכל מצות. וע"ע מהר"ח או"ז סי' קכ"ח שזה רק בקידושין והכנה לשבת וכ"ה בחכמת שלמה ריש סי' ת"ס.

בבת אחת ממש והוי "כלים" משא"כ מזוזה
כל אחד נקבע לבדו.

(ו) **והנה**, יש כמה דברים שכיחים במזוזה
שמעוררים ספיקות אם לברך
ברכת המזוזה או לאו, ונבארם.

נפלה המזוזה דעת רוב הפוסקים שאם
נפלה מזוזה מאיליו כשחוזר וקובעו
צריך לברך שוב דהוי דומה למה דקי"ל
באו"ח סי' ח' דמי שנפל טליתו מעליו צריך
לברך כשלוכשו שוב. כן הוא בערוה"ש סי'
ד', פתחת"ש ס"ק א', קיצור ש"ע [יא-ז'],
שו"ת מהר"ם שי"ק [י"ד סי' רפ"ה], סדור
יעב"ץ [אות כד'] ועוד. ואף שיש כמה
פקפוקים בזה, עי' דעת קדושים ס"ק ד'
שאם יש עוד חדרים עם מזוזות אולי הוא
כנשאר עליו טלית קטן שי"א שאין לברך
[והמ"ב שם הכריע גם בזה לברך]. ועי'
מהרש"ג [י"ד סי' נז'] שנקט שאין לברך
בכה"ג. ועוד שהלא ידוע שהמנהג גבי
ציצית הוא לא לברך כשנפל הטלית, כדעת
הי"א המובא בב"י שם. מ"מ נראה דיש
לברך כרוב פוסקים והא דלא מברכים
בטלית הוא בצירוף טלית קטן ועוד ששם
הוא עוסק במצוה ותופסו מיד ומחזירו
משא"כ במזוזה [שבד"כ נופל כשאינו שם
ורק אחר זמן מה מוצאו ומחברו שוב].

(ז) **החלפת** המזוזה כשהיה המזוזה כשירה
ומחליפו משום הידור וכדו'
נחלקו הפוסקים. דעת הגרש"ק בטוטו"ד
[קמא סי' רמ"ו] לברך, וכן הוא במהר"ם
שי"ק [י"ד סי' רפ"ה] שזה דומיא לציצית
שמברכין כשמביאין בגד אחר, וכן הסכים

והמזוזה. ובדברי מלכיאל [ה'ה'] מחמיר
בזה שאם יכול לשלוף המזוזה מתוך ביתו
בכל רגע אין זה קביעות. וע"ע דעת קדושים
[רפ"ט ס"ק טז'] שאם הבית קבוע כראוי,
מה שיכול להוציא המזוזה למעלה בקלות
אינו פסול, רק יסתום הפתוח למעלה בשום
דבר, ע"ש. והיוצא מדברינו, שהדרך הנכון
לצאת מדי ספק, לקבוע השפופרת למזוזת
הבית בחוזק של ממש. ומצוי סוג שפופרת
שנותנים המזוזה בחלקו החיצוני ומהדקין
אותו לגבו שהוא קבוע בכותל. ונראה שיש
בזה חוזק וקביעות [בד"כ] אבל הלא קל
ביותר להסירו, ולכן יש לחברו למזוזות
הבית ע"י מסמרים למעלה ולמטה כפשטות
הש"ע [ועי' חיי אדם כלל טו' סי' יט'].

(ח) **ברכת** המזוזה המחבר מביא נוסח ברכת
מזוזה "לקבוע מזוזה" והוא נוסח
הרי"ף, רמב"ם ורא"ש. וברכה זו לא נמצא
בגמ', ועי' בגאון [ס"ק ב'] שמביא
מהירושלמי נוסח אחר "על מצות מזוזה".
והמנהג בזה הוא כדעת הש"ע, אבל עי'
בגר"ז [או"ח סי' תל"ב ס"ד] שבכל ברכת
המצות אם בירך "על" יצא בדיעבד. ועי'
בשו"ת מהרש"ג [י"ד סי' מט'] ששאלו לו
למה בטבילת כלים מברכין 'על טבילת כלי'
לאחד, ו'על טבילת כלים' להרבה, משא"כ
במזוזה תמיד מברכין בלשון יחיד. ותי'
שלשון מזוזות משמע ב' בכל פתח, ומביא
עוד תי' ע"ש. ובשבט הלוי [ו-קס'] ביאר
שלשון הקרא "מזוזות" קאי על מזוזות
הבית ולא הקלף, ולכן חילקו בברכה
לקוראו מזוזה להורות על משהו אחר ממה
שכתוב בקרא. ועוד שהרבה כלים טובלין

האג"מ שאם מסיר המזוזות כדי לצבוע אין זה היסח הדעת ואין צריך לברך שוב אח"כ.

ואם קבע מזוזה באופן שהיה חייב לברך ולא בירך, איך לנהוג אח"כ. בש"ך סי' רפ"ו ס"ק כה' מבואר שא"א לברך שוב, והטעם שהלא המעשה מצוה כבר נגמר והוא הקביעות מזוזה [כלשון הברכה] ומה שיש קיום מצוה ע"י דיוורין שלו בהמשך, על זה לא תיקנו ברכה⁵⁷. ומבואר בגליון רע"א שם שאף אם מסירו ומחזירו שוב אין לברך דאין זה היסח הדעת. וכן מפורש בערוה"ש סי' רפ"ו ס"ק כד' שאין מברכין כלל בכה"ג⁵⁸. ודעת האג"מ [י"ד סי' קע"ט], הר צבי [או"ח סי' יח'], וכן מובא בשם הגריש"א בשו"ת שמש ומגן [י"ד א'] שמצות מזוזה הוא מצוה נמשכת כמו ציצית ותפילין ואפשר לברך עליו גם אחר קביעתה. כל עוד שהוא עדיין במקומה.

סעיף ב' מקומו בחלל הפתח

(ט) עומק ורוחב הפתח מבואר בגמ' מנחות לג' שמצוה לקבוע המזוזה בטפח הסמוך לרשה"ר. שאם יש עובי לצורת הפתח יש לקבוע המזוזה על חלק מזוות הפתח הקרוב לרשה"ר, וכ"ה במחבר כאן ולעיל רפ"ה סע' ב'. והש"ך כאן מביא ב' טעמים [מהגמ'] כדי שיפגע במזוזה מיד בכניסה לבית, וכן כדי שכל הבית יהיה

בשבת הלוי [ב'קנ"ח]. ומאידך בשו"ת מהרש"ג דוחה ששאני מזוזה שהכל מצוה אחת משא"כ ציצית שכל בגד הוא מצוה בפנ"ע. וכמו שמצינו לגבי שופר שכשמחליף באחרת אין מברכין שוב [סי' תקפ"ה מ"ב ס"ק ד']. ועי' בהליכות שלמה [תפילה פ"ד הע' י'] שכן הוא בתפילין ומזוזה, כמו לגבי שופר. וכן דעת בעל האג"מ [אהלי ישורון פי"א], וכן מובא בשם הגריש"א [לקט הל' מזוזה פ"ד], וכן ראיתי בשם הגר"י קמנצקי זצ"ל בס' במחיצת רבינו שדעתו היה לא לברך בכה"ג.

ולהמחייבין בכה"ג ברכה, מי שמחזיר כמה מזוזות אחרי בדיקה צריך ליזהר שכל אחד חוזר למקומו שלא לגרום ברכות שאינו צריכה [דאם יתערבו כולם לכאן] צריך לברך על כל קביעות, די שרוב שאין זה המזוזה שהיה שם מקודם].

(ח) בדיקת המזוזה כשהיה המזוזה פסולה וקובע חדשה פשוט שצריך לברך שכבר מזמן לא היה שום קיום באותו פתח. וכשבודקם והם כשרים והוא מחזירן למקומן, ברע"א [על הש"ך רפ"ו ס"ק כ"ה] מדמה זה למי שמסיר טליתו ע"מ להחזירו שבלי היסח הדעת אין לברך עוד. וכן הוא בערוה"ש כאן ומגדיר הזמן שיום אחד אבל אם אינו מחזירם עד יום אחר צריך לברך. ובספר אהלי ישורון [פי"א] מביא בשם

57. ועי' לעיל שיעור א' מה שכתבנו שבאמת דבר זה הוא שנוי במח'.

58. ומשמע שאין לעשות טעדיקי ליכנס לחיוב ברכה ע"י היסח דעת וכדו', ושמעתי מהגר"א וייס שלדעתו יש בזה משום ברכה שאינו צריכה.

הדרינן לכללא שיש לקבוע על טפח הסמוך לחוץ.⁶² אבל כשעומק הפרוזדור הוא אמה ויותר [58-48"ס"מ] ע"י בחובת הדר [פ"ח חלק ג' הע' ג'] דאולי בזה יש לדון אותו כב' פתחים עם בית שער באמצע וחייב בב' מזוזות חד בתחילה וחד בסוף [בכניסה לבית]. ויש שחששו כבר אחרי הפסק של ד' טפחים. וכשיש ב' דלתות סמוכין זה לזה וכגון שיש דלת מרשת או זכוכית מחוץ לעיקר דלת [סטאר"ם דא"ר בלע"ו], כשאין הפסק יש לקבוע רק מחוץ לשניהם, וכשיש הפסק יש לקבוע שתיים כנ"ל.

(א) אחורי הדלת הגמ' במנחות לב: משהו מזווה מאחורי הדלת לתלאה במקל, ובפשוטו הכונה ששניהם פסולים בדיעבד [לשון הגמ' "סכנה ואין בה מצוה"]. ואח"כ מביא הגמ' מימרא בשם שמואל ש"מצוה להניחה בתוך חללו של פתח", ומשמע מזה שאחורי הדלת אינו לעיכובא. והנה, משמעות רש"י שלעולם פסול בדיעבד שביאר "סכנה" היינו שאין שמירה לבית עד שמתקן המזווה כראוי

נכלל בשמירת המזווה. ודין זה הוא לכתחילה ואינו מעכב אלא כל שהוא בתוך עובי הפתח, כשירה. אלא שצריך ליהדר שיהיה תוך הפתח באמת דהיינו כנגד מקום שתי המזוזות והמשקוף⁵⁹. ואם המשקוף או אחד ממזוזות הפתח צרים יותר מהאחרים, צריך לקבוע דוקא במקום שהוא כנגד כולם אף אם לא יהיה בטפח החיצון. שהרי אם אינו נגד כולם, אינו בתוך חלל הפתח וזה כבר שאלה של פסול בדיעבד⁶⁰ [ע"י לקמ"י לגבי אחורי הדלת].

(י) ומצוי לפעמים שבכניסה לבית יש כעין פרוזדור, ובאמצעו יש הצורת הפתח עם הדלת. וכיון שבכה"ג הצורת הפחת הפנימי [מזוזות ומשקוף] סוגרים חלק מהפתח של הפרוזדור, נמצא שהפתח שנשאר הוא רק בתוך הצוה"פ. וא"כ יש לקבוע המזווה שם, אף שאינו בטפח החיצון של הבית אלא באמצע הפרוזדור הנ"ל⁶¹. אבל כשיש מזווה רחבה מאד, והדלת מחובר באמצע המזווה, אבל אין שם צורת הפחת שממעט מרוחב הפתח, בזה

59. ע"י ביד הקטנה פ"ג ה"י לגבי זה שצריך להיות תחת המשקוף דוקא.
60. ויש לדון לפי דברי הדעת קדושים סי' רפ"ז ס"ק ג' שכל שמזוזות הפתח תוך ג' טפחים א' להשני זה נחשב מכוון ויש עליו שם פתח, לכאורה ה"ה הכא כל שהוא תוך ג' של ב' המזוזות ומשקוף כשר, ומ"מ לכתחילה ודאי יש לקבועו במכוון ממש.
61. אבל מה שלפעמים רוחב הפתח נתמעט ע"י הדלת עצמו, וכגון דלת המתקפל או דלת על צירים מלמעלה ומלמטה רחוק קצת ממזוזות הפתח או דלת הזזה שאינו נכנס לגמרי לתוך חללו. בכל אלו הסכמת הפוסקים שיכול לקבוע על המזווה [של הבית] עצמו אף שהוא בפועל רחוק טפח ממקום כניסת אנשים. כן הוא באהלי ישרון בשם האג"מ, ובקו' לקט הל' מזווה בשם השבט הלוי, הגריש"א, והגרנ"ק שליט"א. ולכורה הטעם משום שהדלת הוא ג"כ חלק מהפתח, והלא להרמב"ם בלי דלת פטור ממזווה לגמרי.
62. וכן מוכח, דהלא דעת הרמב"ם שאין חיוב כלל בלי דלת, ואם תמיד יש לקבוע ליד הדלת, אין לנו מציאות לקיים דין טפח החיצון, ואלא מאי שקובעין בטפח חיצון של צורת הפתח אף כשהדלת יותר פנימי, ודו"ק.

המזווה להיות נראית מבחוץ, ובתוך מזוזת הפתח שהדלת מכסה אותו יש לפקפק אם נחשב נראה או לאו. ומ"מ אין זה מעכב ולכן יש לקבוע בחפירה לתוך המזווה. ומ"מ יש להסתפק בבתי מדרש [שמצויין דלתות כאלו] שקובעין רק לחומרא, אולי עדיף שיהיה ניכר לכל, ועוד אפשר שאין צריך להוציא הוצאות גדולות לחפור חור, וצ"ע.

(ג) גובה המזווה - שליש העליון דעת הש"ע הוא ע"פ הרמב"ם, רי"ף, וחינוך שדוקא בתחילת שליש העליון הוא לכתחילה, וכן הוא בערוה"ש. ועי' בגאון שמביא דעת הרא"ש שכל שליש העליון הוא לכתחילה וכן מכריע הש"ך בנקודות הכסף. ולמטה מהשליש העליון דעת הב"ח, ט"ז וש"ך שפסול בדיעבד. אבל דעת הטור שכשר בדיעבד ולכן אין לברך שוב כשמתקנו.

(ד) **וכל** זה בפתח רגיל, אבל בפתח גבוה מאד שתחילת שליש העליון הוא למעלה מראשי בנ"א⁶⁴ פליגי בזה רבותינו. דעת התוס' מנחות לג': שזה מח' בבלי וירושלמי, ולבבלי בכל אופן קובעין בשליש העליון. וכן דעת המהרש"ם [ג'-רי"ט], ודברי מלכיאל [ג'-ע"ט], ועי' בס' מזוזת מלכים שכן נהגו בבית בריסק. אבל הסכמת רוב פוסקים שאין מח' וגם לדין בפתח גבוה מאד קובעין המזווה כנגד כתיפו של

בתוך הצוה"פ, וכן פשטות הרמב"ם [ח'-ה']. אמנם בטור מבואר שאחורי הדלת אינו מעכב בדיעבד, וצ"ע מהדמיון לתלאה במקל, ועי' חיי"א [כלל טו']. ובב"ח דייק שגם דעת ר"ת והרא"ש שאין זה לעיכובא. ועי' נשמ"א שם שלעולם אחורי הדלת פסול אבל זה רק כשהוא מחוץ למזוזות לגמרי, על הכותל בצד. אבל אם הוא עדיין על עץ של המזווה אף שאינו מתחת למשקוף אלא מאחוריו, כשר לרוב הפוסקים [בדיעבד] חוץ מהרמב"ם, ע"ש.

(ב) **ולשון** הרמ"א כאן "ואם שינה אינו מעכב ובלבד שיניחנה במזווה עצמה". ובש"ך לומד בדעתו שמיקל בדיעבד גם באחורי הדלת [לכה"פ על המזווה], והוא סומך עליו בשעת הדחק. וכ"ה בט"ז ס"ק ג', ערוה"ש [אות יא'] ומקדש מעט [ס"ק ט']. ומאידך בקשו"ע [ה'] מבואר שהרמ"א קאי רק על טפח סמוך לחוץ, אבל אחורי הדלת פסול בדיעבד, וכן דעת השלחן גבוה [ס"ק ז'] והדרך החיים, והיעב"ץ בסידורו.

וכשיש דלת שמכסה כל רוחב המזוזות באופן שאין מקום כלל לקבוע מתחת למשקוף,⁶³ לכאורה יותר טוב לחפור בתוך המזווה שכשר לכ"ע כמבואר כאן בש"ע ולא לקבוע על המזווה מבחוץ שהוא פסול בדיעבד לכמה פוסקים. אמנם עי' בפתחת"ש ס"ק ה' מהיד הקטנה שצריך

63. וכמו שמצוי בדלתות של אלומיניום.

64. ועי' בשו"ת אבני נזר סי' שע"ט שגדר פתח גבוה הוא כל שמתחיל שליש העליון יותר גבוה מה'ו' אמות, שהוא מחוץ משליטת העין של סתם בני אדם. ואז יש לקבוע נגד כתיפו של אדם.

וש"ע שדבר זה לעיכובא, אבל ברי"ף רא"ש
וטור מבואר שאינו פוסל בדיעבד. ונ"מ
שאם קבעה תוך טפח מהמשקוף כשמתקנו
אין לברך שוב.

אדם. וכן דעת הש"ך, ט"ז, ערוה"ש, חיי
אדם, ודרך החיים. ובכל אופן צריך ליזהר
שיהיה רחוק לכה"פ טפח מהמשקוף
כמבואר בגמ' וכאן בש"ע, ומשמעות הב"י

שיעור ח'

סי' רפ"ט סעיף ג', ה', ו'

[דהיינו החדר שהפתח מתיחס אליו] ועושיין בימין הכניסה שלו". וכן הוא בפסקי הרי"ד במנחות לג. [וז"ל "שכן דרך סגירת הבתים לעשות החורים לצד פנים, וכשפותח הדלתות נקפלות לתוך הבית" ע"ש].

ג) **אלא** שמבואר בראשונים, שמה שאנו קובעין ע"פ היכר ציר הוא רק כששתי החדרים הם שווים ממש ואין שום דבר אחר לקבוע איזה הוא עיקר הפתח. אבל כל שיש הוכחה בלאו הכי איזה עיקר, בזה אין אנו הולכין אחר הציר, וכמו שיתבאר.

בגמ' הנ"ל "פיתחא דבין תרי בתי" מוסיף הגמ' שמירי "בין בי גברי לבי נשי". ובמרדכי [הל' קטנות סי' תתקס"א] דייק מזה "דוקא בין גברי לנשי ששניהם עיקר ושניהם פתוחים לרשה"ר אבל מבית לחדר או לעלי' שעיקר תשמישו ומוצאו ומובאו מבית לשם לא אזלינן בתר היכר ציר אלא יניחו בחדר לזכורכו הוא עשוי...כיון דעיקר תשמיש כניסה ויציאה דרך שם לא משגחינן בהיכר ציר". מבואר שכל שעיקר תשמיש הפתח הוא לכניסה בכיוון אחד, זה קובע ה"דרך ביאתך" והצד ימין. וכגון שחדר

סעיף ג' היכר ציר

א) **בברייתא** מנחות לד. איתא שמזוזה צריך להיות בצד ימין של הפתח מהא דכתיב "ביתך", דהיינו דרך ביאתך והוא בצד ימין. וכן הוא בש"ע סעי' ב' שזה מעכב, והקובע בשמאל פסול בדיעבד. ועי' בשלחן גבוה שמסתפק בזה משום שאינו מפורש ברא"ש ורמב"ם שזה פסול בדיעבד. ועי' בגאון אות ט' שזה מוכח מהא דרך מזוזה בצד ימין חייב לר"מ משא"כ מזוזה בשמאל [בלי ימין] פטור לכ"ע. והנה, כשנכנסים לבית מבחוץ ברור שימין הפתח הוא בצד ימין בדרך כניסה לתוך הבית. אבל כשיש חדר בפנים הבית לפעמים אינו ברור איזה צד הוא הימין, דהלא אותו פתח הוא הכניסה לשתי החדרים מב' כיוונים.

ב) **ואיתא** בגמ' מנחות לג. דכשיש "פיתחא דבין תרי בתי",⁶⁵ הדין הוא שהולכין אחר 'היכר ציר'. ופירש רש"י שם "שהוא החור שבסף שציר הדלת סובב בו, ההוא צד שהחור בו חשיב בית". ועי' בחיי אדם כלל טו' סע' יח' שאינו תלוי באיזה צד תלוי ציר הדלת ממש אלא "אותו הבית [חדר] שהדלת נפתח לתוכו הוא הבית

65. ופי' רש"י שהוא כנ"ל "בפתח שבין זו לזו לא ידעינן הי לחשוב ביאה והי לחשוב יציאה, אי יציאה מהאי להאי או מהאי להאי".

אחד מכריע גם על היכר ציר וגם על עיקר דיריין וכמו שמפורש במהרי"ל וט"ז [ודלא כהבית מאיר]. וכן דעת רוב הפוסקים, עי' בדעת קדושים [סי' רפ"ט ס"ק יא'] שדלת בין ב' חדרים וחד מהם יש פתח א' לרשה"ר, וחד יש ב' פתחים לרשה"ר, הכניסה הוא מהחדר עם ב' פתחים להחדר עם א' [דמסתמא כך הוא רוב הכניסות. וכן הוא בשו"ת תשובה מאהבה [א-סא'], חשב האפור [א'-לה'], מנחת פתים [רפ"ט ס"ק ג'], אגרות משה [יו"ד-א' סי' קע"ו, יו"ד-ד' סי' מג'], שו"ת תפילה למשה [יו"ד לב'] ועוד.

ו) ולפי"ז באמת ברוב המקרים אין אנו קובעים ע"פ היכר ציר, בדברך כלל יש קביעות ע"י רוב כניסות או עיקר תשמיש החדר. ולפעמים יש דלת בין ב' חדרי מלון ובוזה לכאור' הקביעות ע"פ היכר ציר אלא דבבית מלון בדרך כלל אין חיוב מזוזה כלל משום שהוא דירת ארעי. ולפעמים יש מציאות הנ"ל גם בין ב' דירות צמודות.

ולפעמים יש דלת ואין היכר ציר משום שהדלת נפתח לב' הכיוונים. ובכה"ג עי' בשו"ת אגרות משה [יו"ד סי' קע"ו] שחידש שכה"ג פטור לגמרי ממזוזה. וע"ש בסוף התשובה שדוחה דעת היעב"ץ [ח"א סי' ע'] שיש לקבוע מזוזה מב' הצדדים מספק. ואמנם דעת כמה פוסקים שבכה"ג אפשר לקבוע באיזה צד שרוצה, כן הוא בשו"ת סת"ם למהרש"ק [סי' ז'], ובפרשה סדורה [ס"ק לט'] מביא שכן הוא בירושלמי סוף מגילה.

אחד הוא פנימי וא"א ליכנס אליו אלא דרך החיצון בזה עיקר הכניסה הוא לתוך הפנימי, או אפי' אם שניהם פתוחים לחוץ ומאיזה סיבה רוב הכניסות הם בכיוון אחד [וכגון שא' פתוח לרשה"ר וא' למקום שאין רבים שם] כל כה"ג אין הולכין אחר היכר ציר.

ד) כל זה מבואר במרדכי הנ"ל וכן הוא בשו"ת מהרי"ל [סי' צ"ד] מובא בב"י, ועי' בט"ז ס"ק ד' שמאריך לבאר יסוד הנ"ל. אלא שמתוך דברי המרדכי יש משמעות שיש עוד קובע ב"דרך ביאתך" והיינו איזה חדר שיש בו עיקר תשמיש של דיריין. ואף אם זה ג"כ קובע, מבואר להדיא בדברי המהרי"ל וט"ז שרוב הכניסות לכיוון א' מכריע על תשמיש החדר. עי"ש שנוקט לקבוע בימין הפתח מבית גמור לתוך חצר [אף שעיקר דיריין הם בבית]. ועי' בבית מאיר שיצא לחלוק על המהרי"ל וביאר בדעת המרדכי שתמיד החדר עם עיקר תשמיש הוא הבית, אלא שאינו חולק לדינא על המהרי"ל. וידוע שהחזו"א תפס לדינא כדעת הבית מאיר אבל זה רק היה כגון מרפסת או חצר שטפל הרבה לשימוש הבית ולא בכל חדר עיקר וטפל [ויש גם עוד טעמים משום גדר חיוב מרפסת, עי' לעיל שיעור ג' באריכות].

ה) ועיין בש"ך כאן ס"ק ו' שמביא מהלבוש שעיקר תשמיש החדר מכריע על היכר ציר, ולכן פוסק שדלת בין בית לבית החורף קובעין בימין הנכנס לבית החורף שהוא מקום העיקר דיריין. ולכאורה זה ע"פ דברי המרדכי הנ"ל, אבל לעולם נראה שמודה הש"ך שרוב כניסות בכיוון

גמור והוי מה"ת וכמו שמצינו בסוכה יא. שדן הגמ' ללמוד לולב מסוכה לענין תעשולמה"ע, וכן להיראים משמע שהוא דרשה גמורה. וע"ע בקרית ספר להמבי"ט שדעתו שלגבי מזוזה הוא רק פסול דרבנן.⁶⁶ ט) **והוי** ממה שנתבאר בגמ' שיש תעשולמה"ע במעשה קביעת המזוזה שאין לקבוע במזוזה [פצים] ואח"כ לחברו לקיר, גם יש לדון בפסולים אחרים שאינם בגוף המזוזה. ויש לדון בזה בתרתי, לגבי קביעות בבית שפטור ממזוזה ואח"כ נתחייב כגון שקבע כשאין שם תקרה או אין שם דלת [שפטור להרמב"ם]. וגם באופן שיש פטור מצד הדירוי\בעלים שקבע בזמן שעדיין אין שם דירת ישראל שמחייב במזוזה.

י) **בעלים** \ דירוי הקובע מזוזה במקום שדר בו גוי ואח"כ נכנס בו ישראל לדור. בזמן הקביעות היתה הבית פטור לגמרי, ולכאורה עכשיו שנכנס הוי תעשולמה"ע, וצריך להסירו ולקובעו שוב. אלא שיש לדון בכגון זה שאינו פסול בגוף הדבר כלל אלא דבר צדדי האם שייך בזה תעשולמה"ע, וע"י בפרשה סדורה [פ"ב סקס"ה] שמיקל בזה. ולכאורה ראי' גדולה לדבריו שהלא שכירות שחייב מיד בא"י הוא רק מדרבנן ואח"כ כשנעשית לחיוב גמור לא מצינו שצריך לקבוע שוב המזוזה, ויש לחלק דשם הוי רק מחוסר זמן אבל

ז) **ובפתח** בין ב' חדרים שיש בו דלת הזזה, לכאורה ע"פ מש"כ לעיל אות ב' שהחדר שנפתח הדלת לתוכו הוא ההיכר ציר. ה"ה הכא אם הדלת נמצא בתוך חדר אחד, הפתח מתיחס לאותו חדר. ויותר מפורש הוא בשאלת יעב"ץ [ח"א סי' ע'] ע"ש, וכן מבואר בשלחן גבוה שכל שנמצא הדלת בו הוא הבית. וכ"כ בס' חובת הדר [פ"ח ח"א הע' יא].

סעיף ה' תעשה ולא מן העשוי

ח) בגמ' מנחות לג: מבואר דצריך לקבוע המזוזה [הקלף] על צורת הפתח [משקוף ומזוזות] מתוקן. אבל הקובע על מזוזת הפתח ואח"כ חיבר אותו לבית, פסול משום תעשה ולא מן העשוי. והדבר צריך ביאור דמצינו פסול תעשולמה"ע רק היכן שהתורה ציותה על עשיה, וכגון לגבי ציצית כתיב "ועשו להם ציצית", ולגבי סוכה כתיב "חג הסוכות תעשה לך". אבל גבי מזוזה כתוב רק "וכתבתם על מזוזות ביתך" ומנ"ל לפסול משום תעשולמה"ע. ברש"י שם ביאר דגמרינן מזוזה מציצית וכ"כ כמה ראשונים, הרא"ש, נמוק"י, אגודה ועוד. ומאידך בספר יראים ביאר שהוא נלמד מהא דכתיב "וכתבתם על מזוזות" ולא שכבר כתוב ומונח. ולשניהם יש לדון אם יש בזה פסול גמור מן התורה כמו גבי סוכה ולולב או דילמא כאן הוא רק פסול דרבנן. ובפשוטו נראה שלרש"י יש בזה בנין אב

66. ומשמע שיש כאן מח' יסודית האם יש ללמוד פסול תעשולמה"ע לשאר מצות שיש בהם עשי' (רש"י) או רק היכא שיש גילוי בקרא של אותו מצוה (יראים). וע"י ביו"ד סי' ר"פ ברע"א בגליון לש"ך ס"ק ז' שיש פסול תעשולמה"ע גבי כתיבת ס"ת, אם כותב על טלאי ואח"כ מדביקו לס"ת. וע"ע בשו"ת דברי חיים [ח"ב יו"ד סי' קכ"ב] שמיקל משום דבס"ת לא כתיב עשי'.

(ב) **בית** \ חדר בש"ך סי' רפ"ו ס"ק כה' מבואר שכדי לחוש לשיטת הרמב"ם שחדר בלי דלת פטור ממזוזה, צריך לקבוע רק אחר תליית הדלת ובלא"ה יש חשש תעשולמה"ע. ונראה דכ"ש אם אין שם תקרה שלכ"ע פטור אין לקבוע מזוזה. אלא דאם נעשית בהכשר ושוב נפסל ונכשר, ע"י לעיל שהבאנו שאין זה תעשולמה"ע. ויש מחמירין בזה, ע"י בחובת הדר שמביא דעת הפר"ח [השואל לד' טורי אבן הנ"ל] וכן הכתב סופר [יו"ד קל"ט] שמחמירין בזה. ונראה דלעיל בפסול דיורין שאינו כלל בגוף המזוזה כ"ע מודה שכשר, ורק בזה נחלקו. ואם הוא פסול בגוף המזוזה ממש שנופל כל צורת הפתח נראה דבזה כ"ע מודו שיש בזה משום תעשולמה"ע, וע"י בגליון רע"א רפ"ט-ה' שמשמע כן.

(ג) **ודין** זה שכיח טובא באלו שעושים חדר בתוך בתייהן סוכה בחג, ולצורך כך מסירין הגג לשים סכך במקומו. ובזה יש עוד צירוף כמבואר בפתחת"ש הנ"ל, שיש צד סוכה כזו אינו פטור ממזוזה גם בתוך החג. ודעת רוב הפוסקים שבזה אין צריך לקבוע שוב, שו"ת מהרש"ג [ב' עה'], אג"מ [או"ח ח"ד מ'], הליכות שלמה בשם הגרשז"א זצ"ל, ס' שערי מזוזה פרק ג' הע' ט' בשם השבט הלוי.

ועוד דבר שכיח שמסירין הדלת לצורך כניסת דבר גדול וכדו', ובזה יש ג"כ צירוף [להא דנעשית בהכשר שלהרבה בזה בלבד כשר] של רוב ראשונים שגם בלי דלת החדר חייב. ולכן אם יש קושי להסירו נראה דיש להקל. וע"י בפתחת"ש רפ"ט ס"ק ז'

דירת ישראל המחייב, כבר יש כאן. ובאמת שצירור הנ"ל אינו כ"כ מצוי שיקבע מזוזה לדירת הגוי, ע"י ברמ"א סי' רצ"א-ב' שאסור לתת מזוזה לגוי אם לא במקום איבה.

והצירור היותר מצוי, ובפרט בחו"ל, הוא באופן שקבע המזוזה בהכשר לדירת ישראל ואח"כ נכנס גוי ואח"כ חוזר לדירת ישראל. ולכאורה גם בזה הלא פקע החיוב בינתיים ושוב הוי תעשולמה"ע. אלא דשאני בכה"ג כיון שנעשית מתחילה בהכשר, ע"י בפתחת"ש סי' רפ"ו ס"ק יג' ויד' שמביא מהארבע טורי אבן וכן מהדרך חיים שכל שנעשית בהכשר ואח"כ נפסל אין בזה משום תעשולמה"ע. ודלא כמש"כ הלחם הפנים על קיצושו"ע [סי' קי"ד ס"ב] שמי ששוכר חדר לגוי עם חמצו בפתח צריך לקבוע שוב המזוזה אחרי פסח, וכן הוא באהלי ישורון [פ"ז] בשם האג"מ שאין צריך לקבוע שוב בכה"ג [וע"י לעיל שיעור א' שנכתב דכל שאדם יוצא מביתו פטור באותו שעה ממזוזה ואין אנו מחייבין לקבוע כל זמן שנכנס לביתו ודו"ק].

(יא) **ואם** נכנס לדירה בחו"ל איך לנהוג תוך ל' יום שעדיין אינו חייב במזוזה, נחלקו בזה הפוסקים. יש אומרים שאין לקבוע לפני ל' שלא יהיה תעשולמה"ע אח"כ, וי"א שיש לקבוע בלי ברכה ומברך אחר ל' [אג"מ]. והרבה סבירא להו שאפשר לקבוע וגם לברך מיד, כן הוא בחיי אדם [כלל טו-כב'], חכם צבי [תוס' חדשים סי' ד'], משיב דבר [ח"ד טו'], שאילת דוד [יו"ד ח'] ועוד. ובפרט אם הוא שוכר מראש לזמן ארוך דאז יש יותר צד שהוא חייב מיד [ערוה"ש רפ"ו מט'].
 ויש אומרים שאין לקבוע לפני ל' שלא יהיה תעשולמה"ע אח"כ, וי"א שיש לקבוע בלי ברכה ומברך אחר ל' [אג"מ]. והרבה סבירא להו שאפשר לקבוע וגם לברך מיד, כן הוא בחיי אדם [כלל טו-כב'], חכם צבי [תוס' חדשים סי' ד'], משיב דבר [ח"ד טו'], שאילת דוד [יו"ד ח'] ועוד. ובפרט אם הוא שוכר מראש לזמן ארוך דאז יש יותר צד שהוא חייב מיד [ערוה"ש רפ"ו מט'].

בתוכו בשכיבה. ודעת רש"י, ע"י בנמוקי יוסף שכתב להיפך, שצריך להיות בזקיפה כס"ת בארון שהוא דרך כבוד. ומשמע שנחלקו האם יש ללמוד מהארון שבמקדש מהו דרך כבוד או דילמא שאני התם שלא היה סתם הנחת הלוחות במקומם אלא אחד מכלי המקדש עם כמה חלקים: לוחות, ארון, כפורת, וכרובים. ואולי בזה היה צריך דווקא להיות מכוון כלפי מעלה למקום הכרובים ודבר השכינה.⁶⁷

(טו) **וכדעת** רש"י כן הוא ברמב"ם [פ"ה ה"ח], טור בשם הרא"ש, מרדכי, ונמוקי"י וכן נקט המחבר כאן. והרמ"א מסכים לדינא אבל מביא מנהג המדקדקים לצאת לכ"ע [רש"י ור"ת] ע"י שקובעין המזוזה באלכסון. ואין פשרה זו חידוש הרמ"א אלא מקורו בגמ' שהקשה על פסול "כמין נגר" שהלא כל מזוזות דבי רבי היו כמין נגר. ותי' הגמ' שהם היו כמין אסתורא, ופי' בתוס' דהיינו באלכסון ובוזה למעשה כשר לכ"ע, והוי כעין פשרה. ויש

דכשצריך לחבר המזוזה לעץ קטן וכדו' כדי לחברו לכותל אין בזה משום תעשולמה"ע.

סעיף ו' צורת עמידת המזוזה

(יד) בגמ' מנחות לג. איתא שמזוזה שקבעה "כמין נגר" פסולה, ונחלקו הראשונים בביאור הפסול. דעת רש"י שהוא כשהמזוזה בשכיבה ונכנס לתוך הכותל כמין מסמר [ועי' שבט הלוי ב' קנ"ח שרש"י עיקר הפסול המפורש בגמ' הוא שנכנס לתוך המזוזה, ואגב מבואר מרש"י שכל שהוא בשכיבה אפי' בחוץ פסול]. ודעת ר"ת שם בתוס' הוא להיפך שבזקיפה הוא דרך בזיון ופסול, וצריך המזוזה להיות בדרך שכיבה דוקא [מבחוץ]. ועי"ש שר"ת הוכיח כן מהא דהלוחות שבארון היה מונחין בשכיבה, ועוד שכשהספר תורה בעמידה כולם עומדין וכששליח ציבור מושיבו הכל יושבין. ובמרדכי [מובא בט"ז ס"ק ו'] מביא בשם ר"ת שרצה ג"כ לבנות ארון להניח הס"ת

67. ועי' רש"י פ' תרומה [כה-כא'] שהקשה על כפל הפסוק פעמיים הציווי לתת את הלוחות בתוך הארון, ותי' שקמ"ל לשים הלוחות בארון עוד קודם שישים עליו את הכפורת. וצ"ע, דפשוט שצריך לשים הלוחות דאח"כ א"א להכניסם [וע' מנח"א שמות סי' נ']. ונראה שהו"א שקודם שיש עליו כפורת אין כאן ארון אלא הנחת הלוחות וצריך להיות בזקיפה דרך כבוד ורק אחר שיש כפורת לעשות תצדקי להשכיבם מבחוץ [ע"י הזוה וכו']. וקמ"ל גזירת הכתוב שזה דרך הכנת הארון שגם קודם הכפורת יש להניח אותם בשכיבה אף שעדיין לא נשלם הארון. ולולי דברי רש"י י"ל דאדרבא, מקודם כתיב [פס' טז] לתת את הלוחות בארון, וכיון שאין שם כפורת צריך להניחם דרך כבוד והיינו בזקיפה. ואח"כ כתיב [פס' כא'] לשים עליו הכפורת. ואח"כ ממשיך הפס' 'ואל הארון תתן את העדות' והכונה שעכשיו שיש כפורת צריך לעשות תצדקי להשכיבם מבחוץ [על ידי הזוה וכו'] כדי שלא יהיו רגע בהשכבה בלי שלימות הארון בתורת כלי מקדש [דהשכבה בעלמא הוא דרך בזיון].

ור"ת שכן למד מלוחות שבארון אולי סובר שהכלי מקדש הוא הארון, ויש מצוה לשים הלוחות בפנים [והוא לעכובא]. אבל סוף סוף הוא הנחה, ויש ללמוד ממנו לשאר הנחת ס"ת ומזוזה. ועי' ברמב"ם ספר המצות עשה לג' ורמב"ן שם, מח' האם עשיית הארון נמנה כמצוה לדורות או לאו, ואולי תלוי בנ"ל האם הלוחות חלק מהארון ולכן הוא מצוה לשעה או האם הם דבר נוסף לעיכובא אבל יש חפצא דארון גם בלי הלוחות, ודו"ק.

ומכוון נגד המשקוף ולא חוץ מהמשקוף כלל.

(ז) **והנה** כל המח' הנ"ל הוא בין זקיפה לשכיבה, אבל לכ"ע אין לקבוע המזוזה הפוך עם ראשו למטה. ודבר זה צריך זהירות כשקובעין המזוזה ליוזרה שראשו למעלה, ובפרט לפי מה שהרבה נוהגין לקבוע בתוך נרתיק מכוסה שאין מרגישין בו אח"כ אם הוא הפוך.

ועי' בגר"ז [או"ח סי' לב' קונטרס אחרון ס"ק ט"ז] שכתב מסברא דנפשי' דהפוך לכ"ע הוא דרך בזיון ופסול אפי' בדיעבד.⁶⁸ אבל אינו דבר מוסכם, ובהלכות מזוזה להגר"ח קניבסקי בסי' רפ"ט שער הציון ס"ק סב' מביא מספר מעורר ישנים שפוסל בדיעבד [ותמוה שלא הביא דברי הגר"ז] והוא חולק עליו ע"פ דברי הב"י ומג"א בסי' לב' סעי' מה' שאינו פוסל בדיעבד לגבי תפילין. וע"ש נ"מ שאם מצא אותם מהופך ומתקן אותם שאין לברך שוב.

לבאר בזה דלא כתיב בגמ' בלשון חיובי שצריך זקיפה או שכיבה, אלא שזקיפה או שכיבה [כל א' לפי שיטתו] פסול משום בזיון. וא"כ י"ל שכל שהוא באלכסון ואינו לא בשכיבה ולא בזקיפה, בזה אין כאן "נגר" לכ"ע וכשר לכל הדעות.

(טז) **ונ"מ** בזה, שכיון שאין כאן דין שיהיה באלכסון, לא צריך בשיפוע שוה [45 מעלות], אלא כל אלכסון של משהו מספיק. וכן הוא בר' ורוחם וכן נהג החזו"א [מזוזות ביתך שעה"צ אות סב']. ולפי"ז מובן ג"כ מה שאנו נוהגים באלכסון, ולא כמש"כ בטור ועוד שהפשרה יש לעשות באפ"א, חצי זקוף וחצי שוכב [כמין ש], דבזה למעשה יש כאן "כמין נגר" במקצת. וכיון שהעיקר לדינא לעשות בזקיפה, במקום שאין מקום בתוך המזוזת הפתח לעשות באלכסון יעשה בזקיפה ולא יוצא מחוץ למזוזה שהוא חשש מעיקר הדין. וה"ה כשהמשקוף צר יש לעשות בזקיפה

68. ומה שכתב שאף לרש"י פסול, נראה כוונתו דהפוך הוי לכה"פ זקוף ומ"מ פסול כיון שהוא הפוך. וכ"ש לר"ת שאפי' כשראשו למעלה כל זקוף הוי פסול.

שיעור ט'

סימן רצ"א בדיקת המזווה, לקיחת המזווה ועוד ענינים

סעיף א' בדיקת המזווה

(א) דברי הש"ע כאן הם ע"פ הגמ' יומא יא. "מזוזת יחיד נבדקת פעמיים בשבוע ושל רבים פעמיים ביובל".⁶⁹ ובטעם בדיקה זו פרש"י שמא נרקבה או נגנבה המזווה. ולדעתו, אם המזווה סגור היטב בתוך שפופרת ורואין אותו יש מקום להקל, שאין חששות הנ"ל קיימות ואין צריך לבדוק כ"כ, וכך הוא בשלחן גבוה ס"ק א'. אבל במאירי שם ביומא ביאר טעם הבדיקה משום חשש טשטוש האותיות, ודבר זה שייך גם כשהוא סגור ע"י חום, רטיבות וכדו', ובפרט אם אין הדיו חזק. ועי' במטה יהודה [או"ח סי' ט"ל ס"ק ט'] דלעינין זה מזווה סגורה לגמרי גרע טפי דהוי כתפילין שאין משתמשין בהם שצריכין בדיקה יותר מסתם תפילין. ובספר הליכות שלמה מובא בשם הגרשז"א שהעולם נהגו להקל במזווה סגורה היטב ורואין מבחוץ שהוא במצב

תקין. ולכה"פ נראה שיש לבדוק פעם א' בשבע שנים שיוצאין בזה עיקר הדין לכמה ראשונים שכך היתה גירסתם בגמ' לבדוק פעם בשבוע [ולא פעמיים]. כן הוא גירסת הר"ן בפ"ב דמגילה והריטב"א בגיטין (ו:).

(ב) צורת הבדיקה בפתחת"ש כאן ס"ק ג' מביא משו"ת חת"ס [סי' רפ"ג] שבדיקה זו אינו צריך להיות ע"י סופר או מומחה וכדו' [במקום שאין שאלה מיוחדת, כמובן]. אלא צריך לפותחו ולבדוק כל אות ואות לראות שלא נרקבו או נמחו אותיות בהמשך הזמן.⁷⁰ ובמזוזות ביתך ס"ק ב' העיר שיש גם לבדוק שהשרטוט עדיין קיים ובלא"ה המזווה פסולה. ועוד יש ליזהר שאם המזווה ישנה והכתב דבוק לכריכת המזווה, ע"י שפותחין אותו אפשר לבא לידי מחיקת השם, ובכה"ג יש לגנוז המזווה.

69. ומסתבר שצריך להיות הבדיקות פרוסות בהמשך זמן זו, ולא לעשות שנים בשנה הראשונה וכדו'. ובמס' מזווה [פ"ב-טו'] איתא לגבי רבים שצריך להיות פעם בכה' שנה, וע"ש בפ"י הגר"ח"ק שלפ"יז משמע שגם של יחיד צריך להיות דווקא פעם בשלש וחצי שנים. וכל זה מעיקר הדין, וע"ע במטה אפרים או"ח סי' תקפ"א שחסידיים ואנשי מעשה נהגו לבדוק כל חודש אלול. ועי' בערוה"ש שאם יש לחלוחית וכדו' וישי ריעותא ודאי צריך לבדוק מיד מדינא.

70. ומיירי במזווה שנכתב ונבדק ע"י סופר מומחה ויש לו חזקת כשרות גמורה. ובלא"ה גם בדיקה ע"י מומחה אינו מועיל, דהרבה דברים יכולים לפסול המזווה לגמרי בעת הכתיבה אף שאינם ניכרים אח"כ, כידוע. ומי שנכנס לדירה שיש בו מזוזות אינו די רק לבדוק המזוזות, אלא צריך לברר מי כותבם.

העיר בזה בשלחן גבוה ס"ק א' וחולק על הב"ח. וכל זה נוגע בכניסה לבנינים משותפים המצויים בינינו, האם לחייבם כשל יחיד או רבים. ואולי תלוי בטעם הקולא בשל רבים. דברשי"י [וכן הוא בש"ך] ביאר דדבר של רבים אין להטריח הרבה דא"כ יאמרו כל אחד יעשה חבירו. וזה רק במקום ציבורי ממש אבל כל ששייך למגורים ולבית שלו הוי כשל יחיד. ובספר האשכול ביאר טעם אחר, דבשל רבים הוא יותר נשמר דיש הרבה ששמים לב לראות אם יש רעיוותא בכשרותה. ולפי"ז כל שאינו בית פרטי די להיות נחשב כשל רבים. ולפי"ז למעשה יש להחמיר כיון שטעם רש"י מובא בש"ך, וכבר הורה זקן, החת"ס הנ"ל. ואף אם נימא שלרש"י יש מקום לפטור כל רבים [ואפי' ככנין משותף], יש עוד סברא להחמיר בדין דהלא יש יעד בית' שמטפל בכל צרכי הבית באופן מסודר ולמה יגרע ענין חשוב זה של בדיקת מזוזות. וכן ראיתי בשם בעל השבט הלוי.

סעיף ב' דיני ממונות במזוזות, נטילת מזוזות, נתינת מזווה לגוי

דיני ממונות במזוזות

(א) **כבר** נתבאר כמה פעמים שחובת המזווה הוא חובת הדר, ולכן על השוכר לתקן מזווה ולא על המשכיר. ודבר זה מפורש בגמ' פסחים ד: וב"מ קא:.. וכאן נתחדש דמי ששוכר דירה בחזקת שיש בו מזוזות ונמצא שאין שם מזוזות, אין בזה משום מקח טעות. והטעם משום דניחא לי' לאיניש לעשות מצוה בממוניה [לקנות מזוזות בעצמו]. וכמו שמצינו בגמ' פסחים שם לגבי השוכר בית בחזקת בדוק ונמצא

וצריך ליהרהר בשעת הלקיחה ובדיקה שלא יפול המזווה, ואם נופל עי' במהרש"ם שרן בזה האם דינו כס"ת שחייב להתענות עלי'. ועי' בשו"ת באר משה [ד-ח'] שלא מצינו בזה חיוב תענית ומ"מ יש לפדות בצדקה.

(ג) **המסיר** מזווה לשם בדיקה, הסכמת הפוסקים שאין צריך לקבוע מזווה אחרת במקומו בינתיים, כן הוא בדעת קדושים כאן ס"ק א', אשל אברהם [או"ח סי' יג'], ודעת תורה [סי' רצ"א ס"ב]. ועי' בחזו"א [סי' קי"ח ס"ק ז'] שביאר לגבי ביעור חמץ והשבת גזילה, שכל שעוסק בתיקון המצוה אינו עובר עליה ואינו נחשב ביטול המצוה, ונראה שה"ה הכא שיש צורך בזה לקיום המצוה בשלימות. ועוד שחז"ל תיקנו להוריד המזווה לבדוק ולא חייבו לתקן עוד מזווה במקומו. אלא שיש להשתדל להסירו רק לזמן המוכרח ולחתכילה להחזירו באותו יום. ובזה אין מברכין שוב בחזרתו, אבל בעבר לילה יש בזה היסח הדעת ויש לברך שוב [ערוה"ש סי' רפ"ט ס"ד], וכן נהגו כמה גדולי זמנינו. והרבה סופרים יש להם מזוזות "גמ"ח" לקבוע לזמן הבדיקה והידור יש בזה, ומטו משמי' דהחזו"א שהיה לו מזווה יתירה שקבע כל שלקח מזווה לבדיקה.

(ד) **גדר יחידורבים** וגדר מה נקרא רבים לענין זה, ברש"י יומא יא: איתא 'שערי חצירות עיירות ומדינות'. ובב"ח כאן נקט שבית של כמה שותפין חייב כמו של יחיד, וכ"ה בפתחת"ש ס"ק ג' בשם החת"ס. אבל ע"ש שמביא לשון רש"י 'עיירות ומדינות' והשמיט לשון 'חצירות', וכבר

שלא יוכל להשיג מזוזות אחרות במקום שהולך, בפרמ"ג סי' טו' משבצ"ז אות ב' מתיר ליקח המזוזות דהלא חייך קודמין. ובפתחת"ש אות ז' מביא מהברכ"י שבוה סומכין על טעם הראשון שאין איסור כשקובעו במקום אחר.

(ד) **ואף** אם הנכנס מוכן ליכנס ולקבוע מזוזות מיד, אחרי שמוריד היוצא את שלו, עיי"ש בפתחת"ש שלא פלוג ואסור לעשות כן. אבל כל האיסור הוא ליקח המזווה והפתח נשאר בלי מזווה, אבל עיי' דעת קדושים כאן ס"ק א' שלהחליף עם מזוזות אחרות מותר ואפי' אם הם פחות חשובים מאלו שלוקח מחדש. ולכן אפשר לקבל מהנכנס המזוזות שלו ולהחליפם אם של עצמו. או לצאת מהדירה והנכנס הוא יחליף עם מזוזות שלו.

ועיי' באג"מ [יו"ד ח"ד סי' מה] שהשואל מביא מהגר"א הענקין דכל שמוריד המזווה לסיבה מותרת כגון לצבוע או לבדוקם, אם הוא הולך אז מהדירה אין חיוב לחניחם שוב ואין זה נכלל באיסור נטילת מזוזות. אלא שכמדומני לא נהגו לסמוך על זה ואדרבא מחמירין טובא בענין זה שיש בו סכנה גדולה כמפורש בגמ'. ומטו מיני' דהחזו"א שהחמיר מאד בזה לפנים משורת הדין, וכן בשם עוד גדולי עולם.

(ה) **ובדרך** כלל אפשר למצוא עצה להחליף כנ"ל, ובלא"ה הרמ"א מביא כאן מר' מנוח שאם אין הנכנס מחזיר לו מזוזות שלו חייב לשלם בעבורם. אלא דלשון הרמ"א ש"צריך" משמע שמוציאין

שאינו בדוק. ואם המשכיר צריך להחזיר לו הממון, כאן הדבר סתום ובהל' פסח סי' תל"ז מבואר שאם היה חזקה מן הסתם [שיש שם מזוזות] לכ"ע אין צריך להחזיר לו הממון. ואם התנה בפירוש פליגי שם בסעי' ג', דעת המחבר דאף בזה אין צריך להחזיר לו הכסף ודעת הרמ"א שבוה צריך להחזיר לו. ועיי"ש במ"ב ס"ק טו' שהכרעת האחרונים כהמחבר דיכול לומר קים לי כדעה זו והמוציא מחבירו עליו הראי'.

(ב) **מי** שמוכר ביתו בלי להתנות בפירוש על המזוזות ועכשיו רוצה ליקח המזוזות הקבועין ביתידות. אף שקי"ל בחושן משפט סי' רי"ד שהמוכר סתם מוכר רק מה שקבוע בטיט ולא ביתידות. אבל כאן שאסור ליקח המזוזות [כדלקמן], עיי' בפתחת"ש ס"ק ח' שהקונה הוא מוחזק ואין צריך לשלם אפי' לצאת ידי שמים.

נטילת המזוזות

(ג) **האיסור** ליטול המזוזות כשיוצא מהדירה, מקורו בגמ' ב"מ קב. עיי"ש מעשה באחד שנטלה בידו ויצא וקבר אשתו ושתי בניו. וטעם האיסור, בריטב"א בב"מ שם מובא דעת ר' אחאי גאון דהנטל מזווה ואינו קובעו שוב במקום אחר הוי בזיון להמזווה שמבטלו ממצותו. בתוס' שם ביאר משום שגורם סכנה לבית שנשאר בלי מזווה [וב' תירוצים אלו מובאים בתוס' שבת כא.]. ובריטב"א באיר עוד טעם משום דגורם סילוק קדושת השכינה מהבית. ונ"מ דלטעם הראשון אם קובע אותו במקום אחר אין איסור משא"כ לשאר טעמי, ובטו"ש"ע מבואר שקי"ל לאסור בכל אופן. וגם לשאר הטעמים, מי

איבה, עי' ברמ"א], אין עצה בזה לתת לו מזווה פסולה דעדיין יש חשש סכנה ובזיון לפסוקי תורה. ועי' באג"מ [יו"ד ס"י קפ"ד] שגם אסור משום גניבת דעת שאסור גם לגוי [חולין צד']. ועי"ש באג"מ שכיון שאיסור זה הוא מדרבנן יש להתיר בכל איבה וע"ש שגם היקל כשהאיבה גורם אפי' רק הפסד ממון לישראל.

סעיף ג' מזווה לנשים וקטנים

ח) פשוט בגמ' ברכות כ: שנשים חייבות במזווה, וכן מבואר כאן בש"ע. וכיון שכן הסכמת הפוסקים שהם ג"כ כשרים לקבוע מזווה ולברך עליו עי' ס' חובת הדר [פ"ט-ג'] ושו"ת שבה"ל [ב' קנ"ח-ג']. והא דמביא המחבר כאן שמחנכין את הקטנים, ומשמע שחדרם חייב רק מצד חינוך. אבל עי' בערוה"ש [רפ"ו ס"ג] שחדר קטנים בתוך בית של כל המשפחה, חשוב כתשמישי דירה של הגדול וחייב לקבוע בו מזווה מעיקר הדין. וכאן צ"ל דמייירי באופן שישי להם בית לעצמם ובזה חייב משום חינוך. והנה, כשחייב מעיקר הדין עי' לעיל שיעור א' שודאי צריך להחמיר לקבוע רק עי' גדול. ואף כשהוא ממש ביתו של קטן וכמו במוסד שגרים שם קטנים יתומים וכדו', עי' בשו"ת ציץ אליעזר [יד-עה'] שמ"מ יש לקבוע רק עי' גדולים כדי שיהיה מזווה כשירה לכל הדעות.

ממנו בדין, וע"ע בבאה"ג כאן וברכ"י שהעירו שבמקור הדברים בב"י איתא רק ש"טוב" לשלם משמע שאין מוציאין בדין, ועי' גם בפרישה ובב"ח. אלא שאלו שמסרבין להחליף המזוזות הם בד"כ אלו שאין עושים בדין לשלם ולא איכפת להם לישראל בלי מזווה. ובכה"ג עי' בערוה"ש ובשו"ת בנין ציון [סי' קי'] שאסור ליקחם ולהשאירו בלי מזוזות. ולכה"פ הוא יכול להחליף המהודרות שלו עם מזוזות פשוטות.⁷¹

נתינת מזווה לגוי

ו) **מבואר** שם בברייתא בב"מ שכל זה כשנכנס אחריו ישראל. אבל אם מניח הבית לגוי חייב לקחת המזווה ולא להשאירו לגוי. ועי"ש בשיטה מקובצת שביד הגוי יכול לבא לידי בזיון ועוד שמראה עצמו כישראל ובא להרוג ישראלים שנכנסים לביתו. ואף אם עתיד הגוי בעה"ב להשכיר לעוד ישראל אבל בינתיים לא נכנס, עי' בשאלת יעב"ץ [סי' קכ"א] שיש ליקח המזווה ולא להשאירו כלל ביד עכו"ם. ואף אם יש ספק למי ישכיר הגוי ביתו אח"כ, עי' באג"מ [יו"ד קפ"ב] שיש ליקח המזוזות אלא אם כן הבעל הבית הוא ישראל נאמן שאם יכנס גוי יוריד המזוזות.

ז) **והא** דאסור להשאיר לגוי מזווה וכ"ש שאסור ליתן לו [אם לא במקום

71. ואם אינו רוצה להחליף אלא שישלם לו על מזוזות מהודרות שלו, דנו באחרונים כמה צריך לשלם בעבורם. כשיעור מהודר או דילמא רק כשיעור פשוט, עי' חכם צבי סי' קכ' במי שמזיק אתרוג מהודר כמה צריך לשלם. ואולי שאני הכא שהמזווה בעולם ולכ"ע צריך לשלם בעבורו או להיפך כאן אפשר לומר לו טול את שלך ואם לאו איני משלם אלא כפשוט. עי' שו"ת חלקי [ב' ז'-ד'], ומשנ"ה [ז'-קפ"ט].

דעת קדושים

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י היים תשס"ט

ספר

דעת קדושים

ח"ב מספר

רשום בכתב אמת

הכולל כל דיני מצות כתיבה . הבאים לישראל בתורה הקדושה :

והחלק הזה ביאור השיעור יוד מס' רפה עד ס' רצ"ב היינו

הלכות מזוזה

ובו שלשה ספרים נפתחים

והוא חיבור נפלא להלכה למעשה מאדמו"ר האדמו"ר הגדול בענקים . הלכה כמותו בכל מקום . הנשר הגדול בעל כנפים . הגאון הקדוש יחיד בדורו . עסקן מופלא החסיד והטהור . עמוד הוראה הנודע בכל הגולה . מו"ס אברהם דוד זצ"ל האבד"ק בוטשאטש .

הדעת קדושים

וסביב לו יחנו הגהות יקרות . והיו למאורות :

הלא המה

גדולי הקדש

המבאר בסלסול וסבא לאמיתת של תורה . מקור חיינים ושעמיהם . וגם כללים גדולים הנוצרים להלכות אלו :

מקדש מעט

המאסף בקצרה כל החיינים הנמצאים . ברבותינו הראשונים וכל האחרונים . המוסכמים להלכה למעשה . וגם את אשר חידש משלו על פי סלסול אמת :

אשר חיברם תלמדו הרב הגאון המובהק . שר התורה . ארי שבחבורה . הישיב המפורסם . סיני ועוקר הרים מו"ה **אורי פייבל הלוי** נ"י אבד"ק **בראדשין** .

אשר כבר יצא מוניטין שלו בהגותו מק"מ ונ"ה בס' דעת קדושים על הלכות שחיטות וטריפות והלכות ספר תורה ועוד הלכות . ושאר חיבוריו הנפלאים :

ומעשה החלק הזה כמעשהו על הלכות ספר תורה וכמעשה הדעת קדושים על הלכות שחיטות וטריפות . הנדפס כמה פעמים ונמקבלו הוראותיו בכל תפוצות ישראל . וימר ענינו זיל קרי בהקדמתו להלכות ס"ח :

לבוש תרניו.

ברוס הרב וכו' מו"ה יעקב עהרענפרייז נ"י.

Daath K'doschim.

Verlag von Jakob Ehrenpreis.

Lemberg, Druck von F. Bednarski 1896.

דעת

הלכות מזוזה יו"ד סי רפ

קדושים

ואף שהתפוסת ניו פוטק אף שמוזזה חובת הדר והרי דר בחלי פטור כיון דהשופות דגוי בקנין ובדירה. משא"כ כשהקנין עיקר [לישראל] אף שהגוי דר י"ל שהוא כאכסניא ניו אללו דלביע לא שייך עיין [ב] פטור ממזוזה. ואולי גם כצבא"כ שהסכיר חדר ליהודי וגוי ודרים שם יחד יש מקדש הגנאי לנקודת נמקדת למעט חור לטעמיה נז ע"ס. ולדין שלא גדולי

חיוז מזוזה חשוב מלך דירחו. ולגבי שבת דירה ניו כדבשהמה: (1) מל ישראל וגוי פטור. בית שהי בשותפות דירה עם ניו ויאל הגוי משם. והוא רק בשכירות במ"ל [י"ל שהי' הבית של ניו]. דאלו הי' גם ישראל שותף בו. דל"כ הי' לסיים גם חוק לי מלך חלק הישראל כיון שילא מעט הגוי יעמיק חסור טפי מעטת עמי' רפיט ק"ד. וי"א שפ"ל חסור כיכ: הקדש

חברתא מעליא רק משום דחנניה עשה מעשה הטובים. ומה שנקמה לוקמה כסרק הפסידה וענלה. י"ל דל"כ פטישא דקשה כוונה עשה מעליא הוא. דאף דמעתה פטור חנניה ענלה ליהטיר אמרי' שפיר' תכניה עונלה עשה. דהא כמזוזה דף פ"ו ולקיים מלות סוכה ונלכו מבין חורו עם שחלה נעשו שיקיימם. והרי מ"כ ואין מתקיים הי"ע' שכעושה רק מתחת אונם הכאה. אפי"כ על"כ דעת הסוכה עושה. והוי כנדול עפי"ב דספ"י ע' חוס' חולין י"ב ושאל דומיא. ובפי' לרשות צ"ד אף דכפאסור ואכל מזה פרכי' כפאו מלן כי אלל כפאסור פסיס. ולא מוקי כפאסו צ"ד או פטורו כהכאה ומיזן חמי' ריבנאי' עם שבוין עושה ע"פ כפייסה נמר

וא"כ לא שייך מיוזן הנמי' לפי פי' החוס' והדק"ל הא מפקס ל"י ממזוזה. אפי"כ הששא נמי מיזן ולא מפקס ל"י. אך פ"ס הד"ק דבישראל וגוי דריין נזית הכוונה ע"שכאל. מיזן כרין סוכה. ל"ג ע"פ מ"ש דנ"ה"כ ככ"י ז' עם ניו" דרד כצ"נ"ק דמיזן אפר לי ז' דוקא נדר לנדו או עם שותפים יהודים. דמשמע דכשר יחד עם הגוי פטור. ואולי הד"ק מפרס דלא פטור שותפות ניו יטורו כ"ו [דל"כ לא לי' לסיים ד"ה פטור] ולדבשה כדב"ד' דב"י ז' כי' דנקטי' ככפ"ל דשותפות ניו אינו פטור] אלל משום דיאמר כשפים עושה לו. והד"ק הרי קמי' גליכא משם ז' ככ"ל. וז"ע לדינא:

ואכל לשם מלוה כעט המעושה בישראל ע"ס. ולכן מוקי י"ל ככפאסור פסיס' שלא נעם מלוה כלל. ובכ"כ פ"ס עם עמד ג"כ למה לא מוקי ככפאסור יהודים ומייסד דהוי כוונה דלאמרי' כוונה חנניה כוונה מעליא הוא. ולא הרגיש דהסם ע"כ שפסוס כוונה חנניה שילא עשה מעשה הטובים לחינן להספוקים הג"ל [וההסם לא שייך כוונה ע"כ ע"פ]. כי לא ענלה ענלה דמזוזה הפיטה [למקור]. הי"ע' ל"כ"ש] כיון שהמצינלה עשה ככוונה חנניה אף שהגדה ענלה לא רחשה ולא נכחוה. י"ע' כששוקף או מטי' א"ש ז"י קצת המזוזה למעט מטי' אף ע"כ דבג"ל. וכן כפ"י הטיל ליימ' לנגד עיני' דבג"ל. מטי' למעט דהמזוזה וכדלמרי' פ"ב דמ"ן א"ן המעשה סולכא אלל אפר סכודו ונגל למר ועשין ליימ' לא סבלו בכוהי פי' אלל מלוה לסם מתלסם זו מה"ב. אלל בפי"ס שריית הבזל לטעה ותלוי' נהגדו הי' כ"ר. ואף בנז' שכענכז לטעה טלל דרשות בעל כ' חוס' ריבונין י"ב ד"ל אלל דמדלורוי' הוי למשם. [והו' דהסם צ"י למשם לשם העבל דלא גזיוו אינו פטור, משא"כ הכא א"ז רק לבוין לזיימ' מי' דמזוזה ולימ'ן] ול"ד ליימ' המ"ל הבזל מעלי' דין ז' דלדברמ"ס ליימ' מתעבת אמרים אכלי לקני'. דעם עני' שמתיה' דמבלי' לכן ואלל אפי"כ יענה אוהת חתקע המעשה דחנה דהכלים יולאם שמועמאן בשיוי מעשה. משא"כ

ש"ע סעי' א' [ג] דעת קמ' כ"ו. ציונא י"א תני ר"ב קמ"י דרב יורה ד"ה הפנן והבקר והכרי' והפס"ל והפולגרות פטורין מפני שהנשים נלוותות בנן ומלי' נלוותות רוחות. ח"ל טעמא דרשותה הא כחמא חייבים והפני' דעת נקר פטור. אלל מלי' נלוותות מתקשטות וי"א אפי"כ שמתקשטות פטורין ח"ל ר"ב והמחני' דעת נקר פטורה כחמא מתקשטות גם מי'ע. אלל מלי' מתקשטו' מחלי הוא. לדידי נמי כחמא מחלי הוא דמניא כ"ו. ומקסי לר"י דס"ל כחמא ח"י פטור דמניא ח"ש עשירי נחיים כ"ו ודעת חייבין ציונא ע"פ ספריא. וכ' נ"י ד"ק ר"ה"ש סמון כ"כ"כ ס"ן כרמ"ס דרוקח דמתקשטות נהן. וכ"פ נצ"פ דמיינ' אף ש"ן מתקשטות. וכ"כ צ"ח טעמא דמח"כ' שמתא חייב שבת בית שהנשים רוחות פטור. הא כחמא חייב. וז"ע לגירסתו דר"ק ז"ה לפירו' ובמדרש' כעם ד"ה ונכ"י צינור מדרבי חתק מחיבת אונת] וזית שנתפסו רוחות. דמשמע אויפא דהא כת' וזית המזן והבקר והעלים וזית שהנשים רוחות נהן פטורין. ומשמע דהשנשים רוחות קמי' רק עם זית פטור דלכ"י מייני. אלל זית המזן כ"ו כחמא פטורי'. והר"ש"ס שפיר כתב דהר"ק' חייב מתקשטות. לגירסתו דר"ק ז"ה וזית הבקר וזית העלים שנתפסו רוחות וזו מעת כ"כ. ואולי הכ"י גם לגירסתו דייק עי"ש הר"ק' שהנשים רוחות נהן ואלו רק חני' פטור קמי' הי"ל רוחות נז' לכוין ימ"ד. אפי"כ אלל ח"ק וזית הבקר והעלים וזית חסם ל' פטור. רוחות נהן פטורין. הא כחמא כולן חייבים. וז"ס הכת' שכ"ד ר"ק. מדבשי' תקודס להלכה הכנייתא. א' עשירי נחיים כ"ו ודעת כ"ו. דמיה נעמר י"י כחייבא. משום דמשמע מייני דכחמא חייב. [ומיהם על הר"ס אפי' כרייתא ודעת ולו"ן דנפשי' אשם מתקשטות נהן. ננד הנמי' דמשי' לא כחמא ומוחין מינה לר"י]. ורמב"ם כתב זית המזן זית הבקר כ"ו פטורים שחלמי' נחין המיוחד לך. למיכ"ד דעת שהנשים מתקשטות חייב ע"כ. וכ' נ"י' שמתפסו עליו כ"ו. נגד אלל ד"ל כ"ו הר"ש"ס. והכ"י כ' בדוחק. ולא ראה דעמנו טעם זקנים. דז"ל ד"י יעשהו דרלשון נחום' ר"ד ש"ו. כ' ר"ע קמ"ל כ"כ' וכתמניתא דרומתים מינה ל"י. וזינוו י"ל דהא ר"י מיימי' כרייתא לפגי' נפתחא. קמי' פטור ו"י מתמיני'. ומשמע הלכה ח"ק דסערי'. והמתניתא דמזוזה מינה לר"י כ"ס מתמיני'. ואמרי' תני דר שמואל קמי' דכנא ו' עשירי פטורים זית המזן ועלים זית הבקר כ"ו. ור"י כ' דר"י מוקי לם ברובלות נהן. ואינו כ"ל. דלפ"ו ר"ב פטור. מחלי לפגי' קאמר ואפי' האא אפי' כחמא דסערי' וז"ל הכנייתא ברובלות. ע"כ. ורמיהו ומה דמני' דר שמואל קמי' דכנא וזאל קיבלה דא' אליפתא. אפי' דמני' דר שמואל קמי' דכנא וזאל לרז"י יעשהו. וז"ע כבתי' כפני' א"י שכחט דהא רמני' דר שמואל קמי' דכנא פני' ברובלות דא' עשירי נחיים ואלורות מייני'. ע"ס. ש"ע דלא מ"ל לזוקתי' ברובלות דא"כ לא פליגי' וד"ק. ולמסקי' דס"ל דכל בית כשיתפוסת ז' פטור עמ"ק טלמ"ז. משמע דל"כ לזוקתי' דר שמואל ברובלות דא"כ מתנהל דשע' שפריס ל"ל. כל שפריס פטורים ברובלות. וכרז"י עשירי כ' רישא' ליומא' א"ס. פסקו דרובות דבית תנן ואלורות פטור אף כחמא כוסמין כ"ד שמואל קמי' דכנא. עכ"ל. ובכ"כ צ"ח טעמא ח"י ציונא ח"י יצ"א [כנד ר"י הרש"ן] זית המזן וזית הבקר כ"ו אש מתקשטות נהן מייני' ואש לאו פטורין כ"ו וזית מחלמי' נחיי' ליומא' כוסמין וי"ע להדיא נחום' נמנות מ"ד א' ר"ה טילת' שכחמו דאס לא יורד כ"ו אלל יעשהו נז' נתנן וקס' לא מייני' עכ"ל. וכ"ז בעל' מעינים הסבורות דרז"י ה"י :

לשם לזיימ' ומזוזה וכדומה ח"ל רק טיחא נעשה המעשה נעם ז'ה. ומיילא נעמר ד' שמועמאן ואף ע"כ שיוי מעטת ל' חסור. ובגון ס"פ שכתב טעמא. לא יוכל עוד לנעל' מניהם למעשה ולכן אף בעל אפרים מטי'. ודברי טעם ע' ג"ה לנע"ל כ"ו ד' : אלל כוונה הרוחא לנד' דכאה עיקר כשוקים הג"ל דל"י. ור"ש"ס מ"ח ח"ז אפ"י ריבונ' ומלמ'. ע' לרשות דייב' ומלמ' הדרם מלמו כעשוע' עם ורמיהו' ונעל' על הכלים. נעם א"ן ד' אשם אחר צלחנז' ואחרו הי'פוס ומלמ' הניח הכלים נפקים שפולס בגל והוא לנדו עשה כל המעשה שפייין כאן דודיק. ועוד יגואר חסור' לז' בגי' רפיט ק"ד : [ב] דנ"כ ד' עשירי' דשותפות ניו פטור. דל"ן ז' יום כ"ס' למיז' דלהגוי' י' חלק בכל פטור. ועוד מתקנה שילתור ניו כפמי' עושה לו כיוונא י"א גני' אלוני' דמחוז' [מתיב"ט' א' ככאה דסערי' שרידות חייבס רק מדרנגן וסם פטור ח"ס. ואין ד' חסוקים כ"ן] והד"ק כאן קמי' כהרלה הגוי וליכל' סכנה. ונעטס דיש לגוי' חלק קאמר הד"ק דחו' כששופות הגוי נפקין ונדרים יחד. אלל פלוגי' דר עם חסור' חייב. לא מעליא חמר ל' לאל ברב מדר בשכירות דבית ניו. וכשרד עם יוצר' מ"ל פדס שילא הגוי מתמיני' מיד שילא הגוי כנד"ק ס"ק טלמ"ז. ומפי' ל"י א"ל דר עדיין ל' יום כתי' י"ל קטיי' למע"מ נחמי' ר"ע איבר' א"י ס"פ נזית ניו וישראל ששותפות ואין נז' דין מלוה ופעמי' ח"ל סעם שמתפוסת כבולו חייב צחמא למע"מ ר"ן כנדרי' ר"ע שותפין דכ"ה י' ע' כדרי' נעטעס שמתפוסת נז' טלו' כנד' לוח' ואף כנד"ק וז"ע יו"ד רכ"ו קמ"ה דבם כזס ח"י. היינו דנקטקס' לן ל' היבדק' אל' לא כתי'ס' ח"י רפ"ן דנ"ן' ומתקס' י' למיז' נחמזה ע"ס. גם י"ל כפ"ל' הגוי והיהודי נעמר דר שמואל ד' ומיז' כתי'ס' נחמי' כתי'ס' סורא נחמי' כתי'ס' קמ"ה ס"פ כשוקף דער כנדו דבית ניו נז' נחמי' ח"י דר. אפי"כ השכיר הגוי לגוי אפר לרור על הלוקח : ועוד כ' הד"ק דכשוקף הניח דישאל וקיבל לגוי בשכירות ולקוד' דער עמו חייב. וז"ע דמסור' הניח דישאל וקיבל דפי' דסרכי' אשם דמתמיני' ח"ס' חייב לגוי. הא מתקס' ל"י ממזוזה. ומטי' חומת הדר הוא. ופי' חוס'ן דא"כ טלל שוכירו לגוי מופקע הניח ממזוזה ופטור כ"ן כשהשאל' אינו דר' וישמעו נז' שותפים הפטור. והרי כחמא תנן שתיבין' להם נחיים אף לרור עמו יחד.

ע"פ

דעת הלכות מוזהר יורד סי' רפו קרושים

א (ח) וביט המרחץ. בית פנימי מרחץ אינו עשוי לשימוש המסייב במוזהר. וגם אם לניס בו ומשמטניו בו כעין דירה מכיון דכלל יומא זמנא לחמיה בחמטניו לניסוי ולפעמים גם לאנשים ברחיאות או לטיול אין חיוב מוזהר שם בטעם א"פ. אך בית החליט מרחץ שיושבים שם ערומים וקול רוחלים שם אך רק בפשיק אחר חלות. וזולת זה יש שם שמושי דירה. ספק כעת לפני אולי נכון לקבוע שם מוזהר מכופה בלי ברכה כי כפי רוב העמים ומתנים הרי מי ב מוזהר (בכיות עם לנור ובכיות הרחיה שם המקום נקי) וכפי רוב השימושים י"ל שהרחיאה ועמידה ערומים שם ה"ל רוב כנוד כל שימוש צ"ב שבדירה במרחץ בכל הימים. ואם שימוש צ"ב הוא הרוב אולי נועה לחיוב גם בברכה ומלפון השיע. וטעמים אחרים רחלים נשים (לעיל סי' א) אולי משמע קלה שאין בכך הכרע ע"י רוב. ואולי בהנהגו בביט מרחץ שהמיון עשוי רק בשביל עשיק עיקר. י"ל שמוכרע לפטור: וגם אם אין לו [לבלן] מקום הנחת עליס רק עם חלוי. מ"מ אין זה עיקר ובכתיב ימים וכל להמליח מקום להעליס: וחדר העשוי לעליס רק שם"מ יושבים שם ערומים מלבד השיין לך. כי בית מיטין עשוי שם חוץ למקום ההוא. ונוטה לקבוע שם מוזהר היטב:

סעי' י (יב) שהפליטין להעמיד התקרה. אכפירה חיוב מדרבנן חלוי חף דרבניו לתקרה. וקושי נבני' במזמחות ליב אריה דאמר אכפריה פטורה מבנייתא רבית שער אכפריה חיובין] ולא חירורו המילוקים שבפומקיס. ולעליס: גם בעביר הפליטין תקרה. הו"ל חדר בפי' לכל מיני: דעביר לתקרה אינו כפי כוונת הלב רק כפי סוגיה דעלמא.

מטע
סעי' ד' [ע] ניהיב"ם פטורים בו. כי הסי' אף אי פתסא המוזהר בו. ועי' ג"ה סק"ה דלף אי דלהל בפניס שמנדלת בין המוזהר לבין פטורים ניהיב"ם ומרחץ פטורין: כי ג"ה סק"ה כפאל ימור לניסי' ויקור אותה ימן מוזהר בלי ברכה ובכפיה ול"ע למה בלי ברכה. ובי' עוד כשמייתו לכך ומכפין חמיר הוואה בעפרי. ג"כ מוזהר גם ברכה וניכסה. ול"ע: כי חמי' ריע"א ויחא י"א בטע מורו דגם טלח נפתחו בניהיב"ם ומרחץ מעולם פטורין כיון שאין עשויין לרבות כבוד. וי"ל דר"ל טלח נפתחו דגם לניסי' ומרחץ מעולם. אלא כשמיטין דריס. ודאי לא נפתחו סק"ה כלום ח"פ"ל דפטור לריון. כתיב פליטין כי' רפי' סק"ה ונ"ה"ה טעם שגמור. ופי' ג"כ דפי' מי שמתו נמיא דלא חיפטי' סב"ס מרחא אי ע' זימון לניסי'ים. וי"ל דשפלי' לבני מוזהר כיון שבוטל טלח לרית כבוד. א"ל ניהיב"ם סי' פ"ג דמחלוי' ודאי אין זימון. ונפרע במרחץ חוץ למה נספר מי' ח"מ סי' פ"ד ונ"ע: [כ] ונית המרחץ. מנובל נבני' דגם אי גם התקשטות זו פטור: כי ג"ה סק"ה"א בית מיניו ומרחץ פטור אף אי לניס בו. ונית המיטין ל"ע ורומה לטעור. ואם יש עוד מדר לנליס וקולח דולפין ערומים גם עם כוטה לייני ע"ש. ואולי דסא זאו בית הפליטין דסי' דכטס רוחלין גם ערוב טעור. ואולי טעור כיון דרק מיטוטא דמיעוטא רוחלין גם ואלו חדר פטור לני' בטלה דמסא. ועי' ג"ה סק"ה: המרחץ ונורקטי' פטורין א"ל שדר טעם מי' דסא סק"ה:

סעי' ד' [כא] נתקוס שיש טעוף מי' שפשי' ליריה אלא שפשי' מניו עם סניף. ומיני' מנייה אלא יתקא:

הקדש
חמינין נחמת אמרו ציב"ס ונורקטי' ומרחץ ונית הענינה וחסמיס לאחות בין פטורין. ר"כ מחץ' לטעמיה פטע לבית התנן ויש חמינין נכסמא. נחמת אמרו ציב"ס ונורקטי' ונית הענינה וחסמיס' לאחות ומלי' לאחות רוחלות פטורין. איס מינו מרחץ. אשמיט' מרחץ דיחיד ודפי' שאלי' מרחץ דכניס דנמיס וזמתי' כ"ו. ובניפטי' שפליטין איחא חסמיס לאחותא דגם כלומר בית התנן כ"ו וחסמיס רוחלות נחמת פטורין. שפמט דר"ל אלינה דר"כ וחסמיס לאחות רוחלות כ"ו שחר אלינה דגית ספגן ונקר דמי' בית התנן ונקר כ"ו חסמיס רוחלות דניסיב"ם כ"ו לכ"ע פטור גם בית התנן ונקר כ"ו חסמיס רוחלות לכ"ע פטור והיט חמינין בית התנן היינו נכסמא שאין נמיס רוחלות. ועפי' שפיר דהס בני' דני' ח"מ. דסא י"ל דרוחלות אינו טועה אלא כניית התנן כ"ו ולא כניית דירה מעט. אלא מהיב"ס מנובל דה"ו לו ניב"ס' אפסיה דניסי' גם קסא לניסי'ם ה"ל מלי' פטורין מינו חסמיס. אס טונא קמ"ל דלמי' דמי' חמינין ס"ל דנית התנן הוי כריס חסינת. פ"ט כיון דגם רוחלות

שאין מינו כ"ה צ"ש בו דירה. לפ"ו מיושבים הרבה קושיות המ"י בינוא"י י"א ע"ש. א' מה שהקשו אדרשה ביתך חול י"א: הר הבית כ"ו השכות שהם קודש ע"ש. וכלי ספק יש מסרון בדבריהם מ"ש לרבנן דירה בע"כ לא שמה דירה ובטיס מנובל להיפוך אמתס כוונתס מנו הט"ב (להקשות) דההיא בריוחא לא אחי' כרבנן דליריהו מיב במוזהר מדלור"י אף שהוא קודש כלפי' מיהדריון ולר"י (נמי לא אחי' דלמי' ל"ל קלה הרי בלחיה דירה בע"כ ל"ס דירה. וגם לפמ"ש" ואלמי' דר"י ע"כ לא פטור בכל הר הבית משום קדושה דלמי' כ"ע גורה דמי' מנוב כ"ו ע"ש. ולהדרישה ינחא כ"ו דירה בע"כ אינה דירה קבוע כיכ כדבעינן דירה קבוע למקום קדוש ושפיר אחי' בריוחא זו ל"ע. ולהכי כיון דמיעט קלה מקום קדוש. בעינן דירה קבוע ופלינה ר"י ורבין דירה בע"כ. וכן מיושב עפ"ו קושיא חוסי' ומ"י דסוכה הוי נמי דירה בע"כ. ולהכי ינחא דירה בע"כ ל"ש דירה [אמרין] רק לבני' מקום קדוש. כללמ"ד נכון ודוק הט"ב בסוגיות אלו ומי' שבו לך עוד קושיות: והרמב"ם פ"ו מ"ט העי' דביה"כ דרפריס חיב במוזהר: ובפ"ד מעוממא לרעת כחב ביה"כ: בלי דירה אין טמא וקשה לכאורה דכ"ס הביאו רח"י מ"ר"מ דמסיב במוזהר לטעמא:

סעי' ד' (י) ביה"ס. וקושי שאינו נקי. אם לא יחדו א"ל לחשוש [מתקרות ק"ש נכוד] וכן למזוזה ע"י טלח ייחד י"ל שבמכוסה ימן מוזהר בלי ברכה. ומיוחד [לכך] ומכסיס [הטוהר] בעפר ג"כ ימן [מוזהר בלי ברכה] כ"י:

מקדש
צ"ה"כ נעשה צ"ה"כ ככנס ליריהו מיב פתח ניהיב"ם נמוזהר. פ"ט. ס. וכו"מ מלפון ספי' וטור אם יש גם בית דירה למון מיני. ולא כמנו אם יש דירה [ונ"כ הטון לחו דקו"א] שפמט ע"י ניוו מיב ניהיב"ם. ול"ל ללק"י. א"י דניס פתח מניו לניהיב"ם מיב רק פתח ז"א ולא פתח ניהיב"ם. דסא אין צ"ה"כ ככנס ליריהו מתקין דרך פתח ניהיב"ם אלא דרך פתח אחר. רק ענינו לניהיב"ם יש פתח ליכנס פתח ניהיב"ם: א"ל הטור ניהיב"ם דכפרי' נכסמא דריס דה אורחיס ומיני'. ובי' ג"כ צ"ה"כ מ"ה"ק ור"מ ורמ"ס [ג] ד"ק סק"ה פ"א. אלא נמי' ריע"א ריע"א ויחא י"א ור"מ אורחיס צ"ה"כ: לא קניב ונכסמא נעלמא ולא הוי דירה לחוזה. וכ"ע חרסי' נחמת ליב בו ד"ה הוי טעין דניה מליבס בו אורחיס פטורין וי' טור ל"ע אלו אורחיס טלמיס והולכין להס מחרי' מוטורב דנפתות מלי' יום פטור. ואולי י"ל דאף דמלומדין פטורין בפלי' צ"ה"כ מינין כיון דגם סס נכסמא חרי' לניהיב"ם חפלה ונ"ע: [ית' המזוזה מיב וניהיב"ם פטור. צ"ה"כ נכס ר"ה צ"כ נכסות סיס עם פתחים זו לפנים חוץ א' פתוח ל"ה וי' פתחים פתוח לפניה ובמזוזה יש בית ל"ע. פתח א"ל מיב ולא פתח פתחים וספי' גם הפתח חפליס ולפני' אין בו בית דירה. ע"כ כ"ל דה"ק שיש פתח מרי' לפניה ולימין הכנסה לפניה יש פתח למין ניהיב"ם ולחפלה נכנסה יש בית ל"ע: ובי' פתח לפניה פתח ז"א פשי' חייבת וגם פתח שפלי' לפניה מיני' דרדכה נכנס פ"ל מרי' לבית דרך המזוזה. ופתח הימית שמעורה לניהיב"ם פטורה וכן כוונת רמ"א ועסק' סקוד:

גדול
ונורקטי' פטורין מפני פתחים שנקשטות סס כ"ס חדר טווח ימיניס צ"ו. ואני ואמר דלון תסס רח"י דסי' לא פטרי' כעשמיס רוחלות מלח בית התנן ונקר וי' אלא בית דירה נחמת לא. ומוד אף נכקל לא פטור אלא תעוס רוחלות ערומות אלא נחמד טעור יפטיס א"ל שפמטין איס ערומים וייני פכ"י ס"ה. ומ"ס כלנו נכס חרי'ם. הוא נחמטין סי' רפ"ד. ומ"ס סרי' ע"ה"ק דיוחא פטורין מפני פתחים שנקשטות ככר הגיניס המעמי' שפ"א לבלתי דנבני' מנובל פטורין שנקשטות בו גורס חיוב ולא פטור. וגם נ"ק דליוורו א"ל מונן דניסיב"ם ומרחץ ונורקטי' אמרו נבני' טעוס דניסי' ויחמא דירה. ועס ענין לוח חדר טווח ימיניס. ובי' נכסמא פטורין מי' ל"ד חותן שאין עשויין בבית סורק מוזהר וקומב"ס אקשיטס נמיס וטעוף ליריס נחמדי' ומכנס ספי' מיני' חמטנין כ"ו ל"ל דמסמ"א כיהא. ע"כ וסוכה צ"ה"כ. ועי' סק"ה פלוגת' דר"כ ס"ל בית התנן כ"ו מיני' אלא"כ רוחלות נכס. ודב יסודה פטור כ"ו וניסי' סו מלי' נכקל פרי' לבית התנן כ"ו שפטורין ויש

דעת הלכות מזוזה יוד סי רפו קרושים

שכי' ויריה י"ל שאין בכך קולא אף אם אין רק מדרגו עד הבית ליריה שבה מזוזה. שהרי גם בית הבן בלא סגנון שימוש כסגנון ליריה חיוב. וכיל מתרפסת. וגם אם כיבה ממדרגה למדרגה יומר מציט י"ל שכולו מזרפין למשגור ל' ע"ד כ'אזו סיה שזה וכתמם מתרפסת. וגם מדרגו קטור ד' ביו"ד טפחיס. י"ל דחמיר. ומ"מ י"ל דרי במזוזה מחלט כניסה להמדרגות וא"ל עוד בכניסה מהס מעגלה להקריה שיה. אף שבעיקוס שם במשקוף ומזוזה וללע"כ בכל מיס לעול: ומ"מ אם אין בית ליריה פתוח לשם כיון דכפי ב' מירויס שבחוס' [בכך דבית שער] אין חיוב בכך מהחורה. י"ל שעי' ספק [פלוגח] שבחמרוין דלת קיל היטב [שהו ספק פלוגח בדרבנן. ועי' לק' ס"ק כ"ב. וכאן יש עוד ספק שמה כחם בדרבנן]: מדרגות פטור משאין בית פתוח לו. והוי כהם כדבנן: מדרגות לעלי' ככ"ל כשאין פתוח להס ליריה. י"ל סיס. ספק שמשפין ליריה פתוח לבית שער: [כעת לא ראיח' כן לגבי מרפסת ולל"מ] ומדרגות הס כסגנון בית שער. וספק שבלי כיון קיל. ולתי' א' שבחוס' אף שאין ליריה פתוח לו דחיוב. כ"ה רק מדרבנן ורי בספק א' פ"י שאין דלת. אף שעי' שפוחה ריעס זו בשעי' [שבית שער חיוב אף שאין ליריה פתוח לו] משמע שרק שפסק הוא בדרבנן אין להקל. ע"כ בספק שעי' שרואו דלת קיל סגלא שבעה"ד. דאף ללכתמה חין להקל בספק דרבנן. כ"ס קיל יומר. ואולי גם כשריה פתוח לגם ה"ל כ"סם לראו"י וספק לדרבנן. כי למ"י ב' דרמוס] אולי גם כשריה פתוח לו אין חיוב רק מדרבנן: ומשכחי' שער פתוח במילוחו אולי קיל. כי חדר קטן הפתוח לגדול במילוחה הו"ל כאלו הוא בחוך הגדול כמו מלך קטנה שפירסה לגדולה [ע"א"מ סי' כ"ה סעי' יז]: בית שער הפטור אם קבע בו מזוזה. י"ל שאינו פטור מדר הפתוח אליו. אף שהוא רק כחומה עבה

מקדש
בגם לעלי' ונאקן י"ל שבהחלטת משקוף ע"י מזוזה ע"ס: [כ"ז] ונית שער. בית שער [ע"י בל ד'] לפני שער המלך והכל פטורין אומר קסודרוס ע"י וט"כ. י"ל שפטור רק לילך דרך סם ושומי הפתח יוסב זו ועניה סקיו: [כ"ז] והגיהס דמפיקותיה אינס טעייס עטור זריס והטמטס כולטנין שנה דומי' חונטס חמיס'. ותסיס ל"ד לבית המזן כ"ו. ולרמ"מ' דלכ"ל ע"כ ג"לס' ניהס: [כח] בית פתוח לה"י מלכו. ע"י גיה סקיו' דח' סקייס' מלכו"י' אף הפתח שעי' לה"י שער. כיון דנכניסין פתח ז' מלכו"י' דירס. וכ"ה כדור כספסמס. בית א"ל מלכו ח"ף אף נקוסס כסנכנין לו מ"ה כ"ה וטק"ל. וכד"ק למרעפת וניהס וכ"ה סקיו' ומהר"ם: **סעי' ד' מ' [ג]** מ"ב ג"י מזוזה. ומייב נמי הפתח שסנכניס להגיהס וניהס שער מ"ה. ע"י קיקח וט"כ ס"ק ט"י וטק"ל כ"ה:

סעי' ה' (ט) ביהמ"ד כו'. [כ"ט] רפ"ט ס"ק י"ב חקר הרב ז"ל חי"ז השמי"ט עיקר למיחשבס עפי לכניסת ימין גנד שם שאלו. וסייס כוחת]. ואולי יש סהרע בין חלילה ושיגה מה עיקר מלך הפלוגח אם ביהמ"ד חיוב במזוזה. ש"ל דהיינו מלך הפלוגח שבח"מ קנ"א. שלטובי"ם [גס] שמוחר לאכול ביהמ"ד לרנן נקרא בי רבנן. מייב במזוזה גם לדבור. וכשאין מותר לאכול בו פטור אף שבנ"ה לישן בו. ומורעט שחלילה עיקר. א"ך חולי י"ל [שב"ב ביהמ"ד] הפלוגח מלך שמי"ל דהריוט טפ"ס לגבי מילי דשמ"ח (כחמוס') [פסחיס ה' א' מ"ה ואומר] גבי ב"ט שרופיס קדשי"ט. ובבי דרריס ונרבות אין קרבוין ב"ט] ולס' אף שס"כ' מרוחק אולכיס ג"כ וגם י"ן סם ח' בקבע [לע"כ] שחולי היחר שיה בביהמ"ד הוא רק ערוא' י"ה שפטור. א"ך זה ליחמ' שהרי גם ביהמ"ד חיוב כשש' רק ליריה לא'. וז"ל שאין מילי דהריוט טפ"ל לדשמ"ח [גזס]. וז"ל שכסוריס בביהמ"ד היינו מלך שאין אולכיס בס' רק מירוק חו שאין סם מי שקבוע לאכול. וז"ל מיי"ר ג"כ בחיין סם שקבוע לשניה וללע"כ:

מקדש
בגם לעלי' ונאקן י"ל שבהחלטת משקוף ע"י מזוזה ע"ס: [כ"ז] ונית שער. בית שער [ע"י בל ד'] לפני שער המלך והכל פטורין אומר קסודרוס ע"י וט"כ. י"ל שפטור רק לילך דרך סם ושומי הפתח יוסב זו ועניה סקיו: [כ"ז] והגיהס דמפיקותיה אינס טעייס עטור זריס והטמטס כולטנין שנה דומי' חונטס חמיס'. ותסיס ל"ד לבית המזן כ"ו. ולרמ"מ' דלכ"ל ע"כ ג"לס' ניהס: [כח] בית פתוח לה"י מלכו. ע"י גיה סקיו' דח' סקייס' מלכו"י' אף הפתח שעי' לה"י שער. כיון דנכניסין פתח ז' מלכו"י' דירס. וכ"ה כדור כספסמס. בית א"ל מלכו ח"ף אף נקוסס כסנכנין לו מ"ה כ"ה וטק"ל. וכד"ק למרעפת וניהס וכ"ה סקיו' ומהר"ם: **סעי' ד' מ' [ג]** מ"ב ג"י מזוזה. ומייב נמי הפתח שסנכניס להגיהס וניהס שער מ"ה. ע"י קיקח וט"כ ס"ק ט"י וטק"ל כ"ה:

סעי' י"א (טז) סוכת הכהן. חדר שלטמטס כל השנה. ונכנסו חלוק לב' מלך א' סוכה. א' ורד ג' מהמחילה ונכנסו חלוק לב' מלך א' סוכה. א' ורד ג' למדר

סעי' י"א [לג] ביהמ"ד פטור. היינו דרניס. אכל ביהמ"ד דמיס מיי"ל. טוק"ל יומח וק' המחלה לעשה וי"ל אף שאין יסור נז בלי"ה. דלכ"ל טעיס: [לג] מייב מזוזה בזהוה פתח. אכל מלך פתחיו פטוריס. ולרי' ל"ס שעי' שניה פתוח לבניה נחמי"נו גם מלך פתחי הגיהס. כי שם כנכניס' המחוץ דרך אוחן פתחיס לבניה וטפס לבניה. ומש"כ ביהמ"ד. שנטעו מלך פתחיס גודלי'

סעי' י"א [לז] והכניסו שטווקיס. א"ל הסי' אפי' ישיגיס סם יוס יוס פטוריס דמיקרי ענאי' כיון לחין דרין גם צלילה דלס כפריסס שגני' ג"ע. י"ל דפריסס כ' ככלס דרריס הנקראיס קליטין מיינין וז"ע עכ"ל. וסגין הסי' דמקוסק אולי סם מפקדו

הטפס עמוס שאינה קדושה ליריה וכ"כ עטוסס דכללו דין חמיוס סם סוכה וניה טוקפינה וכיינו כמי"ס הסי' ססוי ליריה עכ"ל שאין דרין סוכה צלילה. ולרי' לבית סגן והולרות ודמיי' שמי"ס שאין בהס אין סילוק יוס ללילה. ולנחמי"ס דמיי' דמיי' דמיי' ונכ"ר כ"ו ססוי ח"כ' נמיס' מתקסמוס בו גל"ה' נישס'. ולק' שסוי סול לורך גסור דלורס כדרי'. מש"כ עסי"ס מלכמ' ומפורסו אינו זריס. וסח' דחמי' וז"ל שמי' מייב גיהס' ונורסקי ומכ"ס ח"ל בית שטמי"ל לריס כדור ילאו חלו שאין לנכדור. ולכפאור אף נכלוס שמי"ס שאין עטוין לנכדור ח"ה עמי"ס אין דרין סכס צלילות ולק' כיוס רק לפקיס' ונורסקי רק לעמי"ס מלכמ' כמו סוכה וז"ל יוסיס סמילוח' י"ל דנעי' עטמ"ל שאין משי"ן לנכדור לפטור חפי' פתח שגניס דיריה אולכיס

הלכות מזווה יוד סי רפו קדושים דעת

[צריך] בימין של כניסה לחדר שיש בו ד'. אף כשהסיכור יור כחדר הקטן. י"ל שגם כשחדר הקטן סמוך ואי"ל ללאח מבניו רק להגדול צ"ל מזווה בגדול כג"ל. מלך שמיצ'ה הרי עשוי לכניסה ויזאה. אף שהיזאה הוא למה שאינו חדר משוכה הרי יזאה לחוץ לגמרי כי כמחייבת במזוזה. רק הליך אינו עושה הכניסה להקטן כיוון שאינו חדר ממש. והכניסה רק להגדול. וגם אם הקטן אין לו חדרה כן הו"ל. ואם הקטן יש בו כדי לרבע ד' על ד' מארצו. ה"ל ספק. אם יש בו הליך ובו עיקר דירתו. אך אי אינו מקורה ה"ל שיש להקל והכניס' להגדול. ובתקרא [עסקים כ"ה] כתבתי שאי"ל לעשות כל דה"ל כאלו אין לה מקורה כלל. והא' על הסיים. ואם הקטן שזה כפניו בלא גידודי דלגבי י' הפלה משבין ל' חלו הוא בגדול. אף שבפנים הגדול יש משקוף ובי' מזווה אולי כשהקטן סמוך כג"ל מזוזה כלל כפסח זו דה"ל כאלו אין יזאה'ן מהגדול כלל. והא' פחות [הקטן] לחוץ אולי חייב במזוזה מלך שכשיוזאין ממש לחוץ הרי הפתח משמש כניס' ויזאה ממש. וגם אם הקטן אין לו דפנות נבואה י"ט אין חילוק בכל הג"ל רק שע"י גס אם על גבו לנעלה חקרה הוא כליכא וכג"ל. והפתח שמהקטן ולחוץ פשיע'א פטטור. ואם לית ל' גידודי כג"ל אולי יחד נכון לקבוע המזווה כפתח שמתנו לחוץ ולא כפתח שמתנו הגדול. כיון דה"ל כהגדול לבדו הרי עיקר כניסה ויזאה רק כפתח שלחוץ. ובחוק הקטן ניכר שהוא כלל להגדול. ודועברך שקבע כפתח שמתקן לגדול אולי ניכ' י"ט כיון שבחוק הגדול נראה שהכניסה ויזאה הוא כפתח ההוא והכניסה לגדול עיקר וצ"ע:

[כענין כשחדר קטן סמוך כו' ע"ן עוד ב"ק סי' רפ"ט סי' ט', ועוד מ"כ] מסביר שיש חדר שבו ד' על ד' ה"ל כחור ואין הפתח חייב כלל במזוזה. אך בחרוך וקטן [יש לנרץ מאורך חרוך]. אולי גם להסוברים שהסדר פטור מהפתח חייבת בכניסה אל חדר הגדול וכ"ה חס' עיקר דירתו בהארוך וקטן. ומצינו טעם לדלדירה ה"ל כפתוח מדי לגמרי. שאין הדירה בו מועלת למיב' מזווה: ובלי חקרה ספק כג"ל. ובלי דלת. הפתח כליחי' להסוברים כן. ולתקום שאינו נקי אולי ספק. והנהוג

מכריע שאין מזוזה בשום מרחץ ואולי מצינו אם יש בי' פתחים למרחץ אי' פתוח לחוץ י"ל דשייך בכניסה לחצר המרחץ דרך המרחץ מנחוץ [מיוב] ואולי גם כבי' פתחים למרחץ מן חצר המרחץ. וכן בחיטופה בנין בשכירות חלל דירתו עמי מ"ל. ואולי בכך כיון דתקק למזוזה עושה בימין כניסה לחדר המדרס: (כ) כדי לרבע ד' [לסוברים שמצטרף מאורך לרוכב עש"כ] י"ל שמיצ'ה צ"ל רוחב חמה כהילוך איש דמה שאין בו רוחב חמה י"ל דהוי כדלית' [דגבירא באמתא יתיב ולא בפחות ואינו ראוי לריתא ארס] וי"ל שגם ברחב יוחד [מאתה] ושוה (כי בשפיעי אהליס [גשמי] י"ג ד"ה פתח] כעש' לנטיע' בכך) חס' [מקום הרחב] הוא ר"ה עמי שגב המעטעטע ממשיין ממרחיק הניטף [דגשס] מהכחלים ה"ל לא עבדו לדירה חמיו וקיל [עסקים שחמי' וס"ק כ"ב]: (כא) לרבע ד'. מרחץ שבו ד"א על ד"א ע"י הלטרפות מהארוך לרוכב קובעין בו מזווה בלי זרחה. חס' אחי' כמרחב ונעשה ד' על ד' רבוע. לר"ך ליעול המזווה ולחזור לקבעה דה"ל ספק חולמיה [וקודם שנעשה חוכו ד' על ד' אף ע"י הלטרפות. ויש להקל בלי מזווה ואין לגזור דלמא משחיל כשימרחב [חמוה דמה וע"ל מוזה: חמוה שחוקה עמה אלאחר שימרחב. הא יופסל משום חולמיה]. כיון דלא מצינו חשש זה בדמיון]. והמהרש"ם הו"ו בגובה י"ט בכל ה"י על ד'.

ואם רק בגובה ה"ל על ד' בגובה י"ט. ולמקטע א"ן רחב כ"ה. חס' נוח לגלות במדרון שאינו מתחלק י"ט מנוכה ד"א (דאז נוח השפיע להילוך). וכן לפ"ע זה. י"ל דה"ל מקום הרחב כאלו הוא סמוך לקרקע. שמש"כ מה שעולין בסולמות אולי אינו נבדר נוף החדר. ואולי ע"י פחות מנטיע לקרקע ה"ל נבדר ואינו בכלל מה שאולי אומרים לבדו להחמיר [ע' מניא סי' חק"ב סק"ט וכתיב מי"ט בגליון שס'. וכוונת הר"ק י"ל דמיוב המז' ממילא במה דהוי כתיב]. ומסביר הרמב"ם הנעשים ממילא ע"י נפילת אבנים ולפרווח או ככנין י"ט איש בפרט שיעקר הדפנות ע"י איש:

כע"י יוד

(כב) בית שאין לו חקרה. נג משופע. ספק באולי חס' ה"ל נג [בתקרה] אורות

מעט

שהג כפוף סניג לכותלים נחוץ אין חמיו סנון דירס כו'. ד"ק תק"ב:

כע"י יוד

[מנ] בית שאין לו חקרה. נגד חקרה המצינו. כדלה על סניג פקול וכך דמקה. ובי' חמיו' אי' סורי אכן נבט' מ"ה חקרה: כי הדיק סק"ב נג משופע ספק אי' חקרה: [מד] שאין לו חקרה פטור. וכענין פתוח לחמוך משמע מ"י ה"י מניח שמי' גס הניח שאינו מקורה. ועשה"ל משמע דפטור אלא"כ דרך שמיטתו הוא בלי חקרה. כגון חלך. ואפי"ה סק"ט דמשמע דחמיו נבט'. דכיון כך ובי' פתוח לו: כענין פתוח ואיך נחלשע חקרה. כל פתוח מניע' אולי הוי כמלטיס. ואולי רובע מקורה ככונה. ד"ק סק"ב: [מנ] ה"י חקרינו הקדוש

ואולי עשמו דשכרי מניחה ועיירות חס' בלי חקרה ע"ל:

ש"ע סע"י יוד

[ז] בית שאין לו חקרה פטור. ע"י ג"י ש"ד דלמרות ועיירות חייבין. לפי שדרכן כך לפתח בלי חקרה להניחם אכל בית נחלי מקורה אין ראוי לנייה. ודכ"י מנוח כי דשעמ' דלמרות ועיירות בלי חקרה לפי שפתח פתוחים לחמוס. וכי נבט' בית מאיך לך סי' רמ"ט דרמב"ם גזיר מנע כתיב מנוח סניג' לפיכך שכרי חלרות ועיירות חייבין לפי שנתחם פתוחין לן. ח"א דרמב"ם לא כתב. ואם נחטע חמיו בלי קירוי חלל לנעטס חינוך אף שאין דרין כסא. ובמ"ס גירושלמי לרמ"ה טעם ז' ע"י ככתיב הקודם. אכל על מקוון הקירוי אפטר יורה לנעטס חמיו. וכ"ה בגדול ע"י פ"י דין י' דכ' דרמב"ם דנייה פטור שאינו עשוי לנייה. וסניג דאב"ד חייב' דף בית דירה פטור בלי קירוי ועייתכ סניג' דנייה לניול עשוי וזרחה בלי קירוי ונגמרה שמתנחו לפינחא [לכן לר"ך לרמב"ם טעם שמיטה עשוי לרחה]. מפניכ' בית זרחה נקרוי. וכל שלא קירטו לא נכתיב עדיין מחמתו ע"פ חז' סכנים חלשים ה"ל. ונראה ע"י דעם ס"י מעט נגד אינו עשויין

סי' ק"א ו"ט. [תא] כדי לרבע ד"א. נטור ובי' גסם רמב"ם שאף שאינו חרוכ ד"א על ד"א. כענין נחלו' י"ו אמות על אמה וכוון שכתב ב' אמות וארוך י"ו חייב והל"ש פטור עד חמ"י ד' על ד' מרובע ט"ו. וכי' ה"ל סק"ב דמיו' כי כהל"ש ויקבע בלי זרחה. וה"ל אי' סק"י חל"ד ר"ל דגם לרמב"ם י"ו ירוק וליכא מ"ד דהני. ובמ"ס לא ראה בש"י סוף ה' מזוזה דריח' ספק לרדיא דהנ"ק שחורך להיוט. ועיקר טע"כ דהוי ספק טלוגתא. ובקטנע אז מזוזה וח"א נעטס פתל ד"א מרובע ככתיב הקודם נוטל המזוזה מתקוה וחזיר וקובע. דל"כ ה"ל ספק חולמיה. ד"ק סק"ב א. ולענין זרחה חגיגות כ"כ סק"י מ"ז: [מנ] יחד על רחבו. לכ"ה נע"י ככ"ס נהנוט או הארוך שיעור אמה כדי לירוך איש. והנה

כשפוטו לפי שנתכנסו ויוזאין דרך שפריס חלה דהא יתא דכניס' ויזאה לחור בלי דירס אין משייבין. דהרי בית שצ"ב ומרפסת ש"א נכתיב ויוזאין עס כקניטות ומ"ס ל"י"ף ודמיו' כשאין בית פתוח לנ"ס. ולרע"י. עכ"פ מדלור"י פטורין. והמחייבין בית בית ובק"י. לא תעוס כניס' ויזאה לחור. אלא משום שפניו ודמיו' דשי' הלא חס' חס' אכל בשפריס מירוח ועיירות טעם הידועלמי' מוכרס. וא"ו לומר כנו דלרע"י בית שצ"ב מייב ודרבנן. ה"י שצ"ב מירוח ועיירות כו'. דהא מד בייזאה ביתא דך י"א מרנה למיב שצ"ב מירוח ומעטע' ל"ת שצ"ב דלרע"י רק מדלור"י פטור. ש"ת דרנה שצ"ב מירוח מדלור"י לחיוב וכ"כ סק"ב ש"א ביתא דלרע"י ע"ל"ל בשפריס מירוח ועיירות ע"כ שפוטור מירוח. אלא דה"ל סק"י דרין ק"ב מרובעין ולכורה קשה עליו דכיון דה"ל דבית שצ"ב פטור דלא כרע"י. ח"כ לא נאכ"ר על שחירה דנמתיח חייבו בית שצ"ב כיון שה"י חייב' דנמתיח שחירה הינו בשני' פתוח לו. וא"כ ע"ס ע"י יחמינו עש"י מירוח ועיירות מ"ס חייב' ורמב"ם [ויחוק לומר דיישנ"א סק"י לר"י] בית שצ"ב ש"ס ע"ס ח"י מיונו רק דרנ"ב כתיב"ס סק"י].

דעת

הלכות מזוזה ויד סי רפו

קרושים

ח

ה"ל כפינה ע"מ שלא לחזור . ואף חי המניעה ה' רק פלידו שרלה השכירות בזול ומלך ושכר ביוקר קיל ג"כ: והפיו אוי אוי רוק אחר שהוליו כל המטלטלין שלו אך מטלטלין קטנים שאין מקפידין להתייחס שם מצדא הס כדליחא . ומ"מ מה שנהוב להניח מטלטל משהו בבית למחא יחזור לרור שם מלך קפידא כפי מסידיס בזוואה . כיון דהניח בשביל כן ה"ל כמטלטלין גדולים . והנהו שגס בפסמך בדול שמיחא מקולין בכך . לפניו רבני מוזהו י"ל שגל שלא קפרי לפנות . אף שמהנה רעמו שולחא שפס שבס"ח היה מנה קיל היטב : (לא) והרד בפניוה בא"י . פונדק [בא"י או] שכירות בחיל פטור עד ל' . מי שהשכיר ביתו לבני ז"כ שעה פינה הנוי דירומו ובס"ב ר' שם . י"ל שקובע מוזהו בצרכה . אף שבחוק ל' ישוב הנוי לרור שם . ואף שהקנין לא נפקע בג בימים שאין הנוי רר . י"ל שמי"מ אינו כפונדק כמ"ש השי"כ חומ"ע סי"ג לרוב עילי און דה"ל כמכר . נט"י קי"פ לוא קכס"ג ע"י יתיס שבע"ב דר שם נפקע שכירות הנוי לנמרי והוא או בע"ב לקה"ג ולק"פ . ואינו כשכירו ופונדק . ומה שאין הנוי מקפיד על יתיס ההס ה"ל כשכירות ושאלה ליומא דה"ל ג"כ כמכר [ר"ל ממ"א או שכירות הנוי כמכר ממילא מה שנוי חזר והשאלו לבע"ב הוי כמכר לבע"ב] . אך שוכר [שאין הבית שרן] שהשכיר [לנוו ופינה נוי דירומו לפי שעה] כילי . י"ל דה"ל כפונדק ולי"ש ממ"א . אף שלא ה"ל הנוי קנין ממש . א"ל בני השוכר ה"ל כפונדק אם לא ה"י דר שם מקודס ל' יוס . ואס דר מקד"ס ל' י"ל שאין דירת הנוי מפסקת וה"ל נעשו דירה יומר מ"ל יוס . וגם כה"ל יוס גופו י"ל ר"ש"ס בהס הפסק בין שפסקת דירת נוי בין עמידת הבית ריקון דר"ש"ס מל"פ"ו ה"ל יוס [זה סותר למ"ש בס"ק כ"ו רבני ל' רלו"ס וכ"מ מדבריו בס"מ הקודס] : ולפי"ו רש"י מש"ע מה ד"ל כפונדק ל' יוס . ובח"ל [בשכירו] כ"ה ר"ק קמח"ל ובס"א ח"י יוכל להיות מקנה חלק מתיו"ב ד"ח [יא] ותקנו כן להקל על המטלטלין בחוקה הגלוח . ואף הדוריו ה"ל כקוס ועשה מקדש

חיבך אף שפטור . אך יש מנוכה זזה כילך יכנס בגבירה . ודבר"י מניא כמה מסניס שלא לנדר חוק ל' . ושפסקת המניא לנדר חוק ל' . ובשכירי גבסה שלו כנס הלכה שלא לנדר חוק ל' ע"ש . מה שרנה למשמעות המניא כ"י י"ס היינו דבר"י כ"י י"ס דכן משמע קלמ מהמניא ס"ס . ויומר משמע כן מתי"ס המניא כ"י י"ד קט"ה נכס חסי' ור"ש"ס דרוך ל' גזית' שחולו המניל כ"י גזית' דה"ל כמכר כיון דלנני כמילי היא חייבת . ע"ס . ומשמע דמ"כ צבוכר חוק ל' כשקובע ומנדר לא הפסיד דה"ל י"א דשוכר חייב מדינא כן חוק ל' אינו דירה קנט עניין לנני . ומשמע דמ"ל למיחש"י על ענינו כמ"ל ס"ק ח"י היינו עמוס דחוק' דמשיגיה חיבך די"א דמיינ מיד כמ"ל ס"ק ח"י כנס שאין יוכל לנדר כשקובע בחוק דירה קנט . ובס"א ס"ק ל' יד כנס שאין יוכל לנדר כשקובע בחוק ל' . וכן אמר ל' ינדר והדנר ג"ע א"ך ינדר לקנט מוזהו כשלינו גדולי

עושה מעשה קנינית ע' א"ח כ"י ל' כ"י נלגס תפלין קודס זמן חיוב אינו יכול לנדר כנגנו זמן חיובו אלא ע"י שימשהו אז כנס . מש"ע דבני פוט משע"א ח"י יכול לנדר [ולמתי"ס היינו ס"י ח"י כ"י ע"י ג"ל] . ובכ"י ח"י א"ל כנס בית שיש לו מוזהו וילא עמוס שוכר א' וכנסו שוכר אחר אין לומר שניבך אף שפסקת מוזהו דמוזהו מ"ע איהו א' קטנדי ער"י ע"ש . ויומר ס"י כרנא שניבך בשבת קנינית . ול"ר למית תפלין קודס זמן חיוב דאין נשמי לנדר כדלגיל דמס זמן פטור הוא לכל העולם . וכוון י"ח שלא ינדר ואחר ל' יעלה ויחזור לקנט בגבירה : נמש"ו רע"א ס"י ח"י הניח ג"ע כנסו בשכירות גזית שנו מוזהו . ע"מ"ס כ"י ר"ח ס"ק ונילא כמה יתיס ענימו וחסד בני מלך לנדר תקודס על המוזהו ע"ש . ולי"ש דמס לה :

הקדוש

ע"ס . אך ככר הקשה עליו בעל פ"א כ"י כ"י פוסקת הפסקים כלל ג' מחוס' ינמות י"ב ד"ס הלכו שסקסו נכס שפסקו טדין גזית' ממוס דה"י תו"ח"ל . פ"א הוי ק"י"ע דר"י ל"נכו גזית' . ומילכו דבנכו דבינו"ף אכתי לא מתייב . ולא מל מויד עד אחר שפסקתו זו ולא כשלינו עיול זו ליתא הוי רוק שו"ח"ס . ה"י כ"ל להסו"ס דלנו גשעת מעשה ח"י הלניס"ס מתייב . א"ף שאין ח"י אומר על הגנב דלא אגבדא רבי מ"ע הוי ק"י"ע ה"ס שגורס בעמ"ס לנכל המנהג דלא ליכסי ולא לינצל המ"ע . ולא כבכ"ר המ"ע . ור"ק . וא"כ צדד בשכירות בלא מוזהו . לא מנשיא לפוסקים דשיוב מוזהו על צדד על כניסחו לניס מ"ד לרור זו כ"י"ל גזית' כ"י רפי"ס . ס"י ק"י"ע ממש כמנוס כמ"ס . ינמות ח"ל א"י ינחל דמוזהו ר"ק מותב גבדל . אלא אפי"ו ינחל דבניסוס לחשיב עניין פטור ואין חסיוב משמיל עד אחר שכתב וכנס והשמיל לרור ע"מ ה"י א"י אשכ"ר כנכל י"ל ויכנס גזית' ותיב כנסת ויכנס [אחר שכ"ר נחמיי"ן] כנכנסל העמסו כק"י"ע . ור"ק : ולמס"ס החוק' ו"ש"ס בחינ"ף ס"ל דלף דשוכר מייב מ"ח"ס פטור עד ל' ולא א"י דירה קנט עד ל' . א"ף דנעלו מייב חיבך . ל"ך לחלק דנעלו כיון דמית' להמס"ס עד מייב דאין

עושה מעשה קנינית ע' א"ח כ"י ל' כ"י נלגס תפלין קודס זמן חיוב אינו יכול לנדר כנגנו זמן חיובו אלא ע"י שימשהו אז כנס . מש"ע דבני פוט משע"א ח"י יכול לנדר [ולמתי"ס היינו ס"י ח"י כ"י ע"י ג"ל] . ובכ"י ח"י א"ל כנס בית שיש לו מוזהו וילא עמוס שוכר א' וכנסו שוכר אחר אין לומר שניבך אף שפסקת מוזהו דמוזהו מ"ע איהו א' קטנדי ער"י ע"ש . ויומר ס"י כרנא שניבך בשבת קנינית . ול"ר למית תפלין קודס זמן חיוב דאין נשמי לנדר כדלגיל דמס זמן פטור הוא לכל העולם . וכוון י"ח שלא ינדר ואחר ל' יעלה ויחזור לקנט בגבירה : נמש"ו רע"א ס"י ח"י הניח ג"ע כנסו בשכירות גזית שנו מוזהו . ע"מ"ס כ"י ר"ח ס"ק ונילא כמה יתיס ענימו וחסד בני מלך לנדר תקודס על המוזהו ע"ש . ולי"ש דמס לה :

דעת

הלכות מזוזה יו"ד סי' רפו

קדושים

חוסף'ק רק בבי' מזוזות בלר אי' ומה שעי' ספק הלכה אינו חוספ'ק. וי"ט ספק לו יענה בפמה שאינו עומד ואינו שוכב והוא בסיפוט א"ס י"ל בכך שיסור גיט לבוד או שיעור התלקטוי יטע [מחמ' ר"א] כו'. ועכ"פ נוטה שיובנה גיט והיינו עכ"פ ברוב משך או אולי בכולה וגיט מחמוריס שכבשפטי און בהם גובה גיט. ונכון לקבוע מזוזת שכבשפוט בכייג [ר"ת בכל הלוג' גיט עכ"פ אלל מה שקובע מזוזות אחר' בברכה [כדי להולי' נס זו]: (ג) בי' מזוזות. אורות פתח שאין לו פליס ימיני י"ל שאין השיעור מלר הפתח אנה הדלה שחרי י"א שפתח בלי דלת חייב. והשיעור הפתח [מ'הו חסר פליס ימיני] שאין מעוון סוף הכולל נגד פליס כנגדו [ע' ט"ז ספ"ה] או סוף כותל נגד סוף כותל. ומשך כותל אי' ואין כותל נגדו כלל. אז פטור. ומימ' א"ס [ט'] משקוף בשפוט מסוף הנמשך לג' אר' שאל כותל כגור הכולל משוף לפליס י"ל דמיוב. וכן בלל משקוף משופט רק משקוף שמה מהכותל הכנוס לפליס אל אלמע כותל שכנגדו. אולי יש שיעור מקשה

מעשה

המקלה שבכל לר כפי פליטין ובמחלצה מקלה כותל זו יש משקוף לרשח מקלה כותל שכנגדו היו הפתוח נחלעל פתח המיי: פי כ"ו גבי'ס ק"ס"א. ועי' לקרין: [ד] מזוזת. י"ל. כי בתים שבנייה' ד"א ריוח. ופשה כותל נגד מעבר מזה ז' לביט ז'. ורות מוזקית פתחה. לכ"ע אין ממשין זימ' כל כותלי המי'ס כפליטין. וספור: ובי' אי' ספסמין לו ז' מציולת כיוון גלס. והיינו שמשך מיתל מערבי והבי'ט והלריכה ד"א ומינה משך כותל נגד ריוח כזה [ט"ז] ורות מוזקית פתחה. אף דלמ' כותל דרומית נמשך פליס כרל"ס. וטוב. מימ' ה"א רק אז שחלל לו הכנוס ולגר הבי' דפחה פ' רק זימ' וכמות הבי'ט דלל' ה'ו כפליס. וה'ו רק פליס אי' נמשלל דלכ"ע פטור ועי' גי'ס ק"ס"א נסס דני' יפשי: כי' גי'י מזוק' ורל"ס' דכש"אין הפליס פו'ו כיוון מוטה שאלן נכנס ואזנן ואלל אינו נמשך פליס. ובכ"פ א"ש שמתחת פה תלמידי נבטי' און לו פליס אי'. כיון שרק מעל אי' של הפתח מבי'ט פו'ו וגדל סי' אינו פו'ו: [ה] ומשקוף. תק"ס ה'ו כמשקוף. ולמני'ס ומי'ס פי' רמ"ו דנית שאין לו תקרה פטור. עומיל כל בית מיי'ס עי' לו משקוף. והיי'ס עי' תקרה. מימ' זילריכו ככ"פ' ומי'ס זולל' להסיכר משקוף. דמי'ס נחל' שמי'ג גם בלי תקרה כדליה'ס חס. ועוד י"ט כמשקופה ל'ן נכנס ואזנן ואלל ואינו מוטי'ל אז פתח' נמשך משקוף. כי'כ חוס' ורל"ס ועוד. ועוד נראה דתק"ס הפסוקי' פו'ו לזיון קירוי ואין בה סיכ' ליתו כמורת משקוף על פתי' המזוזות אפשר דלל' מהני כמשקוף כמו שכתבתי כמסתוב' לענין יו"ט'ס לנגי' טלטול שבת. וס' הארכמי' זל"ע:

סעי' ב

[ו] ננייה' ה'יז' ז' י"ט. כ"ל קורט שיחמיל להסתבל ככ"פ' י'ס המזוז' גויה י"ט. ו'ל' מי'י'. ו'ל' חמי'. ו'ל' סמט שמתעבל ה'ו כמשקוף. אלל בליכ' כמזוז' י"ט מלנד המתעבל נמשך

הקדוש

וכן רל"ו לומר בתי ששך דלל' פתחו על פני רכשו של כותל א"י'ט' פטי' ה'סול' סי'ן [ל' און ככנס ואזנן ואלל] חויליל ואל' בכזה לתקון פתח ל'ל' פליס ומי'ס כפתח שאין לו רק פליס אי' עכ"ל. ה"י פיר' סי' אף דלשי' אי' ועלה כפי' פי' ס"ה"ש' ורוק. והאשר גם ר"י סלח'ץ יורה ז'ל' לריכ'א. [עי' י"ז שכתב סיכור' דהל"ש' מ"פשי' וז"ל. וחלטי' ט' ס' דגדני'י. אלל דמי'ס הל"ש' בפחה דלקרב'ה שכל רוח אי' פתח. ה'סוף פתח דלקרב'ה לל' א'י'ת כן. אי' או' כש ר"י' אי' כפי' דנינו ישי'ס גם לריכ'א מלינו כפי' ומת'י' נ"ט. ורמי'ס ז' ח"א'ל'. ובתי'ס. ובכל'ה דהל"ש' ה'סוף' פליסיו' ו'ל'וי'אל' ל'ש'ן משפט'ו האזיל ל'שמי'ס דהל"ש' בתי'ס דפליס אי' י'ניו מתיי'. ור"ל' ל'ש'ן דנינו ישי'ס דמכתי' מוזקית' י'ט' משך מעט עד הפח. כזה תפ'צד' גם ר"ז י'ד' דקני'ת כותל או' כזה' ישי'ס פליס' דק' ל' י'ב' אי' רל"ס כותל דרומי' אי' פליס' כמ'נ' לפליס' להפ'ח סעג' מורת וז"ל' לא הי"ל לקבוע' פתח' דל' רל' און לל' פליטיו'ת'ה' דמי'ס פליס אי' י'ז' ול' אי' הי'ס' שמי'ס ט'י'ג' נו ל'ג'ן. ל'כ'ן פי' הל"ש' ד'ה'ש'ת' מ'ל'אל' כל ה'סות ופ'ד' דרי'א דל'ל'פי' כותלי'ס דרדומית' ו'סוכית' אי'ט' פליטין א'פ'ת' מ'גרות מוזקית' ור"ק. ופ'פ'רי'ה' קב'צ' דרל"ש' וטיר' דמכתי' י'ט' פ'סוח' כ'ל'ע' מי'ס' מ'ת'ל'ק'ר'ה' ד'ק' דפ'ו'ל' ו'פ'טרו'ס' אי' ג'ט' ל' מ'ל'טין. ו'אז'ן' ד'ה'כ' מ'י'י'ר' כ'מ'ר' כ'מ'ר' ד'פ'ו'ל' ו'פ'טרו'ס' ה"ק'י' כפי' לרי'כ'נ'ס' א'כ'ס'רי'ה' ד'פ'טרו'ה' ל'ל' אף גיט רלל' [רל"כ' בי' גיט פטור לירידי]. לא אזילי' דמי'ס ג'ט' כתי'ו'לו'. מי'ור' ג'מי'ס' עם קב"ס' כמתי' ד"ל' דא'מ'כ'ר'ה' ד'מי'ס' ל'ר'כ'ני'ס' ב'ליכ'א דלל'. ויש מקום לזיוון השיעור דכאן אין לכ"ע

חיונ

דעת הלכות מוזרה י"ד סי רפז רפה קרושים

סעי' ד' (ג) כתבה בני עורות. פסול כשחפר ב' עורות זלוו ונראה דהיינו כשחפר אחר שכתב עמוד א' על עור זה ועוד א' על עיר זה משא"כ כשחפר וישיב כשדיבק ברבק ל'ע בפוסקים שמתע דחפיר' עדיף למהשתב חיבור מדבק. וכתב בת"ס כי עורות שנעשו כאל' וכתב עליהם מזוזה. שעי' ריבוק א"ו כעור א' מעיקרא אחר כדק"ל בסי"ח. ועי' חו"ט מתמוס א"ס [דף ל"ב] שכתבו שכפר כשחפר "אפי' אחר כתבו מיהו ה"ב דחה להחוס' מפני הרמז"ס ופי' דאלה דכשחפר קודם כתיבה אין מוכח הרמז"ס ועוד לפסול רי"ל דליהו מיירי שחופר אחר ומ"ט מלשונ'ס. וכן חילק הב"ש סי' ק"ל סק"ח ב' טור ורמב"ם דכאן. א"ה וי"ק ז"ל לא הזכירו. ובס' בחשו' רע"ע איבר סי' ירי"ג חילק כן ולא זכ' שהב"ש קדמו. ויבי' חרפי הארחתי בחשבוה והבאחי' תמוסי' סוטה א"ו דלא שמתע לחלק כן. ואח"כ ראי' בחשו' ב"א ריש ח"א"ח ששעיר אביש יא"ד. ולכן קא'רחי' פה. בשגס שחמכו' הניל אינה כעת עמוד]:

מעט סעי'
 כדי לגול נהיזוק וכג'ולגין אוהה אין מ'דקיין. ואלו אין ג'ולין זה מנקה השס ע"ס. וכתיב רוא: [ג] וביסוף א"ל להניח כלל. לאו דוקא דהא עני' להניח משוסי מסיסי' האו'חיות ודוק"ט. סי' : **סעי' ג' [ד]** זכ"ה שכתב מלכו' אור. וכן שכלל שכתב דק רינה למלו' מולח דין שישלל לו סוף הסט'ט ס'ה לשלל שמו' וכותב הכל כדבר מי'ט אקור. ועי' א"ט סי' ל"ב ולקמן נתק'ם ב' מפלין כל דיני בלא קמ'ן [א] וזין לה חקק'ס. ובספ'קודין הוא ב"ק אחר אשר כשני' א' מלי' לגבורו הכל עד סוף ולמאור וכמו'ן חגבר' כחיקון. סי' : ובספ"צ ס'ח'ט א"ה אחר שנקט'ה ונמל'ת הקנה יט'ט ד"ק סק"א דל"ט לנדך ס'ח'ט כסוד'ה וקונס'ה ולפ'נד ז'ע דרכאה דקבי'ת'ה השלשון שיסול' כחמל כלל איה: [א] ואל"ל ז'ע הקדי'ס פרשו'ס. כ"ז כי דאדרכ'ה צו'ט י'ט וכס'פ'סי'ס. ונח"כ מולק' דליכ'ה מנשי'ים ועיל' סי' ר"ג :

סעי' ד' [ז] אשי'ס שספ'ן. כי הרי"ק סק"ב כשמתקן או דינק ואח"כ כחנה כסר ובי' צ"ס צל"ע ונמתי' ר'ע איבר. אכל בחשו' י' בי' הניח זה צל"ע ע"י מ' ס'מוקבר' מלי' : **סעי' ה' [ח]** עיבור להניח במלח'ה. דמה רוב מוקמ'ים דום רי'עני' נביי"ק וס'פ'ס. כל דיני עבוד ורי'י' לנסה' נמלר' ס'פ'ל סי' רע"א : [ט] על עור שאליו מ'עונד' לפ'ס'ה. כ"ז. ודעת ה"פ'ט וז' דל"ן לקני'ט מזוזה כזו. ואח"כ וברכ"י חס'קינו' לש"מ. ויומ' טור להספ'ר כימו ע"ד המונד' בה' שנת בהסמ'פו מ'י' עוס' דה מלאכה כספ'ה ע"ס. ויפ'סר לי יום כר' צמלו'. ולכתוב מוקמ'ים יעס'ר מלאו'רי' כל שאליו חזר' להרו'ט ע'קמ' רש"י ס"ק ז'ו. ועי' גיה' בלאן סק"ב : **סעי' ו' [י]** וקל'ס'ם שלבו כו'. לכן שסתי' ער"א' דמה הי'ס'פ'ל'ים מזוזה אביל' לי. אין חי' י'ט רו'הני'ס נגו'יל. דשכל'ו י'ט ק"ף לפ'ס' ובוסי'ה וכת' ב'מקו'ס עסבר'. או ממל'ת ק'יו'ס ק'טן עמ'י רע"א ובי'ט ע'ס ס"ק י'א י"ג :

הקד'ש
 אין קורין נתימשי' צבור. וק'ס'ה דנא"ס סי' ל"ג סל"ו צנתי'ס דמפלין דרמנ"ס אכס'ר יל'י עיבור ושכ' פוסקים שסולין צו' עיבור לפ'ס'ה. הק'ינו'ט נשי'ט וט"ו לפ'ס'ים י'ט אכס'ר' כחל' אחר'י יני'ס דלי' נחשו' לפ'ס'ה כג'ל'ס י'דיו'טל'וי' הי'לי. [ודוחק' למל'ך דמפלי'ן כס'ר'י'ס מנכ'ד' נתימ'ס יל'י' יום ויום וכל אלו יכ'ר' אכחי' השא' נמל' ענו'טה. משא"כ מזוזה דלף א'הספ'יה מנכ'ד' רק פ'ס' א' ב'מקונ'ט ואח"כ לא יזכ' רובו.] והר"ע'ס יטור סי' רע"א צ'סס ג'ולן כהנו' כה"ת הנלמי' מ'עונד' לשהו' וליכ' אחר'ת יקדלו' בה צנל'ור ובנדכ'ה כדרי'א'ט ע'ס ד'י' גבול'יו'ט. ואל' חסי' לכה'ת' היירו'טל'וי' כחומשין. וע"כ דלף ל'ה'לכ' טע'ס היירו'טל'וי' דהא צ'ס'ס דילן פ'י הי'זיקין א'ח'א' טע'ס אחר' כחומשין תמוסי' שאליו עבוד הנלו'ו. ובנתי'א' א"י סי' קי"ג סי' רכ"א ש'ל'ר' נלו'ור רק סי'ה' תמוסי' וזין ע'ס מ'י' לחקיק' יקדלו' בו כו'. ונמנע' נתי' דמתי' חומש'ם העס'ס היירו'טל'וי'. ואף היירו'טל'וי' אל' נשע'ת רק לנטל' קרי'אה צנלו'ר חקיק' דומ"ל'. אכל כאל' דמחבטל' ע'יס' לרמנ"ס ורזי' אל' יחב'ן להפלי'ס ס'בדה' מאל'יו'ט לנטל' ע"י' פ'יס' דלור'יו'טל'וי' ודמי' אל' יחב'ן להפלי'ס ס'בדה' מאל'יו'ט לנטל' ימיד' צו'ה' דה'י' כיה' גרו'יל' פוסקים ס'יל' דלף לפרסו'ות מפלין א"ל הי'עבור' לפ'ס'ה. וז'י'ט א"כ'י' כאל' דכ'י' נשעי'טו' מנשעי'טו'ת ס'טתק"י דהרי"ק טור'ל' מזוזה שעיבור'ה' טל'ה לפ'ס'ה. ואל' זכ'ר' עי'מ' ד"פ'ן ורמב"ם וירושל'י' ורין' צ'ס'ס כ"י"ף דל"ל עיבור' ס'פ'י'טו'ת מ'י'ט' לפ'ס'ה כוונ'ה צנלל'ים טלי' כ"ל א"ו. וז'י'ט תמנ'ד' כס'פ'י'ס דספ'סי'ס ל"ט'ס' וכל'

[קט]. כן י"ל אף שאינו זוכר מי שפסק בן במוזה ילמד מחוס מן המפורס. כי ל'הי"פ [חסר חיבות מהסי'ס בהנח"א] :

סימן רפ"ח סעי' ג'. (ה) שנה מלמחוד ו'ו' . במנאל' פסול במוזה חסר' אוח וברומ'ה. לגבי ברכ'ה [כשחור וקבעה] אחר התקון [במתקו'ס ש'אפ'סר לתקן ולל' איה שאל' כסדרן כנו'ן בסוף המזוזה]. אולי עי'ך מעין מ'ש'אח"ל [בכהו'] ברך ה' מילו' אף א'ס גמאל' חלל אין עבדו'תו' פסולה למפ'יע ומ'ס'ס למדו שלא לברך למפ'יע א'ס גמאל' פסול בש"ח [לא ראי'תי כעת מ'י' כע"כ ונמ"ס רע"ט] ובה"ל [מתי י"ל שעי' הפיסול שהי' בהמוזה לא נחבטל קביעת'ה למפ'יע וע"כ א"ל לברך עשה ענית. אבל כשנמל'ת] שלא הי'ה קבוע'ה [כראוי' לבע'ה כסיד'ך אקביעת'ה] או שהי'ה שלא ב'ימין כני'ס' ו"ל דלכ'ע'ה ל"ס חל'ו'ס מ'רל'ה הי'ל כלמל' צעל'מו'ס שהעבור'ה עד אז פסולה וע"ו [כשחור וקובעה כרינ'ה] מנכ'ד' כ"ל בט'ט :

מקד'ש
 השיטע דפי'גול כמזוזה וליכ'ה מעוקף. זה עמ'ת רמז"ס. אכל לרמ"י כשכלל הפתח רמז ד"ט צבור' י"ט שסני'ין ה'לדון למזו'ו. ומה שמחלק'ר הפי'גול למעל'ה והולך נשמו' מרוכ'ס ד"ט נכסד למעוקף ומ'י'ט: וכו' ה"ט"ז כשני' י"ט טר'ס שממעלל ג'ס אחר' שממעלל י'ט נונה י"ט צבור' ד"ס. אין לקבע'ט קוד'ס המתלה העיבור' דל"כ מהי'ה קבוע'ט למע'ס עניו'ן עמ'ין דקול' לכל מל'ל מ'רנ'ט ד"ט ל'ו' נשע'ט לפ'ס'ס והוי' קבוע' המזוזה כמל'י גורה הפ'י'ס ופסול'. אלא יקבע'ה למעל'ה נשלי'ט עניו'ן ע"ס כל גורה הפ'ס'ה דלף לרמב"ם מקו'ס המעול' הוי' מעוקף וכל פ'י'טו'ט מ"ט ע"י'ן ע"י'ן לש'ט'ט צנוק'ס ה'ס'ה גורה י"ט מורה ד'ג'ס למעל'ה הוי' פ'י'טו'ט ואל' מעוקף ע"ס. וכ"כ ככורו בעל מו"ד. אכל ג'ס יד הקטנה כתב שזין'ת הקטנת ה"ט ונו'ן. וג'ס נתיב'י' יפאל' דהא ה'רמז"ס אינו מתק'ן דין ר'ע ד' או ל' ו"א"כ ע"כ ל'ריר'י' מקו'ס שממעלל הוי' מעוקף. וז'א"כ אין כאל'ן מעוקף כלל וז'י"ט. והוי' כ"ל ככס"ל לקונ'ט ז' מזו'ו'. א'ו כה"ז. והבי' נשלי'ט עניו'ן של פ'י'ס ה'סו'ה כרמז"ס. וליכ'ה כל חוס'ף כיו'ן דמתי'ט אחר' ע'ס'ס כל'ל נמסד'. ועוד כיו'ן שעי'טו'ס מ'ס'ס ספק שכלכ'ה ע"ד"ק סי' נפ"א סק"ק'ס וכל'ן סק"ב : [ז] שאל'ן ל' גורה י"ט. ודעת כ'ה' טופק'ס דה"ס בשאל'ן מל'ל הפתח רמז ד"ט אינו פתח ופסול'. סי' . וכ'י' נכ'י' ופ'ס' הקטנת צו'ט מזוזה בלי ברכ'ה :

סימן רפ"ח סעי' א'. [ח] ריוח ומתעט'ה ונחמל'ה כתי' לפורן. כתב שני"ב' לנזור' צנ"פ'סי'ס ש"סי'ס מנימ'ס ריוח ז'ע ע"ס. ודיעב'ד כס'ר כל ס'ס'תו'חיות וקונ"ס. כת"ס נמל'ת'ת' לני' : [ב] ונחמל'ה ימיי' כדי לגול כו'. קול'ת סופ'סי'ס אין עמ'י'טו'ט ז'ע ויש ל'ס'ס ס'ת'ן כתי'ס י'שכ"י' ס'ק"ב סי' ק"ס. גר"כ. שצו'י'ט כח'ט דקטנו' אלו'ט סופק'ס שאל' ריוח ז'ע ואל' ר'ע להסתור' כעי'ר כי עי'מ'י' יוכנה' השס שדי' ולקנו'ט הק"ף ש'ס'יד'ה' השס ככני'ט מ'שנתי' וחי' גנל'י' כו'. יע"ס. אף כנלל'י' כתב להיזכ'ר לשי'ר ריוח ז'ע ולקנו'ט הק"ף שלא יוכנה' השס. וק"ס"ס כח'ט נהנו' להניח ריוח גרו'יל'

חי'וב צלכ'ה דל'ה [ולכתי'בים בראש'י' ל"ל דמיי'יר'י' כאל'ן צ'ס' דל'ת]. וי'ס' ל'כספ'רה' דשטרי'ה עי'יר'י' דלף' כל'י' ל'ל'ת וע"כ דוחק' מ'ול'. ונבהת' דרומ'ט ס'י' רש"י אוח' י"ט עס'ר דהא' דלכספ'רה' דשטרי'ה ל'פי' פ'ס'פ'ו'ס'ה מ'זו'ה א"ו מלי' ע'ל' פ'ס'פ'ו'ס'ה דלוקר'נה. ומי'ך ד'סמ'ח' דלוקר'נה עניו'ן ל'ס'י'ס' ו'אכספ'רה' אינו ע'טוי' ל'ס'ס כ'ך וגזין' לרנ'י' א"י'ו הפ'י'טו'ט' כאל'ן. ויש'ל' כוונ'ו' דכוונ'ו'ס' מל'כ'יו' דכל'ן ע'ס'ה דל'ת ופ'ז'ס' מוכ'ט דשטרי'ן ל'ס'ס ל'ס'י'ס' . ובס' יד הקטנת מ'י'ך אקו'זי'ט הפ'י'טו'ס'. דלכספ'רה' אל' נמשי'ט ל'ר'י'ס' רק לעניו'לו' וס'ניק'ר צ'ה' חקיק'ה לכן אמרי' דלפי'ט'ן למזוק' חקיק'ה עניו'ן. וס'א"כ צ'ס' עיקרו' דל'רי'ה כניכ'ר מעכ'ס' צני'ו'ט וחוז'ר ורמז'י' כחל'יס' צו' ל'ל' חמרוק' חקיק'ה עניו'ן. אלא לעני'טו'ן לפ'ס'ה שסו'ה לנוד' דיכ'ה ע"ס. ועי' ר"ק סי' רפ"ו ס"ק י"ג. וכחי'ט' ל"ל די'ס הי'כ'ר צו'ט צ'ס'ר לגני' צ'ו'ט די'רה לפ'י' עני'ו' :

סי' רפ"ח שיע' סעי' ה'. [א] על עור שאינה מעונדת לשון ר"ש. ז' י"ט. דהרמז"ס נכתיב בעיבורו של ר"ש. אכל גל' עיבור' כלל ל"ע"ס פסול'. דהא אין עונתו כ"ל חלף. או גויל ודוכוס'טק'ס כמ'כור'ר צנתי' ובספ'קי' פ'ס'ז'י' . וז"כ מיי'רו' מעונד' כוונ'ו'ן אלא הי'עבור' ל'שון א'ו'ט צ'ס'ע' וז"ל על עור שאינו מעונד' המנאל' ובי'ט י"טו'ן חלוק' אשי'ע' וס'ל' דעוט'ט טל'ה יקע'ט' סנלמי' מעונד' וס'פ'ס' כ'ו'י' ש'מ'עבטל' לנזור' צ'ו' מזוזה ויחלפ'ן לפ'סי' מזוזה כספ'ס וכע"כ דלמי'ת' א'ח'א' כ'י' פ'ס'ט'ו'טל'וי' נעט'ס'

י

קדושים

הלכות מוזהר יוד סי רפח

דעת

סעי' ז (ג) הרוי והכתיבה כו'. בכתיבת מוזהר כתיב לשון יסור [ובתנאים ח' ע"י] בקמץ דמורה כמדבר ליסור]. ומ"מ ההלכה פשיט לקנות מוזהר שלא לכתבה ע"י שליחות ואולי היינו מלך היקט להפלין דכתיב בפסוק א' בזה לשון רביס ולא כתיב לשון שיהי משמע שהכתיבה מוזהר [כדכתיב במוזהר]. וזה לשון רביס מורה שכתוב א' [ב] מכלל עם בניי על ירו יש קיוס המלוה [ואולי ע"י כתיבת ס"מ שאלתם כתבו לכם לשון רביס ח"י"ג שליחות. ומ"מ הרי קייל שהקונה ארו מקיים המלוה ומשמע קלת דל"ל שליחות במוזהר ולפ"ה]: אך מ"מ י"ל שיש חסידות ללוות לכתוב מוזהר בשליחות. ואולי גם בחפלין מלוה המסומכר שיכתב בשליחות. [ואולי רמזו כן במ"מ ומעשה ידו כוונה עליו שהוראה חיבת עליו משמעותו ג"כ לשון שביטלו ומורה על שליחות. ומעשה ידו כוונה מה שטופין בעלמא בבח"י מלוה בו יוחר מכלולו]. והף שהשוכר חסס לכתוב לו ה"ל שליחות וכ"ה המנהג בס"ח. מ"מ י"ל שלפרש שליחות מרת חסידות: (ד) והכתיבה כו' כמו במ"מ. והגו לקנות חו"מ מרכוליס חף שכחב המנ"א [ס"י ל"ט ס"ק י"ג] דל"ל מוזהר בכשרות. אולי טעם הקולא [מה שנהגו כ"ל] מלך דס"ל שבו דהתחזירין מעיר לעיר במכירת מוזהרין אומכנ כדן וע"י פירמנחן ה"ל כעין חזקה אומן לא מרעי אומנחו ומרתח כי עביר לנלווי גם בריחוק מקום. אך הרי ל"ש כן רק כשהקונה שואל של מי של שעי"ו מרתח דעביר לנלווי ע"י פלוגי שיאחר דעניו ע"ה והוא נאלמן כ"י נגדו כבש"ע [ס" ק"י] משא"כ כשאין הקונה שואל של מי הס. כדן ל"כ"ע ש"ך מ"מ המנ"א דל"ל מוזהר בכשרות. וכן לקנות רלוועת יש חשב כן. דלחף שאין העביר טוה בין האומנים יש כמה שריונים במהות רלוועות ב"ן ז"ל. מ"מ לא עביר לנלווי

מקדש
סעי' ז (ג) לענין הרוי והכתיבה כו'. לכן קטן פסיל גם בכתיבת מוזהר. ומזה פסיל גדר שבוטחין חו"מ עניים המתלמדים. שעות מנני י"ח וגם שלא נדקדקו בשערות וגם כתיבה שניה. ובוטחין הפוסקים חסדו התחזות למכור בנ"א לחריי ופתי. והנה דכ"י ב"ו זאין לאל ידנו ליתמות כי בנ"א ב"ו ע"י פנים שאין שומעים לקול מורים. וכ"כ העיר דרו"ק אח"כ הנה שבוטחין מחמת מרכולין המחזיקים בפניות וכו' שחורים. והוא דל זנות כדרכו ומכוללי דעניו ניכר דאין חזיתו חסדיו וימיר נפשו ירמק: [ז"ל] כמו בס"ח. ומקדקין נמלא חסד. והלכ"ס שקול כחפלין. וכתיבת ט"א המנ"א. ש"כ. מ"מ טוב להגזו מקבר ט"א יעשה נמלא חסדו. פ"ז:

סעי' ז (ג) בלא שיער פסולה. מדאורייתא המל"מ. ויינו שרבוט השעות ור' לרין. ודינו ע"י ר"מ ס"ח ומק"מ:
סעי' ט (ז) ט"א חסד א' חריכה. פ"י ג"י. וזה ס"י נ"ע"ג סק"ג. וזה"ש כתיב הקודם ארבעים שם מדרין. ומילא מונן כ"י ע"י ז' ידו רחמי שעות וסופן טוה: [טו] כתיבה כחלל לא למעלה ורמז ע"י ז' ידו רחמי שעות ורמז ור' ל"מטה. והף כשקן מלך א' ע"ש כן פסול. ש"כ:

סעי' י (טו) על הארץ בראש שעה חסדונה. ובכתיבה כחפלין. כ"כ ע"י דענדר. פ"ח נכס ספר א'. אף שאין ראייתו

דל"י כתיבה נע"י שליחות חבבל א"כ מי שריו קטוועת דנמלרו לא מצי עניד גם שליח מצי עשוי כב"ק ק"י ב"ח. חולל אי דלל מצי עניד ענווה שליח היכי משוי ובמ"מ ס"ב"כ נכתובי מהר"י ברנול קמ"ח. ס"ב י"ל דרמ"ב ס"ח וחזוהי א"ל שליחות דכתבת אריי קרא גם נע"י שריו קטוועת דמייב נע"י דכתיב ס"ח ומוזהר. וע"ל ס"י ע"ר דלרוב שוסקיס י"ח עוקר הת"ע דתבנו לכס גם כסוקינה ס"ח ואל"י שליחות. ונחפלין ל"כ"ע א"ל שליחות לכתיבה כב"ב"ע כ"ס ז' המולא תפלין ס"ח דמין אומנין. כ"כ דמנינן חף ט"א דכתבו בשליחותו כלל. וכו"מ ר"מ מוטלא תפלין וכו"מ מכל שוסקיס ד"מ"ח כהנתח תפלין שרוליס. וכן בתו"ש דמנחות מ"ב דנקיטת מכל ארס. ורוחק לפרש מכל ארס שיעורו לכחוס עניו. ובנ"ב ק"ב ור"ש לן"י ס"י ל"מ"א שריון להניח מוזהר להכתיב אחריי לרוב חף דכתיב"ט ט"א בשליחות הכתיב אחריי. ול"י דכתיבה ס"ח ד"ח"א דבכתב רמ"א דנע"י שליחות דלירדו ק"ל דכתיבה ס"ח הוא גוף המ"ע. משא"כ חזחם ל"כ"ע כתיבה גוטה אינא המ"ע. רק סקניצות

ולא כ"מ"ט וכו'. ויותר כראה להפקיד נישו וינלל תלעגור ח"מ"מ דמחזה לרוב שוסקיס כדלוחא שכתב ק"ל"א. וזה מקימ וכו' ס"י כ"ס' [ג] ר"ל דל"י לחפלין כמ"י נפרשת וכו'. וקטרתה אורס לאות על ידכס ג"י. וכ"כ כתיבה בנ"א. אך ל"ע דזה על הקטירה כמ"י דהיינו חסידו להכות תפלין וזהו בודל"ל מצי ש"י שליחות דה"ל מלוה עני"ף כמ"מ כתיב"י ר"ר וכמונן. וזה וקדושו"ן מ"א ז' ל"מ"י שליחות מפקח דמנין שפטו אורו ז' ובי קטל שוסקין ור"ל אין שליחות חלל אחד א"ל מכלל ששלוחו כמותו. והף דלף דכתיב לטון רביס מפרשטין דנע"י שליחות. ס"י יונה דכתבו לכס שז"א לשון רביס מ"מ נינע"י שליחות. ומ"מ מוס' גיב"י כ"ב ז' דכתיבה גט א"ל שליחות חבבל דוכנת ק"י על הקיפר נראה דנכתבו לכס ונכתבתה על מוזהר א"ל לומר דק"י חסדו חלל דל"מ"ס מוס' יעיסו בעירובין י"א א' דל"ך לתלן בין הכתב לומר דננתי"ו נע"י שליחות אלל כתיבה"ט א"ל שליחות חסדו דמ"א ח"י"י קרא שכל ארס יכול לגרס ואס"י ירוי קטוועת. ע"כ. ומיעמ"י כתיב"י כוונה

דעת הלכות מזוזה י"ד סי רפח רפט קדושים

בדאוריי כשיט ס"ם קול. וזלוי גס לכחמלס אס לורך גדל וביש שיש בזה דקק לרביס. ומלד שאין כל אומנחס בך ניכ לא תפרס חומרל הלדיא בפוסקיס ומשמע תמה כחבו בליצ'א שלחבר אף וי שייך לא מרע ואומנח אף שעסקו בסמורות אחריס. וגס בשעיקר חיותם ע"י שמחזירין על הפתחים מ"מ ס"ל דשייך מרתח וה"ל בכלל חבר. עי"ז יש זכות על הנהוג בח"מ. ועל עלמו נכון להחמיר: [עור מ"ג] המחזיריס במדינה למחור מוזזים. אף שאומרני שהס מעיר כניל. מ"מ בשעה"ד י"ל סיס ס' שמסופר מובחק וס' שברקו העיר וה"ל כספק על שח"ל להחפך. אך אס המוכר אומר שהס מעיר אין לקניח. ועכ"פ רק עי"מ להביא על עבדו נהשו מזה ס' מובחק ולקבוע [זו] בלי ברכה עד שיביא מסופר מובחק ויברך:

אורי יש לר זכות על העלמה עין על מה שכמה סופרים מכיינס מוזוזת מעערים המעלמרים ואין להס מחיות נ"ל ובידקא סימניס. וזק"ל דרבה וין מועיל בדאוריי. שאלוי בתה דעלינ לאמו העיר גופו לומר שהביא שטרות. אך בזאין שעה"ד ביותר א"ל למעך עי"ז. כי חזלי אינו יודע השיעור ואף שמשמע ז' מחמור ששיעור בך. לא יקניס ביכ אס [ימלח] נעי"י מכ"פ תמחרו [י"ח] אינו עלני. גס כשי חזי בטע שאין גופו כ"כ כדורס. ואין עלני כ"כ בעיניו. גס אולי עלני אין מועיל בך [ע"פ רפיט סק"ג]:

סעי' טו (ה) אלא שמבחוץ כותבין. שס הקדוש שמבחוץ רמזום. כשיט עשטיט שס שירא לנר אולי ינר משהו מהסס. אין קפירי מלכותו שס הקדוש מחדש נקי מעשטוט. ואין בך חשש להוסיף. ושמות הקדוש דלשס הס חוספ"י על גוף התלוה [וליש ב"מ. כדאריך הרב זל"ל בהלות הרשומים בכתב ידו ס"י מרכיב ואינס מ"י] וכן חוס"י טובה:

סי רפט סעי' א (ה) יניחה בשפי"מ. שמעמי כשס הר"י בשע"ט שזכו לקבוע המזוזה בחיק שאינו ברזל. עיניו משחזיל [ב"מ] במזבח לא חניף ג' [אינו ברין ביניף. המעקל על המאריך. ובמזוזה כח"ב למעט ירבו וימס כשיט חז"ל [דקלי חמשי]. וגס על כל תמכות [שמעתי]. ואינו יודע. אס היסוף השומע לגבי תמכות. שמלשון חז"ל משמע שרק כברול שייך מעקל [יב"מ] במג"ח ססי" ק"פ]. ומה שאין וסניס לעשות חיק למזוזה במקף וזכ"ל [להירוד מל"ה] הוא מחשש גיבחת החיק. וגס כברול אין קפירי" כ"כ ורוב החקון כ"ל במקף קלח למש"ה לא חניף ושלוחו כמזבח: [ב"מ] ויקבענה בתקופה. כחצי בתקופה [שם] שמשמטה ח"ל שלימות [במפורס בחולין י"ב ח' בהלך ועל"א שזוט כשר משוס דח"ל שלימות עיש ובימ בכ"י]. כי קיוס העלוה הוא מה שאינו חוכל בלתי זכום ובחליטלו זכום

מקדש
סעי' טז [כ] נגד ריות שנין הפרסות. ולפע"ל להניח תעט ריות גס בנפך שטע. ח"מ הסס יחביב נגד ריות שלפני הויה. ולפי שניות ז' אינו יודע ומ"י יודיין ובז"ל יעשה אחריות הסס לא גדולים. וכשהס גדולים וימנך קלחם נגד הכתב אין קטס: [כ] נקד נגד סס שני. ויבחק הכקד נזכוכית כניל ס"י רפ"ו. וכשלימד שטטוט בלות הססס ולקבר גרייס ואמיקה. כשכאכס להענידו בקילחם. ולחדשו כרי כדניאלמי כנללים שלי. ובר"ק סק"ה כתב דיכול למחזו נלדו ג"ס. תחרס ויניח גס הסס התמוטטע. ע"ס:

סי רפט סעי' א [ג] יניחה בטופרה. יש מדקדקין. שאין לייחה בשפי"מ ברזל. ואין להקפיד כ"כ. גדולי הקניעות כשיי הפתח הוה ח"מ [ולתמ"א אף הקניעות אינה חייב. אלא דוידק בניה שרקיבט בר פוזר הוה קיוס ח"מ ע"י ג"ה ס"י רפ"ה] וגס טעס האי' דר"ק נכון דחאקס מוזז למחלין נחר קרל. ומתפלגין לא נאחר כחינה אלא קטירה. והיה נמוז אינו חלק מטע"ט. ותחתי אף לקלח סקופים דעניין בכחינה נט שלימות העטל ע"י ג"ס ח"מ כס"י ק"כ וק"ג מ"מ כחינה מזהה ח"ל שלימות. וגס בקניעות מוזז. כלה דכשר בני שלימות. וי"ל כ"י רפיט ס"ג.

סימן רפט שיע' סעי' א' [א] ויקבענה בקניעות ויברך. י"ט עקבונק מוזז ע"י שליח מ"י מניך. והא פשיטא דכסאין בעה"כ אלו. השליח מניך כנידומלמי מוזז. נשתי"ס ס"י מ"ח"א המזוזה סוכה לעלמו מניך לעשות סוכה מעלל המניך מניך על שתיים סוכה ואף דלל ק"ל"ג בהא כירובול"ק דקטמט שתיים סוכה כחש"ס ג"י. מ"מ שמינין מתייובלמי דמה דנני ברבס כגון בקניעות מוזז מניך פאחר הטווס אף שאינו לנכרו. ובי"ב דגנניס מ"ח"א ח"י. כדמות דל"י קבע מוזז למחירס מניך על קניעות מוזז. עשה להס תעקב מניך על קניעות תעקב כו' ובי"כ הניב"א ס"י עשו סיק' כ'. ומיחה דמי"ס ס"י מלי"ב סק"ו דל"ג אף יברך אחר אבדיקה הא אין המלוה מוטל עליו כו'. ומה קט"א ל"י הא כמלמו שזאין בפי' ססי' הרמב"ם וטור שהייובלמי דהאחר מניך אף שזאין התלוה מוטל עליו. וזי"א"ס שס הרניב"א אבני"א. וי"ל דק"ל להבחי"א דלמי מוטל סוכה ופעק' קובנע מוזז. למחירס מהה פעוטה כשאר מלוה קיימת שיקיימו הנפעלים עי"ז המלוה שח"י ויחם ח"כ כפי"ג בטוכה זו ויודו דנייה ח"י. ולכן ח"י הטווס מהה מניך. שש"כ דניקט מתן קל"ה ע"ש ג"י"ז א"כ"כ טווס מלוה ע"י. הדשידיקה רק טונת מוס"ה החוטלת על הנפעלים. וי"ל דע"י לא מני לנכד מי שאין סוכה מוטל עליו. לא יניח הוב"א חמייס פאחר מניך אף שלא נעס ח"כ טווס מלוה ח"י טור. כ"כ פטוט פאחר הקובע מוזז מניך כמחוסר דבתי"ס הי"ל. אף י"ל דזהו כשלין פעליו

דעת

הלכות מזוזה יורד סי רפט

מרושים

יא

שפירם מעברה שבה לירו שבר כעיסה מזוזה תמש [רי"ל]
לדא תבעא דלהכשרי השמיטה ח"ל שלימות אלא חף
המזוזה לא נפקע מהבעלים בזה שחחר שחטי כי באכילתו
ממשותק מקיים המזוזה. ושק י"ל במוזת טבילת כלי
מעורה. חו"ל גם בהטלת לזיו"ל לבגדו שידן כן. ובמזוזה
שהכחו. שמתילין לזיו"ל לבגד חבירו שלא ביריעתו. וגם
קטינים י"ל שרשאו להטיל [ב] כיון דח"ל שלימות. ועפי"
מיושב מה שמתקע נעשה ע"י גוי ואין שלימות [לגוי]
כי גם בכך ה"ל קיום המזוזה מה שאינו דר בלי מעקה.
ני כשאינו דר ואין שימוש ח"ל מעקה. ונ"ינים שקונים
טלחות שבהם לזיו"ל ואין מסירין להטיל מהרה והוא מטעם
שא"ל שלימות בכך. וליש מזוזה בו כ"ו רק בני קדושין
קטנים המזוזה הוא הקדושה. וכן הכנה לשבח תמט"ה
והכינו כ"ו בהכנה לזיו"ל מזה חף לא חשיב לא ה"ו שידן
לשבח כיון דהזין ע"מ חכילה בשבח. ומ"מ תלקובע מזה
ע"י קטן חו"ל י" לזהר ונ"ש ע"י גוי. כי י"ל מ"ש
ורבחתם על מזוזת [זמ"א ותקבעינו על סיפי כ"ו] קיום
המזוזה בכך כבהכנה שבת. שקובע ע"מ לרור חף אם
חשיב אינו דר קיים המזוזה בהכנה. וגם בליית אולי מקום
לזמי כן. ואין דהכר כהכוח לפעמים [שקויין טלחות כ"ל]
חו"ל שלא ביריעת חכמים. ואח"י [מ"א] משמעות כה"מ
חשיב מזה עשות המזוזה שמתוכה כמש"כ: ואח"י
י"ל ששזן מזוזת ביתך ה"ל מה שהו"ל בית שלו ועומד
לירדו. גם קודם לירד מקיים מזוזה בהכנה. והרי לריך
לקדשים [מז"א טרים טידור] כי בית של מי"ב ככל הרף
ע"ן במו"ל חו"ל ויכל להטיל לרור של שחחר ע"ו קירם
קביעת מזוזת. ע"י תפילה המזוזה להטיל [מזוזה] בזה
שדעתנו לירדה ומתילה מקיים חובך המזוזה ומתילה י"ל
דבתי שלימות כ"ל וי"ל כעבילת כלים בחו"ל. כיון דלריך

לקבוע

מזוזה שפלה ממקומה בשבח. לפניו במק"א
[על"י] שבניחו הסובב לאחור י"ל שבת
חצירה נרחבה מפני מ"ע דזורי. ואם הקביעות ע"י בנין
עראי [קביעות מז"א] שגו. ה"ל [חמירה] שבות דשבות.
ומפורס שדחה לפני מ"ע. וגם אם [המתוק הקובע] הוא
בני. מתך ג"ל דרבנן וה"ל בני שבות סגנון שבות דשבות
וה"ל ב' חסירי שבות דשבות ומ"מ ממכר"א נרחבה מפני
מי"ע תמיד. ומתכר"א י"א קביעת מזוזת ע"י קטן. אך
ע"י גוי נטה שח"מ ול"ע: קטן י"ל שאינו לאחז
במה דעלי"ב [ע"י רפ"ח סמ"ד ר"י] וע"י קביעת מזוזת
בקטן יש חשש שמא היות מזוזת פסולה [ע"י ח"ט י"א ס"ב]:
(ג) בנקובת יורד. קביעת מזוזת ח"ל ומבטרי"ן שעת
הקביעות לא בשעת התחלת ירדו או כניסתו אלא המזוזה
הקובעת [ע"א"ק הקודם ונ"ה ס"י רפ"ה וכו'] מק"ב
או אחר כי יום בי"ל בשוכר [ע"מ"ש כחומר שלי בד"ק

מקדש

הוא מנדך דכין דנורחם לו נעשה שלוח כמ"ש דב"מ ס"ד מה'
מזוזות דין ג' דצווחם שהטלו על סל חנינו וע'י י"ל עם המזוזה
צדקה פטר חמיר חמיר. וחלוחו קובע המזוזה שג"פ כב"ה השלמים
מנדך [וע"מ"ש בפוסקים בנכנס על קביעת. ולא נובח לקבוע. כי
אין מוטל עליו]. ובכע"מ טורח אלו"ל ח"ק. ונדחה י"ב דעות
מנדך. רק א"י כב"ה י"ב קובע מזוזה אפי"ה פתח ומנדך. יכול
לסולא חת השלמים י"ב כשמוע הנכנס: ואם קובע שלי"ב כב"ה
ואינו מקנה לו המזוזה ל"ע אי רשאי לבדך ע"ל ר"מ ס"ב. כ"ו
דק"ש

דגלי בעלים לבדך לסולא שלימות כששלימות ישמע הנכנס או גם
כשהוא בע"ין בזכה מההי"ן כשגם שגשגים מוטל מ"מ מיי' ומנדכין
לעמ"ן וגם השלמים שמוע ויולא וזכו כמ"ש מ"י ק"י ה"ל דכיון דנכסל
הכלי לא עניי שטבילה לא ינדך וכו"מ המס' וי"ח ס"י א' וממ"ח
ד"י"ע שהעמוד על הטהור ינדך אפי"כ כי הוא שוטט ומנדך והאחר
שמוע ויולא. וכו"מ המ"ש דרבותיו ה"ל. כי הוא דולגליל י"ב ד"ה
דברכה על החילה בעי לבדך פאה"ה הח' וילא ולא נאמר אלו"ל
[ומה שמנדך הא"ל להכניסו צדכיהו ג' חף דלא עניי המילה היינו
מחום דברכה או ח"מ"ה שפירשות על מעשה המזוזה אלא הוא הודאה
מחום שזכרה בגן שניכסיו לקבול"ה פלוג"ה מ"ש כ"ה. המב"ה וכו"י
שמה ואורדרת]. ונחמה מה דשמוע ככ"ה: ורבותיו דלגלי דבתי
שלימות מנדך המטלה על פשיית המזוזה. ג"ל ל"ע כשאין שלימות
שמוע דברכה. דלוחי י"מ ע"ו דבדי שלימות נעשה המזוזה כ"ך הוא
לבדך ולי"ש לומר דה"ו כלאו שלימות לא עשה כלל אלא חלף רק
הבעלים בעל דלענין דה"ו חלופי שמוע דכחמו דרוק ומב"ל.
ועכ"פ קובע מזוזה מ"י שלי"ב דכ"י ה"ק חתלה דל"ג שלימות. חף
שג"ה עמו. אפי"ה לבדך רק קובע. אפי"ה גם העי"ה קובע ח"ה
מזוזה ומנדך. והשלי"ב שמוע וילא צדכיהו. וכמו בני צדקת מתן
ושמיטה הכ"ל. וי"ל דשלי"ב חסם דנובח הנכנס מוח לבעלים ולאחר
מאפי"כ מזוזת דב"מ י"ל קבוע ואחרי"ה שמועין ומנדכין נכנסים
על קביעת כרמז"ה ח"י צדכות חל"כ וכ"מ ח"י מירובלתי ה"ל לבן
אין אחר יכול לל"ת צדכיהו כב"ה. דח"י. דנדלא דאין ח"י ג'
מעכ"ל דיעבד: [ב] מה י"ל דכבש"ל ח' לזיו"ל לבגד חבירו בני
שלימות בעלים. [ב]. כדמי' במזוזה מ"א ח' הלווק שלי"ב מליית
משחל"ל או ח"י ה"ר כסרה דתפתחה שישאל מלאך שנגד וכ"י
צ"ה כ"י מ"י. חף דלא חלו שמועין קובע. ובד"ק ע"ב ג' ח"ט
דח' ליעאל דבך דכפר כשגוי מלאך. חף דל"מ"ה צ"חית. [ול"ק

ק"י]: אם רשאי לנכנס לביתו טרים שקובע מזוזה עס"י רפ"ה
ק"י]: [ג] וינדך. צדכיהו מ"י רפ"ו דין י' הניא קטן נמכר
המזוזה לבדוק שח"ו וקובעו אי מנדך. ונ"ה"ק א"ל כמ"ד דלחי
מנדך אלא כשקובע אחרת חסמה. ומהש"ל קביעות מזוזת ומנדך
נכנסים להחליף חסם סני צדכיהו דל"ה. ובגבלה המזוזה אפי"ה
וחזר לקובע"ה מתפקט עם אי מנדך כע"ס מזוזת נפתחים אחרים
לדוחו בית. ואם לאו. מהפעם דשמוע לו לבדך. ופי' כ' ש"ח:
ובקבוע מזוזה בניה אחרים שלי"ב כב"ה. אם מקנה לו המזוזה
בדול"י

ירדשו היא בנכחת מהניין דהא אין להם מזוזה צוה. גם אין לומר
דקאני קובע מ"י דמי' ק"י דוגי לוחי צבלימות. מאפי"כ כששלימות
סל"ל קובע מזוזה מ"י כב"ה הרואה לבדך על מעשה השלי"ב דה"ו
כעשנו מזה. השלוחו כחמו. דני' לוחא. דאי נימא דמעשה השלי"ב
חטב כאלו בעלים שוטין מתע' ומעמ'ן. המעשה דשלוחו יקבע"ה על
סקד נדכה דכב"ש אף שהשלי"ב לא שמוע המזוזה כלל. וה"י מנואר
שנו"מ"ה ס' ה"י"ב דלוחן שלוחין לבדוק לריכו"ן לשמוע דברכה שחכ"ה
דשמוע כעו"ה דל"ה"כ אין יבול"ן לבדוק אף דב"מ"ה מנדך. הבס
דבעול"ה שנת עם הקאה אמתה כיון דבכ"ה"י מנדך למה לא יוכל
לשמוע שלי"ב לבדוק סמא"י לני שלא שמוע המזוזה. דעה ל' אם
צורך שכלו או שמוע ה"י שמוע כחמו. ח"מ מה"י עם כח"עליו
דעגנ צוה. דשלי"ב י"ב אחר לשמוע המזוזה בלי צדכה כב"ה כ"י
ל ד ה"ל דגלי"ב חקוד"ה לענין שטבילה כ"ך לבדך ע"ש.
מי"ו י"ח לחות דשלי"ב חסם דהשפלה ח"י מנדך דהא אינו יודע
שעת הקידושין. לכן שלי"ב בני לבדך. מתאפי"ה קובעים שמוע שנת
הוא כיון דב"מ"ה מנדך אנדקי' למה לא ח"י עם שמועו דרוק
ומשפר צדכה של שמוע. אפי"ה דמ"ע קמ"ה למע"ה צדכיהו אחרים
ה"ל גם הכנסה ירבותיו ואח"י מעקה וכו"ה ח"י שלימות
אין צ"ה מנדך אלא השלי"ב דכיון דל"ל שלימות לא שמוע מוחם
השמוע אלא שמוע ע"ש. ולכן חף ונדקדושין דבתי שלימות ח'
שלימות מנדך וילא שמוע"ה שפחה למה לא ח"י וכמ"ש א
כ"כ"ע צדכיהו מתן דל"ל שלימות. וה"ו כל מי שצורך הוא השטה
המזוזה וע"י לבדך וילא מה"י ל"י צדכה כע"פ כאלה שמוע אחרים
אח"י ככ"ה ורבותיו ה"ל הרוק. והכ"ע מוטע"ה כ"י ח"י ח"י
והוא מהכ"ה דב"מ"ה עניי דל"ל שלימות. ח' שמועו אחר אפי'
שפוחיו שגלים שלי"ב שמוע חייב לבדך וכן שחכ"ה אלו"ל. ואין
תמסל"ה יבול"ן לבדך על מעשה השלי"ב א"ה הוא מנכחת השלי"ב

דעת

הלכות עוזה יירד סי רפט

קדושים

י"ל שעי' פחה שההליכה בכניסה בה שמים יומר מליכנס
 בפחה אחרת וליאל בה היל הכרע כניל. אך ז"ל שכיחות
 ממים ביומר : ואם אין ממים המכרע בהיכר ליר ובידו
 לשנות הציר כדלנו [ע"ל מקטעין] אך אי' הו' זמן מרובה
 הויר בקצבנות : ומכרע סחירה [הניל] המכרע היכר ליר
 ממכרע א"י מרובע רוב הסגנון [י] להכניסות לפחמים
 רק עיקריות השימוש בהחדרים [עוד מ"ב] פחה שאין
 בה דלת ולא היכר ליר להסוברים [כפי' ר"י:] חיוב בלי
 דלת לריבון להצמין כפי' רוב ההליכות באיזה סגנון הוא
 ימין הכניסה וכפי עיקריות חדר אי' כנגד שאלו כי בע"ז
 בעם מהרי"ל הכרעה [ע' גיה מקטע]. ומסתמא עיקריות
 המדר ורוב ההליכות הם בסגנון אי'. ואלו מהנגדים נוטה
 שעיקריות המדר עיקר הכרעה. הליכה דלוחים אינו
 מכרעית ועי' פטורים בשכירות בעל ע"ל יוס. גם בא"י
 י"ל שאינו מכרעית ורק צ"י המדר [הוא ההכרעה] :
 (יב) במקום שעושה הסוד. אף שהכרעה ע"י היכר ליר.
 ת"מ עיקר ההכרעה ב"כ מלך עיקריות השימוש בהחדרים
 וכינסתן. אולי לינה עיקר נגד כל השימושים. אולי אכילה
 ולגבי עירוב מפורש מה עיקר. ואולי יש ללמוד מכאן

מקדוש
 הלחן שאין זו הויר דלתה הו' ככלי דלת. אכל ר"יו עמנו עם
 [כפי'ל חז"ל] כסחיה ד' רמ"ם דוסר כלי דלת כחם שחמהו עליו.
 כרובי לחבוץ חסכרל חמו"י עניינו. ופי' אהר"ה ש"ל העיר
 כלום אכ"י. וזלחי"ו לנחן ר"יו עמנו בית שיש לו ב' מפתים ל"ה
 ואין לו רק דלת אי' פ' שחמה הו' פתוח ל"ה עם דלת אי' ולא
 הו' כ"ל פחה אי' ותקור כ"י ועשה מחילה בניכס כ"י. ולשון זה
 יש לנחוק ש"כ נפתח מלל הפחה עשה מעט מחילה לתקור ל"י
 מפתים ומוכ"י : [י] שחלק ביתו. גנ"י אי' בית אי' דגנ"י והו'
 דג"י מוכרע ימין הכניסה ע"י הויר. ופי' זהו על פי' הד"ק ס"ק
 י"ב דדוכת הא"ש חמיר עיקר נגד בית הא"ש כ"י. וה"כ בניהגנדי
 ובית גנ"י ליו"ר חמיר ע"י כ"י עיקר. ולה"ל אחרו היכר ליר. ובכ'
 פ"ח עני"ל נפתח ענין דיט"ד לבית נשים שמחויקים עם המנוק
 הויר. והויר הוא בית גנ"י. ספק אי' ביה"מ עיקר כ"י. שפתח
 כני דלת כר"ק. ונגנ"ק דין ס"ה"ל י"ל פתחו י"ל פטורה כיון דאינה
 עתו"י לכניסה דגנ"י רק השמע נכנס דה לפעמים כ"י ובכ"י פחה
 דיט"ד פטור עס"י רפ"י ס"ק ל"ג : [יח] דימו לנשים. כ' גנ"י

הקדוש
 הו' ופי' נק"י דעיל בה ר"ה כ"י א"פ"ם ע"י פחה קטן ולא הו'
 בה היכר ליר הכ"י אחרת הק"ל אחר היכר ליר. ספק כניל הו'
 נכנסים ויואלים היו נכנסים ממה ונכנסים מלך אחר חנינל. ובכ"י
 ז' שמים נפתח שריגילים ללחל ולכחו יותר זו י"ת המזחה ע"כ.
 מדגניו מנחור דגלי"ל היכר ליר היכרין אחר חנינל ללחל ולכחו.
 ובענין הו' כניסה כפי'ם היכר ליר ומיוק חנינל חכמים. אין
 הכרע מעט איזה מכרעית ע"י : ח"י דגני הכרע ז"ל ע"י. דז"ל ב"י
 כ' המכרעית דוקא פחה שנין בית גנ"י לכ"י שמינים עיקר וסחיה
 פחמים ל"ה. אכל עני"ל למחר הו' לעל"י שטיק שמינים ומואלו
 ומואלו מהניח לשם אל אולי' : א"ש היכר ליר א"ל יקח מחר
 פחמי' ללכרו כ"י : וכן פתח"ל אפי' א' פתוח ל"ה הו' י"ל כיון
 דעיקר שמינים כניסה וי"לשה דרך עם לא שמינים בהיכר ליר
 ע"כ. וכ' בתפ"ל ע"י ר"י ובכ"י עור פחה שנין בית גנ"י לשל
 א"ש ע"ל למלך ממל' ל"ה אי' א"ש סח"כ"ל אחר היכר ליר א"ל
 ומחמה כרעם בית חז"ל על יוד' ור"ל המכרעית פלוג אהר"י"ל.
 ד"ש בית עיקר שמינים נגד המלך דכחם המכרעית והולכין אחר עיקר
 השימור הם שטיק ההיכר ליר ב' מאחר ע"י. ולכחורה מהל"ח אוח
 כ' שפתח שנין כ"י המכרעית. שני"ל ע"י ה' הלכות [מסכת]
 גנ"י ס"ק"י] דפתח שמינים לבית המורק. כלנו הו' ימין הכניסה
 שמינים לבית המורק שטיק שמינים הוא דגני"ם ולא עמנו"י גנ"ה
 ש"כ"ר ליר הוא גנ"י. ובכ"י המכרעית כניל ר"י גנורה להניח
 ע"י. ה"י שפתח דפתח ד' המכרעית חמיר עיקר שמינים מכרעית
 נגד היכר ליר. ולפי' ק"ס א"ל חנינל ז"י והר"ק"ם גנ"י ערך לחם
 ד' המכרעית ובכ"י המכרעית נפתח"ל אכלו לא פלוג
 וחו' המכרעית כחם ג"ה נפתח עמיתם לעל"י שטיק שמינים ומואלו
 ומואלו שמינים עיקר דהו' ימין הכניסה עני"ל לעל"י והי"ו בית
 שמינים ודאי עיקר נגד העל"י כחו נגד המלך ויותר. ופי' לא
 מחסוב ימין כניסה לעל"י לבית. ועוד דלשון המכרעית שטיק
 שמינים ומואלו ומואלו עמיתם לשם כ"י דעיקר שמינים חכמים
 ויכילש דרך עם כ"י א' שפתח כלל ש"כ"ל דעיקר שמינים חכמים
 הוא נחמן שעל"י. א"ל ספי' ציורכ"י הו' כרמ"י גנ"י יד סקט"ה

מקדוש
 הו' ופי' נק"י דעיל בה ר"ה כ"י א"פ"ם ע"י פחה קטן ולא הו'
 בה היכר ליר הכ"י אחרת הק"ל אחר היכר ליר. ספק כניל הו'
 נכנסים ויואלים היו נכנסים ממה ונכנסים מלך אחר חנינל. ובכ"י
 ז' שמים נפתח שריגילים ללחל ולכחו יותר זו י"ת המזחה ע"כ.
 מדגניו מנחור דגלי"ל היכר ליר היכרין אחר חנינל ללחל ולכחו.
 ובענין הו' כניסה כפי'ם היכר ליר ומיוק חנינל חכמים. אין
 הכרע מעט איזה מכרעית ע"י : ח"י דגני הכרע ז"ל ע"י. דז"ל ב"י
 כ' המכרעית דוקא פחה שנין בית גנ"י לכ"י שמינים עיקר וסחיה
 פחמים ל"ה. אכל עני"ל למחר הו' לעל"י שטיק שמינים ומואלו
 ומואלו מהניח לשם אל אולי' : א"ש היכר ליר א"ל יקח מחר
 פחמי' ללכרו כ"י : וכן פתח"ל אפי' א' פתוח ל"ה הו' י"ל כיון
 דעיקר שמינים כניסה וי"לשה דרך עם לא שמינים בהיכר ליר
 ע"כ. וכ' בתפ"ל ע"י ר"י ובכ"י עור פחה שנין בית גנ"י לשל
 א"ש ע"ל למלך ממל' ל"ה אי' א"ש סח"כ"ל אחר היכר ליר א"ל
 ומחמה כרעם בית חז"ל על יוד' ור"ל המכרעית פלוג אהר"י"ל.
 ד"ש בית עיקר שמינים נגד המלך דכחם המכרעית והולכין אחר עיקר
 השימור הם שטיק ההיכר ליר ב' מאחר ע"י. ולכחורה מהל"ח אוח
 כ' שפתח שנין כ"י המכרעית. שני"ל ע"י ה' הלכות [מסכת]
 גנ"י ס"ק"י] דפתח שמינים לבית המורק. כלנו הו' ימין הכניסה
 שמינים לבית המורק שטיק שמינים הוא דגני"ם ולא עמנו"י גנ"ה
 ש"כ"ר ליר הוא גנ"י. ובכ"י המכרעית כניל ר"י גנורה להניח
 ע"י. ה"י שפתח דפתח ד' המכרעית חמיר עיקר שמינים מכרעית
 נגד היכר ליר. ולפי' ק"ס א"ל חנינל ז"י והר"ק"ם גנ"י ערך לחם
 ד' המכרעית ובכ"י המכרעית נפתח"ל אכלו לא פלוג
 וחו' המכרעית כחם ג"ה נפתח עמיתם לעל"י שטיק שמינים ומואלו
 ומואלו שמינים עיקר דהו' ימין הכניסה עני"ל לעל"י והי"ו בית
 שמינים ודאי עיקר נגד העל"י כחו נגד המלך ויותר. ופי' לא
 מחסוב ימין כניסה לעל"י לבית. ועוד דלשון המכרעית שטיק
 שמינים ומואלו ומואלו עמיתם לשם כ"י דעיקר שמינים חכמים
 ויכילש דרך עם כ"י א' שפתח כלל ש"כ"ל דעיקר שמינים חכמים
 הוא נחמן שעל"י. א"ל ספי' ציורכ"י הו' כרמ"י גנ"י יד סקט"ה

מזחה. וא"כ כפתח גבוה הכנה א"ש עניקה נגד כחמיו ולתתה.
 והו' לנחם עתלים עניון. ולפקל. ומכרעית והחז"ר י"ל אדלוי ק"ל
 כדור לנחם עתלים עניון כפי' דיעוד. וזהו ס"ל כיון דלכתחלה
 ענינה שחטה נכרתי לו כדעניתי המכרעית מהל' דלכתחלה נפי' להניחה
 נפתח המורק ל"ה. [וא"ו ק"ל דלכתחלה כפי'ם רמ"א לעיל] לכן
 ינחם ח"י שחטה מה שחטה מלל לטוריה עתלים עניון מפני שהחלה
 שחטה נכרתי לו. מהש"כ לטורין לנחם עתלים עניון. אך יוכשר המיטול
 כ"י שחטה נכרתי לו. ואולי כוונת אחרונים שלא יקבע למעלה מחמיו
 אלא יעשה עתלים עניון. וא"ל א"ל חמ"ה לנחם עתלים עת"י משוקר חמ"ך.
 ח"ל כ"י שבע"כ עתלים עניון ל"ה נכרתי גנורה דה למעלה מהמ"י. ו"ח
 לנח"ם וסוד כדכ' פלחם עניון ל"ה נכרתי עתלים עניון לא יגניחה למעלה
 מהמ"י. וא"ל לנח"ם י"ב דנחבניה למעלה מחמיו לירך ל"כ"ה
 אכל מהניח עניון לנח"ם משמע דלם עתלים עניון ינחם ח"י למעלה
 מהמ"י לירך לנח"ם למעלה עתלים עניון וי"כ גנ"י כצ"ד בעל
 חז"ר ובכ"י יד סקט"ה יקבענה נכרתי מחמיו א"ש שחטה עני"י
 למעלה עני' עתלים עניון. ול' כ"י כיון דחמ"ה כחו דמ"ם דיון פליג
 חיובו"ל ע"כ אין הלכה כ"י רובלמי וי"כ גני"ה. וכן גנ"י האשכול
 א"ש חמ"ה כ"י ח"ה דה"ו ה' הירובלמי מפני ש"ם דיון ע"י. וא"כ
 א"ל גנ"ה עם עתלים עניון הוא פק"ל : [י] י"ל כוונת הכרע ז"ל דיון
 כח לרוב הכניסות למחור ההיכר ליר. אכל גנ"ה היכר ליר כלל
 מורה ע"י הכניסות מפור כניסות. וכלק"ל בדג"י הכרע [גנ"ה מיושב
 דלוי קודם ר"ה דה"ו] ה' הירובלמי גנ"י גנזוחה הק"ל אחר
 חנינל ופי' המכרעית שחטה פחה חנינל עם ספי' ללחל ולכחו הוא
 עיקר. ופי' חמ"י כ"י חמ"ה פחה פלונחה אי' דוקא שריגילין
 גנ"י וכל גנ"י הו' די שריגילין כ"י חמ"ה חמ"ה ע"ל ח"ה
 הכרע ז"ל לעיל דהכרעית רוב הכניסות חמ"ה נכנס"י ולא דגני"ם. ובמק"ם
 חמ"ה ד' ומוקד"י דה"ו ש"כ שחטה עני' חמ"ה שחטה עני"ל ככנס
 ויאל חמ"ה. וי"ב מתקור חיון דם דלחמ"ה נפתח דר"ם רגיל
 הו' ור"ל לא רגיל ופי' דמעטע ור"י דר"ם ע"י ענ"ל הנח"ם הו'
 אפי' שחטה חמ"ה כ"ל דכניסות דגני' ע"י חמ"ה [י] ונכנס ד'ק
 ל"ב מרין פחה דעיל בה ר"ה עני"ל מזחה. ומשני ספק רגיל

ס"ק

רעת הלכות מוזהר יוד מי רצא קדושים

שלח' החום' [בריש שנת ושיר] שרק בפסע [חבירן] אין אומרים מעא בשביל שיזכה חבירך . דאך דקי"ל דספק ברה ריי מהמורה לומר. י"ל שירחה הספק מפני הורח. כיון שלא פשע . וגם למירוץ ב' [דחום] שרק במלה דרבים אומרים מעא בשביל שיזכה כו'. י"ל שמשלוח' של ודאי על ספק עדיפא ממשלוח' של דרבים על דיחיד . אך אם אונס פטור כנ"ל [סי' רפ"ו ס"ק ל"א] פשיטא שאין לדמות ספק בשבילו [כיון דאוחו שאין לו מוזהר אונס הוא. וליע דברי הרב ז"ל. דהרי לכ"ע אונס רחמנא

מקדש

דכאן אינו מפסיד. דהמוזהר טוס דמים שמתן נערה. וזה דמיק. כ"ע' נתיק' טס. ומה שתיקן הוא דאין מיונ על השכיר לעשות מוזהר אלל מכה המלוי. משא"כ החס בהשכיר לו כ"ד בל"ה מיונאשכיר וליך לשלם מה שהשוכר הסנה. אינו מתייבס לפ"ו לשון רמ"א טס ט"י טעם סואיל והמה נהיול ט"ס. והנה"י כ' דגם כאן צניי להחזיר הדמים ודמ"א סקך כו'. וליכ דכאן פשיטא דמה לי שפעה חיזה מקון צננין ציטו או תיקן לו שמוזהר קנועה צניחו דמישאר צניחו דאין שוכר רשאי ליעלה. משא"כ בני צדיקה דלא כשאר תיקין לשניה. לכן הולך רמ"א לכתנו טס : ת"ע כשלא התנה ששוכר צניי כדמא שא"ל לעלם : [ד] לא יעלני צידו. אי לא יקנועה צניח אחר גדולי

הקדש

הקדש דז"א דהא כ' צניי א"ח קי"ד צנס רע"א גוטו וכ"כ צניי טס דמעפחה דס"ח דיסיד אסור ליתנו לס"ח אשר דהוי הורדה דמקטעה הוקדש רק לס"ח זו ע"ט. וע"כ מהקמ"ג גופי' שעמע דהערק על השיעור אין בו רק קדושה דמשפטין. דהא דכריו טס

סליק הלכות מוזהר במ"ד.

שיעורי כיבוד אב ואם

שיעור א' סי' ר"מ סעיף א'

משום הצער שגרם לאביה לבן כשגנבה ממנו התרפים.

(ב) **ומהגמ'** קידושין הנ"ל אנו למדים לא רק חומר חיוב כבוד אב ואם אלא ג"כ שורש וטעם מצוה זו, שהוא הכרת הטוב לאלו שהביאנו לתוך חיי עולם הזה. וכן הוא בספר החינוך מצוה לג' [מצות כאו"א] באריכות: "משרשי המצוה שראוי לאדם שיכיר ויגמול חסד עם מי שעשה לו טובה ולא יהיה נבל ומתנכר וכפוי טובה... ושיתן אל לבו כי האב ואם הם סיבת היותו בעולם ועל כן באמת ראוי לו לעשות להם כל כבוד וכל תועלת שיוכל, כי הם הביאוהו לעולם, גם יגעו בו כמה יגיעות בקטנותו. וכשקיבל המדה הזאת בנפשו, יעלה ממנה להכיר טובת ה-ל ברוך הוא שהיא סיבתו וסיבת כל אבותיו עד האדם הראשון... ע"ש".

(ג) **ומבואר** מהגמ' והחינוך שענין המצוה להכיר טובה להורים ועל ידי זה להכיר טובה להקב"ה שהוא "השותף השלישי" ביצירתו הפרטית וגם הממציא ומקיים העולם ומלאו. ועי' במנחת חנוך במצוה לג' שנסתפק האם כיבוד אב ואם מצוה בין אדם למקום או בין אדם לחבירו,

(א) **בש"ע** סי' רמ' ריש סעי' א' איתא "צריך לזהר מאד בכבוד אביו ואמו ובמוראם" היינו שזהירות יתירה נאמר בקיום מצוה זו יותר מבסתם מצוה. והלא הוא אחד מעשרת הדברות שהם השרשים שכוללים כל התרי"ג מצות (רס"ג, רש"י). ובירושלמי פאה (א'—ה') איתא שכבוד אב ואם הוא מצוה "חמורה שבחמורות". והטעם מבואר בבבלי קידושין ל': שהשוה הכתוב כיבוד ומורא אב ואם לכיבוד ומורא שמים. וביאר הגמ' הטעם משום ששלשתן הם שותפין ביצירת האדם [האב נותן הלוּבן והאם האודם, והקב"ה נופח בו נשמה, גמ' נדה לא.].

ושכר מצוה זו מפורש בקרא שהוא אריכות ימים, וברש"י ספר שמות פרק כ' פסוק יב' ביאר דמכלל הן אתה שומע לאו ומי שאינו זהיר במצוה זו יתקצרו ימיו! וכמו שאיתא בפרקי דר"א (פ' לט') שבעבור י' פעמים שאמרו השבטים ליוסף עבדך אבינו נתקצרו ימיו י' שנים, וכן יעקב אבינו נענש על על הכב' שנה שלא קיים כאו"א. ודבר נפלא ראיתי בשם הזהור בראשית (דף קס"ד) שמה שמתה רחל בדרך ולא זכתה לגדל בנימין ולהיות עמו אפי' יום א' הוא

1. ובחיי"א כלל סז' ס"ס א' איתא שכל העונשים הנאמרו בזלזול כבוד שמים שייכים ג"כ להורים משום שהלא השוו כבודם.

(ד) **ומ"מ** אין אנו דורשים טעמא דקרא, ולכן אף מי שלא גדלו הוריו כלל ולא סיפק צרכיו בקטנותו, ואף אם אדרבא הזיקו לו ומתקוטטים עמו, מ"מ חייב לכבד אותם. ועי' במשך חכמה בפ' ואתחנן שביאר בזה "כבוד...כאשר צוך ה' אלקיך", דאף שבמדבר לא היו צריכין לאבותיהם לספק צרכיהם, מ"מ צוה ה' לכבדם. וכן לאידך גיסא, בן מאמץ אף שהוריו המאמצים גדלו וספקו כל צרכיו במסירות נפש, מ"מ אינו חייב להם במצות כיבוד אב ואם. כן ביאר בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קס"ד) שאף שמעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, מ"מ מבואר בגמ' סוטה מט. וברש"י שם שאין בכה"ג חיוב כיבוד אב ואם. דאיתא שם שר' אחא בר יעקב גידל את בן בתו ועם כל זה כשביקש ממנו דבר השיב שאינו חייב לו בכבוד אב.

(ה) **אבל** לעולם מהא דשורש מצות כבוד אב ואם הוא הכרת הטוב באמת נתחדש לן נ"מ לדינא, וכמו שיתבאר. דעי' ש"ע סי' רמ"א ס"ט דגר אסור להכות ולבזות אביו עובד כוכבים (אף שע"פ הלכה אינו עוד אביו משום שהוא כטקן שנולד). וביאר שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקודשה קלה, והוא מדברי הרמב"ם פ"ה ממרים הל' י"א. אלא דשם ברמב"ם מוסיף שג"כ "נוהג בו מקצת כבוד".³ והנה, דברי

ונ"מ האם יו"כ מכפר בעצמו או צריך ג"כ לפייס הוריו על מה שחטא נגדם. ומהנ"ל משמע שתרתי איתנהו ביה, וכן משמע מהרמב"ן על פסוק כבד את אביך, שביאר שהעשרת הדברות הם "חמשה בכבוד הבורא וחמשה לטובת האדם, כי כבד את אביך כבוד ה-ל, כי לכבוד הבורא צוה לכבוד האב המשתתף ביצירה, ונשארו חמשה לאדם בצרכו וטובתו". ועי' ס' מנחת אשר פ' יתרו אות ב' שהעיר שמה שמטיבין ועושין חסד עם אב ואם הוא ודאי בעיקר מצוה באל"ח אבל יש חלקי המצוה כגון שלא בפניו ולאחר מותו שאולי הם בעיקר בין אדם למקום.

וטעם אחר במצוה זו עי' אברבנאל פ' יתרו שהוא "כדי שתהיה קבלת ההורים חשובה בעיני האדם, ויאמין בה ויסמוך עליה", היינו כדי לחזק ולהבטיח מסירת התורה מדור דור. וכן משמע מהא דקבע הרמב"ם הלכות אלו בפ"ו דהל' ממרים בין שאר אסורים הנוגעים לביטול המסורת וההכנעה לב"ד וחכמי הדור. ועי' גם ברמב"ם סה"מ מ' רי"א [מצות מורא] שהוא לנהג עמהם כמו מלך ומי שמפחד מהם. ואולי יש ב' ענינים, חד במצות כיבוד וחד במצות מורא, שכל מוני המצות חשבו לב' מצות נפרדות.²

2. ועי' ביאור לרס"ג (פערלא) מצוה ט'-י' שנתקשה טובא בזה דהלא כל פעם שעובר על מורא, יש בזה ג"כ זלזול בכבודו. וא"כ לפי כלל הספר המצות לא היה צריך להיות נמנה אלא כמצוה אחת. ושמעתי שמהא גופא שחילק הכתוב לב' מצות מבואר דעי' ביטול מורא אין זה נחשב לביטול הכבוד. וגדר מצות כבוד היא רק הדברים של קום ועשה לו כבוד.

3. ועי' בשו"ת אג"מ יו"ד (ב' קל') שאינו נראה שהש"ע חולק, אף שהשמיט תיבות אלו.

ועל זה שייך לחייבו שלא יאמר באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה.⁴

(ז) וע"פ זה ביאר האג"מ גדר החיוב של מצות כבוד לגר, שהוא לא להיות מכבד כמו אביו ממש, ומ"מ לא להיות כפוי טובה. וע"ש שעל פי זה הוא מחייב גיורת אחת לבקר אמה עם ילדיה. ובשו"ת יחווה דעת ח"ו סי' ס' מתיר לגר להתפלל על אביו גוי לרפואה שלימה וכן אפי' להגיד עליו קדיש לאחר מותו. (ואף שאין זה בכלל החיוב אליו, חידש שאין בזה איסור).

(ח) וע"פ זה יש להבין דברי הבנימין זאב (סי' קס"ט מובא ברע"א ריש הסימן) שהא דאין מברכין על מצוה זו הוא משום שגם הגוים עושין כמצוה זו. ולכן אין מברכין שאין אנו מיוחדין בו. וע' בערוה"ש כאן ס"ק ז' שהקשה שהלא אנו עושין לא משום שהוא דבר שכלי כמו הגוים אלא משום ציווי הקב"ה. וביאר הוא דכיון שהחילוק הוא רק במחשבות הלב ואינו ניכר במעשה לכן אין מברכין. ויש להוסיף דשורש מצוה זו לא להיות כפוי טובה באמת גם הגוים מחויבים בו ונענשים בו כמו ישראל כנ"ל, ולכן אין מברכין גם על המצוה בשלימותה אף שבזה לא שייכי לאינם יהודים.

הרמב"ם צ"ע דהא דאוסרין עריות לגר שאינם עריות מדינא [שהוא כקטן שנולד] הוא משום "שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה". אבל זה רק משום דגוי מצוה על העריות, וע"י גירותו מתירין לו ולכן נראה כהורדה בקדושה. אבל כאן בכאו"א מה שייך זה, הלא גוי אינו מצווה על כאו"א בגיותו, ואין כאן הורדה בקדושה. וכבר הקשה כן ברע"א ויד אברהם שם בגליון הש"ע, וביאר היד אברהם שמ"מ מצינו שנענש בני נח (חם) על שביזה לאביו. ומ"מ קשה דהלא הם אינם מצווים על זה.

(ו) וע"י בשו"ת אג"מ [יו"ד-ב' סי' קל'] שביאר בזה, דהלא שורש מצוה זו הוא משום הכרת הטוב ושלא להיות כפוי טובה. וע"ש שהוא מוכיח כן מהא דבב"מ דף לג' שאבידת אביו ורבו לפניך, של רבו קודם להחזיר. שאביו הביאו לחיי עוה"ז ורבו הביאו לחיי עוה"ב, מבואר דשוקלים ומודדים ע"פ מה שחייב לו מפני מה שעשו לו, וחייב לו הכרת הטוב. ודבר זה להיות כפוי טובה הלא מצינו כבר שהקפיד הקב"ה על אדם הראשון בשביל זה. ואף שאינו לא ממצות התורה ולא מצות בני נח, מ"מ הוא ענין מדות רעות שהם מאוסים ומגונים ונענשים ע"ז בין בישראל בין בבני נח.

4. וע"י במה שכתב הנצי"ב בהסכמתו לספר אהבת חסד של החפץ חיים, ומה שכתב על הפסוק "את אחיו את הבל" בחומש העמק דבר שמזה נלמד חיוב אחוה בין בנ"א, וזה חיוב ג"כ לאומות העולם והם ג"כ חייבים בגמ"ח, וכיון שהוא מצד שכליות וטבע הם ג"כ חייבים בכבוד אב ואם, וע"ש שצ"ע בזה להא דדמא בן נתינה.

וביאר שם הא דכתוב "למען יאריכון ימיך על האדמה" שאנו בני מצווים לשמור מצוה זו מצד מצות ה' [ולא שכליות וטבע] והם יותר מיוחדים בא"י ויש יותר שכר בקיומה שם, ע"ש.

אין אנו יכולין לברך דמאן יימר שבאמת יזכה לקיים המצוה כתיקונו ושלא יהיה ברכה לבטלה. ויש להוסיף בזה דבירושלמי פאה (א'-א') איתא שגדר מצוה זו היא "פריעת חוב" (שכל מה שיעשה לאביו ולאמו אינו אלא כפרעון חוב על מה שגמלוהו טובה בילדותו וגידולו ולימודו, פני משה שם), וא"כ קיום המצוה בשלימות הוא רק בגמר פרעון כל החוב, ומאן יימר שיזכה לזה, ודו"ק.

ט) וע"ש ברע"א שמביא ג"כ משו"ת הרשב"א סי' יח' שאין מברכין משום שיכול להיפטר מזה ע"י מחילת האב. וע' שו"ת מהר"י אלגזי סי' יד' שהקשה עליו שמ"מ יש לבן מצוה לכבדו [אף אם הוא מוחל]. וביאר בזה דבר נפלא, שהלא מצוה זו חמורה מאד וקשה לקיימו, ועד כדי כך שאיתא בגמ' קידושין דף לא: שאשרי מי שלא חמאן [שאינן לו הורים]. והוא משום הקושי לקיים המצוה. וכיון שכן

סעיף ב' מצות מורא אב ואם

איסור אמירת שם אביו ואמו

(י) **אחד** מדיני מצות מורא המבואר בקידושין לא: הוא שיש אסור לקרוא לאביו בשמו ודין זה נתחלק לכמה פרטים. מהרמב"ם המובא כאן בשו"ע משמע שאסור להגיד שמו כלל אלא צריך להזכירו כ"אבא מארי". ואסור זה הוא בין בפני אביו ובין שלא בפניו, כמבואר שם בקידושין שיש הקפדה לא להזכירו בשמו כשדורש לפני רבים, וכן ממה שמבואר שם וכאן בש"ע שאסור זה קיים גם לאחר מיתת אביו שהוא כדין שלא בפניו. ובגליון רע"א כאן הקשה מהגמ' שבת קטו. שר' יוסי הזכיר אביו בשמו "אבא חלפתא". ובחי' רע"א לשבת שם מביא מה שתי' בנו ר' שלמה [הגליון מהרש"א] שכשמקדים תואר של כבוד מותר להזכיר שמו. ובאמת שדבר זה מפורש בהלכות כבוד רבו בסי' רמ"ב סעי' טו' ברמ"א והוא מרש"י סנהדרין ק..

ובביאור הגר"א שם מביא הא דאבא חלפתא ועוד כמה מקומות בש"ס כעין זה. והגר"א נקט להדיא והוכיח כן מכמה מקומות שההיתר הנ"ל הוא גם לאביו כמו רבו, וכמו אבא חלפתא. ובמהרש"ל [ביס של שלמה לקידושין פ"ק סי' ס"ה] מחלק בין רבו שמותר להזכיר שמו משום הצורך, דבלא"ה לא ידוע מי רבו. משא"כ באביו הוא אוסר גם ע"י תואר⁵ אלא דעי' בפתחת"ש ס"ק ב' (בסי' רמ') שלפי דבריו גם באביו יש להתיר כשיש צורך לזהותו, וכ"ה באג"מ [יור"ד סי' קל"ג ד"ה אבל לדינא], ומוכיח כן מהא דסעי' ו', ע"ש. ועי' בערוה"ש כאן שהקשה על המהרש"ל מראיות הנ"ל שמבואר שמותר ע"י תואר.

(יא) **והנה**, כל מה שמבואר ברמ"א וגאון להתיר ע"י תואר זה שלא בפני אביו. אבל בפניו נחלקו, בש"ך רמ"ב ס"ק

5. וצ"ע מה כבוד יש בהא דאומר אבא או אבי שהוא רק יחוסו אליו. ובאמת עוד יש להעיר מה בכלל הגנאי לקרוא בשמו, והאם שם של אדם גנאי הוא לו. ועי' באג"מ [יור"ד א'-קל"ג] שביאר בזה דלעולם אין גנאי בשם האדם ומביא מש"כ הרמב"ם לבאר הא דתנאים ראשונים לא היה להם תואר כהלל, שמאי, שמעי' וכו' דשמם זהו כבודם. ורק כשבן או תלמיד מגיד שם בלי תואר מורה שאינו רוצה היחס והתקשרות אליהם וזהו הגנאי להם.

ועי' לקמן אות יד' שהבאנו מה שהקשה החיד"א על המהרש"ל, דאיך החמיר בכתיבת שם אביו הלא כל הראשונים חתמו שמם "בן פלוני" בלי תואר. ולהנ"ל י"ל דהלא זה גופא שכותבים בן פלוני מורה על הקשר והוא ממילא דרך כבוד. ועי' מש"כ לקמן סעי' יב'. ואולי ע"פ זה יש להבין מנהג ספרדים שקורים לבנם על שם אביהם החי, וכמדומני שאין מנהגם לשנות אף בשם פלאי, דהלא ניכר לכל שעשו כן על שם אביו, וזהו כבודו.

בפניו. ומ"מ ודאי מן הראוי להוסיף תואר של כבוד. ובוה אין לחוש להמהרש"ל, שאף לדעתו יש להקל כאן כנ"ל [משום שיש צורך]. ובלא"ה רוב הפוסקים חולקין עליו וכ"ה בספר כיבוד הורים דף קלא' בשם הגריש"א שליט"א. ובפרט שבזמנינו בדברים כאלו יש בהרבה מקרים מן הסתם מחילה, ע"י חיי אדם [כלל סז'-ח']. וכן בשו"ת אג"מ שם סי' קל"ג סוף התשובה כותב שאף שיש עדיין מצות כאו"א [אף כשיש מחילה] כמבואר בפ"ת ס"ק ט"ז, מ"מ כשיש פלוגתא יש להקל לגמרי ע"י מחילה.

(ג) **וע"פ** זה שיש מן הסתם מחילה, ביאר החי"א (שם) שנהגו להקל גם בהא דמבואר ברמ"א סי' רמ"ב-טו' וכן מפורש בט"ז ר"מ ס"ק ה', שלקרוא לאחר שיש לו שם אביו מותר שלא בפניו רק בשם שאינו פלאי (מיוחד)⁶, ובפניו אסור לקרוא לאחר אף בשם רגיל. והש"ך (ס"ק ג') מביא הדרישה שחולק שלא בפניו מותר גם שם פלאי, ובפניו שם רגיל מותר. ובזמנינו מקילין משום מחילה, וע"ש באג"מ עוד טעם שמקילין בזה דכל אסור זה הוא משום שנראה כקורא אביו בשמו. ואצלנו נהוג שכולם קוראין לאביהם רק בתואר אבא וכדו' ולכן אין חשש שיראה

כד' מחמיר ונקט שכן המנהג. וברע"א שם מביא מהפ"ח שמוכיח מהא דיהושע "אדוני משה כלום" שע"י תואר יש היתר גם בפני אביו. וכ"ה ברדב"ז (ממרים יג') ובחינוך [מצוה רנ"ז] לגבי רבו.

(ב) **ולפי"ז** כשהבן רוצה לקרוא לאביו לעלות לתורה, אף ע"י הקדמה של אבי מורי להש"ך אין לעשות כן, ולרוב הפוסקים הנ"ל מותר. וכשהוא עצמו עולה לתורה ורוצה להזכיר שהוא בן פלוני. אם הוא מזכיר תואר כבוד כגון ר' פלוני מותר להרמ"א וגאון הנ"ל. ואף להמהרש"ל הלא בזה יש צורך לקיים המנהג ולהזכירו בשמו ובשם אביו. ובשו"ת יביע אומר (יו"ד ב'-טו'-ה') רוצה להקל בזה גם בלי תואר ע"י זה בלבד שהוא מזכיר שהוא "בן פלוני". וזה ע"פ הגמ' ברכות לד: שר' יוחנן בן זכאי נקט לשון "אלמלי בן זכאי וכו'". אבל נראה דאין ראוי משם דהלא בשבילם שלא היו להם שם משפחה, הביטוי "בן פלוני" נהפך להיות כמו שם משפחה. משא"כ לדידן זה הזכרת שם אביו בעלמא, שאסור בלי תואר.

ומ"מ נראה דיש מקום להתיר מעיקר הדין ע"פ הנ"ל מפתחת"ש ס"ק ב' דכשיש צורך לזהות עצמו מותר עכ"פ שלא

6. דין זה מקורו ברמב"ם ומקורו בש"ס אינו ברור, ובאמת הטור תמה על הרמב"ם ונקט שאין איסור בזה. ועי' בגאון סי' ר"מ ס"ק ז' שהראה מקורו מרש"י גיטין לד: שביאר שרבה בר נחמני גידל היתום נחמני [שהיה גם שם אביו] ואיתא שם בערוך שקראו "אביי" ולא רצה לקרוא לו נחמני שהוא שם אביו.

אבל לגבי שם רגיל ע"י בגאון סי' רמ"ב ס"ק לה' שמביא מכתובות קג: שרבי קרא לבנו שמעון על שם אביו, ולא שינה שמו.

מהתורה וכווננו לאביהם וכה"ג מותר. והיותר קרוב לפשט ע"ש באג"מ שמביא כלאחר יד דברי הרמב"ם בהקדמה לפי"מ שהעיר למה תנאים הראשונים נקראו בלי תואר (שמאי, הלל). וביאר שמעוצם גדולתם לא התאימו להם כל תואר ושמן היה הכבוד הגדול ביותר, וכ"ש בניד"ד ודו"ק.

ואולי י"ל דזה ג"כ בכלל תפילה שהם קיבלו עול מלכות שמים, ובספר חסידים (סי' ת"ת) הובא בברכ"י ס"ק ד' שאין גבהות בפני המקום⁸, ומ"מ מבואר שאפשר לומר "אבי" בלבד בלי תואר כבוד.

(זו) לא ישב במקומו – בס' מעם לועז פ' יתרו אות כב' איתא דנכלל בזה לא לשבת במטתו. והנה, בט"ז ס"ק ב' מבואר שגם שלא בפני אביו ואף לא בפני אדם אחר עדיין אסור לישב במקומו. וע"ע בראשון לציון לאוה"ח הקדוש בס"י ר"מ ס"ק ב' שחולק שאין במקומו קדושה ושלא בפני איש מותר לשבת. ודעת הט"ז נראה שיש חיוב להעלות מורו אביו על עצמו גם בינו לבין עצמו. ועי' בערוה"ש שמיקל כשאביו בא אצל בנו, שהבן יכול לשבת בראש השלחן ואביו בצד, דבכית של הבן זה מקומו, אלא דעי' שם שקצת משמע שבא רק ללמד זכות על המנהג, וכ"ה בס' כבוד הורים (דף קלא') בשם הגריש"א שליט"א שיש לכבד אביו בזה, וכ"ה בשערים המצויינים בהלכה.

כאילו קורא לאביו בשמו.⁷ ולכן ע"ש שיש להחמיר רק בפני אביו בשם פלאי, שבזה עדיין יש מקום לחשוש שנראה כאילו קורא לאביו בשמו.

(ד) **ולענין** כתיבת שם אביו, במהרש"ל שם מחמיר ומדחיק בהא דכותב הטור שם אביו הרא"ש (שלדעתו אסור גם ע"י תואר דידוע לכל הוא) וביאר שכוונתו אינו אלא "רא"ש של כל ישראל". והחיד"א בשו"ת יוסף אומץ [ס' כז'] חולק עליו שהרי מצינו כמה וכמה פעמים מהראשונים שחותמים שם בן פלוני בלי תואר כלל. וע"ש שתי' לדעת המהרש"ל ששאני חתימה שהוא שם של עצמו. ועי' באג"מ הנ"ל שנקט להקל שאין אסור לכתוב שמו, ובפרט כשהוא לצורך מילוי טפסים שהוא לצורך וג"כ מסתמא יש מחילה. ובחתימת כתובה וכדו' מפורש מכל הראשונים שחתמו כן שיש להקל.

(טו) **ונסיים** במה שהעירו הלומדים, דאיך אמרו השבטים "שמע ישראל", הלא באותו מעמד הם דיברו אל אביהם ואיך קראו אותו בשמו. ובהגהות מהרש"ם על רש"י פסחים נו. תי' שבאמת אמרו "שמע ישראל אבינו" וכ"ה בתרגום ירושלמי "ישראל אדוננו". ובשל"ה ח"ב פ' ויחי תי' ששם ישראל מורה על שררה והיה כאילו קוראים אותו "אדונינו". ועוד ראיתי שהלא הם למדו תורה ולכן רק אמרו פסוק

7. וראי' לרביו שהלא פשוט שמותר לקרוא בתורה ולהזכיר שם אביו שנמצא בתורה וגם שם פלאי [בן איש חי פ' שופטים] והוא משום שניכר שהוא מתוך דברי תורה.

8. והא דאמרינן בברכהמ"ז הרחמן הוא יברך את אבי מורי...נראה משום דזה נעשית לפעמים בפני אביו ואמו, ובה צריך לנקוט דרך כבוד כשמברכין אותם לפניהם.

שיעור ב' סי' ר"מ סעי' ד' – ו'

כמבזה אותם, לכן יהיו דבריו לפנייהם בקול נמוך ובדרך ארץ, לא רק להם אלא אף לאחרים בפניהם".

ג) ואף שצריך לדבר בדרך הכנעה וכבוד, אין הכוונה באופן שעושה ריחוק ופירוד בין האב ובנו, אלא אדרבא באופן שמקרב אחד לשני. ועי' בחת"ס על התורה (ס' תורת משה) בפ' תולדות בפסוק "קום אבי", שהעיר שיעקב אבינו דיבר על יצחק בלשון נוכח "קום אבי" אבל עשו דיבר בלשון נסתר "יקום אבי". והביא שם בשם רבו הג"ר נתן אדלר דבר נפלא: "יעקב דיבר עמו בלשון נכח קום נא כדרך שבנ"י מדברים אל אבותיהם מאז, אבל עשו היה מדבר עם אביו בלשון נסתר יקום אבי כדרך שהנכרים מדברים, ומרן הגאון זצ"ל הסביר דלשון נוכח מורה קרבות ודיבוק כמו שאנו מדברים אל השי"ת שאנו דבוקים בו כנאמר ואתם הדבקים, וע"כ ישראלים שמדובקים זה בזה כגוף אחד וברא מזכה אבא ומקיימו לכך מדברים בלשון נכח, אבל לשון נסתר היינו כאילו אינו כדאי לדבר עמו אלא כאילו מדבר לאחר". ועי' לעיל שיעור א' ס"ק י' בהערה מה שהבאנו מהאג"מ שזה גופא ההיתר לקרוא לאביו בתואר "אבי" שמורה בזה התקשרותו ודיבוקו לאביו. וכן הוא בערוה"ש סי' רמ"ב ס"ק לח' לדבר לאביו בלשון נוכח.

א) בסעי' ב'–ג' ביאר המחבר דין מורא, ומכאן (סעי' ד') מתחיל לבאר דיני כיבוד. והש"ע כאן נקט לשון הברייתא דקידושין לא: "איזהו כיבוד, מאכילו ומשקהו, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא". ולא מבעיא כשביקש ממנו אביו ואמו דברים הנ"ל שחייב לעשותם. דבזה לכאור' חייב ג"כ משום מורא, דאם לא עושה כפי בקשתם הלא יש בזה סתירת דבריהם ובזיון, אלא אף כשאינם מבקשים חייב לעשות כפי צרכם, כן הוא בספר יד אליהו פסקים סי' מ' ובשו"ת משיב דברים [סי' קל"ח].

ב) והמחבר ורמ"א מביאין עוד מהגמ' קידושין לא. (וכן הוא בירושלמי שהביא רש"י שם בקידושין) שיש חיוב לא רק במעשים להנות גופם אלא ג"כ בדבור וביחס אליהם חייב לכבדם, והיינו לדבר בדרך כבוד ובסבר פנים יפות. ומבואר מהרמ"א שיש בזה קיום של כיבוד אב אף כשאינו מהנה לו בגופו ואף אם אדרבא צריך להכריח אותו בעבודה, כהא שהביא הרמ"א והוא בירושלמי שהכריח אביו לעבוד כדי להציל אותו מעבודת המלך היותר קשה. ובספר חרדים פ"ד כולל כיבוד אב ואם במצות עשה התלויות בפה. ובפלא יועץ (ערך סוד חכמים) מוסיף שנכלל בזה לא לדבר בפניהם "בקולי קולות" אפי' אם אחרים. כי נמצא שאינו מחשיב אותם ואינו ירא מהם כמו מפני השלטון והרי הוא

כיבוד אב ואם אינו רק במעשה ודיבור כנ"ל, אלא ג"כ במחשבה. ע"ש שדייק מהפסוק בתהלים [טו-ד] "נבזה בעיניו ימאס, ואת יראי ה' יכבד" דכמו שהבזיון הוא בעיניו היינו במחשבתו, כן הכבוד צ"ל במחשבה. וע"ש "שמכבדם בלבו שהם חשובים בעיניו ובלבו, דהיינו שידמה בעיניו שהם גדולים ונכבדי ארץ, אף שבעיני שאר בני אדם אינם חשובים כלל". ומוסיף לזה החיי אדם שזהו עיקר הכיבוד, דאל"כ הוא בגדר "בפיו ובשפתיו כבודני, ולבו רחוק ממני". וכבר הביא הגר"ח שמואלביץ בשיחות מוסר (מאמר לד-כאיש אחד בלב אחד) שקבלה בידו שאין כיבוד אב מתקיימת כהלכתה "אלא אם כן מעריך הבן את אביו ומעריצו מאד, וחייב הבן למצוא באביו תכונות ומעלות שבהן הוא מצטיין יותר מכל אחד זולתו והריהו בהן גדול הדור". ומביא שכן נהג אביו במצות כבוד אב. והדברים מתפרשים היטב ע"פ החינוך (הבאנו לעיל שיעור א') שכוונת המצוה לקנות בנפשו מדת הכרת הטוב וזה יתכן רק אם מכבד אביו כיבוד אמיתי במעמקי נפשו. ומשמע מהחיי אדם שכל תכלית כל פעולות של כאו"א הוא לקנות הכיבוד במחשבה עד שכתב עליו שזהו עיקר כיבוד.

(ו) **ישם** בחיי אדם בסעיף א' מבואר עוד יותר, שהחיוב לאהוב ההורים אינו רק החיוב הכללי של ואהבת לרעך כמוך הנאמר לכל ישראל. אלא "הוקש אהבתם לאהבת המקום" ומביא כן מהזוהר פ' כי תצא (רפא). ולשון התרגום שם "שאוהבם יותר מעצמו ונפשו ורוחו ונשמתו" ע"ש. ואף שאין מצות אהבת

(ד) **ובאמת** מצינו שהחיוב כבוד הוא לא רק במעשים ודיבורים שמכבדים לאביו בפועל, אלא גם יותר מזה. דעי' בסעיף ו' והוא מהגמ' קידושין לא. שגם שלא בפני אביו כשמבקש משהו מאחרים, יבקש שיעשו לכבוד אביו, כדי לכבדו. והלא לא מגיע לאביו שום כבוד מזה. וביותר מבואר בסעיף ט' מהגמ' קידושין לב: שחיוב כיבוד אב הוא ג"כ לאחר מיתת האב, וע' בשו"ת מנחת אלעזר (ד-ב) שגם דין זה דסעי' ו' לתלות הכבוד באביו ג"כ נוהג לאחר מותו. ועי' בש"ך ס"ק ט' שדעת הרמ"ה [מובא בד"מ אות ד'] שגם אם אינם עושים הבקשה בשביל אביו עדיין יש מצוה להזכירו ולתלות בו. ומהש"ך משמע שזה מח' ראשונים ושהטור חולק על זה, וכן הוא בערוה"ש שהעיקר דלא כהרמ"ה. אבל ע"ע בט"ז ס"ק ח' שמיישב דבריהם שרק כששונאים לאביו ולא יקיים בקשתו כשזכירו אז אין להזכירו, ובלא"ה לכ"ע יש לתלות בו. ובראשון לציון סי' ר"מ ס"ק ו' חולק ונקט כדעת הטור, וכערוה"ש הנ"ל שאין להזכיר אביו אלא אם כן מכירין אותו ועושין הטובה בשבילו. ובכל אופן יש צריך עיון בדעת הרמ"ה שהלא לא מגדיל בזה כבוד אביו בעיני אחרים, וכעין הערה הנ"ל. וכעין זו הזכרנו לעיל שיעור א' דעת הט"ז ס"ק ב' שאסור לישב במקומו גם שלא בפני שום אדם, ובאמת בראשון לציון חולק עליו בזה, דאין קדושה במקום מושבו.

(ה) **והביאור** בכל זה, מבואר בחיי אדם כלל ס"ז אות ג' (ודבריו שם נלקחים מספר חרדים פ"א אות לה') שחיוב

קל"ו) שכל שאין הנאה להורים אין בזה חיוב כיבוד.

(ח) **אלא** דע"ש בגאון בליקוט בסוף דבריו שמביא שמשמעות הרשב"א הוא שאין בכגון זה מצוה גמורה כדי לדחות לאו [משום עשה דוחה לא תעשה], משמע הא בלא"ה מצוה יש גם בלי הנאה. ועוד דעי' בחזו"א (אה"ע סי' קמ"ח, קידושין לב. ד"ה שם) שהקשה למה זה לא נכלל בחיוב מורא ולמה גרע מסותר ומכריע דבריו [שאסור משום מורא], בזה שמצער ע"י שאינו שומע בקולו. ובאמת בספר המקנה לא: (ד"ה ת"ר) ביאר שכל ציווי אף בדבר שאינו נוגע לגוף האב מ"מ הוא בכלל מורא. וביאר שהא דמהרי"ק הוא רק בכגון זה שיש עוד טעמים כנ"ל שיש לו צער ובטול מצוה ע"י כן.

(ט) **ובאמת** במחבר שם סעי' כ"ה מביא דברי התה"ד (סי' מ') שאין הבן צריך לשמוע לאביו כשמצוה לא לילך למקום מסוים ללמוד. ושם בתה"ד ביאר שהוא משום שגדול ת"ת מכיבוד אב ואם כדאיתא בספ"ק דמגילה [ובגאון שם מביא מהא דסעי' יב' שה"ה כל מצוה שא"א לעשות ע"י אחרים דוחה כיבוד אב ואם]. ומוסיף שם התה"ד שאף שמצער אביו ע"י שלא ישמע לו מ"מ מורא אב הוא ג"כ

הורים נמנה כמצוה בפנ"ע כמצות אהבת ה' וכן אהבת הגר (עי' שו"ת הרמב"ם [סי' תס"ח] שמדגיש חילוק זה בין גר להורים), מ"מ נראה דהחיוב לאוהבם הוא בכלל מצות כבוד, שחייב גם במחשבה במעמקי נפשו, כנ"ל.

(ז) **נתבאר** לן שחיוב כבוד הוא במעשה, מחשבה ודיבור. אבל במעשים שחייב לעשות בשביל אביו ואמו, מהא דסעי' ד' משמע שזה רק מעשים שמביאים הנאת הגוף להורים. משא"כ אם ההורים מבקשים מהם לעשות או לא לעשות דבר שאינו נוגע לגופם ולעצמם משמע מכאן שאין בזה חיוב. וכן משמע ברמ"א סעי' כה' שמביא מהמהרי"ק (שורש קס"ו) שאין צריך לשמוע לאביו שמוחה בבנו לא לישא אשה מסוימת. ושם במהרי"ק ביאר בזה כמה טעמים, שזה כעין ציווי לעבור עבירה ועוד שצער הגוף דבן הוא כמו "משל בן" והחיוב בכבוד הוא רק משל אב. ועוד מוסיף שזה דבר שאינו נוגע לאב בגופו ובעצמו ולכן לא שייך ביה לא כבוד ולא מורא. וע"ש בביאור הגר"א על הרמ"א שמביא מתוס' והרשב"א ביבמות ו. שמשמע ג"כ כנ"ל שכל שאין לאביו הנאה ממנו אינו בכלל כיבוד. וכ"ה ברמב"ן וריטב"א שם ביבמות⁹ וכ"ה בשו"ת מהר"ם מלובלין (סי'

9. וז"ל הרשב"א שם: "לפי שאין עיקר כבוד אלא במה שיש לו בו הנאה, וכדאמרין בקידושין, איזהו כבוד מאכילו ומשקהו ומלבישו ומנעילו, אבל אמר לו לעשות דבר שאין לו בו הנאה של כלום, אין זה כבוד שנצטוה עליו.

וז"ל הריטב"א שם: "דא"כ למה ישמע לו אפי' בדברים של רשות, וכל שכן לעשות עבירה או לדחות מצוה, שאין עושה כבוד אלא בעושה דבר להנאתו, כדאמרין התם כבוד אב מאכילו ומשקהו, מלבישו ומנעילו.

רע"א [סי' סח'] שיש חיוב לקיים צוואת אביו לאחר מותו משום כיבוד אף שאז ודאי אינו נוגע להנאת גופו. דברים אלו אף שאין הנאה לגופם, מ"מ הוא דבר שנוגע להם ולכבודם שהוא קיום רצונם במה שנוגע לגופם וממונם.¹⁰ וזה באמת לא גרע מסתירת דבריהם שגם אינו ענין של הנאה להם. משא"כ דבר שהם רוצים לא בשביל עצמם אלא בשביל הבן, בזה לא שייך כיבוד שלהם. רק שבפניהם נחלקו כנ"ל שכיון שגורם להם צער בביטול דבריהם ושמחה בקיומם אולי שייך גם בדברים שהם בשביל הבן.

(ב) **ובספר** כיבוד הורים [דף כא'-כב'] מביא מהגר"ש אלישיב שליט"א להכריע כנ"ל שיש להחמיר לפנייהם בדברים כאלו, אבל שלא בפניהם אינו צריך. וע"ש שאם הם רוצים שהבן תתלבש באופן מסוים וכדו', צריך לקיים זה רק בפניהם. וכל זה בלי צער הגוף או ביטול מצוה לבן, שבזה מפורש במהרי"ק הנ"ל שאינו צריך לשמוע להם. ובשו"ת הרא"ש [טו'-ה'] איתא שאין לשמוע לאביו לא למחול למישהו ולא לדבר אליו, וביאר משום שיש אסור לשנוא שום יהודי. ומשמע מדבריו ששייך כיבוד ומורא בדבר שאינו נוגע לאביו, אבל נראה שזה רק באופן שאביו יודע מזה ומצטער מזה, אבל בלא"ה גם בלי עבירה אין חיוב, כנ"ל. ונשאלתי בבחורה שציוותה עליה ההורים לא לדבר

נדחית מפני ת"ת. ומשמע שהיקל רק משום מצות ת"ת, הא בלא"ה יש חיוב לציית לאביו אף בדבר שאינו נוגע לו.

(י) **והנה** כל מה שנתבאר מהתה"ד וכן מהחזו"א, הוא שאם אינו שומע לאביו בפניהם והם יודעים מזה ומצטערים מזה. בזה י"ל שיש ביטול מורא (ודעת המהר"ם לובלין הנ"ל ע"פ המהרי"ק שבזה שלא שייכי ההורים אינו ביטול מורא). אבל שלא בפניהם באופן שלא יודעים מזה משמע לכ"ע אין זה משום כיבוד או מורא. ואף דיש דין מורא שלא בפני אביו ונחלקו הש"ך ס"ק ב' וט"ז ס"ק ג' אם מותר לסתור דברי אביו שלא בפניו, נראה דזה רק בדבר הנוגע אליהם כגון לסתור דעותיהם ושיטותיהם. או דבר הנוגע לכבוד עצמם, כגון לקרותם בשמם או לישב במקומם. דבכל זה מחויב להעלות מורא אב ואם במחשבתו ובמעשיו תמיד כנ"ל. אבל בזה שאינו נוגע אליהם ולכבוד עצמם, כל הביטול מורא הוא בצער שגורם ע"י ידיעותם שאין הבן שומע להם. וכן כל הכבוד הוא רק שרואים שמקיימין דבריהם, אבל שלא בפניהם אין חיוב בדברים אלו.

(יא) **ובזה** מיושב מה שהעיר בחזו"א הנ"ל מתוס' [לא: ד"ה רבי טרפון] דאיתא "שרצונה זהו כיבודה", ע"ש שמבואר שחייב לקיים רצונה אף שאינו להנאת גופה. וכן הא דמביאים משו"ת

10. ובשו"ת רע"א הנ"ל מגדיר שיש דברים שאף שאינם לעשות הנאה ונחת רוח להורים, מ"מ יש חיוב כיבוד "בענין שהוא כבוד וגדולה בעצמותו כמו לומר אבא מארי, דבזה מגביה כבוד אביו, וזה שייך גם לאחר מיתה".

רפואה במקום שהבן יכול לטפל בעצמו. דאין מתירין זאת לבן אלא אם אין שם אחר משום חשש חבלה באביו. ועי' לקמן שיעור ז' אות טו' מה שנתבאר בזה.

(ד) והנה, קי"ל שאין צריך לחזור על הפתחים להאכיל אביו, ועי' ש"ך ס"ק ה' דה"ה שאין צריך לתת מעותיו לאביו באופן שיצטרך לחזור על הפתחים, דכל זה הוא נכלל בהא דקי"ל "משל אב ולא משל בן". ומ"מ חייב לעסוק בגופו בכיבוד אף שיתבטל ממלאכתו ויצטרך לחזור על הפתחים, כ"ה בש"ע והוא מהרא"ש. ומוסיף המחבר מהרמ"ה שאף בזה הוא רק כשיש לו מזונות לאותו יום, דבלא"ה ביטול מלאכתו הוא ג"כ נחשב משל הבן ואינו חייב בזה (ועי' בגאון מה שהקשה על המחבר). ומשמע שרק באופן שהוא ספק ואולי יצטרך לחזור על הפתחים בזה חייב לבטל מלאכתו, ולא בודאי יצטרך לחזור, בכה"ג נראה שפטור. ויש לדון כשאביו ביקש ממנו לבטל ממלאכתו לעזור לו, ויש חשש שיאבד פרנסתו שיפטור ממלאכתו עבור זה, האם חייב לעשות או לאו. ונראה דבזה אף שהוא ספק, כיון שהוא פרנסתו הקבועה לזמן ארוך, אפי' מספק נחשב משל בן ואינו חייב דאולי רק בספק איבוד פרנסת יום א' חייב ולא בכה"ג, וצ"ע.

ולהשתייך לבחורה מסויימת. ונראין הדברים שזה היה מחמת קפדנות יתירה וכדו'. ולכאור' מותר לה לדבר אליה שלא בפניהם ושלא בדיעתם, כנ"ל. וגם שמעתי על אב שהקפיד לילדיו לא לנסוע באוטובוסים כלל, והורה להם הגרמ"פ שיינברג שליט"א שמותר להם לנסוע שלא בפניו בלי ידיעתו.

(ג) סעיף ה'-משל אב נחלקו בגמ' בגדר מצות כאור"א האם הבן חייב לשלם מממונו עבורו. ולדינא קי"ל שההוצאות ממון לכיבוד אב ואם הוא משל האב אם יש לו. ואם אין לו חייב הבן לתת לו. והסכמת הפוסקים שדברי הרמ"א הוא לכ"ע שהחייב בזה הוא רק מה שחייב לתת לצדקה, כן הוא בש"ך וט"ז ס"ק ו' (וע"ע ערוה"ש ס"ק כ'). דהיינו שיש לאביו קדימה לתת לו מעות צדקה לפני כל צדקה אחרת, ומ"מ מבואר ברמ"א והוא מהגמ' שאם יש לו, אין לפרנס אביו ממעות צדקה (אלא שאין כפי' על זה שהוא ממצות כאור"א, וכפיה עושין רק על מה שחייב משום מצות צדקה). ואף שבד"כ בצדקה אנו מחלקים לכמה עניים, עי' סי' רנ"ז ס"ט, בכה"ג נקט החת"ס בשו"ת יו"ד סי' רכ"ט דיש לתת כל מעות צדקה לאביו. ועי' במנחת שלמה [ח"א סי' לב'] שדן באופן שאין ממון להורים האם כופין הבן להוצאת צרכי

שיעור ג' סי' ר"מ סעי' ז', ח', י'

בב"י כאן] מבואר שהוא חיוב דאורייתא, ע"ש דמחמיר בבנו שהוא רבו ששניהם צריכים לעמוד זה בפני זה. וביאר דכיון שהגמ' לא פשטה שאלה הנ"ל הוי ספיקא דאורייתא, ולחומרא. ויש מביאין רמז מהא דאמרה רחל ללכן אביה, "ותאמר אל אביה..כי לא אוכל לקום מפניו" ובמדרש לקח טוב "אלמלא לא היית מבקש ע"ז, הייתי חייבת לעמוד מפניך" [ובאמת משמע דאי משום שהוא רשע, מ"מ חייב לעמוד לפניו ולכבדו, וכדעת הרמב"ם, והוא מח' ראשונים מובא בסעי' יח' ויתבאר בשיעורים הבאים בע"ה].

(ב) **ולא** נתבאר להדיא שורש חיוב קימה, האם הוא ממצות כיבוד או מצות מורא, ויש בזה כמה נ"מ וכמו שיתבאר. והנה, סידור ההלכות כאן בש"ע הם ע"פ סדר הרמב"ם בפ"ו דהל' ממרים. והסדר הוא, שמקודם מובא דין מורא ואח"כ דין כבוד. ואחרי דין כבוד מובא דין קימה. ומשמע שהוא דין מדיני כבוד.¹² וכ"ה בעורה"ש ס"ק כד' וכן בחזו"א (יו"ד סי' קמ"ט אות ד'). וכן ראיתי מובא משם הגריש"א שליט"א (ספר מורה הו"כ פ"ה הע' ב'). אמנם בחי' הגר"ז (על הרמב"ם

א) **סעיף ז'** - דיני קימה ע"י בהסכמת בעל האג"מ לספר מצות קימה שמעורר שמצוה זו הרבה אין נזהרין בה, ולכן מחזק לימוד הלכות אלו במיוחד, ועי' לעיל ריש שיעור א' מה שהבאנו בענין חשיבות וחומר מצות כאו"א בכלל.

מצות קימה מפורש הוא בתורה, "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן" [פ' קדושים יט'-לב'], וכל זה בחכמים וזקנים, אבל באב ואם אין לנו מקור מפורש לחיוב קימה. ולא רק בתורה שבכתב אלא ג"כ בגמ' הדבר בא רק בעקיפין. ונלמד ממה שאיתא בגמ' קידושין דף לג': ר' יוסף כי היה שמע קל כרעא דאמי' [קול דריסת רגליה], אמר איקום מקמי' שכינה דאתיא". ובלבוש ס"ז ביאר החיוב משום שהוקש כבודם לכבוד המקום, וכנראה מקורו מהנ"ל שר' יוסף עמד "מפני השכינה". ומ"מ אין מזה מקור גמור לחייב קימה דאולי ר' יוסף היה נוהג במדת חסידות וכדו'. ויותר מפורש הוא ממה דאיתא שם לג': "בנו והוא רבו [היינו שהבן הוא רבו של אביו] מהו לעמוד בפני אביו". מבואר דיש חיוב לעמוד, ובאופן זה דנו האם עדיין חייב או לא. וברא"ש פ"ק דקידושין [ס' נ"ז, והובא

12. וידוע מה שמביאים משו"ת חוט המשולש מהגר"ח וולזין שרוב כוונת הרמב"ם נלמדע"י לדרוש סמוכים בסידורו. וכן קיבלתי מרבתי "שבמשנה תורה לכ"ע דורשין סמוכין" ודו"ק.

"כמלא עיניו", ומאידך ברמב"ם (ר"ג) נקט שקימה הוא "כדרך שעומד בפני רבו" דהיינו כמלא עיניו. וע"פ הרמב"ם מביאין הפוסקים שלמעשה יש לעמוד כמלא עיניו, כ"ה בברכ"י [סי' רמ' אות א'], וחיי אדם (כלל סז-ז). ובחזו"א [סי' קנ"א] תולה דין זה בחקירה הנ"ל, האם חיוב קימה משום כבוד (וזה כמו ת"ח דעלמא) או משום מורא (כמו רבי מובהק). ועל פי זה באבן ישראל [הנ"ל] מחמיר באביו כמלא עיניו משום מצות מורא. וכבר הבאנו לעיל מהרא"ש דדיני קימה הם ספיקא דאורייתא לחומרא.

(ד) **ובגליון** מהרש"א כאן בסעי' ז' מביא מהל' ס"ת סי' רפ"ב ס"ב ברמ"א שלומד מהא דר' יוסף הנ"ל שגם חייב לקום כששומע הנושא ס"ת, כמו שר"י עשה כן לאמו. ולפי"ז לכאור' ה"ה באביו ממש יש לעמוד כבר כששומע שבא, עוד לפני שרואה אותו כלל. וכן הביא הערוה"ש אות כד' שכן משמע בגמ'. אמנם עי' בשו"ת שבה"ל [ח"ב סי' קי"א אות ד'] דהבין מהש"ך שם בהל' ס"ת שלא קי"ל כן, ועוד העיר שלא הביאו הפוסקים דין זה לגבי קימה, ושם בס"ת הוא דמיון בעלמא. ומסתבר כדבריו דהלא ברבו ואביו ואמו יש לעשות הקימה באופן שהוא מורגש להם שנעשית לכבודם, וכן ראיתי בשם הגרי"י פישר זצ"ל (מורא הו"כ דף נט').

(ה) **ברבו** החיוב הוא לעמוד עד שיושב במקומו, וא"כ ה"ה באביו (אא"כ יוצא מראות עיניו). אלא שאם עומד במקום מסוים לעסוק בדבר בקביעות, גם זה כמקומו ומותר לשבת. כ"ה בפרמ"ג ס"ס

הל' ת"ת) הבין שדין קימה הוא משום מורא, וכ"ה בספר המקנה קידושין לג. (ד"ה אמר). וכן ביאר באבן ישראל על הרמב"ם (פ"ו ממרים) והא דסידור ההל' כנ"ל, אפשר דלעולם קימה יש בו ב' מצות, כיבוד ומורא, דהלא ע"י קימה יש כיבוד, ובביטול הקימה יש חסרון מורא. וכן מבואר בספר חרדים שבפרק יח' מביא קימה מדיני כבוד ובפ' סו' (אות קי"ב) ביאר דמשום חיוב מורא שיש לעמוד בלי סמיכה על דבר אחר.

(ג) **והפרטי** דינים בקימה לא נתבארו בהל' כאו"א ורובם ככולם אנו למדים מדיני קימה לגבי רבו ות"ח המבוארים בסי' רמ"ב וסי' רמ"ד. ומאיזה זמן מתחיל החיוב לעמוד מצינו חילוק בין ת"ח בסי' רמ"ד סעי' ט' שהוא רק כשהוא בתוך אמות, והביאור שם משום שזה הוי קימה שיש בה הידור [מפני שיבה תקום, והדרת]. ומאידך ברבי מובהק איתא בסי' רמ"ב ס"ס ט"ז, שמאז שרואים אותו אפי' במרחק גדול חייב לעמוד. ובערוה"ש רמ"ב סעי' מ"ד מסתפק מה דין אביו ואמו, ולכאורה הם לא גריעי מרבו. אולם מסתפק שם דאולי אין צריך כזה בהורים משום "קירבתם הגדולה" זל"ז ואינו מקפיד כל כך. והוא כמו שנתבאר בשיעור ב' דבהדי המורא וכבוד שחייבים כלפי ההורים, צריך להיות גם קירבה גדולה ואהבה עזה ביניהם. וע"ש בערוה"ש שע"פ זה ביאר שלא שייך כמה דברים מכבוד רבו כגון נטילת רשות לילך ולשבת, ולא לחזור לאחוריו כשהולך, שהוא מפני קירבתם, כנ"ל. ונראה שבאמת הוא מח' ראשונים, דבמאירי קידושין לב: מבואר שרק ברבו ולא באביו צריך לעמוד

באוטובוס ג"כ חייב לעמוד. דאף שיש מקום לומר שגם הבן דינו כמהלך וכאילו עומד, מ"מ כיון שבפועל הוא יושב צריך לעמוד בפני אביו שעומד. ופשוט שכשאביו יושב במקומו גם הוא יכול לשבת ואינו צריך לישראל בעמידה כל הנסיעה.

(ח) מקום מטונף בסי' רמ"ד סע' ד' קי"ל דאין דין קימה בבית המרחץ או בית הכסא שאין זה קימה שיש בה הידור. והפוסקים נחלקו ברבו מובהק שיש חיוב מורא אולי בזה יש חיוב גם כשאינו הידור. ובלח"מ על הרמב"ם (ת"ת ו'-ב') פוטר גם רבו, ומאידך גיסא בגרי"ז והמקנה הנ"ל נקטו לחיוב משום מורא, וא"כ ה"ה לאביו. וראיתי דעות בזה לכאן ולכאן מפוסקי זמנינו. ועי' לעיל שהבאנו מהרא"ש שספק קימה הוא לחומרא [שהוא מה"ת].

(ט) אבל וחולה בסי' שע"ו סע' א' מבואר שאבל וחולה פטורים מלעמוד, ובביאור הדבר ע"ש ברע"א שמביא מהשבו"י [א'-כו'] שהוא קימה שאין בו הידור, וע"ש שמהאי טעמא ה"ה שאין להעמוד בפני רבו ואביו בתשעה באב. ובערוה"ש ביאר טעם אחר משום שהמנהג לומר להעומד "שבו", ובאבל יש בזה משום עין הרע וכדו'. ומ"מ לגבי תשעה באב בפתחת"ש סי' רמ"ב ס"ק יב' מביא מהברכ"י שהמנהג הוא כן לעמוד [ומסתפק אם זה חיוב מדינא או לא].

(י) ובזמן תפילה, עי' ברכ"י סי' רמ"ד אות א' שחייב לעמוד שהוא בגדר אפשר לקיים שניהם וכ"ה בשו"ת הרשב"א (ה'-יד'), ואין בזה משום טירחא לקיים

קמ"ב במשבצ"ז והביאו רע"א בסי' רמ"ב סע' יח'. ולפי"ז כששניהם בביה"כ ואביו נקרא לעלי' צריך לעמוד בין בהליכתו בין בחזרתו מהבימה, אבל כל זמן שהוא אצל הבימה הרי קבע מקומו ומותר לשבת.

(ו) **שיעור קימה** בגמ' קידושין לג': נחלקו בדין קימה בפני רבו, דעת ר' ינאי שרק שחרית וערבית צריך לעמוד וכמו כבוד השכינה שמקבלים עומ"ש רק פעמיים ביום [קריאת שמע שחרית וערבית], ודעת ר' אלעזר שם משמע שצריך כל פעם לעמוד, בלי גבול. וברמב"ם הל' ת"ת (ו'-ח') נקט כר' ינאי ומאידך הרא"ש מדייק דעת הרי"ף שאין הל' כר' ינאי. וברמ"א סי' רמ"ב סע' טז' מקיל כהרמב"ם. ובברכ"י סי' רמ"ב אות כא' לומד מסתימת המחבר להחמיר ולעמוד בכל פעם. וה"ה בכל זה לגבי אביו, אלא דאפשר לבקש ממנו מחילה. וצורת הקימה שחייב להורים, עי' בערוה"ש (אות כד') וחיי"א מביאים שצריך מלא קומתו כמו ברבו.

(ז) **רוכב** בש"ע סי' רמ"ב סע' לד' וסי' רמ"ד סע' ב' מובא להל' הא דקידושין לג': שקי"ל שרוכב כמהלך דמי, ולכן כשרבו עובר לפניו ברכיבה צריך לעמוד לפניו. ולענין כלי רכב עי' בשו"ת שבה"ל (ב'-קמ"ה) שיש לדון משום הא דאיתא ברמ"א סי' רמ"ב סע' יח' שכשאביו ברשות אחרת אין צריך לעמוד, ובתוך רכב הוי כרשות אחרת. אבל ע"ש דיש להחמיר ברכב דהרמ"א מיירי באחד למעלה וא' למטה, אבל כאן שרואין א' את השני באותו גובה, יש בזה משום כבוד בקימה. וע"ש בסי' קי"ד דכששניהם רוכבין וכגון

(ג) **אמנם** המחבר כאן מביא דעת הרמב"ם וכ"ה בסמ"ג ומאירי שלדינא גם בארנקי של בן אסור להכלימו ולצערו כדי למונעו, וצ"ע הלא קי"ל משל אב ולא משל בן. ובערוה"ש כאן ביאר שכונות הרמב"ם הוא רק שאחרי שזרק וכבר הפסיד אין להכלימו, אבל אה"נ לפני כן הרשות בידו למנוע אביו מלהפסיד ממונו. אמנם מהטור ורמ"א מבואר שלמדו בדעת הרמב"ם ומחבר שגם לפני כן אין למונעו. ובש"ך כאן מביא מהב"ח שכיון שיכול לתבוע אביו בדין אין זה נחשב הפסד של הבן, ובוזה פליגי המחבר ורמ"א שהרמ"א סובר שטירחא והוצאה לדין נחשב כשל בן. ועי' בב"י שבחד תירץ ביאר בדעת הרמב"ם שלעולם אין חיוב משל בן אבל כוונת הגמ' למידת חסידות "עד היכן" היינו שאין חיוב אב לעולם מצוה יש בזה. ועוד תי' הבי" וכן הביא בדרכי משה בשם המהרי"ק [סי' קס"ו] שיש לחלק בין כבוד שאינו חייב אלא משל אב, ובין לצערו שהוא ביטול מורא, ובוזה באמת הבן חייב להוציא ממון שלא לפגוע במוראו של אביו. והביא שם שכן משמע בחי' הר"ן, ע"ש. וע"ע בחי' חת"ס ב"מ סב. שביאר באפ"א שלצערו הוא אביזריהו דהכאה וקללה שחייב להפסיד כל ממונו שלא לעבור לאו זו [וכן כל לאו שבתורה, ורק במצות עשה יש הגבלה עד כמה צריך להוציא ממון ולטרורח כדי לקיימו, עי' ברמ"א או"ח סי' תרנ"ו]. והא דיש חיוב לאפרושי מאיסורא כשבא לאבד ממון הבן שהוא גזילה, עי' בערוה"ש שאפשר לעשות ע"י אחרים בלי שהוא פוגע בכבוד אביו.

שניהם [שכשיש טירחא פוטר הרמ"א עוסק במצוה בסי' לח' סעי' ח' ואינו נחשב אפשר לקיים שניהם משא"כ בנידון דידן.

(יא) בנו שהוא רבו הש"ע נוקט כהרא"ש ששניהם יעמדו זה בפני זה, אבל דעת הרמב"ם הוא שרק הבן עומד בפני אביו, ועי' בש"ך משמע שנקט לדינא כהרמב"ם. ובהא שהביאו הפוסקים דמאז שנמנה לרבנות המהר"ם מרוטנברג לא קיבל פני אביו [מפני הספק אם לעמוד לפניו או לא], בדרכי משה מבואר שזה היה רק ברבים [שלעמוד הוא בזיון להרבנות]. ועי' ברדב"ז [ח"ח סי' קס"ה] שאין ראוי לוותר על מצות כיבוד אב משום זה והלא יעקב אבינו נענש על שלא כיבד אביו, אף שהלך ברשות.

סעיף ח' עד היבן כיבוד

(יב) **בגמ'** קידושין לב. אחרי שמסיק הגמ' שכיבוד אב ואם הוא רק משל אב, מביא הגמ' מעשה המוזכר בסעיף זו באב שזורק ארנקי של זהובים וזורקו לים לפני בנו, ומהחבר נוקט ע"פ הגמ' שאין הבן רשאי להכלימו ולצערו על זה. וביאר הגמ' דכיון דקי"ל "משל אב" [שאין הבן חייב להוציא ממון עבור מצוה זו], צריך לומר שמירי שזורק ארנקי של עצמו [האב] והוי נסיון לבן משום שהוא ראוי לירוש ממון זו. אבל אילו היה ממון שלו [הבן] אינו חייב בכיבוד בכה"ג ויכול למונעו מלהפסידו ממונו. וכן הוא ברמ"א כאן מהתרומת הדשן שבין לכבדו ובין לצערו, דהיינו בין כיבוד ובין מורא אינו חייב משל עצמו, להפסיד ממונו.

מצערו כסדר בדרישות ובקשות בלתי נסבלות, מבואר כאן בש"ע שיש לו היתר לילך למקום אחר רחוק מהוריו. ואף שלשון המחבר כאן [והוא לשון הרמב"ם] הוא שאמו של ר' אסי "נטרפה דעתה" ומשמע שיצא מדעתה לגמרי. אבל ע"י בערוה"ש כאן סעי' לג' שביאר כנ"ל דגם כשהם דורשין דברים בלתי שייכים הדין כן [אף שלא יצא מדעתם ממש] וכן הוא להדיא בפסקי ריא"ז (ח' יב').

(טז) **ואגב**, מבואר בהלכה זו חידוש שבלי טעמים מיוחדים יש חיוב לבן ובת להיות אצל ההורים כדי לשמשם. וכן מביאין ממדרש רבה בראשית (לז'-ז') שאברהם אבינו פחד מלעזוב אביו תרח עד שציוה לו הקב"ה "לך לך". וע"י בערוה"ש סעי' לז' שדייק כן מהא דיעקב אבינו שנענש כל השנים שלא היה אצל אביו לשמשו [אף שהלך ברשות, ע"י מהרש"א ספ"ק דמגילה ושו"ת רדב"ז ח' ס"ס קס"ח]. והלא כל עוד שלא היה אצל אביו לא ביטל דבריו ובקשותיו, ומבואר לכאן שלא להיות אצלם. הוא ביטול מצוה זו.

(יד) **וכל** זה הוא למנוע הפסד ממונו. בזה מיקל הרמ"א למנוע אביו אפי' ע"י שמצערו (והמחבר חולק עליו כנ"ל)¹³. אבל כשאביו רק מונע ממנו רווח המחבר כאן פוסק על פי המעשה של דמא בן נתניה שבזה כ"ע מודו שאין לצער אביו על זה. דההוא מעשה היה הפסד להבן דמא¹⁴, אבל אה"נ במקום הפסד האב יש להעירו משינתו, דכך הוא רצונו שלא יפסיד ממונו, וע"י בערוה"ש אות מ' דכשיודע שרצון אביו להעירו כדי שלא יפסיד הבן ממונו, ג"כ רשאי להעירו דכן רצונו, אלא דע"ש שיש להעירו ע"י אחרים ושכן המנהג.¹⁵ וע"ש בערוה"ש שה"ה להקיצו ללכת לבית הכנסת או לדבר מצוה אחר יש להקיצו [כשכן רצונו באמת], אולם ע"י אחרים [וכשא"א ע"י אחרים לכאורה יש לו להקיצו בעצמו דזהו רצונו].

סעיף י' מי שנטרפה דעת אביו

(טו) **והנה**, כל זה הוא באופן מקרי שכעסו עליו אביו או אמו ולכן עשו לו דברים קשים כנ"ל. אבל כשאביו או אמו

13. וע'י בשב"ל (ו' קנ"ד) שדן במי שאביו רוצה לתת לו כסף ואמו מצטער מזה, שלדעת הרמ"א הלא קי"ל שכבוד אביו עדיף (כשהם נשואים) ולכן מותר לקבל. אבל להמחבר הנ"ל אולי י"ל דצער אמו עדיף מכבוד אביו, כמבואר כאן שלדעת המחבר צער הוא "משל הבן" ג"כ. ע"ש שנסתפק בזה ומ"מ בעובדה הנ"ל מכריע לישמע לאב, שהלא הוא אינו מצער אמו כלל, אלא החלטת אביו מצערה. וע"י בספר חסידים [ס' של"ו] שאם אמו צותה לו דבר והאב שואל מה היא אמרה, ויודע שאם יגיד לו האמת שיכעיס עליה, שאין צריך להגיד לו, ומותר לשנות מפני השלום.

14. כך משמע ההס' חסידים [ס' של"ז] שמביא הערוה"ש. וע"ש בערוה"ש שהעיר על זה שפשוט הגמ' משמע שהיה שייך לממן אביו.

15. ובזה נתיישב לי מה שקשה למה למדו הגמ' שלימות מצוה זו ממעשה של גוי, ולהנ"ל ניחא דלעולם במצב כזו שהבן מפסיד הרבה ממון ליתא גבי בני ישראל שאוהבים וקרובים הבן להאב ואב לבן, וודאי רצונו שהבן יקיצו ואדרבא מצטער אם לא מקיצו.

מהתשב"ץ (ג'-רפ"ח) שמותר לצאת לחו"ל לכיבוד או"א, ולפי דבריו כ"ש שמותר לא לעלות לא"י משום כאו"א. וכן העיר בזה בפתחת"ש אבה"ע סי' עה' ס"ק ו'. אמנם עכשיו זכינו לאורו של תשובות מהר"ם מרוטנברג [שלא היה לעיני אחרונים אל], ושם (שער ב' סי' כח וס' עט') מיקל לעלות נגד רצון ההורים לקיים מצות ישוב א"י, וכן הוא במבי"ט (א'-קל"ט) וכן נקט לדינא בבן איש חי (שופטים ש"ב סעי' י"ט). ובזמנינו בדרך כלל לעלות לא"י קשור לעוד הרבה טעמים חוץ מהמצוה עצמו, לת"ת, חינוך ילדים ועוד ומסיבות אלו לכ"ע יש מקום להתיר לעזוב מקום הוריו, והכל לפי הענין. ובהרבה מקרים יש גם מחילת ההורים ורצונם שילכו [אלא שגם יעקב אבינו הלך ברשות, ויש לעי'].

י) **אלא** דלעולם קי"ל משל אב ולא משל בן, ועי' לעיל שיעור ב' מש"כ בהא דסעי' כה' באביו שמצוה לו לא לישא אשה מסוימת, דבאמת הוא הדין כל ביטול מצוה או צער דגוף והפסד אין חיוב בכבוד או"א. ולכן מבואר בפוסקים שמותר ללכת לגור במקומות אחרים מההורים כשיש צורך לחיים תקינים משום פרנסה, לישא אשה, ת"ת, שלום בית, בריאות הגוף וכדו'. וכאן נתחדש שגם בלא"ה כשיש מצב של "נטרפה דעתה" כנ"ל ג"כ יש היתר. ובלא"ה נראה שלעולם יש לו לאדם להיות בסביבות הוריו לקיים מצות כיבוד או"א.

יח) **ובבן** או בת שרוצה לעלות לארץ ישראל (בלי טעמים הנ"ל אלא רק משום המצוה), בחכמת אדם חלק "משפטי ארץ" (פ' יא' בינ"א ס"ק ג') מביא

שיעור ד'

סי' רמ' סע' ט', י', יא'

וארונה בא, חזר בו ולא הלך. ומבואר ששאני לאחר מיתה מלפני מיתה. וכן העיר בזה בדברות משה מס' קידושין [עמ' תקכ"ח הע' כ']. וכבר קדמו בשו"ת נודע ביהודה [אהב"ע מהד"ת סי' מה] ע"ש שהוכיח מזה דבאמת קיל כיבוד לאחר מיתה מכיבוד בחיים. ואף הכריע שם שציווי מאמו החי יש לו עדיפות על ציווי אביו המת המתנגד לזה, משום שזה בחיים וזה במיתה. ומשמע שסבירא ליה שאחרי מיתה החיוב הוא רק מדרבנן¹⁶ וכן דעת התפארת ישראל במשניות פ"ק דקידושין אות נד', ועי"ש שביאר ע"פ זה איך קראו יעקב אבינו שם אביו יצחק בשמו בלי תואר (בפסוק המלאך הגואל). וכך נקט בשו"ת באר משה (חלק א' ד-ח) שהחיוב לאחר מיתה הוא רק מדרבנן.

ג) וחוץ מהראיה מהא דר' אסי בגמ' קידושין הנ"ל¹⁷, מביאין עוד ראיות לשיטה זו. דאיתא בירושלמי מו"ק (פרק ג' הל' ח') שהא דמגלין לבו בקריעה על אביו ואמו הוא משום "שבטלה ממנו מצות כיבוד", משמע שעיקר החיוב נגמר במיתת אביו ואמו (ויש לדחות דרן בפועל

א) מצות כיבוד אב ואם לאחר מיתת הורים מפורש הוא בגמ' קידושין לא: דאיתא שם "מכבדו בחייו מכבדו במותו". אולם מה שפירש שם הגמ' להדיא [איך לקיים מצוה זו] הוא רק זה שהביא כאן בש"ע, לומר "הריני כפרת משכבו" ואחר יב' חודש לומר "זכרונו לברכה". ויש לעיין בשורש חיוב זה האם הוא מן התורה או רק מדרבנן. וגם על גדרו ומהותו של החיוב באיזה דברים שייכי ובאיזה לא שייך.

ב) והנה, האם חיוב זה מן התורה או מדרבנן, באמת נחלקו האחרונים, והביאו ראיות לכאן ולכאן. בספר דברות משה (לבעל האג"מ, מס' גיטן עמ' קנ"ה) נוקט שפשטות סתימת הגמ', רמב"ם וש"ע הוא שאחר מיתה הוי חיוב דאורייתא כמו מחיים. דלא הוזכר בזה בשום מקום שהוא רק דרבנן, ואדרבא הגמ' מדמהו לכיבוד מחיים, ומן הסתם הכוונה לחיוב גמור מה"ת. אלא שהוא עצמו שם נתקשה ממה דאיתא בגמ' קידושין הנ"ל שר' אסי התיר לעצמו לצאת מא"י לחו"ל לקבל פני אמו, אבל כשנודע לו שהיא מתה

16. ויש לדחות דאולי שניהם מה"ת, ורק שמחיים יש יותר צער כשלא ישמע לה. והוי כמו כיבוד ומורא האם לעומת רק כיבוד האב [המת].

17. ועי' לקמ' דיחוי ראי' זו.

מה"ת לאחר מיתה, אלא שגדרו שונה מבחיים. עי"ש שביאר כעין הנ"ל אולם בנוסח אחר "דענין שהוא כבוד וגדולה בעצמותו כמו לומר אבא מארי, דבזה מגביה כבוד אביו, זה שייך גם לאחר מיתה, אבל כיבוד לעשות נחת רוח לאביו כעין מאכילו ומשקוהו למנוע צער מאביו...י"ל דלא שייך לאחר מיתה דלא איכפת להו

בזה"¹⁸.

(ה) **ולפי"ז** נתקשה שם רע"א דלכאורה לקיים צוואת האב אין בו חיוב לאחר מיתה, שהוא אינו כבודו בעצמו. ולכן מצדד שאפשר שיש חיוב במורא שלא לסתור צוואתו, וזה אולי שייך ג"כ לאחר מיתה.¹⁹ ועי"ש שנדחק בזה משום שמשמע ליה מש"ע סי' ר"מ ס"ט שצריך לקיים צוואתו, ועי" בהערה²⁰. ומסתפק עוד בזה דהלא לאחר מיתה הממון הוא של הבנים, וא"כ הלא כיבוד אב ואם הוא משל אב ולא משל הבן, ומצדד לומר שכה"ג שבא להם מכח האב (ירושא) אינו כ"כ של הבן, וחייב לקיים בממון זו צוואתו. והביא רא"י לזה מתוס' כתובות פו. דאיתא שם שמצוה על היתומים לפרוע חוב אביהם והוא משום כיבוד אב ואם, וביארו תוס' שאין כופין על זה דהוא מ"ע שמתן

יהיה לו פחות מקרים ששייך בהו לכבדם). עוד מביאין רא"י מהא דסנהדרין פה: שהגמ' צריך ריבוי מיוחד ללמדנו שהמקלל אביו ואמו אחרי מיתה ג"כ בכלל האסור תורה, משמע שמן הסתם היה לן לפוטרו משום שהם מתו ואין בהם חיוב כיבוד ומורא (ועי' בשו"ת דברי מלכיאל ב'–קל"ז שדחה רא"י זו, בסוף התשובה שם).

(ד) **אמנם** עי' בפ"י תועפות ראם על ספר היראים [סי' רכ"א–רכ"ב] שנקט בדעת היראים שהחיוב לאחר מיתה הוא ג"כ מה"ת כמו לפני מיתה. ומהא דר' אסי הנ"ל ע"ש שמביא מהמהרש"א שם וכן הוא בפנ"י שם ובהגהות הרד"ל, שכולם ביארו שלעולם אפשר שיש חיוב מה"ת גם לאחר מיתה אבל הוא רק בדברים שהם תועלת להמת. וכגון לומר הריני כפרת משכבו, אבל בזה שמביא כבוד לשמו אבל אין תועלת בעצם להמת אין בזה חיוב. וכ"ה בקיצור בתוס' ר"י הזקן שביאר על גמ' הנ"ל "שאיין זה מכבוד לאחר מיתה" (ועי' בדברות משה גיטין הנ"ל שנתקשה בלשון זה). ועי' גם בדברי מלכיאל (ב'–קל"ז) שנוקט שהחיוב הוא מה"ת ורוחה הא דר' אסי באופן אחר, עי"ש. ועי' בשו"ת רע"א [סי' סח'] שג"כ משמע שיש חיוב גמור

18. ולכ"ע מותר לשבת במקומו לאחר מותו, ואולי שוב אינו נחשב "מקומו", כן הוא בשו"ת ציץ אליעזר (חלק טו' מא–ב). ועי' שו"ת הרשב"א (ה–רנ"ג) שהבין יורש מקום אביו בביה"כ.

19. ועי"ש שאף להט"ז שאין איסור לסתור דברי אביו אלא לפניו, צוואה שאני שהוא "ענין כיבוד וגדולה שנוהר בדבריהם".

20. מקור זה צ"ע שהוא מה שמביא ש"ע לומר אבא מארי, והריני כפרת ואינו רא"י לקיום צוואה [שהלא רע"א עצמו חילק שדברים אלו הם כבוד בעצם משא"כ הצוואה. עוד מביא שם רע"א מהב"י יו"ד ס"ס שצ"ו, וגם זה צ"ע דשם מיידי לענין אמירת קדיש שהוא תועלת בעצם לנשמת הוריו כידוע, וצ"ע. ובאמת בסוף מפקפק רע"א מטעם אחר כנזכר בפנים ע"ש.

ואמו. ודבר זה באמת אין לו מקור מפורש לא בש"ס ולא ברי"ף ורמב"ם. וברמ"א יו"ד סי' שע"ו סי"ה מביא זה מהמדרש והזהר שהובא בכמה ראשונים. ובאור זרוע [ח"ב סי"ס נ'] איתא מעשה בר"ע שראה נפש של מת אחד שהיה עובר יסורים נוראים על רשעתו שהיתה לו בחייו. ור"ע מצא בנו ולימד אותו לומר עליו קדיש, וע"י זה הצילו מדינה של גיהנם. הרי שע"י קדיש יש תועלת גדולה להמת עצמו ויש בזה קיום גדול של מצות כיבוד אב ואם, וכ"ה להדיא בחיי אדם (כלל סז—ר), וכן בגליוני הש"ס (מהר"י אנגל קידושין שם). וע"י במהרי"ק [סי' ל'] שג"כ מביא כזאת, וביאר בזה נ"מ שהבן קודם לנכד באמירת קדיש שחיוב עליו יותר לכבד אביו, וכן צריך לחלק הקדישין בין האחים בשוה [ואין הבכור זוכה ליותר], שכולם חייבין בכבוד אביהם [ומנהגם שרק א' יאמר קדיש כל פעם ואין שתיים אומרים יחד]. וכן מביא ביים של שלמה [פ"ק דקידושין סי' ס"ג]. ובספר שולחן הטהור או"ח סי' קל"ב מביא שיש לכוון בכל פעם שיאמר קדיש לקיים מצות כאו"א.

(ז) **והנה**, חוץ מטעם הנ"ל להצילו מעונש גיהנום, מובא בספרים בשם

שכרה בצדה. משמע בלא"ה כופין ולכאורה משום דאינו נחשב כשל הבן. ע"ש מה שמפלפל עוד בזה, ומסיק בצ"ע.

וע"ש בתוס' כתובות שמביא מרש"י צא: שאין כופין משום שהוא רק דרבנן, ופליגי עליו התוס' וביאר כנ"ל. וקצת משמע שנחלקו רש"י ותוס' האם החיוב אחר מיתה הוא דאורייתא או דרבנן, ויש לדחות. ובין אם היא מה"ת בין מדרבנן פשוט שחיוב גמור הוא, וחיוב גדול באמת. ונתקשה הייתי בדברי הפלא יועץ ערך כאו"א שכתב שם שעיקר כיבוד או"א הוא במותם, ואח"כ ראיתי בתועפות ראם שם שמביא כן ממס' שמחות [סוף פ"ט] וז"ל "גדול המכבד או"א במיתתו מאילו כבדן בחייהם, שהמכבדן בחייהן אינו מכבדם אלא מיראה, והמכבדן במיתתן אינו מכבדן אלא מפני כבוד המקום", ודוק.²¹

(ו) **נתבאר** לן שיש כמה דברים שיש להסתפק בהן כשאין להם תועלת להמת בעצם, האם יש חיוב כאו"א אחר מיתה. אולם יש כמה ענינים ומנהגים ודינים שהם אכן לכ"ע תועלת להמת, ויש בהם קיום של כאו"א לאחר מיתת ההורים. והאב לכולם הוא אמירת קדיש על אביו

21. וראיתי ביערות דבש שכח עשו נובע מזה שהיה מכבד או"א, ולעומת זה כח קיום מצוה זו [ע"י ישראל] מבטל כחו. וביאר לפי"ז שאסתר היתה יתומה, בבחינת 'אשרי מי שלא חמאן', שלא נכשלה לעבור על מצות כיבוד או"א. וכיון שרצה לקיימו ונאנסה, היה לה זכות כאילו קיים בשלימות גמור. ובוה היה לה דוקא כח נגד המן, ועמלק הוא עשיר. ולדברינו כאן י"ל שקיים המצוה באמת במיתתם. ועוד ראיתי הוספה להנ"ל שגם בבית המן היה ידוע יסוד זה שזה כחו של עשיר, והיה שם כיבוד או"א עד כדי כך שבתו איבדה עצמה מיד כשראתה מה שעשתה לאביה. ועוד שמרדכי היה מבנימין שהיה היחיד שלא ציער אביו במכירת יוסף, ודמא בן נתינה היה לו אבן ישפה שהוא אבן של בנימין בחושן, והדברים נפלאים.

דזמרה ונמצא במנין שהגיע לקדיש יתום, ואין עוד אחר שם לומר הקדיש. והוא צידד להקל בזה מטעם שקי"ל שאמצע פסוקי דזמרה אינו חמור יותר מבין הפרקים דברכת ק"ש, ושם קי"ל משיב מפני הכבוד ושואל מפני היראה. והלא ע"י קדיש מקיים מצות כיבוד ומורא אביו, ולכן מותר.

(ט) **וכל** זה הוא לענין אמירת קדיש. ועי' ברמ"א בס"ס שע"ו שמביא שלהתפלל בפני העמוד הוא במעלה יותר גדולה מקדיש, והיינו שיש תועלת אפי' יותר גדולה לנשמות ההורים. ובספר יוסף אומץ [מהחיד"א, עמ' של"א] איתא דיותר גדול משניהם הוא התמדה בלימוד תורה, ובפרט לחדש חידושי תורה שמבואר בזוהר גודל מעלתו לנשמות המתים. ובצוואת רע"א צוה ליוצאי חלציו לא לצום ביום הארצייט שלו אלא להיות שקוע כל היום אך ורק בלימוד התורה. ובספר פלא יועץ מביא שהוא ענין גדול לתת מעות לצדקה לעלוי נשמתם. ועל כלנה עי' בקצוש"ע (כו-כב) שהכיבוד היותר גדול להוריו הוא כשיש להם בן או בת בעולם שהולך בדרך הישר ביראת שמים ומדות טובות, ובתוך דבריו נכללין דברי כולם.²³

(י) **ואף** שאמירת קדיש הוא רק בשנה ראשונה של שנת האבילות, ותו לא. וכן מבואר כאן בש"ע דאומרים הריני

האריז"ל שחוץ מהצלה מעונש, ע"י הקדיש יש בחינת ברא מזכה אבא, וגורם עליית נשמתו בעולמות עליונים להאב ע"י אמירת קדיש של הבן. ויש בזה נ"מ לדינא שמנהג האשכנזים מובא ברמ"א יו"ד ס"ס שע"ו שאומרים קדיש על הורים רק יא' חודש ולא יב', שלא להחזיקם רשעים, שמשפט רשעים בגיהנם הוא יב' חודש, ומקורו במהרי"ל הל' שמחות (ועי' קצוש"ע פ' כו' אות יד). ומאידך גיסא עי' שיורי ברכה להחיד"א סי' שע"ו אות ח' ע"פ האריז"ל לומר הקדיש כל יב' חודש (אלא שמביא שיש להפסיק לשבוע א' בתחילת חודש יב' משום טענת הרמ"א שלא להחזיקן רשע).

(ח) **אבל** כיון שנתבאר ששורש חיוב אמירת קדיש הוא משום כאו"א, אם אביו או אמו מבקשין ממנו לומר קדיש כל היב' חודש, שומעין להם.²² ועי' בשו"ת בית יצחק (ח"ב יו"ד סי' קנ"ז) שנשאל מבן הגרש"ק זצ"ל, שאביו צוה להם בצוואתו לומר עליו קדיש כל יב' חודש, האם נעשה כדבריו או לאו. והשיב להם לקיים דבריו. ועי' בספר פני ברוך [הל' אבילות סי' לה' הע' ה'] שמביא כן מהגר"ח ברלין ועוד כמה גדולים. ועוד נ"מ בזה ששורש חיוב קדיש הוא ממצות כיבוד אב ואם, עי' בשו"ת מהרש"ג (או"ח ח"א סי' מח') שנשאל ביתום שהוא באמצע פסוקי

22. ובפתח"ש שם מבואר ג"כ שמי שהוריו ידועין כרשעים, יש לומר עליהם קדיש כל היב' חודש.
23. ועי' בהקדמת ספר צל"ח, שקראו הצל"ח ונובי"י על שם אביו ואמו [ציון לנפש חיה] ויגודע ביהודה'. ועי' בספר ברכת פרץ להסטייפלו שג"כ עשה כן לקיים מצות כאו"א. ועי' ברבינו בחיי על הפסוק לגבי יצחק אבינו, ו"קראו להם שמות" שיצחק אבינו דבק במנהג אבותיו ע"ש שכן ראוי לעשות כל בן לגבי מנהג אבותיו (ועי' באג"מ יו"ד פא', או"ח קנ"ח, או"ח ב'—כא' בענין מנהג אבות).

דבר זה מצינו קצת דעות אחרות, בספר תהלות חיים (עמ' שפ"א) מביא בשם הדברי חיים שאחרי חמישים שנה לא קיים יארצייט על הוריו, וכן מביא ענין זה באורחות רבינו (הנהגות הסטייפלר, עמ' שה') שאחרי נ' שנה אין לנשמה שוב קשר עם הגוף. ומ"מ מובא שם בעמ' שי' שלמעשה אמר קדיש על הוריו גם אחרי נ' שנה, וכ"ה בהליכות שלמה פ' יח' ס"ק לו בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל.

(ב) ברמ"א סי' שע"ו ס"ה מביא מהריב"ש שיש להתענות ביום שמת בו אביו ואמו. ודבר זה ג"כ אין לו מקור מפורש בש"ס, ועי' נדרים יב. שדן במי שנודר "לא אוכל בשר כיום שמת בו אביו", מבואר לכה"פ שפרשו ממותרות ביום ההוא. והנה בטעם תענית זו מצינו ב' מהלכים. בלבוש שם איתא שהוא משום שאיתרע מזלו של הבן באותו יום ששורה בו מיתה במשפחתו. והטעם הב' הוא מה שמובא לעיל שהוא יום הדין לנשמת הנפטר ולתועלתו עושים התענית. וב' מהלכים אלו מובאין בקיצור בביאור הלכה ריש סימן קל"ב. ונ"מ לדינא בזה עי' במג"א סי' תקס"ח ס"ק כ' ובמחצה"ש שם, האם לעשות היארצייט באדר ראשון או אדר שני [במי שמת בשנה פשוטה]. ומביא מח' בין המהרי"ל והתרומת הדשן ומבאר שתלוי בזה, דאם הוא בשביל האב, יש בזה דין של אין מעבירין על המצות, ויעשה באדר

כפרת משכבו רק בשנה הראשונה. ועי' בט"ז שזה לכ"ע יש לומר כל יב' חודש ודלא כקדיש, כמבואר בש"ע²⁴. מ"מ כל ענינים הנ"ל לעשות מצות ולהרבות זכויות לנשמת ההורים קיים לעולם ועד. ולא מיבעיא משום עליית הנשמה לדרגות גבוהות יותר שאין לזה קצבה, אלא אפי' לענין עונשים עי' בכף החיים סי' כ"ה אות כג' שמביא דבר נורא משער הגלגולים שאף שעצם עונש גיהנום הוא עד לשנה ותו לא. לפעמים אין עונש הגיהנום מתחיל מיד אלא לאחר כמה זמן. והלא דברים אלו נעלמים ונסתרים ממנו, ולכן יש תמיד להוסיף זכויות ומצות וכנ"ל. ועי' בשו"ת וישב הי"ם (להגר"י הלל שליט"א) סי' יח' שהכריע שמי שחוזר בתשובה כמה שנים אחרי פטירת הוריו, שיש לו לומר אז שנה שלימה של קדיש יתום.

(יא) וכל שכן לגבי הלכות ומנהגי היארצייט [יום השנה] שיש לנהוג כן עד עולם, ועי' בספר טעמי מנהגים [עמ' תתרע"א] שכל שנה ביום השנה של הפטירה, הנשמה עולה למדרגה גבוהה יותר וכאילו "נפטר" שוב מעולם שנמצא בו ועולה לעולמות יותר עליונים, ויש בזה דין על הנשמה לבודקן האם ראוי להכנס להאי עלמא. ולכן צריך תמיד יותר זכויות ביום ההוא. וכן הוא בשו"ת רב פעלים (סוד ישרים סי' יז') שיש לומר קדיש ולנהוג יארצייט אפי' אחרי מאה שנה. אלא שגם

24. וביאר הטעם דבקדיש עדיף להיות בחודש יב' שב ואל תעשה ואין בזה זלזול להוריו, אבל בחודש יב' כל פעם שמזכיר אביו ואמו אם אינו אומר כלום הוי זלזול דכולם יודעים שמת. ולומר ז"ל הוי חשש שקר ולכן ואמר הריני כפרת משכבו והכוונה שאם יש לו דין בגיהנום שהוא יהיה כפרה בעדו.

מורא הורים וכבודם [עמ' קצ"ד] שמביא מהגריש"א שכן ראוי לעשות. ומ"מ עי' שו"ת דברי משה [סי' סז'] שמלמד זכות על הרבה הנוהגין להקל בזה ע"פ הר"י הזקן הנ"ל (אלא שפשטות הרמ"א שמביא כן גם על אמו לא משמע הכי, ויש לדחות).

ועי' בשו"ת בצל החכמה (ח"ז סי' כ') משא ומתן בינו ובעל האג"מ, שדעת האג"מ שאמירת הכ"פ אין בזה כח באמת להביא יסורי האב בשמים על הבן, והוא אומר כן רק דרך כבוד (ונראה שזה האג"מ לשיטתו בדברות משה גיטין הנ"ל שמבואר שם שסובר ששייך כבוד אחר מיתה גם בדברים שאינם מביאין תועלת ישירה להנפטר, גבי כבוד לוית המת, ע"ש). והבצל חכמה חולק עליו להעמיד דברי חז"ל כמשמעות הפשוטה, שיש כח לבן לקבל על עצמו יסורי אביו. ומביא מהא דרבקה אמנו "עלי קלתן בני" והביא גם מסנהדרין מח: גבי דוד המלך, ע"ש.

זכרונו לברכה

(טו) **בט"ז** ס"ק יג' העיר על המחבר שמביא רק לשון זכרונו לברכה, שצריך ע"פ הגמ' לומר זכרונו לברכה לחיי העולם הבא, ע"ש. ובש"ך משמע שדי בנוסח המחבר, ועי' בערוה"ש כאן שכן המנהג להסתפק בזה, והיא גירסת כמה ראשונים.

בט"ז ס"ק יב' מבואר שאין לומר ז"ל תוך יב' חודש מחשש שקר, דדילמא לא זכה עדיין לג"ע. ובש"ך ס"ק יג' חולק שגם בתוך יב' חודש אפשר לאומרו, ועי' שו"ת דברי משה סי' סז' שהכוונה לומר ז"ל עם הכ"מ. ובזה נקט הערוה"ש שהמנהג כהט"ז.

ראשון. ואם מפני הבן לעולם יעשה באדר ב' שמשמע שבלי סברא הנ"ל הוא העיקר (ע"ש מסוגיא דפ"ק דמגילה של "אין בין"). ולדינא המחבר שם נקט לצום באדר שני והרמ"א מביא המנהג לצום באדר ראשון, ועי"ש במ"ב שיש שצמו בשניהם.

(ג) **בש"ע** חושן משפט סי' רנ"ג סע' ל' איתא שמי שצויה לא להספידו שומעין לו, ועי"ש בסמ"ע שהוא מפני כבודו של מת והוא מחל על הספדו. וא"כ ה"ה בזה באביו ואמו כשרצונם שלא להספידם. אבל לענין אבילות עי' כאן בגליון מהרש"א שמביא מס' שד"מ שכתב שם ברמ"א ממהר"י וייל שצריך לקיים דיני אבילות שבעה וגם שלושים גם כשהוא נגד רצון הנפטר, והש"ך שם ס"ק ט' דייק שאמנם אבילות יב' חודש יש בכח אביו ואמו למחול עליו. ועי"ש בפתחת"ש ס"ק ב' שמביא מהשבות יעקב שסבירא ליה שגם לשבעה ולשלושים יש מחילה, ועי"ש ברע"א שמסתפק בזה, והוא מביא מח' הרמב"ם ורמב"ן האם אבילות ז' ול' הוא משום כבוד החיים או של המתים. אבל יב' חודש ודאי שהוא משום כבוד אב ואם ויש בכחם למחול.

הריני כפרת משכבו

(יד) **בש"ע** מביא לומר הכ"פ רק כשאומר "דבר שמועה מפיו" ומשמע שרק כשיאמר בשמו דבר תורה וכדו' וכ"ה בתוס' ר"י הזקן קידושין שם שדין זה נאמר כשיאמר דבר הלכה בשמו. וברבינו ירוחם מוסיף גם כשיאמר "שום דבר" בשמו. ודעה שלישית בזה עי' רש"י בסוכה כ. שכל שמזכיר אביו או אמו כלל יש לומר הכ"פ, וכן הוא בקצשו"ע (קמ"ג-ח'), ועי' בס'

שיעור ה' סעי' יא'-יג', טו'-יח'

הרבה מקרים שמצוה לא להגיד דברים שלא נשמעים, ותלוי לפי הענין ויחס שבין ההורים וילדיהם.

(ב) **והנה**, סעיף יא' הוא דין תוכחה כלפי אביו כשרואה אותו עובר על דברי תורה. ומקורו מברייתא קידושין לב. שצריך להוכיחו רק בדרך כבוד שלא לבזותו ולהכלימו. והמחבר מביא לשון הרמב"ם שהבין בדברי הגמ' שהכוונה הוא לומר לאביו רק בדרך שאלה, ובוזה יבין אביו בעקיפין שעושה דבר נגד הדין. ובאמת ברש"י בקידושין שם מבואר שמותר גם לומר הדין כצורתו בלי לשון שאלה, וההקפדה הוא רק לא לומר בלשון נוכח לאביו שהוא טועה. וכדעת רש"י כן הוא ברי"ף, תוס' רי"ד, ר' יונה בספר היראה, רבינו ירוחם ובטור. אלא שהלבוש, חיי אדם וקצור שולחן ערוך נגררו אחרי דברי המחבר כדרכם, ובפרט שלא הביא הרמ"א שום דעה אחרת. וע"ע בס' חפץ חיים, הלכות לשון הרע [כלל ח' סי' יד'] שמביא להוכיח כרש"י ושאר. ונראה דהכוונה הוא כנ"ל, שאין לקבוע מסמרות בדבר זה, ובאמת אפשר שלא פליגי, והכל לפי הענין. דיש מצבים שכששואל, אדרבא עלול לפגוע ביותר ע"י זה, ויותר טוב רק לאמר הדין כצורתו בדרך כבוד. וצריך לשקול כפי המצב הדרך הנכון להזכיר טעותו.

(א) **סעיפים** אלו הם הדינים של תוכחה להורים, ומקרים מסוימים בהם מצווים אנו לא לשמוע ולא לכבד אב ואם. ודברים אלו רגישים ועדינים מאד, וגם מצד חומר הענין צריך תמיד שיקול הדעת ומתינות הרבה. וא"א לקבוע מסמרות בענינים אלו, אלא צריך תמיד לדון כל מקרה לגופו ולהתייעץ תמיד עם חכמי תורה. ונשתדל בעז"ה לסדר כללו של דבר, וישמע חכם, ויוסיף.

ובאמת כל דינים אלו שורשם הם במצות "הוכח תוכיח את עמיתך" שחייב להוכיח כל בר ישראל וגם אביו ואמו. וצריך לדעת שיש כמה פרטים והגבלות למצוה זו, ויש הרבה אופנים שאין מצוה להוכיח ואדרבא המצוה הוא לא להוכיח. דעי' באו"ח סי' תר"ח והוא מהגמ' ביצה דף ל. שכשיודע שלא יקבלו התוכחה ועושין בשוגג, אין להוכיח דעל זה נאמר מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין [ע"י התוכחה]. ועי"ש ברמ"א שגם בדבר המפורש איסורו בתורה אין להוכיח רק פעם אחת, מאחר שאין שומעין לו. וע"ש במג"א ס"ק ג' שמביא מהספר חסידים שאדם שרק ישנאנו וינקום ממנו אין להוכיחו כלום, ומובא דבריו שם בב"ה ד"ה חייב. ועי' בסוף ספר אהבת חסד ב"מרגניתא טבא" אות יז' וז"ל "ואין בדור הזה מי שיודע להוכיח". ולכן יש לזהר בזה טובא שיש

ודבק במצות קונו, דרך בזה אמרינן הסברא שכולכם חייבים בכבודי (וכמבואר ברמב"ם שזה טעם דין זה). ולא מביעיא באופן שמייירי הש"ע שביקש להשקותו מים שהוא מצות כיבוד עוברת שזה קודם למצוה אחר שאינו עוברת. אלא משמע שגם אם שניהם אינם עוברות (שביקש עורה שאינו צריך מידית) צריך לעסוק קודם בכיבוד או"א. וכ"ה בלבוש כאן סעי' יב' שמצות כבוד או"א "דוחה" שאר מצות עשה. ועי' במש' ריש פאה שהוא מהמצות שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרבן קיימת לו לעוה"ב.

(ו) **וכל** זה הוא כשיש ב' מצות לפניך והשאלה איזה מהם לעסוק ואיזה לעזוב. ועוד מבואר כאן ברמ"א והוא מהר"ן שאם כבר התחיל במצוה אחת, אז יש לו דין עוסק במצוה פטור מן המצוה, ואף אם עוסק במצוה שאינו עוברת אינו חייב להפסיק לעסוק בכיבוד אב ואם. ועי' בערוה"ש ס"ק לו' שה"ה להיפך אם התחיל בכיבוד או"א אין עליו להפסיק באמצע אפי' למצוה עוברת, ועי' מש"כ בזה בשו"ת שבט הלוי (ט-צז).

(ז) **והנה**, בגדר עוסק במצוה פטור מן המצוה נחלקו הראשונים שדעת האו"ז בהל' סוכה (סי' רצ"ט) שכשעוסק במצוה פטור ממצוה השני (משמע שפקע חיוב המצוה ממנו), ובריטב"א (סוכה כה.) מבואר שאסור להפסיק לעסוק במצוה השני (אבל משמע שאין חיובו פקע ממנו). ואולי בזה תליא מה שנחלקו הראשונים בסוכה כה. אם אפשר לקיים שניהם עדיין אמרינן עוסק במצוה פמ"ה. ולדינא, קי"ל ברמ"א

(ג) **עוד** מבואר שם בחפץ חיים (שמדבר על תוכחה על עון לשון הרע) שדין זה להוכיח בדרך כבוד ועקיפין הוא בין לאביו ובין לאמו, ולא אמרינן שהיא לא מצווה ללמוד ואין בזיון שלא יודעת. והטעם דהלא היא כן מצווה לידע הדברים הנוגעים אליה. וכן מבואר מהא דתוס' שבת קיג: [נד"ה שלא] שמביא שהרשב"י העיר לאמו שהיה מדבר בשבת יתר מן המדה שאמר לה רק "שבתא היא" כדי להוכיח בדרך כבוד, כן ביאר בפ' למדרש רבה ויקרא סוף פרשה לד' (המרז"ו). וגם מבואר שדין זה קאי ג"כ על דין דרבנן כמו שמדובר שם, והא דאיתא בש"ע "על דבר תורה" לרבנות שגם על איסור דאורייתא אין להוכיח כרגיל אלא בדרך כבוד.

(ד) **משמעות** המחבר כאן שמייירי שאביו או אמו טעה בשוגג, ועי' ברדב"ז בפ"י על הרמב"ם הל' ממרים (ו'-יא') שגם כשעושה במזיד חייב להוכיחו בדרך כבוד כנ"ל. וע"ע בערוה"ש שכשעושה במזיד אין מקום לרמוז לו בדרך שאלה, שהלא הוא עובר עבירה במזיד, אלא ככה"ג מותר להוכיחו, ומ"מ יעשה בדרך כבוד בלי לבזותו.

(ה) **סעיף יב'-יג'** בגמ' פליגי בדין זה, שדעת ר' אלעזר בן מתאי שבכל אופן מניחין כבוד אביו ועוסקין במצוה אחרת שיש לפניו, והוא משום היסוד "שכולכם חייבים בכבודי". ודעת איסי בן יהודה וכן ההלכה שרק כשהמצוה לפניו הוא מצוה עוברת ואין מישוה אחר לקיימו, דהיינו שיתבטל קיום המצוה מכל וכל. ככה"ג יעזוב איש את אביו ואת אמו

היה אצל אביו לשמשו כשהיה בישיבת שם ואבר. ומשמעות הדברים שאף שקי"ל בסי' רמ"ו סעי' יח' (והוא מהגמ' פ"ק דמ"ק) שבתלמוד תורה מפסיקין כדי לקיים מצוה שא"א לעשות ע"י אחרים, דהלא זה כל תכלית ת"ת, שיהיה ע"מ לעשות. הכא שאני, ותמיד עדיף ת"ת מקיום מצות כיבוד אב ואם, אף שא"א לעשות ע"י אחרים. אבל לא כן נקטו הפוסקים, אלא לעולם מפסיקין ת"ת לכאו"א כמו לשאר מצות. והדין שנתחדש כאן הוא רק דומיא דיעקב אבינו וכעין מה שיתבאר בסעי' כה', שמי שרוצה לעזוב אביו ולהפקיע עצמו לגמרי מקיום מצות כאו"א, בזה אמרינן גדול ת"ת ומותר ללכת גם ללא רשות ההורים. כך מביא הפתחת"ש [ס"ק ח'] מהפר"ח בליקוטים וכן משמע בחיי אדם וקצשו"ע בדין זה, וכן הוא בשו"ת פרי השדה (א'—טו—ב.)²⁵ ובקובץ צהר [ח"ב] בשם הגר"ח שיינברג שליט"א שדין זה גם בנערה שרוצה ללמד בסמינר בא"י.

או"ח סי' לח' סעי' ח' שפטור גם בכה"ג אא"כ אפשר לקיים שניהם בלי טירחא כלל.

ה) **ונצייר** דוגמא אחת בזה ביום הפורים הבעל"ט, במי שרוצה לילך לקיים מצות משלוח מנות או מתנות לאביונים, ואביו ביקש ממנו בדבר מסוים לכמה זמן. באופן שאפשר לקיים המצות אחרי כן, צריך להניח המצות ולעסוק בכיבוד אב ואם. אבל אם הוא כבר עוסק במצות אלו אין להפסיק לכיבוד או"א. ועי' במאירי ברכות יא. ובשו"ת ריב"ש סי' קי"א שגם כשכבר הולך בדרך לעסוק המצוה נחשב כעוסק במצוה ופטור ממצוה אחרת.

ט) **וממשיך** המחבר בענין זה בסעיף יג' "תלמוד תורה גדול מכיבוד אב ואם" וכן ברמב"ם מסמין דין זה לדין הנ"ל, אף שמקורו ממקור אחר, מהגמ' ספ"ק דמגילה. עי"ש בגמ' שמוכיח כן מהא דלא נענש יעקב אבינו לאותן שנים שלא

25. וע' בערוה"ש שדייק מזה שבשאר מצות צריך באמת רשות ללכת מאביו ואמו, ולהפקיע עצמו ממצות כאו"א. ועי' בשו"ת הרמב"ן (סי' ער"ב) שמיתר לישא אשה בתנאי שיגור במקום רחוק מאביו ואמו רק משום שיש בזה מצות פו"ר שהוא ג"כ מצוה גדולה ושוה בזה לת"ת. ומשמע שבלא"ה אסור בלי רשות. ועי' מש"כ בשיעור ג' אות יח' שלעלות לא"י בלי רשותם הוא מח' אחרונים, והחיי אדם בשערי צדק נוטה להחמיר, וכעת מצאו בשו"ת מהר"ם שהקיל בזה. ומבואר שגם לשאר מצות אפשר ללכת מהוריו, אלא אם נימא שגם עלי' לא"י הוי מצוה גדולה כת"ת ופו"ר. אבל באמת דעת הגר"א לקמן אות לה' שדין זה של ת"ת גדולה הוא לאו דוקא, וה"ה כל שאר מצוה שא"א לעשות ע"י אחרים, דוחה כיבוד אב ואם גם לגבי זה לעזוב מקום הוריו. והוא לומד כן מהא דסעי' יב' שמצוה עוברת דוחה כיבוד אב ואם, ולדעתו ה"ה לעקור עצמו לגמרי ממצוה זו ע"י הליכה למקום אחר נכלל בדחיה זו, ודלא כהערוה"ש שלעקור לגמרי מותר רק לת"ת שהוא מצוה גדולה. ואה"נ להגאון אין כל חידוש בהא דסעי' יג' גדול ת"ת' דהוא אותו דין של סעי' יב' שכאו"א נדחה בפני שאר מצות (ובאמת שכפילות הש"ע שהביא דין זה הוא הוכחת הערוה"ש ששאני לעזוב לגמרי, ע"ש ודו"ק). ובאמת בלא"ה כיון דקי"ל משל אב ולא בן, התירו הפוסקים לגור בעיר אחרת לצורך פרנסה, בריאות, שלום בית או שום הפסד גדול אחר.

לקיים זקנו, ואביו רוצה להסירו מטעם סביר כגון שידוכים וכדו' ולא מחמת זלזול בדת וכדו'. עי' בזה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' תקכ"ט) ושו"ת מנח"י [חלק יד' סי' קה'] שנסתפקו בזה, ונראה שאין לקבוע הל' בזה, הכל לפי הענין וצריך לרדוף אחרי השלום.

ועי' בשו"ת באר משה (א'—סג') שמותר לענות לאביו ואמו אחרי שכבר הגיד המפיל, שיש לסמוך בזה על מה שהוא נקט כעיקר הדין שאין בזה משום הפסק בברכה.

(ג) **והנה**, כל הנ"ל הוא במקרים מסוימים שלא שומעים לציווי האב ואם משום מצוה אחרת או משום שהוא ציווי לעבירה, ומ"מ בשאר דברים צריך לכבדם כמו כל אב ואם. אבל באופן שאביו לא חטא פעם אחת בדבר מסוים, אלא הוא "רשע ובעל עבירות" (לשון המחבר סע' יח'), נחלקו בזה הראשונים וכן המחבר ורמ"א אם יש בכה"ג חיוב כאו"א בכלל. ודעת המחבר ע"פ הרמב"ם שגם רשע חייב לכבדו וכ"ה בספר החינוך מצוה רי"ב ומביאין שכ"ה משמעות הזוהר. ודעת הרמ"א כאן ע"פ הטור וכ"ה משמעות הר"ן קידושין (יג: דפי הרי"ף) וכן תוס' שם לב. ד"ה ר' יהודה שבכה"ג אינו חייב כלל בכיבוד אביו ואמו.

(ד) **ועי'** בב"י שמביא מקור להרמב"ם מהא דסנהדרין פה: שאסור להיות שליח להכאת אביו אף במקום שהוא רשע ומגיע לו ע"פ דין. ועי"ש שדעת הטור שיש לחלק בין להכותו ולקללו שאסור ומ"מ אין חיוב לכבדו. וכ"ה באמת לכ"ע [אף

(י) **וע"פ** זה היסוד שמשום כולכם חייבים בכבודי מניחין כיבוד או"א ועוסקין במצוה עוברת, מובן בפשיטות הא דסעי' טו' וסע' טז' שאם אביו ביקש ממנו לעבור על עבירה מדאורייתא או מדרבנן אין שומעין לו. וכך מפורש בגמ' יבמות ה: שעל זה נאמר "כולכם חייבים בכבודי". ובבבא מציעא לב: מבואר שזה נאמר לא רק לעבירות חמורות שיש בהם כרת וסקילה, אלא גם בכל מצוה וכמו השבת אבירה עי"ש.

(יא) **ומה** שצריך בירור הוא באופן שאינו ביטול מצוה או עבירה גמורה, אלא מנהג או הידור וכדו' האם גם בכה"ג נאמר פטור הנ"ל. וראיתי מובא בשם הגרשז"א זצ"ל (ס' משפט האבירה) שגם מצוה קיומית כגון ללבוש ד' כנפות כדי להתחייב במצות, אין לשמוע לאביו לבטל ממונו. ומאידך כשהוא מצוה שאפשר להתקיים ע"י אחר ואביו רוצה שהוא לא יעסוק בו כדי שיהיה פנוי תמיד לשמשו, בשו"ת חיים שאל (סי' ח') איתא שיש לשמוע לאביו בזה (מדובר שם שאביו ביקש לא להיות אפוטרופוס על נכסי יתומים).

(יב) **בספר** כיבוד הורים [פרק יב' הע' יז'] מביא מהגרש"א שליט"א שצריך לשמוע לבקשת הורים לאחר זמן ברית מילה ליותר מאוחר באותו יום כדי לאפשר להם (או לקרובים כפי רצונם) להגיע להברית. ועוד מביא שם שיש לוותר לאכול סעודה ג' בשבת לפני מנחה כדי לציית להוריו לאכול עמהם. וכן בעניני חומרות במצות ל"ת. וכגון לגלח זקנו באופן שאין בו חשש איסור והבן רוצה

שנשבה שונה מדין רשע בזה. וכן ראיתי בקובץ צהר חייב בשם הגר"פ שיינברג שפשוט שיש עליו חיוב כאו"א. וע"ש שמכריע בפשיטות כהחזו"א שבין בארץ בין בחו"ל יש לחילונים כיום דין תינוק שנשבה. ורק שצריך זהירות בזה לא להיות נמשך אחריהם ודעותיהם הכוזבות.

(יז) **וע"ש** בקובץ צהר [ח"ב] כמה הוראות מהגר"פ שליט"א בענינים אלו:

אין להצטרף בשום אופן לנישואי תערובת (גם כשזה פוגע בהורים), אבל לרפורם וכדו' בשעת הדחק אפשר להצטרף רק לא תחת החופה.

אין ליכנס למסעדה שמוכרים טרופות ונבילות משום מראית עין וחילול ה'.

נוקט כדעת האג"מ (י"ד א'—נד') שיש נאמנות של 'קים לי' להורים חילונים בעניני כשרות.

אין ללכת לשבת לבית ההורים שיש חילול שבת בפרהסיא בכל המשפחה.

יש מקום לוותר על חומרות שלו בבית ההורים מפני השלום, ע"פ סי' קי"ב סע' ט"ז ברמ"א שמקילין בפת פלטר משום איבה וקטטה [ואף שמבואר שם בפוסקים שזה דווקא בלחם שהוא מאכל העיקרי ולכן אין ללמוד לשאר איסורין, נראה שדעתו שמ"מ לגבי חומרות יש ללמוד משם].

למקילין בכבוד] כמבואר לקמן סימן רמ"א סעיף ד' וה' שבכל אופן אסור לצערו ולקללו ולהכותו.

(טו) **והנה** גדר רשע לפוטרו ממצות כיבוד להרמ"א עי' בפתחת"ש כאן ס"ק טו' שצריך להיות מי שהוא שונה באולתו, ולא בפעם א'. ועי' בצידה לדרך [מאמר א' כלל ד'] שצריך להיות ג"כ בעל עבירה ברבים. ובהו הוי רשע שלדעת הרמ"א פטור מלכבדו, ועי' ערוה"ש שהכריע להל' כהרמ"א, והב"ח וקצושו"ע מחמרים כדעת המחבר (ועי' חיי אדם שמביא ב' הדעות ולא מכריע ביניהם). ועי' ערוה"ש אות לט' שרשע להכעיס ואפיקורס גמור לכ"ע אסור לכבדו [וכן ראיתי מובא בשם הגריש"א שליט"א מורא הו"כ עמ' קצ"ו].

(טז) **אבל** יתכן מאד שבזמנינו כמעט בכל מקרה לכ"ע נשאר חיוב על הבן לכבד אביו ואמו אף שהם חילונים גמורים. והוא ע"פ דברי החזו"א הידועין בחלק יו"ד סי' ב' אות כח' ע"פ הרמב"ם בהל' ממרים (ג'—ג') שבזמנינו כמעט כל החילונים יש להם דין תינוק שנשבה, או משום שלא חונכו כלל לתורה או שחונכו להיפך לשנאת התורה והדת, ר"ל. והנה, בתשובות והנהגות (א'—תקנ"ח) נוטה לומר שמ"מ אינו עשה מעשה עמך ולכן פטור מלכבדו. אבל ע"ע בחוט שני הל' כיבוד או"א שדין תינוק

שיעור ו' סעיף כא'-כד'

ואף שהוא חיוב גמור מן התורה, ע"ש ברמב"ן שאינו נמנה למצוה בפנ"ע, דלעולם הוא חלק וסניף ממצות כיבוד אב ואם. דהיינו שחיוב זה לכבד אשת אב ובעל אמו הוא משום כבודו של אב ואם (ולגבי אחיו הגדול ע"י לקמן) ולא משום אשת אב ובעל אמו עצמם. ומפני זה מבואר שם בגמ' שלאחר מיתת האב ואם פקע חיוב זה. ומה שאיתא כאן בש"ע שמכל מקום "דבר הגון לכבדם אף לאחר מיתה" הוא ממה שאיתא שם בגמ' שלמעשה רבי צוה לבניו לעשות כן אף אחר מותו. ובמאירי בכתובות שם איתא שזה חיוב מדרבנן (וכ"ה בספר חסידים) ומאידך הרמב"ם לא מביאו כלל. והמחבר עשה כעין פשרה להזכיר הענין אבל לא בתורת חיוב, וע"י בערוה"ש (ס"ק מג') ש"כך נהגו כל יראי ה'".

ב) **וכיון** שכן, שגדר חיוב זה הוא משום כבודם של אב ואם, יש בזה כמה נ"מ לדינא. ע"י בדרכי משה סוף אות ז' שמצדד לומר שמהני מחילת האב ואם בזה שלא לכבד אשת האב ובעל אמו. (ומאי דמספקא ליה להדרכי משה, פשיטא ליה להקל להמנחת חינוך במצוה לג', ע"ש). ועוד נ"מ באופן שפטור מלכבד אביו ואמו וכגון שהם רשעים (ע"י סעי' יח' ומש"כ בסוף שיעור ה') ה"ה שפטור מלכבד אשתו/בעלה.

א) **סעיפים** אלו הם מה שנתחדש במצות כיבוד ששייך לא רק לאביו ואמו אלא גם לקרובים אחרים. ונתבאר כאן עוד ד' קורבות ששייך בהו כיבוד: 1) אשת אביו ובעל אמו. 2) אחיו הגדול. 3) חמיו וחמותו. 4) זקנו וזקנתו. ובאמת שכללים ופרטים שונים יש לכל אחד מהם וכמו שיתבאר.

בגמ' כתובות קג. איתא שרבי לפני מותו צוה לבניו "הזהרו בכבוד אמכם", והקשה בגמ' הלא מצוה מדאורייתא הוא ותי' הגמ' שמייירי באשת אב [שלא היתה אמותיהם של אלו], ועל זה הקשה שאשת אב נמי דאורייתא מדכתיב 'את אביך' לרבות אשת אביך, 'ואת אמך' לרבות בעל אמך [ואת' ו' יתירה] לרבות אחיך הגדול]. ולזה תי' הגמ' שמייירי לאחר מיתת האב. ובפשוטו מבואר כאן שחיוב זה הוא חיוב גמור מה"ת והוי דרשה גמורה וכמו שכתב בגמ' שהוא דאורייתא. וע"ע במאירי כתובות קג. שדוחה דלעולם הוא מדרבנן ואסמכתא בעלמא הוא, ומצינו לשון "דאורייתא" גם כשהוא אסמכתא מדרבנן. אבל נראה שהוא דעת יחיד בזה, ע"י ספר המצות בהשגות הרמב"ן בשורש שני שדעתו שזה חיוב מן התורה וכן הוא ברדב"ז בפ"י על הרמב"ם ממרים פ"ו, וכן הוא לדינא בערוך השולחן כאן ס"ק מג'.

ד) **ומשום** הכי, בחיוב כבוד לאחיו הגדול לא מהני מחילת ההורים, ואף באופן שפטור מכיבוד הורים וכגון שהם רשעים מ"מ חייב בכבוד אחיו הגדול. וראיתי בשם חכ"א שרוצה לתלות עוד נ"מ בהנ"ל. והוא שבספר מעם לעז שמות אות תרמ"ו מביא שחיוב כבוד לאחיו הגדול הוא ג"כ בתאומים שהצעיר חייב לכבד אחיו שקדמו. וטוען הנ"ל שזה רק משום שיש חיוב בעצם לכבד אחיו הגדול, אבל אם החיוב הוא רק משום כבוד ההורים לכבד בנם הגדול, לגבי זה שני התאומים נחשבים הגדולים ואין חיוב אחד לשני, ואינו מוכח.

ה) **וע"פ** החילוק הנ"ל בין אשת אב ואחיו הגדול יש מקום לומר שגדר הכבוד שחייב להם ג"כ שונה. דבאשת אביו ובעל אמו, חייב לכבדם משום כבוד ההורים, וזה לכאור' לכבדם כאילו הם ג"כ אב ואם בכל דיני כבוד שנתבארו בסעי' ד-ה' (מאכילו משקהו וכדו'). משא"כ באחיו הגדול הגם שנתרבה למצות כבוד אבל אולי אין זה כאב ואם ממש אלא כיבוד כמו לזקן וחכם. וכן דעת השו"י ברכה (חיד"א) ס"ק יב' וכן הוא בשו"ת דברי יציב (ח"ד סי' קכ"ח). אבל דעת המנחת חינוך (מצוה לג') וכן מבואר בשו"ת רע"א סי' סח' שחייב לכבד אחיו הגדול כמו אב ואם וכן הביא בס' כיבוד הורים (פ' טז' הע' ח') מהגר"ש אלישיב שליט"א.

ו) **ומ"מ** בין באשת אביו בין באחיו הגדול הריבוי הוא רק למצות כבוד אבל לא למצות מורא. כן הוא בעיקרי דינים סי' כו' אות ז', יש"ש קידושין סי' סח', וכ"ה בבית מאיר סי' רמ'. ולכן מותר לקרום

ג) **וכל** זה באשת אביו ובעל אמו. אבל באחיו הגדול עי' בגליון מהרש"א שמביא שהרמב"ן (סה"מ שורש ב') הסתפק אם יש חיוב כבוד אחיו הגדול אחר מיתת ההורים, והביא ממגילת אסתר שם שמדייק בדעת הרמב"ם שחייב לכבדו אף אחר מיתת אביו ואמו. (ועי' בפתחת"ש ס"ק יח' שמביא המח'). וכן מבואר בש"ע שרק בסעי' כא' מגביל החיוב לחיי אביו ואמו, אבל בסעיף כב' סותם שיש חיוב לכבד אחיו הגדול, ומשמע תמיד, וכדעת הרמב"ם. וכן הוא בערוה"ש סוף אות מג', ע"ש שמוכיח כן מדברי הרשב"ם ב"ב דף קלא: [ד"ה הכי גרסינן]. ואף שבריי"ף ורא"ש ספ"ק דקידושין משמע שגם באחיו מקילין לאחר מיתת אב ואם, עי' ברכ"י סי' ר"מ אות יז' שאין לדייק כן מדבריהם, ודעתו שגם הם מסכימים לדעת הרמב"ם.

ואף ששניהם נלמדו מקרא דכבד את אביך ואת אמך (עי' לעיל מכתובות קג.), חלוקין הם בגדרם. דדין אשת אב ובעל אמו נלמד ממילת "את אביך ואת אמך". ודרשה מלשון 'את' מורה על דבר שנטפל להעיקר (וכמו בב"ק מאי לא יאכל את בשרו, את הטפל לבשרו) ולכן כל דין כיבודם הוא משום שהם נטפלים לאביו ואמו. ולכן דין כיבודם מיתלה תלוי בכבוד ההורים (ועי' תורה תמימה יתרו פ' כ' אות פו'). משא"כ אחיו הגדול נלמד מריבוי של ה"ו" (ואת אמך), ותורת ריבוי הוא שנתרבה ג"כ לפרשה של חיוב כבוד, אבל אינו תלוי בכבוד האב ואם (וצ"ע בדברי הרמב"ם בסה"מ שורש שני שמביא חיוב באחיו הגדול מאת אביך ולא מו' יתירה).

ח) **בספר** תשובות והנהגות (א'–תשל"ט) נוטה להחמיר שאח הקטן לא ישא אשה קודם אחיו הגדול, שהלא חייב בכבודו. ומקורו מהש"ך סי' רמ"ד ס"ק יג' וז"ל "אם אחים או אחיות יעשו להם נישואין, אע"ג שא' גדול מחבירו בחכמה לא יקדימו לעשות נשואים לקטן בשנים..אלא יקדימו לעשות נשואים לגדול בשנים" והוא מהב"ח, וע"ש שדן בשיעור שצריך להמתין. ובשו"ת אג"מ (אה"ע ב'–א') דוחה בב' ידים שאין להוציא דין הנ"ל מהש"ך. וביאר שהש"ך מירי בשני אחים שכבר מאורסים והשאלה איזה חתונה לעשות מקודם. אבל לישא אשה פשוט שאינו חייב כלל לצער עצמו ולבטל עצמו ממצוה רבה דפו"ר להמתין לאחיו, ואף כלפי הורים אין שומעין בדברים אלו (עי' סע' כה').

סע' כד' חמיו וחמותו

ט) **דין** כיבוד חמיו (וכן חמותו, ב"ח והובא בפתחת"ש ס"ק כ') אינו כדין כיבוד אשת אביו ובעל אמו ואחיו הגדול. דהלא בהנ"ל הוא מדינא דגמ' והוא כפשוטו דרשה גמורה מדאורייתא לכבדם. משא"כ חמיו וחמותו אין מקור בגמ' לחיוב כבודם. והטור מביא זה ממדרש שוחר טוב לגבי שאול המלך שדוד קראו אבי, והוא בשמואל א' (פ' כד'–יא') "אבי ראה גם ראה". ועי' בערוה"ש [ס"ק מד'] שנתקשה בזה דהלא אבי הוא תואר של כבוד שמצינו בכמה מקומות ואינו ראה שיש חיוב כבוד, ואולי מכבוד מלוכה קראוהו כן. ותי' דבאותה שעה שאול היה רודף דוד להרגו ואי לאו שיש חיוב כבוד לא היה "אוהבו

בשמם בלי תואר (ובאשת אביו ובעל אמו לפעמים צריך זהירות בזה שלא לבזותם). וגם בדבר שאינו נוגע להנאת גופם שבהורים יש מחמירים בזה, הוא כדי שלא יסתור דברו שהוא משום מורא, ולכן באשת אביו ואחיו הגדול אין חיוב בזה. וכן בדין קימה באביו ואמו נוהגין כרבו מובהק לעמוד מלא קומתו כמלא עיניו [מאז שרואין אותם אפי' מרחוק]. אבל באלו צריך לעשות רק משום כבוד והוא לעמוד רק כשהם בתוך ד' אמות, וכמו הדין לגבי זקן. וכן אם הבן הוא ת"ח די לו לעשות הידור בעלמא ולא בעי קימה גמורה. ובספר כיבוד הורים פ' טז' הע' י' מביא מהגר"ש"א שליט"א שכל בן ישיבה נחשב לגבי זה כת"ח.

ז) **מי** נכלל בחיוב כיבוד של אחיו הגדול, נחלקו בו הפוסקים. הגליון מהרש"א כאן מביא מהלכות קטנות (א'–קכ"ג) ושבות יעקב (א'–ער') שרק האח הגדול במשפחה ולא אחריו, אף שיש בנים קטנים ממנו. וכן הוא במהר"ם שיי"ק (בפי' לתרי"ג מצות מצוה לג'). אבל לא צריך שהאח הגדול יהיה בכור ממש בלי בת לפניו (וע"ע ברמב"ן בראשית לה'–ג' שמשמע שלעולם בעי' בכור, וצ"ע). ומאידך דעת כמה פוסקים שכל אח שגדול ממנו חייב לכבודו, כ"ה בברכ"י אות יז' ובבבן איש חי פ' שופטים אות נט'. ולשון הלבוש כאן הוא שחייב לכבד "אחיו הגדול ממנו". ובספר כיבוד הורים [פ' טז' הע' ג'] מביא שכן דעת הגרש"א שליט"א, וכן נוטה דעת השבט הלוי (ב'–קי"א–טז') ע"ש מה שמביא בשם החת"ס.

שליט"א שבכל ענין בעי רק הידור בעלמא לחמיו וחמותו.

ובין שאין חיוב מורא מעיקר הדין נראה שמותר מעיקר הדין לקרותם בשמם, אלא שבדרך כלל זה למעשה גורם בזיון וחסרון בדרך ארץ ומשום הכי אין לעשות כן כלל. והלא כל מקור לכיבוד זה הוא מהא דרוד קרא לשאול בתואר אבא ולא בשמו, ודו"ק²⁷. אמנם נראה דבאשת חמיו ובעל חמותו מותר לגמרי לקרותם בשמם, וכ"ה בלקט יושר [תלמיד תה"ד, עמ' 37] שסותם שבאשת חמיו אין צריך לנהוג בה כבוד, ומשמע בכלל.

זקנו וזקנתו

(א) **גם** לזקנו וזקנתו אין לנו מקור מפורש לחייב על כיבודם. ודעת המהרי"ק (מובא כאן ברמ"א) שבאמת אין חיוב לכבוד זקנו וזקנתו. והוא אינו מביא ראיות לדבריו, אלא שהוא דוחה שמש"כ בני בניו הרי הן כבנים היינו לענין פריה ורבי' ותו לא. ובביאור הגר"א כאן מביא מקורות לשיטת המהרי"ק. הא דאיתא במכות יב: שבנו של אדם אינו יכול להיות גואל הדם לאביו אבל בן בנו יכול להיות גואל הדם, ועי"ש ברש"י משום שאינו נזהר על כבוד אבי אביו. וכן מסוטה מט. שאיתא שם שבן בתו של ר' אחא בר יעקב סירב לכבדו בטענה שאינו בנו אלא נכדו.

(ב) **והרמ"א** חולק על המהרי"ק שלעולם חייב בכבוד אבי אביו רק

ומכבדו". ועוד מביאין מקור ממכילתא פ' יתרו שמביא ראי' מהא דמשה רבינו השתחוה ונישק ליתרו חמיו, וכיבדהו כבוד גדול. וכל זה הוא בתורת אסמכתא, ולכן חיוב זה הוא מדרבנן²⁶, כ"ה בתשובה מאהבה (א'קע"ה). ויותר מזה ביאר הב"ח והובא בש"ך ס"ק כב' שאין החיוב לכבדם כאביו ואמו ממש, אלא "סמכו במקצת לכבוד, וחייב לכבדו כמו שאר זקנים חשובים" (היינו אף אם הוא אינו זקן וחשוב). וכן הוא בברכ"י אות כ', ערוה"ש [ס"ק מד'], ובחיי אדם [כלל סז-כד'], ועי' בפתחת"ש ס"ק כ' שמוכיח כן מהא דסעי' יז' שאשה נשואה פטורה מכיבוד או"א משום שהיא משעובדת לבעלה. ואם איתא, הלא גם בעלה חייב בכבוד אביה שהוא חמיו. ואלא מאי שאין בזה חיוב כבוד גמור אלא כנ"ל. גם פשוט לכאורה שאין חייב במוראו, וקל וחומר הוא מאשת אביו שחייב בכבודם באמת ואעפ"כ אינו חייב במוראם, וכ"ה להדיא בס' ברית עולם מהחיד"א (על ס' חסידים סי' שמ"ה).

(י) **וגדר** חיוב כבוד זו [כשאר זקנין וחשובים] לחמיו וחמותו הוא להדרם בדברים, והיינו לדבר אליהם בדרך כבוד, וגם לענין קימה בתוך ד' אמות. ואם הוא ת"ח או בן ישיבה ודאי אינו חייב בקימה גמורה, רק הידור בעלמא כדלעיל לגבי אשת אביו ובעל אמו. ובספר מורא הורים וכבודם [עמ' קי"ד] מביא בשם הגר"צ אבא שאול זצ"ל וכן מהגריש"א

26. ובספר חרדים משמע שמשום אשתו כגופו יש בזה חיוב דאורייתא, וחיידוש הוא.

27. ובערוה"ש ביאר שאינו חייב לכבדו כמו שביקש ממנו, אבל חיוב לעולם יש.

אינו חייב שוב בכבוד אבי אביו. אבל לדעת החרדים והגאון הנ"ל שהוא משום בני בנים כבנים, גם אחר מיתה יש חיוב. ועי' בב"ח עוד כמה טעמים ששייכים גם אחרי מיתה²⁹. ובס' כיבוד הורים (פ' יז' הע' ד') מביא שאף שיש ספק ספיקא בזה [דילמא אינו חייב בכבודם, ודילמא רק מחיים] דעת הגריש"א שליט"א שיש להחמיר לכבדם גם אחרי מיתת ההורים.

(טו) **והנה** לטעם החרדים (וכן בגאון וב"ח) שהחיוב הוא מפני בני בנים

כבנים, נראה שהוא חיוב גמור מדאורייתא לכבדו בכל דבר שמכבדים לאביו ואמו. וכ"ה בספר חרדים שם (פ"ד, מ"ע התלויות בפה) שהוי חיוב מה"ת וכ"ה בס' פלא יועץ. ובהגהות רע"א כאן מביא מהאליהו זוטא שגדר החיוב הוא כנ"ל, לכבדו בכל דבר שמכבדין בו אביו ואמו, ובס' כבוד הורים (פ' יז' הע' ה') מביא שכן דעת הגריש"א שליט"א. אבל לטעם שהוא מפני כבוד אביו וכן לשאר טעמים שמביא הב"ח (עי' לעיל בהערה) אפשר שהוא רק חיוב מדרבנן בלבד, וכ"כ בשו"ת מהרש"ג [ח"ב ס' ר'] וכן בשו"ת תורה לשמה (סי' רס"ה) [וגם לטעם בני בנים בני בנים יש מקום לדון שהוא רק מדרבנן]. ולדעה זו יש לדון בגדר חיוב הכבוד אולי הוא כמו לחמיו שהוא רק קימה והידור ותו לא (ולא כל דבר כמו אב, כגון מאכילו, משקהו וכדו'). וכן נראה דעת

לא כל כך כמו אביו, והביא ראי' מהא דאיתא במדרש שיעקב התפלל בשם יצחק ולא אברהם, משום שחייב יותר בכבוד אביו. משמע שלעולם חייב בכבוד אביו אביו. ולגבי הראיות הנ"ל, הא דנעשית גואל הדם תירץ בשאלת יעב"ץ (ב'—קנ"ט) שכיון שעושה לכבוד אביו [הנהרג] לגאול דמו זה דוחה כיבוד אבי אביו. והא דהביא ראי' מגמ' סוטה הנ"ל יש שדחו שהיה רוצה לעסוק במצוה, ולגבי כבוד זקנו אמרינן שהמצוה יש קדימה (משא"כ לאביו, אא"כ היא מצוה עוברת).²⁸

(יג) **ודעת** הגאון כאן ס"ק לד' שהא דסוטה הוא משום דמיירי באבי אמו ובזה לעולם פטור משא"כ אבי אביו, ע"ש שדעתו דטעם החיוב הוא משום בני בנים הרי הן כבנים משא"כ בני בנות. ובשו"ת טוב טעם ודעת (מהדו"ק סי' רי"ג) חולק עליו ומחייב גם אבי אמו, וכ"ה בספר חרדים (פ"ד מצוות עשה התלויות בפה). וע"ש בגאון (לג'—לד') קצת משמע שגם הא דגמ' מכות יש לדחות שמייירי בבן בתו, וצ"ע בדבריו.

(יד) **ועי"ש** בשו"ת טוטו"ד שביאר טעם חיוב כיבוד זקנו שהוא משום כבוד אביו וכמו שנתבאר לעיל גבי אשת אביו, וכן דעת הלוי' חן מובא בשו"ת רע"א [סי' סח']. ולדעתם אחר מיתת אביו

28. וכן דייק בשו"ת חשובה מאהבה סי' שע"א.

29. (1) יש ק"ו מחיוב כבוד לחמיו ואשת אביו. (2) כיון שזקנו חייב ללמדו תורה, ודאי צריך הנכד לכבדו. (3) חיוב כאו"א הוא משום שהם סיבת ביאתו לעולם, וה"ה זקנו.

יז) ועוד מצינו שענין כבוד שייך גם לשאר קרובים, עי' בברכי יוסף כאן שמביא מספר היראה וספר חרדים שגם אחי אביו ואחי אמו יש לכבדם, ונראה דהכוונה לכבוד בעלמא ויש בזה כבוד לאביו ואמו שמכבדים קרוביהם (וכ"ה בס' כבוד הורים ס"פ יז' מהגריש"א שאין בזה חיוב גמור כמו אביו ואמו, אשת אביו וכו').

והלא באמת ענין כבוד שייך במדת מה לכל בר ישראל. ומשנה שלימה היא באבות (ב'–ו') יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך, ובברכות כח: הזהרו בכבוד חבריכם ובשביל כך תזכו לחיי עוה"ב. וביבמות סב: שכל תלמידי ר"ע מתו על שלא נהגו כבוד זה בזה. ועי' לעיל ריש שיעור א' שנתבאר מהראשונים ששורש מצות כבוד או"א הוא הכרת הטוב להורים שהביאתו לעולם, ועי' זה סופו לבא לידי הכרת הטוב להקב"ה. ונראה שכל שאר קרובים ושאר אנשים שחייבים בכבודם כולם תולדות של כיבוד או"א, יש מדאורייתא ויש מדרבנן ויש ממדת חסידות ורצון התורה.

השאלת יעב"ץ (סי' קכט), וע"ש בס' כיבוד הורים שכן הכריע הגר"צ אבא שאול זצ"ל, ומוסיף שיש בזה ס"ס, אולי הדין עם המהרי"ק, ואם לא שמא לדינא כהיעב"ץ. ועי' בערוה"ש [ס"ס מד'] שתי' הא דסוטה מט. שהנכד סירב להביא משקה לזקנו, וביאר הערוה"ש שעד כדי כך אינו חייב, ומשמע כדעת היעב"ץ, ועי' גם בשו"ת חת"ס (יוד"ס' שמ"ה).

יז) **ולענין** מורא לא מצינו שנתרבה לזה זקנו וזקנתו, וכ"כ בשו"ת וישב משה (סי' נד' אות ו') שאינו חייב במוראם. ואף שלפי הטעם של בני בנים כבנים לכאו' יש מקום לדון בזה, נראה שזה נאמר רק לגבי כבוד. וכמו שביאר הב"ח דהלא סוף סוף הוא ג"כ חלק מסיבת ביאתו לעולם, משא"כ מורא הוא דין מיוחד לאביו ואמו. ומבואר ברמב"ם [ה'–ממרים–ג'] שלענין הכאה וקללה זקנתו אין לו חומר כמו אביו (ולכן מותר לעסוק ברפואת אבי אביו אף כשיש חשש חבורה), ונראה דכמו בזה לא אמרינן בני בנים כבנים, ק"ו לגבי יראה.

שיעור ז'

סי' רמ"א דיני הכאה וקללה

בכינוי מהכינויים חייב בלאו זה (כן דעת הרמב"ם וכ"ה בטוש"ע חו"מ סי' כז', ובראב"ד פ' כו' מהל' סנהדרין חולק שאינו חייב אלא בשם המיוחד). והמקלל בלי שם אינו לוקה אבל עדיין עובר באיסור דאורייתא, כן הוא בספר החינוך מצוה של"א (ועי' שם במנחת חינוך), וכן דעת הב"ח חושן משפט סי' כז' ס"ק ז'.

ג) **וכל** זה בשאר בני אדם, אבל באביו ואמו הוסיף התורה חומר מיוחד בעונשו, שהעובר בזה בעדים והתראה חייב מיתת סקילה. כך מבואר בגמ' סנהדרין פה: מהפסוקים בפ' משפטים (כא'-יד') "ומקלל אביו ואמו מות יומת" ובפ' קדושים (יט'-ט') "כי איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת, אביו ואמו קלל דמיו בו". וחזן מחומר העונש מבואר שם בגמ' וכך נפסק כאן בש"ע שכדי להתחייב בעונש החמור יש כמה פרטים שונים מקללה דעלמא.

ד) **כדי** להתחייב מיתה לא די בקללה בכינויים של השם אלא כמו שנפסק בש"ע צריך להיות "בשם מהשמות

א) **שלשה** איסורים נתבארו בסימן זה והם אסור הכאה, קללה, ובזיון. ובאמת שאין אלו איסורים מיוחדים לאב ואם, אלא ה"ה לכל בר ישראל שלש אלה לא יעשה לה, ובכלל חד מהם עובר באיסור דאורייתא העושה כן לשום אדם³⁰. והא דיש סימן נפרד לאיסורים אלו באב ואם הוא משום שבתורה הוסיף חומר מיוחד לעונש העושה כן לאביו ואמו משא"כ בשאר אנשים. וכן יש כמה פרטי דינים המשתנים באביו ואמו וכמו שיתבאר.

ב) **איסור קללה** איסור קללה נשנית פעמיים בתורה, חדא בפרשת משפטים (כב'-כז') "אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר". ושנית בפ' קדושים (יט'-יד') "לא תקלל חרש..." ומבואר במקראות אלו איסור לקלל דיין, נשיא וחרש. ומבין שלשתם למדו רבותינו במכילתא פ' משפטים [והובא בספר החינוך מצוה רס'] שה"ה המקלל כל אחד מישראל עובר בלאו וחייב מלקות בעדות והתראה. ומבואר בגמ' סנהדרין פה: שאינו עובר בלאו זה אלא המקלל בשם, וגם המקלל

30. בסעיף ו' מפורש שהמבזה אביו או אמו נכלל בארור, ועי' בב"ח שאין זה נכלל בלאו דאונאת דברים. ולא ברור לי כוונתו ומשמע שהוא משום שאינו מזיקם בדברים רק מבזה אותם, וצ"ע. ומ"מ נראה דאינו דבר מוסכם, ועי' ספר יראים ס' קפ' שאפי' "בעין רע שמראין לו פנים רעים" שייך לאו ד"לא תנונו" וא"כ ה"ה בבזיון, ודו"ק.

להכאה), הלא אין לנו עונשי ב"ד בזמן הזה ואין דרך המחבר להביא פרטי העונשים. וביאור דבריו, דאף שדבר זה באמת נוגע לנו, וכמו שאיתא בגמ' בכמה מקומות שאף שד' מיתות ע"י ב"ד נתבטלו, דין ד' מיתות לא בטלו, והיינו שהקב"ה מסבב הדברים להביא עונש הראוי על מי שמגיע לו. מ"מ אין דרך המחבר בש"ע להביא דברים כאלו כיון שאינם נוגעין למעשה לב"ד בזמן הזה. אבל כאן נראה ליישב כנ"ל, דבאמת לאוין אלו הם שייכין לכל בר ישראל ולא רק לאב ואם. ומה שהם קובעין מקום לעצמן לגבי אב ואם הוא בעיקר משום חומר העונש ששייך בהם. וכיון שהמחבר הביא הפרטי דינים שנוגע לאיסור זה, לא נמנע מלהביא עיקר החילוק בין אב ואם ושאר אינשי, שהוא לגבי חומר העונש. ועוד בירושלמי סנהדרין פ"ז הל' יא' איתא שמהא שפרשת קללת אב ואם הובא ליד הפרשה של עריות, ובו כתוב "כל אשר יעשה מכל התועבות האלו ונכרתו", שגם בקללת אב ואם כל שעובר בלי עדים והתראה חייב כרת. ודבר זה נוגע ג"כ בזמן הזה.

(ז) **איסור הכאה** איסור הכאה לכל בר ישראל נלמד מהא דכתיב בפרשת כי תצא גבי מלקות בית דין "ארבעים יכנו לא יסיף, פן יוסיף להכותו על אלה מכה רבה", מכאן שהמכה חבירו באופן שאינו חייב ע"פ ב"ד עובר בלאו.

המיוחדים". ולא נתבאר להדיא מהו גדר שמות המיוחדים לענין זה. וברמב"ם (ממרים ה'-ב') מבואר שהיינו כל ז' שמות שאינם נמחקים שהם הוי', אדנות, א-ל, אלוך, אלוקים, שקי וצבקות. ובש"ך כאן ס"ק א' מבואר דלא כדבריו שהוא כולל שקי וצבקות בכלל הכינויים שאינו חייב עליהם. ודעת הש"ך הוא לכאורה דעת רש"י סנהדרין סו. שעובר רק ע"י "שמות הגמורין", וביאר שם בערוך לנר שכוונתו לשם הוי' ואדנות בלבד. ועי' בשו"ת שבה"ל (ח"ב סי' קי"ב אות ב') שהעיר על הש"ך למה נטה בזה מדעת הרמב"ם.³¹

(ה) **עוד** מבואר שם בגמ' סנהדרין פה: וכו"ה בש"ע כאן שעובר בזה גם כשמקלל אותם לאחר מיתתם, משא"כ בלאו דקללה דשאר אינשי שהוא רק מחיים. ודין זה הוא רק בקללת אב ואם ולא בהכאה. וביאור הדבר, במאירי סנהדרין פד. כתב "וטעם הדבר נראה שהמכה לאחר מיתה אינו אלא כמכה העפר אבל הקלל נגדרת אחר הנפש שהיא נשארת" [וע' ברש"י פ' חקת כ"טז]. גם מבואר כאן בש"ע שקי"ל בהכאה וקללה שחייב גם על אביו לחוד ועל אמו לחוד ולא צרך שניהם יחד, והוא מח' בגמ' סנהדרין סו. ע"ש.

(ו) **והנה**, בשלחן גבוה כאן ס"ק ג' העיר על המחבר למה הביא כאן עונש סקילה (לקללה), והרמ"א מביא עונש חנק

31. ויש עוד דעה בזה, והוא דעת היד רמ"ה שם בסנהדרין שדעתו שרק בשם הוי' חייב ותו לא, וזה ודאי שלא כדעת השלחן ערוך כאן שכתב "שם משמות המיוחדים", מבואר שלכל הפחות יש יותר משם א' שעובר עליה.

יא'-א') "באיזה חבורה אמרו אם כחבורת שבת או כחבורת נזיקין אי תאמר כחבורת שבת אפי' לא חסר, ואי תאמר כחבורת נזיקין עד שיחסר" ע"ש.³² וכן נוטה דעת המנחת יצחק (ח"א סי' כז-ג). וע"ש במנחת"ש שזה רק כשנקרע גיד הדם בפנים ונצטר הדם באופן שהיה יוצא אי לאו העור שמעכבו. אבל באופן שעושה שנתנפח ונתקבץ הדם למקום אחד אין זה נחשב חבורה, עי' בהערה.

ט) **והנה**, דין הכאה מובא כאן ברמ"א בסעי' א', ולכאורה צע"ג הא דהשמיטו המחבר, ועי' בשלחן גבוה כאן ס"ק ו' שנוטה לומר שהוא טעות הדפוס שהשמיטו. ובא דהעונש לקללה הוא יותר חמור (סקילה) מעונש הכאה (חנק) עי' רש"י סנהדרין נג. ד"ה והמקלל, דקללה אית ביה תרתי, בזיון אביו וגם מוציא שם שמים לבטלה (שהלא אינו חייב אלא המקלל בשם, כנ"ל).

י) **טיפול רפואי באביו ואמו ומהדברים הנוגעים למעשה ביותר בענינים אלו**, הוא הא דסע' ג' שהוא דיני טיפול רפואי באביו ואמו. ושורש הדבר הוא בגמ' סנהדרין פד': 'בן מהו שיקיז דם לאביו' ופושט הגמ' להקל משתי מקורות (מר' מתנא ור' דימי), משום שזה נכלל בואהבת לרעך כמוך, ופי' רש"י כמו שהיה עושה כן לעצמו ה"ה שמותר לעשות כן לאביו ועוד

ואם הוא הכאה שעשה לו הפסד של שוה פרוטה העונש הוא שמשלם ואינו לוקה. ואם אין בו שוה פרוטה שאינו שייך לתשלומין לוקה ככל לאו שבתורה (בעדים והתראה), עי' כתובות לו. ובחינוך מצוה תקצ"ה. ולגבי אביו ואמו הוסיפה התורה חומר לעונשו שחייב המכה אותם במיתת חנק וכמש"ש בפ' משפטים (כא-טו) "ומכה אביו ואמו מות יומת". אלא דכדי להתחייב בעונש החמור מבואר במש' סנהדרין פה: וכ"ה כאן ברמ"א שצריך להיות מכה שעושה חבורה, ובלא"ה עובר בלאו גרידא כמו המכה כל אחד מישראל [ואף המרים ידו על חבירו להכותו] (ואינו מכהו) נקרא רשע כמבואר בגמ' סנהדרין נח: מהא דכתיב בשמות (ב'-יג') מהא דכתיב גבי משה רבינו "ויאמר לרשע למה תכה רעך".

ח) **ומהו** נכלל בגדר חבורה, בפשוטו משמע שצריך להוציא דם, וכמש"כ כאן בסעיף ב' מהגמ' ב"ק פו. שהמכה אביו על אזנו וחרשו חייב "שא"א שיעשה חרש בלא חבורה דטפת דם יוצא מבפנים באוזן ועל ידי זה נתחרש". ויש לדון באופן שהדם נצטר בפנים ואינו יוצא האם גם זה נחשב לחבורה כמו לגבי חבורה שבת. ועי' במנחת שלמה [ח"א סי' לב' אות ב'] שדעתו נוטה שגם בנצטר הוי חבורה, ומצדד לומר שזה מח' בירושלמי (סנהדרין

32. ע"ש במנחת"ש שאף שנצטר הוי חבורה מ"מ מיקל שם במה שנשאל על טיפול שעושה שהדם נתקבץ למקום א' ונראה אדום מבחוץ, דבזה לא נקרא שום גיד ואינו נחשב חבורה. ועוד מוסיף שאף אם נימא דינו כחבורה, מ"מ הוי כחבורה החוזרת ודעתו להקל בזה ע"פ הגמ' פד':, וכן הוא בפסקי הרי"ד שם. וע"ע במאירי פה. שגם בחבורה החוזרת חייב בחבלת אב ואם.

מותר ולא הוצאת קוץ, אלא כפשטות הב"י ורמ"א שדעת הטור ורמב"ם להתיר הכל בדליכא אחר.

(ב) **ובדעת** הרמב"ם והרמ"א מבואר שבעצם הוצאת דם לרפואה אין איסור כלל, אלא שגזרו משום חשש שמא יחבול בו יותר מדי שלא לצורך ובוזה יבא לידי שגגת חנק. וכן מפורש בחי' הר"ן בסנהדרין שם וכך מבואר ברמב"ן בתורת האדם מובא בב"י כאן [ומובא בגאון כאן ס"ק ה']. וגם הר"ף והמחבר נראה שאינם חולקים על זה לאסור עצם הוצאת דם לרפואה, אלא סבירא להו שאסרו חז"ל בכל אופן משום חשש הנ"ל (ובאמת שאינו מוכח ויש לדון בזה). וכמו שמצינו בכמה מקומות שאסרו חז"ל משום חשש שיבא לידי אסור חמור בשוגג, והלא אסרו לקיחת לולב ותקיעת שופר בשבת משום חשש שיבא לידי הוצאה בשוגג.

(ג) **אולם** כל זה בכגון הוצאת קוץ וכדו' שהדבר באמת עלול להוציא דם שלא לצורך. אבל טיפולים שרחוק הוא שיוציא דם, גם להמחבר וגם לרמ"א בדאיכא אחר מותר לעשות לאביו. ועי' בספר מורא הורים וכבודם (פ"י) שמביא מכמה פוסקי זמנינו להתיר תגלחת שיער וצפרניים וכדו' שאינו אלא חשש רחוק להוציא דם. ונראה שבד"כ גם זריקות למיניהם מותרים מטעם זה.

(ד) **ובמה** שהתיר הרמ"א כשאין שם אחר לטפל באביו ואמו בכל דבר, יש לדון מהו הגדר של אין שם אחר. ואף שראיתי בשם כמה פוסקי זמנינו שהחמירו

משום דכתיב 'מכה אדם ומכה בהמה', מה מכה בהמה לרפואה פטור ומותר ה"ה מכה אדם לרפואה. אלא שבהמשך מביא הגמ' שרב שלא שביק לבריה להוציא ממנו קוץ, ומר בריה דרבינא לא שביק לבריה למפתח כוויית' (להוציא הלחות), שהם חששו דלמא יעשו בהם חבלה ויבא לידי שגגת חנק. ונחלקו הראשונים איך מתיישב תחילת הגמ' עם סופו.

(יא) **דעת** הר"ף והרא"ש שיש כאן פלוגתא וק"ל להחמיר כבתראי (רב ומר ברי' דרבינא) ועל כן כל טיפול רפואי שמוציא דם (הקזה) או אפי' עלול להוציא דם (הוצאת קוץ וכדו') אסור לעשות לאביו בכל אופן. וכך נקט לדינא המחבר כאן בסעי' ג'. דעת הרמב"ם והחינוך [מצוה מח'] שאין כאן מחלוקת כלל, אלא שכל ההיתר נאמר רק במקום שאין שם אחר לעשות, אבל כשיש שם אחר אין לבן לעשות הטיפול. דעת הפסקי ריא"ז (סנהדרין שם) ג"כ שאין כאן מח'. ומה שהתיר הקות דם הוא משום שזה עצם הרפואה ומותר בכל ענין גם כשיש שם אחר, משא"כ הוצאת קוץ וכדו' שאין החבלה הרפואה בעצם, ויש חשש לחבלה שלא לצורך אסור בכל ענין גם כשליכא אחר. ודעת הרמ"א בהג"ה הוא כהרמב"ם לחלק דכשאין שם אחר מותר לרפאותו, ומשמע בכל ענין גם להקזת דם וגם להוצאת קוץ וכדו' וכפשטות הרמב"ם, וכ"ה בס' כבוד הורים [פרק ג' הע' ב'] מהגר"ש"א שליט"א, ודלא כדעת הב"ח ועוד כמה אחרונים שם שהבינו בדעת הרמב"ם שרק הקזה שהוא עצם הרפואה

לאב או אם הזרקה שהם צריכים כל יום בבית [ונכנראה שמירי שזריקות שעלולים להוציא דם]. וכ"ה בשם הגריש"א בס' כבוד הורים פ' יג', ע"ש בהערה. ועי' בשו"ת באר משה (ד'—פד') שמתיר לבן לגלח לאביו שהיה חטטים בראשו שלפעמים יוצא דם ע"י הגילוח, בצירוף שהיה כרוך בטירחא לחכות ולשלם אצל אחר לעשות, וגם היה בדיון לאביו שאחרים יראה החטטים בראשו שברוך כלל היה מסתיר.

(יז) **בסעי'** ד-ה' מובא דיני הכאה וקללה באביו ואמו רשעים ובעלי עבירה, ומבואר דברשע אינו עובר על הכאתו וקללתו. ועי' בתשובות והנהגות (ב'-תמ"ג) שע"פ זה רוצה להקל בטיפול רפואי אצל אביו ואמו שאינם שומר תורה ומצות (הבן הוא בעל תשובה) דכיון שכל האיסור הוא משום חשש חבלה שלא לצורך ויבא לידי שגגת חנק, הלא באלו אינו חייב חנק. אלא שיש לדון שכבר הבאנו לעיל שהרבה פוסקים סוברים שבתינוקות שנשברו (וככל חילונים היום לדעת החזו"א) יש חיוב כבוד אב ואם ואין להם דין רשע דסי' ר"מ סעי' יח'. וצ"ע מה הדין לענין הכאה וקללה דאולי בזה הלא סוף סוף אינו עושה מעשה עמך וא"כ מ"מ פטור על הכאתם וקללתם, וצ"ע.

(יח) **ועוד** דבר גדול דיבר הגרשז"א זצ"ל שם במנח"ש שצירף דעת המנחת חינוך במצוה מח' (אות ג') שכל

בזה שצריך להיות שא"א בשום אופן לעשות ע"י אחר, יותר נראה כמו שדייק בשו"ת מנחת יצחק מלשון הרמ"א ד'כל שאין שם אחר, משמע כל שאין אחר מוכן ומזומן נחשב כאין שם אחר (מנח"י א'-כז-ד').³³

(טו) **עוד** דנו הפוסקים באופן שטיפול הרפואי כרוך בתשלום, והבן או הבת רוצים לעשות בשבילם בחינם, האם זה נחשב כאין שם אחר להתיר להם לעשות הטיפול. ובספר יפה ללב (סי' רמ"א ס"ק ג') מקיל בזה שנחשב כאין שם אחר, ומביא דבריו במנח"ש הנ"ל (ח"א סי' לב' אות א'), וכן הובא בשם הגרשז"א בנושאת אברהם (יו"ד סי' רמ"א). וע"ע בהר צבי (יו"ד סי' קט"ז) שמחמיר בזה וסבר שהוא חיוב על הבן לשלם לאחר לטפל באביו ואמו כדי לצאת מדי חשש חבלה. וגם במנח"ש מביא זה רק כצירוף להקל בין עוד כמה טעמים, ע"ש.

(טז) **עוד** מלתא דמסתברא מובא בערוה"ש סי' רמ"א ס"ק ו' שכשהבן הוא יותר מומחה מאחר שיכול לטפל, גם בזה נחשב כאין שם אחר ומותר לבן לטפל גם במקום שיש אחרים. סוף דבר בענין זה, נראה שצריך לדון כל מקרה לגופו, עד כמה האפשרות ע"י אחר, בכמה הפסד ממון, עד כמה עלול להוציא דם וכי', והכל לפי ראות עיני המורה. ועי"ש במנח"ש שצירף כמה מהצדדים הנ"ל להתיר לבן או בת ליתן

33. וזכר לדבר בתוס' פסחים כה: ד"ה אי "נראה לר"י דלא אפשר כדרכו אלא בטורח גדול חשיב לא אפשר.

לטפל בהוריה, שהם רוצים ליתן לה העבודה ונסיון להתקדם במקצוע שלה. אף ששיננית בתחילת עבודתה קרוב לודאי שיוציא דם שאינו מעצם הרפואה וגם דם יתירה מחמת אי נסיונה בתחום הזה. וביאר שאף שלא מהני מחילה על הכאה וקללה, זה רק כגון הוצאת קוץ, שלא רצו האמוראים [שהחמירו בזה בגמ' וכ"ה להלכה, ע"י לעיל] חבורה כלל, ולא היו רוצים דווקא להוציא ע"י הבן דווקא.³⁴ משא"כ הכא שזה דווקא רצונם כדי ליתן הנסיון ופרנסה לבתייהם [ואדרבא מצטערים אם אינם יכולים ליתן לה העבודה], בכה"ג הלא כל זה נכלל בואהבת לרעך כמוך, ואין כאן חבלה בדרך בזיון כמש"כ הרמב"ם (ה'–חובל–א') שרק הכאה כזו חייב עליו. ועל פי זה חידש שכה"ג אינו נכלל באיסור הכאה כלל, ולכן מותר.

איסור הכאה וקללה הוא דוקא שלא ברצונם של אביו ואמו אבל ברצונם ומחילתם אין אסור. אלא דלעומת זה הרבה מביאים דברי הריב"ש בתשובה [סי' רכ'] שלא בלבד שאין מחילה על הכאה וקללה מועלת, אלא אפי' על בזיונו אין מועיל מחילה. וכבר קדמו בשאילתות (משפטים סוף שאילתא ס') שאין מחילה על הכאה וקללה, ובשירי ברכה כאן מביא הנוסח שעל "צערו הכאתו וקללו" אין מחילה. והטעם בכל זה מבואר דהלא קי"ל דאף המכה ומקלל עצמו עובר בלאו, ומוכח מזה שלא ניתן למחילת האדם. ומ"מ עי"ש שהמנח"ש צירף דעתו [של המנח"ח] לפשוט שאלתו שם.

יט) **ובתשובה** מבעל המנחת אשר [הגר"א וייס שליט"א] ראיתי שחידש להקל בבת הלומדת להיות שיננית

34. וזה גופא הבנת הראשונים [שהרמ"א נקט כווייהו] בגמ', שהם החמירו משום שהיה אחר שם שיכול לטפל במקום בניהם.

שיעורי צדקה

שיעור א'

סי' רמ"ז מעלת וחומר מצות צדקה

מצוה זו "שרצה ה-ל להיות ברואיו מלומדים ומורגלים במדת החסד והרחמים". וכן הוא ברמב"ם סה"מ [ל"ת רל"ב] "אזהרה מלקנות מדת הכילות והאכזריות". מבואר שכונת מצוה זו הוא לא רק להמציא מעות לעני, אלא לקנות מדה זו של חסד ונדיבות, ולמלאות העולם בחסד כמו שהביא הטור כאן "כל העושה צדקה כאילו מלאו לכל העולם חסד". וזה מה שכתב הרמב"ם שם ריש פ' י' שמצוה זו הוא סימן שאנו מזרע אברהם שמורה על תכונות הנפש הישראלי ולא על מעשה מצוה בעלמא.

ג) וזה הביאור מה שהביא הטור מחז"ל שצדקה מקרבת הרחוקים להקב"ה ושכינתו (כמו גבי יתרו), והמניעה מצדקה מרחקת כמו שמצינו בעמון ומואב [שאסורים לקהל על שלא קדמו בלחם ומים]. דמצוה זו פועלת שינוי בעצם האדם לטוב או למוטב, לקרב או לרחק. וראיתי בספר אהבת חסד [פ' יז' הע' כז'] בשם החסד לאברהם שמי שמתקשה בדבר בלימודו יתן צדקה לזכות להבינו. והוא כנ"ל דכדי להבין דבר ה' צריך להוסיף בדביקות להקב"ה ותורתו. ובוה מובן מה שחייב התורה גם לעני ליתן צדקה משלו ולא לשמרו לעצמו, דמ"מ צריך לקנות מידת זרעו של אברהם. וגם מה שמביא הגמ' ב"ב שהמפייס עני בדברים גדול יותר

א) גדולה מעלת מצות צדקה עד למאד, ומצינו שחז"ל הפליגו בה במאות על מאות מאמרים בש"ס ומדרשים המדברים על מעלת ושכר קיומה כראוי ומאידך על חומר עונש ביטולה. עד שכתב עליו הרמב"ם בריש פ' י' מהל' מתנות עניים וז"ל "חייבין אנו ליזהר במצות צדקה יתר מכל מצות עשה". ובודאי שענין גדול הוא לעסוק בפרטי ה' צדקה ודיני קיומה באופן הראוי שרבים ומסובכים הם, כדי לזכות לכל הכתוב בה. ובודאי שצריך חיבור שלם כדי לבאר כל ענין מעלת מצוה זו, וכמה דברים מובאים כאן בטור וש"ע. עי"ש שאין ישראל נגאלין אלא בצדקה, ואין כסא ישראל מתכונן אלא בצדקה, וגדולה היא מכל הקרבנות. וכל המעלים עינו ממנו נקרא בליעל וכאילו עובד ע"ז, ע"ש עוד ועוד.

ב) ונעמוד כאן על נקודה אחת אבל מאד יסודית במצוה זו להבין טעם חומרות ומעלתו. בחינוך [מצוה תע"ח, הלאו של מניעת צדקה] ביאר שלא הזהיר התורה רק על מניעת מעשה צדקה לעני אלא "אל תשליט עליך מידת הכילות והנבלה, אבל הכן לבבך על כל פנים במידת הנדיבות והחמלה". ובמצוה תע"ט [מצות צדקה] שלא ציוה התורה על מעשה נתינת צדקה גרידא, אלא "לעשות צדקה...בשמחה ובטוב לבב". ובמצוה סו' ביאר יותר שורש

כמש"כ שם "לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך מאחריך האביון" [טו-ז]. וגדרי לאו זה סתומים בש"ס וראשונים, מתי ובמה עוברין עליו. ומצינו כמה ספיקות בלאו זה שנחלקו בהם רבותינו.

(ו) **יש** לדון האם עובר על לאו זה כל שלא נתן צדקה בכל אופן, או רק בשיש לו ידיעה על עניים מסוימים. או דילמא אינו עובר עד שבאו אליו עני וביקש ממנו בפועל. וראיתי בשו"ת שבט הלוי שלומד שיש בזה מח' הראשונים בין הרשב"א להרמב"ם. ומביא הרמב"ם בספר המצות [ל"ת רל"ב] שכתב "שלא למנוע צדקה מהאביונים..אחר שנדע חולשת עניים ויכלתנו להחזיק בס". וביאר בדעתו שגם בידיעת העניים עובר. ואילו ברשב"א שבועות כה: בשם בעלי התוס' "דדוקא כשהעני שואל ממנו צדקה השתא, מושבע ליתן לו, הא לעני דעלמא שבועה חלה עליו דאינו חייב ללכת ולפרנס עניים במדי". וביאר שחולק על הרמב"ם ואינו עובר לדעתו בלי בקשה מפורשת. אבל באמת נראה שיש הרבה לדון בדבריו, וכמו שיתבאר.

(ז) **מה** שכתב הרמב"ם שבידיעה בלבד יש לאו לכוארה יש להקשות ממש"כ הרמב"ם פ"ז ה"ב "וכל הרואה עני מבקש..ולא נתן לו צדקה עובר בלא תעשה

מלתת לו ממון. מבואר דאין העיקר מעשה הנתנה כנ"ל.

(ד) **והנה**, חז"ל לא תיקנו ברכה על מצות צדקה כמו בשאר מצות וצ"ע למה. ובשו"ת הרשב"א [ח"א סי' יח'] ביאר טעם מה שלא מברכין על כמה מצות וצדקה ביניהם, משום שאינו תלוי ביד העושה שאפשר שלא יתרחצו חבריו לקבל¹. ואולי על פי הנ"ל יש להוסיף שאף שבכל מצוה רצון התורה שיקנה האדם ע"י זה דעות ומידות מסוימות, כל מצוה לפי ענינה. אבל במצות צדקה, זה עיקר הציווי כנ"ל מהראשונים², ולכן אין ברכה על מעשה הנתנה שאינו עיקר המצוה. וזה גם הטעם שמצינו במצוה זו סוגיא שלימה איך לעשות מעשה הנתנה [ונתבאר בסי' רמ"ט] ויש בזה כמה מעלות ודרגות כמבואר ברמב"ם וש"ע. דאין העיקר רק להמציא מעות לעני, אלא לעשות מעשה מצוה בצורה שיפעול על מדותיו ודעותיו.

לא תאמץ ולא תקפוץ

(ה) **כמה** פעמים בתורה נצטוינו במצות עשה של צדקה כמו שמביא בש"ע כאן, ורובם בפ' ראה שכתוב שם פותח תפתח ונתן נתן. ופרטי מצוה זו נתבארו באריכות בהמשך הסימנים כמה שיעורה ואיך לקיימה כראוי. אבל יש גם מצות לא תעשה במניעת נתינת צדקה,

1. ואף שבמשלוח מנות פסק הרמ"א שיוצא אם חבריו אינו מקבל, ע"ש שזה משום שסוף סוף הראה חבה שהוא עיקר המצוה משא"כ בצדקה. ומש"ה נראה דגם "כאילו התקבלתי" לא מהני לצאת חובת צדקה, וע"ע בשו"ת מהר"ש [ח"ג סי' פב].

2. והלא מבואר בגמ' ב"ב [י.] במעשה דר"ע שבצעם הקב"ה יכול לפרנס העניים ונתנה לנו המצוה לזכות אותנו.

בזה גם הרמב"ם מודה שאין צריך ללכת למרחקים רק לא להתעלם מסביבו כנ"ל.³

(ט) **ובכלל** אופן בעני המבקש להדיא לכ"ע צריך ליתן לו ממענות צדקה שלו.

אלא שיש לדון במי שכבר נתן צדקה כפי השגת ידו כגון מעשר או חומש. דבזה אין לו חיוב בכללות ליתן עוד צדקה, ואדרבא בגמ' כתובות נ': איתא שבאושא התקינו שאין לאדם לבזבו יותר מחומש לצדקה. ובראשון לציון סי' רמ"ז מסתפק בזה ונוטה לומר שאין בזה משום לא תקפוץ.⁴ וכן משמע ברמב"ם [פ"י ה"ה] שכתב "כל שאין בידך ליתן לו" חייב לפייסו בדברים. ו"ליתן לו" לכאור' מיותר הוא, והכוונה שיש לו אבל לא לתת שכבר נתן כפי הישג ידו,⁵ וכן מבואר בס' אהבת חסד הל' צדקה[פ"כ ס"ק ב'] וכן ראיתי מובא בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א. ובאמת שצריך ביאור איך תיקנו חז"ל שיעור לצדקה [מעשר או חומש] שאינו צריך לתת יותר, לכאור' באים ע"י זה לעקור לאו דאורייתא של לא תקפוץ. והלא כדי שלא יעבור על לאו צריך אדם לבזבו כל ממונו. ובשו"ת מהרי"ל

שנאמר לא תאמץ את לבבך וגו'". ונראה, שכוונת הרמב"ם בספר המצות הוא שמי שמתעלם לגמרי ממצות צדקה ואינו שם לב בכלל האם יש סביבו עניים שצריכים צדקה, בזה שהוא מתעלם לגמרי עובר בלאו דלא תאמץ. וכמש"כ שם הרמב"ם שאף שאין בזה מעשה מסוים, מ"מ על ידי שנוהג עצמו במידת הכילות עובר בלאו הזה. וביד החזקה מוסיף עוד דין, שאף מי שעוסק במצות צדקה ונותן תמיד כפי השגת ידו, מ"מ כשרואה עני בפועל צריך לחלק לו חלק ממענות צדקה שלו. ואם אינו עושה כן עובר במעשה מסוים זה של מניעת צדקה בלאו דלא תאמץ.

(ח) **והרשב"א** אינו מוכרח שחולק על זה. דהוא ג"כ סובר שיש לאו כשמבקש העני [ואולי לדעתו צריך בקשה ממנו דוקא, ואילו הרמב"ם משמע שכל שרואה מבקש משמע אפי' מאחר, ויש לדחות]. וגם מי שמתעלם מצדקה ומעניים סביבו יתכן שעובר גם להרשב"א, ורק שחידש הרשב"א שאינו צריך ללכת למרחקים כדי למצוא עניים [במדין]. ואולי

3. ויש לדון גדר הדברים עד כמה צריך לחפש אחר עניים. ובספר מלא העומר דייק מהגמ' ב"מ לא: "פתוח תפתח – לרבות עני עיר אחרת" דהיינו שצריך ללכת אחריהם [דאם מיירי שבאו אליך פשיטא]. וכמש"כ רש"י חולין [קלט: ד"ה לפי] שבמקום שכפלה התורה המצוה צריך לחזור אחריו. ועי' לשון הקרא בפ' ראה גבי צדקה "כי יהיה בך אביון באחד שעריך בארצך", ויש לעי'.

4. ומה שמחדש שם דמ"מ עובר משום "לא ירע" דהא כתיב 'נתן תתן' שדרשינן אפי' מאה פעמים, ואח"כ 'ולא ירע לבבך'. צ"ע, דאפי' מאה פעמים היינו לעני אחד המבקש הרבה פעמים, אבל מאן יימר שיש חיוב לתת לו יותר מהשגת ידו. ונחלקו הרמב"ם ורמב"ן בספר המצות אם מי שנותן צדקה ברוע לב אם עובר בלאו של "לא ירע".

5. ומה שכתב הרמב"ם פ"ז שאין להשיב עני ריקם משום "אל תשיב דך נכלם", היינו שגם מי שעוסק בצדקה, ועני זו מחזיר על הפתחים והו"א שאינו חייב לתת דווקא לו ממענות צדקה שלי, קמ"ל דגם לו חייב לתת. ולעולם ממענות צדקה כפי הישג ידו.

סע' ב', ושיעורו רק כמה שקלים]. וכיון שיצא חובתו אין חיוב לתת עוד.

(א) **וגם** כשלא נתן עדיין שיעורו לצדקה, מ"מ יש לדון שהלא הרבה רמאים שאינם באמת עניים מסתובבים כידוע. ואף שמי שמבקש מזונות אין בודקין אחריו [רנ"א-"], מ"מ רובא דרובא יש להם מה לאכול ומבקשין על שאר צרכיהם. ואף שהדין בזה שצריך לבדוקו [שם] אולי זה רק במי שאינו מסתובב וחייב ליתן לו כפי צרכו. אבל באלו שבלא"ה נותנין רק פרוטה,⁷ אולי בזה אין חיוב לבדוקו ובפרט שהרבה רמאים יש וקשה לבדוק כל אחד. ואלו שאינם שומרי תורה ע"י בריש סי' רנ"א שאם הוא במזיד אין חיוב לתת לו, אלא דידוע דעת החזו"א שהרבה הם תינוקות שנשבו כיום. ועוד נראה שאלו שעומדים במקומם ופושטין ידם אולי אין בזה בקשה אלו בפרטות, ואינו עובר בלא תקפוץ. וע"י לעיל שאולי פליגי בזה הראשונים, כשרק רואין אותו ולא ביקש ממנו להדיא.

(ב) **ומטעם** זה ראיתי בשם הגריש"א שליט"א שהמכתבים שבאים לבית ע"י הדואר אינו עובר בהם שאין כאן בקשה ממנו בפרטות, והוי כידיעה בלבד שלא בפניו. ובזה יש לצדד עוד שהלא המבקש בזה אינו העני אלא

דיסקין [ח"א סי' כא'] תירץ דלאו דצדקה תלוי בהמצות עשה דצדקה, ובמקום שאין עשה שכבר נתן כפי הישג ידו, אין לאו בכח"ג.⁶ ובאמרי בינה [ח"מ דיני דיינים סי' יב'] ביאר שהתורה הקפידה עלינו "אפס כי לא יהיה בך אביון" ולכן אין לתת כשגורם עניות לעצמו.

ויש חולקים בזה, ע"י תשובה מאהבה [לאו"ח סי' תרנ"ו] שלעולם חייב לתת יותר מחומש לא לעבור על הלאו. וכן הוא בשו"ת אבן ישראל [ח"ט-צב-ג].

(י) **והנה**, בזמנינו מצוי שבהמשך יום אחד יכול להיות עשרות אנשים מבקשים צדקה מאדם אחד, בין בבתי מדרשות ובתי כנסיות ובין ברחבי העיר. ויש לברר האם יש חיוב לתת לכל אחד ואחד כדי שלא לעבור על איסור לא תקפוץ. וכן מה ששולחין בכל יום הרבה מכתבים בדואר עם בקשות לצדקה האם חייב לשלוח לכל א' משהו. ולפי הנ"ל מי שכבר נתן כפי הישג ידו ממעות שלו שוב אינו חייב לתת יותר אף כשמבקשין. ואף שבד"כ זה מעשר או חומש, באמת הכל לפי הענין ומי שפרנסתו דחוקה פטור משיעורים הנ"ל וכדאיתא ברמ"א בסי' רנ"א סע' ג' שפרנסת עצמו קודם לכל אדם, ורק שאין לו ליתן פחות משלישית השקל בשנה [סי' רמ"ט

6. וכן מבואר מהא דמצינו בצדקה שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, גבי פרוטה דר' יוסף [ב"מ כט.], והלא כשיש לאו אין לנו היתר זה, והוא פטור רק ממצות עשה, ואלא מאי כשפטור מהעשה דצדקה ה"ה שאין לאו דלא תקפוץ.

7. חילוק יש בין עני הבא ושואל בצנעה לצרכיו, ובין עני המחזיר על הפתחים. שעני המחזיר בכל אופן אין צריך לתת לו אלא פרוטה, ויתבאר דינים אלו בהמשך השיעורים בעז"ה.

הרמ"א ודעתם שרק במעשר תבואה שהוא מן התורה מותר לנסות ולא במעשר כספים. ושורש דין זה הוא בגמ' תענית ט. שמביא הגמ' דרשה מר' יוחנן "עשר תעשר" [דברים יד'] – עשר בשביל שתתעשר. ועי"ש שאמר לינוקא "זיל נסי" [תעשה נסיון עם באמת תתעשר], ושאל הינוקא שאסור לנסות משום "לא תנסו את ה'" [ואתחנן פ"ו]. ועל זה השיב לו ר' יוחנן דכאן אין איסור לנסות. והביא מקור מהפסוק במלאכי [ג'] "הביאו את כל המעשר.. ובחנוני נא בזאת.. והריקותי לכם ברכה עד בלי די".

(טו) **ולכאורה** מבואר בגמ' דרק במעשר מותר לנסות ה' כמבואר בקרא דמלאכי. ועוד שהפסוקים האלו הם מדברים על מעשר תבואה [וכשיטת היעב"ץ הנ"ל] ולא מעשר כספים, שהסכמת הפוסקים שהוא רק מדרבנן או מנהג בעלמא. ובאמת שדעת המאירי שם שהגמ' מדברת בדרך הפלגה ולעולם אין היתר כלל לנסות ה' בכל אופן. ויש לדון בדעת הרמב"ם שלא מביא כלל היתר זו של נסיון בצדקה.⁸

(טז) **והנה** בחינוך [מצוה תכ"ד] משמע שהיתר נסיון נלמד לא רק מפסוק "ובחנוני" אלא גם מדרשת "עשר-בשביל שתתעשר" נלמד היתר נסיון. וא"כ להדעות שמעשר כספים מדאורייתא מהאי קרא, א"כ יש מקור גם לנסות במעשר

גבאי צדקה. ובהם לכאור' אין "לא תקפוץ" כלל שהוא נאמר רק לגבי תביעת העני עצמו וכן נוטה בס' צדקה ומשפט [פ"א הע' ג']. וגם ראיתי בשם הגר"ח פ' שיינברג שמי ששומר על כספי צדקה ליתנו לקרובים [שיש להם קדימה באמת] גם אין בזה משום לא תקפוץ.

(יג) **ואשה** נשואה ודאי אינו עובר בלאו זה שאינה מחוייבת ואין לה משלה לתת [סי' רמ"ט-ד']. וכ"ש שאינה חייבת לפתוח הדלת לכל א' שיש כל הספיקות הנ"ל ולפעמים גם יש בזה משום סכנה, ובפרט כשאין בעלה בבית.

והנה כל הנ"ל הוא לימוד זכות וטעם על שאין נותנין לכל א' ברחוב וכדו'. אבל בני ישראל הלא הם רחמנים בני רחמנים ואין לדקדק ביותר ובפרט על פרוטות קטנות, ולעולם אין אדם מעני מן הצדקה. וכבר נתבאר לעיל שמי שמתעלם מצדקה, גם בלי תביעה נראה שעובר בלא תקפוץ ולא תאמץ.

לנסות ה' בצדקה – "ובחנוני נא בזאת"

(יד) ברמ"א סע' ד' מביא ב' דעות האם מותר לנסות ה' בכל צדקה [דעה ראשונה שהוא דעת הטור], או דוקא במעשר כספים [דעת הבי"ן]. ובפתחי תשובה מביא מהשאלת יעב"ץ והשל"ה שחולקים על

8. ולהרמב"ם יש לדון להיפך, שבכלל אין לאו בכל אופן שמנסה במצות צדקה. שדעת הרמב"ם [פ"י יסודי התורה הל' ה'] שאיסור נסיון הוא רק כשעושה כן לנביא ה'. וע' בחינוך מצוה תכ"ד שאסור נסיון כולל ב' הענינים.

כספים דווקא מתיר, שהלא לרוב הפוסקים הוא רק דרבנן או מנהג. וכן הכרעת הערוה"ש כהרמ"א שמותר לנסות בשביל כל צדקה. ולכאורה קבלה היתה בידם שלמצוה זו מותר לנסות מה שלא מפורש בקרא. ואולי נרמז בפס' שכתוב אחרי מצות צדקה "בגלל הדבר הזה יברכך..." שמובטח לנו ברכה ע"י קיום מצות צדקה. ולפי"ז ההיתר הוא לנסות לכל דבר ולא רק לברכת פרנסה שכתוב שם במלאכי, ודו"ק.⁹

וראיני בשם הגר"ק עצה שלא ליכנס לחשש איסור, שלא לומר בלשון נסיון אלא הבטחה שבזמן שבא ישועה פלונית אתן סכום פלוני לצדקה. אולם נראה שכל ההיתר לנסות הוא שיש בזה כח וסגולה מיוחדת לתפילתו להיות נענה.

כספים. אבל אין זה הסכמת הפוסקים, ובלא"ה עדיין צ"ע היתר לנסות בכל צדקה מנלן. ועי' בספר אהבת חסד פ' יח' בהע' ריש הפרק שביאר שפסוק "ובחנוני" הוא במלאכי והלא מלאכי זו עזרא, ובגמ' יבמות פב: מבואר שתרומות ומעשרות בזמנו היו רק מדרבנן. וא"כ מבואר שאין המצוה דאורייתא של תרומות ומעשרות הוא יסוד ההיתר לנסיון דגם בלי תרו"מ דאורייתא מתיר הקרא. ואלא מאי שיסוד ההיתר הוא המצות צדקה שהוא עדיין מצוה דאורייתא [תרו"מ דרבנן הם צדקה מה"ת], ולכן עי"ש באהבת חסד שמתיר נסיון במעשר כספים. ועל דרך זו יש להבין גם דעת הרמ"א והוא מהטור, שהגם שהפסוק מיירי במעשר לעולם הוא גילוי שבכל צדקה דאורייתא מותר לנסות ה'. והכי מסתבר שאין מעשר

9. ונחלקו בזה הפוסקים האם ההיתר לנסות לכל דבר או רק לפרנסה. ואולי תלוי בטעם היתר נסיון, שבדרישה ביאר משום שיש הבטחה שיהיה נענה לכן מותר לנסות, וא"כ אולי רק בזה שיש הבטחה בקרא. ומאידך ברדב"ז [ג'-תתפ"ג] איתא שבתורה היתר נסיון בשביל טובת העניים כדי שיתנו אינשי יותר צדקה, ולפי"ז אין חילוק במה שבר לנסות, דהכל יהיה לטובת העניים, ויש לדחות.

שיעור ב'

סי' רמ"ח עני, כפיה, נשים וקטנים, כל חלב לה'

חיוב עני בצדקה

(א) **בגמ'** גיטין ז: איתא שאפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב ליתן צדקה, וכן הוא בטור וש"ע כאן. ועי' בש"ך שנתקשה בזה מהא דלקמן סי' רנ"א סע' ג', שהטור והרמ"א מביאין שם מר' סעדיה גאון שאין אדם חייב ליתן צדקה עד שיש לו פרנסת עצמו. דפרנסת עצמו קודם לכל אדם משום "והי אחיך עמך" חייך קודמין לחיי אחיך. והערוה"ש [ס"ק א'] ביאר שמשום הכי השמיט המחבר דין זה שם בסי' רנ"א שלעולם עני חייב כנ"ל. ובש"ך ס"ק א' ביאר שלעולם מש"כ כאן שעני חייב היינו רק עני שיש לו כדי פרנסתו. ומה שקוראים לו עני, משום שהוא במצב שעדיין מותר לו לקבל צדקה. דלקמן סי' רנ"ג סע' ב' מבואר שבזמן הזה שאין לרוב עניי העולם האפשרות לקבל מתנות עניים מן השדה, כל שאין לו קרן שיכול לפרנס עצמו וב"ב ממנו למשך שנה, מותר לו לקבל צדקה.

[וגם אין לו קרן] אז מותר לקבל צדקה. ולכן ביאר הערוה"ש שלעולם מיירי כאן במי שאין לו פרנסת עצמו, ומה שמבואר בסי' רנ"א שפטור, היינו מנתינת צדקה כתיקונה דהיינו מעשר או חומש או שום סכום הגון. ומה שחייבו כאן מהגמ' גיטין זה רק לקיים מצות צדקה בכלל, והוא מה שמביא המחבר בסי' רמ"ט סע' ב' מהגמ' ב"ב "לעולם לא ימנע אדם עצמו [מליתן] פחות משלישית השקל לשנה, ואם נתן פחות מזה לא קיים מצות צדקה". ומבואר בפוסקים שזה סכום מאד קטן [כמה שקלים לשנה] ואה"נ שבכל מצב שהוא, חייב ליתן כסכום הזה [אם לא שהוא פקוח נפש ממש]. ומה שאין על סכום הזה היתר של 'חייך קודמין', משום שלעולם אין זה להחזיק השני דמזה הוא פטור, ומ"מ חייב לעשות מעשה נתינה לקיים מצות צדקה [ועי' לעיל שיעור א' מה שנתבאר בשורש חיוב צדקה]. וכדברי הערוה"ש כן משמע ברמב"ם הל' מתנ"ע [ז'ה-ה].

(ב) **ובערוה"ש** [ס"ק ב'] תמה עליו, ודעתו שמי שיש לו פרנסתו אסור לו לקבל צדקה. וכל השיעור הנ"ל בסי' רנ"ג הוא רק למי שאין לו פרנסה בלא"ה

(ג) **והנה**, דין זה שחייב בכ"ע בשלישית השקל נראה שהש"ך מודה ליה רק שמשמע לו שכאן מיירי בצדקה גמורה.¹⁰ וגם נראה ששניהם מודים שמי

10. ולכן פי' שמייירי במי שיש לו פרנסה ולכן חייב בצדקה גמורה כפי יכלתו. ונראה שהערוה"ש מודה לדין הזה שכה"ג חייב בצדקה. ומה שחולק על הש"ך הוא רק במה שמגדיר אדם כזה כעני

מכביד עצמו על הציבור ליתן לו יותר צדקה. דעי' לקמן סי' רנ"ה שזה הלכה פסוקה בש"ע שיש לאדם להרחיק עצמו מקבלת צדקה, "עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות", וכן הוא בצדקה ומשפט פ"א סוף הע' טו'. ודבר זה נוגע במי שהוריו תומכים בו לפי צרכו [ולא בדבר קצוב], ואם הוא מרבה לתת צדקה מכביד על הוריו לתת לו יותר. שאין לו להרבות בצדקה על חשבונם ולפעמים אין לו לתת כלל, וזה תלוי בכמה דברים [האם הם מקפידים עליו שלא לתת, האם יש לו גם כספים ממקום אחר ועוד], והכל לפי הענין ולפי ראות עיני המורה.

כפיה בצדקה

(ה) **בגמ'** כתובות מט: מובא מעשה שרבא כפה לר' נתן בר אמי ליתן ד' מאות זוז לצדקה. והקשו שם בתוס' שהלא מצות צדקה יש מתן שכרה בצדה שכתוב בו "למען יברכך". והכלל הוא שמצוה שמפורש שכרו בתורה אין כופין עליו כדאיתא בחולין קי: ותירצו בתוס' כמה תירוצים, שלעולם הכפייה שם היה רק בדברים או שהיה הסכם מיוחד של בני העיר ועל זה כופין. ועוד תירצו שהלא במצות צדקה יש גם לאוין של לא תאמץ ולא תקפוץ, ועל לאוין יש כפיה בכל אופן.¹¹

שאינן לו 'פרנסה' פטור מלתת יותר משלישית השקל בשנה. ומהו שיעור "אין לו פרנסה" שעדיין פטור מצדקה [חוץ משלישית משקל] אינו מבואר להדיא בפוסקים. ובערוה"ש מתקשה בזה דהלא רובא דרובא דאינשי אין להם פרנסה בשלימות ויש דוחק מסוים בכמה דברים, וא"א לומר שכולם פטורים מצדקה [יותר משלישית השקל]. ועי' שם שהולך מקצה אל קצה, דמי שאין לו רק לחם צר ומים ודאי פטור מן הצדקה ומי שיש לו מספיק לקנות אוכל ובגדים ולהחזיק ביתו כראוי ודאי חייב בצדקה. ומי שבמצב בינוני נראה שהכל לפי הענין. ואם הוא חי בצמצום תמיד בלי מותרות ולפעמים חסר לו דברים חשובים, נראה שבכ"ג פטור מן המעשר וחומש ומ"מ אין לו להיפטר בשלישית השקל אלא לתת דבר מועט כפי הישג ידו.

(ד) **ובאופן** כזה שאין פרנסתו מסודרת כ"כ ואין לו קרן להרויח ממנו לשנה, הלא הוא עדיין במצב שיכול לקבל צדקה כנ"ל מסי' רנ"ג סע' ב'. ובכ"ג יכול לעשות כעצת הש"ע סי' רנ"א סע' ב' ששני עניים יכולים ליתן כל אחד לשני הצדקה שלו. ובזה יכול גם להפריש מעשר. ועי' בס' דרך אמונה [עמ' קכ"ג] שאין לעשות כן דרך תנאי א' עם השני. וכל זה באופן שמחליף עם עני זה ואין א' מפסיד בסוף. אבל אין לאדם להרבות בצדקה וע"י זה

ומתירו לקבל צדקה.

11. ומה שתי' זו לאו מילתא פשיטא וכנראה מתוס' שנסתפקו בזה. עי' לעיל שיעור א' מה שכתבנו בגדר לאו זו. ולפי דברינו שם שהוא לאו שנטפל להמצות עשה של צדקה לכאוי' אינו פשוט ששייך עליו כפיה ככל לאו דעלמא.

ממון עניים לגבי, ומביאין כן מהכסף משנה [פ' יא' מהל' נחלות הל' יא']. וא"כ הוי כמו תפיסת חוב בעלמא ולכ"ע אין צריך ב"ד של ג'. ובמחנה אפרים [זכיה ומתנה סי' ח'] דן בעני שתופס ממי שאינו נותן צדקה כדבעי. ומחלק, שאם רוצה הבעה"ב ליתן לאדם אחר אין העני זוכה. אבל במי שאינו רוצה ליתן כלל נוטה שהתפיסה מהני.

ט) **והנה**, בזמנינו אין לנו כח לכוף על הצדקה מכמה סיבות מובנים. ומה שיש לדון הוא באופן שאפשר להוציא מנכסיו בלי ידיעתו, ולפעמים זה שייך ע"י אשתו או שאר קרובים. אלא שהמחבר מביא לשון הרמב"ם שהא דירודין לנכסיו היינו דוקא בפניו, ומשמע שבלא"ה אין לקחת ממנו. ואינו דבר מוסכם, דעי' בב"ח שהבין שלפניו היינו אפי' בפניו, וכ"ש שלא בפניו. והש"ך ס"ק ד' דוחה דבריו דדוקא בפניו כופין, ובקצות סי' ק"צ [ס"ק ג'] מביא מהכסף משנה דשלא בפניו חוששין אולי נתן צדקה במקום אחר או משום שאין דין כפיה שלא בפניו עי"ש. אבל גם הש"ך משמע דדוקא היכא דאפשר, אבל בלא"ה כופין גם שלא בפניו. ואף שבפתחת"ש מביא שהבית מאיר חולק על הש"ך וסבר שלא בפניו אין כופין כלל, בערוה"ש מתיר כשא"א בפניו. ובקצות [סי' ר"צ ס"ק ג'] מדייק מהרמ"א בסי' רמ"ה ס"ד שג"כ מיקל שלא בפניו [כשא"א בפניו]. אלא דעי"ש בערוה"ש שזה רק ע"י פסק של רב העיר שיש לקחת ובקביעתו כמה לקחת.

קבלת צדקה מנשים

י) **וכל** זה לגבי כפיה, והיינו שהאשה יודעת שאין בעלה רוצה לתת

ו) **ונ"מ** בין התירוצים האם יש כפיה [במעשה] על מצות צדקה. ונחלקו הראשונים היכי קי"ל למעשה. משמעות הרשב"א בכתובות מט: שאין כופין על הצדקה, ועי' בב"י וד"מ כאן שמביאין ג"כ דעת הריצב"א ור' יוסף טוב עלם שאין כופין. אבל רוב ראשונים ס"ל שקי"ל כתי' האחרון של תוס' וכופין על הצדקה. כן דעת הרמב"ם [מתנ"ע ז'-י'], רי"ף [ה:], הרא"ש [סי' כז:], הרמב"ן [ב"ב ח:], הר"ן ועוד ראשונים. וכן מכריע כאן בש"ע כרוב מנין ובנין של הראשונים.

ז) **ויש** לדון האם סוף סוף אנו כופין על הלאו או על העשה [משום שיש בו לאו]. ונ"מ בזה בגדרי הכפיה איך ובמי מתקיים. והנה, בקצות החושן [משובב נתיבות סי' ג'] הבין שהכפיה בצדקה הוא על המצות עשה. ודעתו שם שכפי' בעשה הוא רק בבי"ד של שלש. ומצינו בתורת רבינו הנתיבות שחולק עליו בתרתי. בחוות דעת [יור"ד קס"א ס"ק ו'] מצדד שהכפיה הוא על הלאו, ע"פ תוס' הנ"ל וכן משמע במאירי [כתובות מט:]. ולפי זה שייך הכפיה גם ביחיד. ובנתיבות שם בסי' ג' נקט שאף אם הכפיה על העשה, מ"מ די ביחיד ולא צריך ב"ד של ג' גם לכפי' זו.

ח) **והוי**ן מזה שכופין ליתן, מבואר כאן בטוש"ע שג"כ יורדין לנכסיו ולוקחין ממנו בעל כרחו מה שראוי לו ליתן. ובקצוה"ח [סי' לט ס"ק א'] מצדד שזה גם אופן של כפייה, 'עד שכופהו בגופו כופהו בממונו'. אבל עי"ש, וגם בקצות ונתיבות בסי' ר"צ שיש צד לומר שירודין משום שיש שעבוד נכסים לגבי צדקה ויש

שם נפסק ששייך לבעל. אולם בזה עי"ש בב"ש ע"פ הב"ח שהמנהג שאין מוציאין מידה כסף זו. ואף שהחזו"א [אבה"ע סי' ע' אות ו'] חולק ונוקט לדינא כהש"ע, לכאורה אין להוציא הממון מחזקתה נגד המנהג ע"פ הב"ח ועוד.

יב) ובמהרי"ט [ח"ב חו"מ ס"ס סד' מובא בבאה"ט ריש סימן פ'] מבואר שדעתו שגם מה שהיא מרויחה בעבודתה הוי בכלל מעשה ידיה ושייך לבעלה, רק בתנאי שבתחילת הנישואין היתה ניוזנת משל בעלה ולא אמרה "איני ניוזנת ואיני עושה".

אבל כמה אחרונים ס"ל שכל שעושה מלאכה שאינה חייבת בה, דינו כהעדפה ע"י הדחק. עי' בבית מאיר שם בסי' פ' שמדייק מהש"ע שם דרק אלו מלאכות בתוך הבית המובאין במש' שם בכתובות חייבת האשה בהם, ומשמע שכל שיוצא מביתה ומרויחה יש לו דין כהעדפה ע"י הדחק. וכן דעת המהרש"ם [ד-צב'] וכן בשו"ת אג"מ [אבה"ע א'-קו']. וא"כ באופן שהיא מוחזקת אין מוציאין כנ"ל. ויש להסתפק באופן שאין יוצאת מתוך ביתה ועובדת בתוך הבית בדברים שרגילי בהו נשים בזמנינו, אולי יש לזה דין מעשה ידיה לכ"ע.

ועוד מובא בס' אורחות רבנו [ח"ג עמ' קמ"א] שדעת הגריי"ק היתה שדין

ולוקח ממנו נגד רצונו. אבל מן הסתם מותר לגבאי צדקה לקבל מן הנשים דבר מועט וכמש"כ המחבר כאן סע' ד' ע"פ הגמ' בב"ק קיט.. והטעם בזה משום שמסתמא בעלה אינו מקפיד על סכום קטן וניחא ל' ליתן. ובפ"ת מביא מהנוב"י שאם היא אומרת שבעלה נתן לה רשות ליתן יותר נאמנת ומקבלין מידה. ומ"מ האשה רשאי רק ליתן מה שידוע לה שבעלה ניחא ליה עכשיו ליתן. אבל לתת עכשיו על דעת שמשכנע בעלה לאחר זמן להסכים לסכום כזה אסור, כן מבואר בש"ך חו"מ סי' שנ"ח ס"ק א'.¹² ודבר זה מצוי באשה שרוצה ליתן לילדיה בלי רשות בעלה ולשכנע אותו אח"כ.

ועל דרך זו ביש"ש שם בב"ק מביא מח' בנשים שנושאות ונותנות בתוך בתיהם עם כספי בעלה האם מקבלין מהם דבר גדול והוא גם על דרך הנ"ל שבכה"ג מסתמא ניחא ליה לבעלה במה שהיא נותנת.

יא) והנה בזמנינו ובפרט אצל הרבה אברכים, יש מציאות שהאשה לא רק נושאות ונותנות בכספי בעלה, אלא היא עצמה עובדת ומפרנסת את בעלה ובני ביתה. ובוזה יש לדון למי שייך הכסף. דהלכה פסוקה באבה"ע סי' פ' שמעשה ידיה של האשה, הם של הבעל לגמרי. וגם מה שמוגדר כ"העדפה ע"י הדחק" בש"ע

12. אבל עי"ש בש"ך שהיכי שאינו יודע מזה עכשיו אבל כששומע מזה יתרצה מיד, בזה דעת הש"ך נוטה להקל, והוא מחלק בין זה ויאוש שלא מדעת שגם עכשיו אין כאן יאוש וגם לאחר זמן הוא מייאש רק מתוך הכרח שאינו יודע איפה חפצו. משא"כ הכא כששומע מזה יתרצה.

וזה ע"י שנותנים לו כסף משל האב כדי לתת לעני. ולכאור' אין לעשות זה בכל פעם דמצוה בו יותר מבשלוחו. ואה"נ קטן הקרוב לגדלות ומרויח כסף יש לחנכו לתת מזה לצדקה. ועי' בש"ע סי' רל"ג דבשנה קודם גיל גדלות שהוא עונת הנדרים חייבין מעיקר הדין לקיים נדרי צדקה שלהם.

כל חלב לה'

(טו) **המחבר** מביא כאן [סע' ח'] דברי הרמב"ם בסוף הל' איסורי מזבח שהם בעצם נוגע לקיום כל מצות התורה שיש לעשות מן הטוב והיפה שיש לו. ומה שהביא כאן בהלכות צדקה מסתמא משום שזה במקום קרבנות שאדם נותן משלו ממש. ובספר השל"ה בענין צדקה ומעשר העיר שאף שהרבה מקיימים מצות צדקה יש כמה מעלות שאין רגילים לקיים. וחד מהם הוא דין זה, שבד"כ נותנים לעניים וגמ"חים הדברים הלא טובים וישנים.¹⁴ ועי' בס' אהבת חסד במאמר חתימת הספר אות ב' שמעורר עוד שבזמנינו שכ"כ כסף אנו מוציאים על מותרות ותענוגים, באותו מדה חייבים להדר במצות צדקה וגמ"ח. ולנזהר שלומים תן כמי נהר.

משכורתה כדין נכסי מלוג שהן לאשה, והפירות לבעלה. ובאופן זה א"א אחד מהם לתת צדקה בלי רשות השני. ונראה שבכל אופן הדרך הנכון שיסכימו בין שניהם ולעשות הכל ביחד ובהבנה.¹⁵

קבלת צדקה מקטנים

(יג) **ולגבי** קבלת צדקה מקטנים מבואר בש"ע שהדין הוא כמו לגבי נשים, שמקבלין מהם רק דבר קטן שמסתמא ניחא ליה לאביו. ועל דרך זו מבואר בסע' ו' שבתוך ביתו של אדם מקבלין מבניו אוכל מועט דכן נהגו בעלי בתים ומסתמא ניחא להו בזה.

(יד) **ולחנך** במצות צדקה לא מצינו דברים מפורשים, והיה נראה לכאורה שיש לחנכו כבכל מצות עשה. אולם נראה שאין צריך לחנכו לנתינת מעשר. דהלא להרבה פוסקים הוא רק הידור ומעלה ואינו חייב לחנך. ועוד שלחנכו צריך להיות מכסף שלו ובד"כ קטן אין לו משלו. ואף בצדקה בעלמא אם יש לקטן כסף משלו אין לכופו לתת נגד רצונו שלא לעבור על גזל קטן. ועוד שהלא קטן בד"כ מוגדר כעני ופטור מן הצדקה. ועל כן נראה שעיקר חינוך בצדקה הוא להרגילו במעשה דנתינת צדקה.

13. ומ"מ נוגע לשאלות של בדיעבד וכגון אשה שנתנה ממשכורתה סכום נכבד לצדקה ועכשיו רוצה לחזור מזה משום הקפדת בעלה, להנ"ל אין כח להוציא מיד הצדקה שמוחזקין בהכסף, שבפשוטו היתה לה באמת רשות לתת.

14. ועוד מעורר שם על נתינה בסכר פנים יפות ונתינה בסתר.

שיעור ג'

סי' רמ"ט סעיף א', ב' דיני מעשר כספים

לציון [רמ"ז-א'] שרק כשיש עני שימות ברעב נאמר זה שצריך לבזבו הכל חוץ מלחמו, אבל בלא"ה אינו חייב. ועי' בזה בשבט הלוי [ח"ב סי' קכ"ה].

ג) ועי' בשו"ת אג"מ [יו"ד-א'-קמג'] בסופו שדן בהא ד"אל יבזבו יותר מחומש" האם זה איסור או רק עצה טובה. ודייק מהא דהרמב"ם אינו מביא דין זה בהל' צדקה, רק בסוף הל' ערכין לגבי הקדש שדרשינן "מכל אשר לו" ולא "כל אשר לו" שאין לאדם להקדיש כל נכסיו. ועל זה מביא הרמב"ם אל יבזבו יותר מחומש. ומשמע שזה רק בהקדש אבל בצדקה לא תיקנו כן ואפשר לבזבו יותר. ומ"מ נקט שאין לעשות כן מכיון שהרמ"א מביא דבר זה לדינא לגבי צדקה.

ד) **אמנם** כן, ומ"מ מצינו כמה אופנים שאין קפידא בזה ואפשר לבזבו יותר. ברמ"א עצמו מביא שבשעת מותו יכול אדם לבזבו יותר מחומש [ומ"מ איתא בפוסקים שאם יש לו יורשים יש להניח להם חלק גדול מנכסיו]. והוא משום שכל דין זה הוא משום שלא יבא בעצמו להצטרך לבריות, ובשעת מותו לא שייך דין זה. ועל דרך זה, דעת החכמת אדם [כלל קמ"ד אות י'] שעשיר מופלג שאף אם יתן חצי ממנו ישאר לו הרבה אין עליו איסור ליתן יותר מחומש.

א) **בסעיף** זה נתבאר דיני מעשר וחומש שהם יסוד ושורש להלכות צדקה ושיעור נתינתה. ויש בזה הרבה פרטים הנוגעים למעשה וכבר האריכו בהם טובא רבותינו, ונבארם על הסדר. והנה, דברי המחבר כאן הם מהרמב"ם שליתן חומש הוא מצוה מן המובחר ומעשר הוא מדה בינונית. והא דחומש מבואר בגמ' כתובות נ. באושא התקינו המבזבו אל יבזבו יותר מחומש שלא יצטרך לבריות, ומשמע שעד חומש יש מצוה וכן דייק הבית יוסף בשו"ת שלו [אבקת רוכל סי' ג']. ובירושלמי פ"ק דפאה מש' א' איתא להדיא בלשון חיובי "באושא התקינו שיפריש חומש נכסיו למצוה", ועי' בבאה"ג כאן שמביא ב' המקורות.

ב) **והנה**, במש' ריש פאה איתא שגמילת חסדים הוא מהדברים שאין להם שיעור. ובירושלמי שם שזהו בגופו אבל בממונו יש שיעור, והיינו חומש וכמו בתקנת אושא. ובביאור הגר"א שם בשנות אליהו [על המשניות] ביאר ע"פ הירושלמי שבאמת חומש הוא דין דאורייתא הלכה למשה מסיני ושכחו ובאושא חזרו והתקינו. וכן ביאר הר"א גוטמאכר בדעת הרע"ב שם. וזה דלא כדעת החת"ס [יו"ד סי' רכ"ט] שס"ל שמדין תורה כל שיש לו פרנסת יום, כל השאר צריך ליתן לצדקה. ועי' בראשון

ו) **ויש** פוסקים שס"ל שכל זה הוא רק בדרך אסמכתא בעלמא וחיוב מעשר כספים הוא חיוב דרבנן. כן הוא בתשובת מהרי"ל [סי' נד'] שכתב שמותר לעשר שלא מן המוקף במעשר כספים כיון שאין חיובו מן התורה.¹⁵ וכן כתבו הט"ז והש"ך סי' של"א ס"ק ב'. וכן דעת הנודע ביהודה [מהדר"ק יו"ד סי' עג']. ובירושלמי ריש פאה מביא מקור מפסוק במשלי [ג'-ט'] ולפי"ז ודאי אינו אלא חיוב דרבנן.

והסכמות הפוסקים הוא דלא כמר ודלא כמר, אלא כדעת הב"ח סי' של"א "דהמעשר ממון שלנו אין בו לא מן התורה ולא מדרבנן אלא מנהגא בעלמא". כן נקטו לדינא החוות יאיר [סי' רכ"ד], שו"ת פני יהושע [או"ח סי' ב'¹⁷], שבות יעקב [ח"ב סי' פה'], ושו"ת חת"ס [יו"ד סי' רל"א]. וכן מביא באורחות רבנו [עמ' רצ"ו] בשם החזו"א.

ז) **ואף** שהוא רק מנהג, לכאורה הנוהג כן ג' פעמים ולא אמר בלי נדר חל עליו חיוב מעיקר הדין מתורת נדר. אבל עי' במנחת שלמה [ח"א סי' צא' אות כ'- מהדורה ישנה] שלזה מהני מסירת מודעה של ערב ראש השנה, ומביא כן משו"ת שלמת חיים. וגם אין מקום לחייב משום

ועי' בספר אהבת חסד [ח"ב פ"כ סע' ד'] שמחדש שבנתינת צדקה לעמלי תורה אין קפידא ליתן יותר מחומש. ובספר התניא באגרת קודש סי' י' מיקל למי שצריך ליתן צדקה בשביל כפרה ותשובה ליתן יותר מחומש. וטעמו שלא גרע מרפואת הגוף שאפשר לבזבז כל ממונו, ה"ה לרפואת הנפש.

ה) **וכל** זה הוא שיעור חומש שהוא למצוה מן המובחר. אבל עיקר חיוב לכל אחד הוא ליתן מעשר כספים ופחות מזה הוא עין רעה, אם לא למי שהשעה דחוקה לו. ואמנם המקור לחיוב זו וגם בחומר חיובה מצינו בו כמה דעות בפוסקים. בגמ' תענית ט. דרש ר' יוחנן "עשר תעשר את כל תבואת זרעך" עשר בשביל שתתעשר. ועי' לעיל שיעור א' שאינו ברור אם כונת הגמ' הוא למעשר תבואה בלבד או גם למעשר כספים, ועי"ש שהבאנו הדעות בזה. ושם בתוס' מביא מהספרי עשר תעשר את כל תבואת זרעך, אין לי אלא זרעך שחייב במעשר, ריבית ופרקמטיא וכל שאר רווחים מנין, ת"ל "את כל".¹⁵ ומשמע שיש בזה דרשה גמורה, וחיוב מעשר כספים הוא דאורייתא. וכן משמע במרדכי [בבא קמא סי' קצ"ב וב"ב סי' תרנ"ט] ובתשב"ץ [ח"א סי' קמ"ד] שהביאו דרשות כעין הנ"ל.

15. ודבר זה נמצא אצלינו במדרש תנחומא ובילקו"ש פרשת ראה מהפסיקתא.

16. וצ"ע בדברי החת"ס יו"ד סי' רל"א שכתב בדעת מהרי"ל שחיובו מן התורה, ע"ש [שיעורי מנחת אשר].

17. ודלא כמש"כ בברכי יוסף יו"ד סי' רמ"ט שכתב שדעת הפנ"י שיש חיוב דרבנן, דלא כהב"ח [שיעורי מנחת אשר].

לשאר צרכי מצוה וכגון לבית הכנסת או לקנות עלי' אין בזה משום צדקה, אלא גמילת חסד. ואם היה מצות מעשר כספים חיוב גמור ושיעור במצות צדקה פשוט שצריך לתת הממון רק לצורך עניים [או עני בדבר להשלים חסרונו משום די מחסורן]. וכן משמע פשטות לשון הרמ"א כאן שמביא מהמהרי"ל שאין להשתמש בכספי מעשר לצורך מצוה "רק יתנו לעניים".

(ז) **אבל** כיון שקי"ל שאין מעשר כספים חיוב גמור בשיעור מצות נתינת צדקה, אלא חיוב דרבנן ולהרבה רק מנהג בעלמא כנ"ל. מצינו בדברי רבותינו שהמנהג הוא להשתמש עם כספי מעשר לא רק לצדקה גמורה אלא ג"כ לצורכי מצוה, באופנים מסוימים. ואף למדו כן בדעת הרמ"א. דעי' בבאר הגולה אות ה' שמה שאסור לשלם למצות ממעות מעשר, הוא רק מצות שכבר חייב בהם בלא"ה ורוצה לפטור עצמו עם מעשר. וכן מבואר בגאון שמביא מקור להרמ"א ממס' ביצה יט: והוא מה שאיתא שם שדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, הנאמר לגבי קדשים. וה"ה שאין לפרוע לחובת מצוה ממעות שכבר "הוקדשו" למעשר. ובפתחת"ש ס"ק ב' מביא מהחת"ס [יו"ד סי' רל"א] שחולק וסבר שהמהרי"ל מיירי גם בכל מצוה שאין להשתמש בכספי מעשר. אבל גם הוא מודה שאין זה דין בעצם בהלכות מעשר. אלא מיירי באופן שנהג כן ג' פעמים לתת מעשר כספים שלו לעניים, ושוב מה שמפריש "ממילא הוי לעניים". אבל בלא"ה גם הוא מודה שלדעת הרמ"א יכול להשתמש במעשר לצרכי מצוה.

מנהג המקום שאין בזה מנהג קבוע לכל אחד ואחד בשום מקום.

הפרשת מעשר במכוון

(ח) **ועי'** בפתחת"ש כאן ס"ק ב' שמביא מח' האם אפשר להפריש יותר ממעשר או שמא יש בזה משום "אל תרבה לעשר אומדות", שהחוות יאיר מחמיר בזה והמשנת חכמים מיקל. ואם נקטינן שכל דין מעשר כספים הוא מנהג מסתבר טובא להקל בזה, ושייך בזה מה שכתב הרמ"א באו"ח ריש סי' רס"ג דמה שמוסיף על מספר מכוון אינו מגרע [ושם מיירי להוסיף על ב' נרות בשבת]. משא"כ אם זה חיוב מעיקר הדין לכאור' דינו ככל מעשר שאין להוסיף עליו. ובשבה"ל [ח"ה סי' קל"ג אות ג'] מביא משו"ת מהרי"ל שמיקל בזה, והוא מיקל שם ע"פ דבריו, ובפרט שקשה מאד בזמנינו לשאר בדיוק שיש הרבה ספיקות בענין זה וכמו שיתבאר. ומ"מ באהבת חסד ח"ב מחמיר בזה וכדעת הב"י בשו"ת אבקת רוכל [סיק ג']. ומביא שם עצה לצאת כל הדעות להתנות מראש שער עשירית הוא מעשר כספים ומכאן ואילך הוא בתורת צדקה בעלמא.

כספי מעשר לצורכי מצות

(ט) **והנה**, עיקר מצות צדקה המפורש בתורה הוא נתינת ממון ושאר צרכים לעניים וכמש"כ 'נתן נתן' ופתח תפתח, והכל קאי על "וכי ימוך אחיך" דהיינו עני. ולמדו חז"ל מפסוק "די מחסורו" שגם מי שהוא עני בדבר מסוים אף שיש לו אוכל ודירה לחיות, מ"מ מצות צדקה הוא להשלים חסרונו. אבל לתת כסף

ולהנ"ל לכאורה כיון שהכסף הולך לצדקה ממש מותר ורק בתנאי שמכוין לזה מתחילה, ולא שכבר מתחייב ואח"כ פורע ממעשר. אלא שיש לפקפק דהלא אינו מקבל רק טובת הנאה אלא דבר של ממש ששוה כסף, והלא חלק מכספו הולך גם לשלם בעד הוצאות ההגדלה. והלא בהא דקונה ספרים ממעשר צריך ליחדן לשימוש הרבים ולא להחזיק לעצמו. אלא שיש לדחות דשם הכסף הולך להמוכר ספרים ולא לצדקה כניד"ד. ולכן נראה מעיקר הדין מותר לקנות ממעשר וכמו עלי' לתורה, ומ"מ יש מקום לבעל נפש להחמיר בזה. שוב ראיתי באג"מ [או"ח-ד'-עו'-ב'] שדן בזה ומחלק שאם מוכרים רק מספר מסוים של כרטיסים ולכן יש שיווי מסוים להכרטים, וגובים כפי ערכו [באופן שגם אלו שאין כוונתם לצדקה היו קונים] א"כ הוי כמכירה בעלמא ואין לשלם ממעשר. אבל כשמוכרים כמה כרטיסים שיכולים, בלי הגבלה [וכן המציאות בד"כ] בזה אין שיווי להכרטיסים והקונים הוא רק בשביל צדקה ולכן מותר לקנות בכספי מעשר. ומ"מ כותב שאם זוכה בהגדלה "מן הראוי" להחזיר למעשר, הכסף ששילם בעד הכרטיס, וגם שיתן מעשר מן הזכיה לאותו מוסד.

צרכי ילדיו מכספי מעשר

(ד) ועל דרך זו יש לדון האם מותר להשתמש בכספי מעשר עבור צרכי ילדיו. והנה, ילדיו שהם תחת מגיל שש חייב מדינא לזונם. וא"כ פשוט שאין לפרוע ממעשר דהוי דבר שמחויב בו שאין משלמים ממעשר כנ"ל. אבל בס"י רנ"א סע' ג' מבואר דמעל גיל שש שאינו חייב מדינא

(יא) וכן משמע מהש"ך וט"ז, ששניהם מביאין מהמהרש"ל ודרישה היתר זו לשלם למצוות בכספי מעשר, ולא העירו שזה דלא כדעת הרמ"א. והנה, בש"ך ס"ק ג' כתב שהיתר זו הוא רק "אם לא היתה עושה אותה מצוה", ומשמע שגם מצוה שאינו מחויב בו אבל למעשה בלא"ה היה עושהו שאין לשלם עם כספי מעשר. אבל בט"ז [ס"ק א'] מבואר שאינו תלוי בזה וגם אם היה עושה המצוה, כל שמתנה מראש שרוצה לשלם למצוה זו אם כספי מעשר מותר. ולא רק כשעושה לביה"כ וכדו' אלא גם אם הוא נהנה מהנתינה וכגון שקונה עלי' לתורה מותר דאין זה אלא טובת הנאה שיש לבעלים בכל נתינת מעשר.

(יב) אמנם גם הט"ז בסוף דבריו מביא לשון זה "ולא היה עושה המצוה", ומשמע שלעולם צריך לתנאי זה. והביאור בזה הוא, שתלוי לאן הולך כספי המעשר למעשה. דבנותן מעות לנר ביה"כ או לקנות עלי', סוף סוף הכסף הולך להקדש וצרכי רבים אלא שהוא נהנה מזה. משא"כ בסוף דבריו מיירי שקונה זכות להיות סנדק, מסדר קידושין או לקנות ספרים. ובאלו, הכסף הולך לאדם פרטי שהוא לאו דוקא עני והוא מרויח ככל מכירה דעלמא. ובכה"ג התיירו רק כשהכסף עושה מצוה שבלא"ה לא היה נעשית, ודו"ק.

(יג) ובזמנינו מצוי שמוסדות צדקה עושים הגרלות ומוכרים כרטיסים והכסף הולך לצרכי צדקה, ויש לדון אם מותר לקנות כרטיסים אלו עם כספי מעשר.

גיל שש. ועוד שאינו חייב אלא ללמד תורה שבכתב ולא משניות וגמ' בשכר. ובמנח"י [י' פה'] מחלק שלימוד הבנות שאינו חייב בהם ללמד בשכר אפשר לשלם ממעשר, וע"ע אג"מ [י"ד-ב'-ק"ג].

מאיזה רווחים מפרישים מעשר כספים (זו) **צריך** ליתן מעשר כספים מכל רווח שמקבל, ואף כסף שכבר מעושר כל מה שמרויח ממנו עוד, צריך לעשר. ובספר היראה לר' יונה [אות רי"ג] מפורש שצריך לעשר גם ממתנה ומציאה. ובפתחת"ש כאן ס"ק א' מביא מהשל"ה שצריך לעשר מירושה שמקבל. וגם מתמיכות שונות וכגון קצבת ילדים ובטוח לאומי צריך לעשר [בשם הגרשז"א] וכן מילגת כולל [בשם הגריש"א].

(ז) **וכל** זה בכסף שמקבל סתם וזכותו לעשות בו כטוב בעיניו. אבל כסף שניתן עבור דבר מסוים בלבד ולא דבר אחר אין לו לשנות מדעת הנותן ולכן אין ליתן מעשר מכסף זה. כן ראיתי בשם הגריש"א והגרשז"ש, וכן הוא באג"מ [י"ד-ב'-ק"ב]. ומדבריהם משמע שפטור לגמרי וגם מלעשר ממקום אחר, ובדרך אמונה [פ"ז ציון הל' סד'] מביא מהחזו"א שיש לרשום מה שקיבל ולשלם ממקום אחר כשיש לו. וע"ש בשם החזו"א דאם הוא רק שליח לקנות ולא הקנו לו הכסף לכ"ע אין עליו לעשר.¹⁸

(ח) **ובאופן** שאינו מקבל כסף אלא חפצים, יש דעות גם בזה בפוסקים ויש

דגמ' לזונם נחשב לצדקה הכסף שמשלם עבורם. ומ"מ נחלקו, בש"ך ס"ק ג' מביא ממהר"ם שמותר לשלם ממעשר. ומאידך בט"ז ס"ק א' מבואר שאין לעשות כן. ושורש השאלה הוא שדבר זה הוא מצוה שהיה עושה גם בלא"ה. ובכה"ג נתבאר לעיל שמותר לשלם ממעשר רק אם הכסף למעשה הולך לצדקה [וכגון לביה"כ] ולא לאדם פרטי [וכגון לבעל ברית]. ויש להסתפק אם זה נחשב ככסף לעני כיון שהילדים אוכלים ונהנים, או שמא נחשב כהוצאות לעלמא ומרויח שהם ניזונים. ויש עוד סברות להחמיר בזה, ע"י בערוה"ש סי' רמ"ט-ט', וחכמ"א [קמ"ד-יא'] שמחמירין בזה, וכן דעת האג"מ [י"ד-א'-קמ"ג]. ומ"מ הרבה הקילו בזה ע"י שו"ת מנח"י [ה'-לד'], שו"ת פרי יצחק [ב'-כז'], וע"י שבט הלוי [ה'-קל"ב-ב'] שלא הכריע. וראיתי בשם הגרשז"ש שליט"א שאם הם לומדי תורה יש יותר צד להקל שאז הוא מחזיק תורה שהוא צדקה גדולה. ועוד בשמו שמה שנותן לילדיו שאינו צרכי גופם אלא די מחסורם וכגון נופש וכדו' יש יותר צד להקל שאינו מחויב בזה [ואינו דבר שבחובה].

(ט) **ולגבי** שכר לימוד תורה של ילדיו הקטנים, מבואר בש"ע סי' רמ"ה שחייב אדם ללמד בנו בשכר וא"כ לכאורה אין לפרוע חובו מן המעשר כנ"ל. אלא שגם בזה יש כמה צדדי קולא. דהלא מה שמשלמים לחדר הוא גם עבור הרבה דברים אחרים כנקיון, בטוח וכדו' וזה כבר נכנס לשאלה הנ"ל של צרכי קטנים מעל

18. ולכן הורים שרוצים לתת כסף לדירה, לדעתו אם רוצים לא להתחייב במעשר אין להורים להקנות להם הכסף אלא לעשותם שלוחים לקנות הדירה, ואח"כ להקנותם רק הדירה, וע"י לקמ"י.

וכן הוא בקצש"ע [לד'-ד']. ולמעשה הכרעת הפוסקים שאין לנכות, כן הוא בברכ"י [רמ"ט-ה'] וערוה"ש [רמ"ט], ועי' שבה"ל [ה'-קלג'-ד'].

עוד פרטים בנתינת מעשר כספים

(כ) **בנוב"י** [תניינא סי' קצ"ד] מבואר שיכול לנכות הפסדיו במקום אחד לעומת רווחיו במקום אחר לחשבון מעשר כללי. אבל צריך לעשות החשבון לכה"פ פעם בשנה וכמו במעשר שכתוב בו "היוצא השדה שנה שנה". ועי' בפתחת"ש שמביא עוד מהנוב"י [קמא עג'] שמ"מ אפשר ליתן מעשר גם על מה שעוד לא הרוויח ולעשות החשבון לאחר זמן. כך דעתו נוטה שם, ועי' חת"ס לגיטין ל': שמוכיח כן ע"פ הגמ' שם.

(כא) **ועי"ש** בפתחת"ש מהארבע טורי אבן, ומבואר מדבריו שה"ה להיפך שיש היתר להשהות מעשר כדי ליתנו לקרובים וכדו'. ואף שהנוב"י משמע שאין להשהות יותר משנה, יש שהתירו לצורך קרובים. ודבר זה נוגע במי שרוצה לעכב חלק ממעשר שלו בשביל חתונת ילדיו שבהגיע פרקם יצטרכו לחתונה ודירה. ויש שהתירו זה מאז שנולד, ויש רק משהגיע לפרק האי"ש מקד"ש או רק אם כבר מצא בן זוגו, עי' אג"מ [יו"ד א'-קמ"ד] מש"כ בזה. ויש עצה להניח הכסף בינתיים בגמ"ח הלוואות ובוזה עושה בהם צדקה [לכ"ע] עד שצריך להם לבנו.¹⁹ עוד מבואר שם בד' טורי אבן שמותר להלוות ולהשתמש בכספי מעשר קודם שיתננו.

אומרים שיש לעשר כנגדו ממקום אחר, אם הוא חפץ שהיה קונה בלא"ה. אבל הרבה ס"ל שכל דין מעשר כספים הוא אך ורק מרווחים של כסף, כן הוא בדרך אמונה הנ"ל מהחזו"א, בס' ארחות רבנו [א'-רצ"ו] וכן בחוט שני [ח"ב עמ' של"א]. והכי מסתברא ובפרט שקי"ל שהוא מנהג, נראה שכך נתפשט המנהג לעשר רק רווחים של כסף. וגם נראין דברי החוט שני שם שגם אין חיוב לאסר כש"משתרשי ליה" ע"י שפורעין חובו וכדו' שלמעשה לא הרוויח כסף לידו.

ניכוי הוצאות מהרווחים

(ט) **בפתחת"ש** ריש ס"ק א' מביא מהחוות יאיר שמעשרים רק מה שמרוויחים ממש, ולכן יכול לנכות כל הוצאות ששילם לצורך עבודתו ופרנסתו דנחשב כאילו לא הרוויח סכום זה. ואף שמביא מהיעב"ץ שפקפק עליו, לדינא קי"ל שיש לנכות עי' ברכ"י [רמ"ט-ו'] ושבה"ל [ה'-קל"ג-ד']. ולא עוד אלא אפי' בשאר הוצאות [שאינם לעבודתו] דנו הפוסקים לנכות משום שהוא כאילו לא הרוויח סכום זו. בברכ"י בגליון מתיר לנכות שיעור המס קודם חשבון המעשר. ובשבט הלוי [ה'-קל"ג-ד'] מיקל בכל המיסים. ועי' באג"מ דרק במס הכנסה שממעט ברווחים, אבל שאר מיסים הם רק חוב ואין לנכותם מחשבון מעשר.

ומצינו קולא גדולה בשו"ת אבקת ווכל סיק ג' מתיר לנכות מה שהוציא לצרכי הבית ובני ביתו לפני חשבון המעשר,

19. ויש להתנות מראש שהכסף יהיה להלוואות רק לזמן מוגבל ואח"כ מותר להוציאו לצדקה גמורה [לבנו].

שיעור ד'

סי' רמ"ט סע' ג'-טז' צורת נתינת צדקה

מהסמ"ג שעובר בזה על לאו "ולא ירע לבבך בתתך לו", וכן מונה הרמב"ן כלאו בפנ"ע. ובאמת לשון המחבר והוא לשון הרמב"ם משמע שאין בזה לאו אלא שמפסיד זכות המצוה. ובאמת הרמב"ם אינו מונה אותו ללאו, וביאר במגילת אסתר [על ספה"מ] שכיון שלא זו הוא רק לחיזוק העשה אינו נחשב ללאו בפנ"ע.²¹

ג) ובמש"כ המחבר "הפסיד זכותו" עי' באבני מלואים [סי' עא' ס"ק ד'] שמביא מספר העקרים שזה קאי על המשך הקרא "כי בגלל הדבר הזה יברכך וכו'". שאם ירע לבבך מפסיד הבטחה זו, אבל לעולם שכר המצוה יש לו. ולקמן בסעי' יג' מביא המחבר המעלה אחרונה של צדקה והוא "שיתן לו בעצב". וביאר שם הש"ך והגאון שאין זה כמו פנים זועפות דאז אינו בכלל מעלות כלל. ומוכיח כן הגאון מהא דכופין על הצדקה, מבואר שעדיין יש מצוה. ועי"ש באבנ"מ שלומד

א) בסבר פנים יפות המחבר בסעיף ג' מביא החיוב לתת צדקה "בסבר פנים יפות בשמחה ובטוב לבב". ומקור הדברים הוא מהגמ' ב"ב ט: "הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו בדברים מתברך בי"א ברכות". ואף שמבואר שם בתוס' שהמפייסו מיירי במי שאין לו כסף ליתן, ולכן מפייסו רק בדברים וכמבואר כאן בסעיף ד'. מזה למדו דה"ה מי שנותן צדקה צריך ג"כ לפייסו עם הצדקה. ואולי משום הכי הגאון בס"ק ה' מביא מקור אחר לדין זו, מהגמ' בסוף כתובות "ולבן שניים מחלב" גדול המלבין שניים לחבירו יותר ממי שמשקהו חלב. ובוזה מבואר שיותר חשוב לאדם הוא הפיוס לרוחו מתמיכה לגופו. וכן מוכיח הגאון מהפסוק במשלי [טו-טז] טוב ארוחת ירק ואהבה שם משור אבוס ושנאה בו.²⁰

ב) ומוסיף המחבר שהנותן בפנים רעות הפסיד זכותו. והש"ך מביא

20. שמהא דגמ' ב"ב אין רואין אלא שמי שאין לו כסף צריך לכה"פ לפייסו בדברים, אבל אולי מי שנותן כסף זה כבר יותר חשוב ואין צריך פיוס דברים [ומה שבקבלין יותר ברכות בפיוס דברים אולי זה רק מפני שזה יותר קשה לעשות אבל מ"מ לגבי המקבל הכסף הוא יותר חשוב]. אבל ממקורות אלו מוכח שהפיוס דברים הוא יותר חשוב לו וא"כ הנותן כסף בלי פיוס חסר בעיקר נתינת צדקה, ודר"ק.

21. ובכל אופן דבר זה לפגוע בעני הוא חמור ביותר, עי' בדרך אמונה [פ"י ס"ק טז'] שמביא מהזהר חדש רות, שמדור הרביעי בגיהנם הוא נקרא 'טיט היון' והוא מיוחד לאלו "העונין עזות לעניים ומדוכאים".

שדברים אלו אינם צדקה כפשוטו, מ"מ דעת הרמב"ם בספר המצות [קצ"ה] שזה נכלל במצות צדקה "להחזיק החלשים ולהרחיב עליהם". ומ"מ נראה שזה מעלה לגבי אדם מסוים לא ליתנו ליפול, אלא להקדים רפואה למכה. אבל לעולם בידי קדימה, העני שעומד לפנינו יש לו קדימה על מי שעוד לא נפל לעניות. [ועי' סי' רנ"א-ג' שמי שאין לו לאכול, קודם למי שיש לו אוכל וחסר כסות, מבואר שמי שחסר יותר קודם וה"ה הכא].

(ו) **מצות הלואה** והנה, מבואר מהרמב"ם ומחבר כאן שלהלוות לעני נכלל במצות צדקה. ונ"מ שאפשר להשתמש במעות מעשר להלואה. ועי' באהבת חסד ח"ב פרק יח' שמביא מהרמב"ן בספה"מ מצוה טז' שחולק על הרמב"ם וסובר שמצות והחזקת בו אינו חלק ממצות צדקה אלא נמנה כמצוה בפנ"ע. ולפי דבריו נוטה לומר שלהרמב"ן אינו יכול להלוות עם מעות מעשר. ובאמת בהרבה מקרים אפשר לעשות כל מצוה עם מעשר [עי' לעיל שעירור ג'], וכ"ש מצוה זו. וכונת האהבת חסד באופן שקיבל על עצמו לתת מעשר רק לצדקה לעניים. ויש להעיר, שבאמת הרמב"ם ג"כ מונה מצות הלואה כמצוה בפני עצמו במצוה קצ"ח. ומ"מ מבואר שהוא נחשב למצות צדקה כמש"כ שם [במצות הלואה] "היא היותר חזקה ויותר מחוייבת מכל מצות צדקה". מבואר שיש כמה פרטי מצות התורה שבכללות הם מצות צדקה. וא"כ ה"ה להרמב"ן מה שהוא מצוה בפנ"ע אינו סתירה שיהיה ג"כ נחשב למצות צדקה. וע"ש באהבת חסד שאם

שכפי' היינו פנים זועפות ודלא כהגאון. ואולי פליגי האם שייך איסור פנים זועפות בנתינה לגבאי צדקה [וכמו בכפייה שהגבאי הוא הכופה ולא הענין], ודו"ק.

(ד) **שמנה מעלות הצדקה** בסעי' ו' עד יג' המחבר מביא הח' מעלות של צדקה והם מהרמב"ם בהל' מתנות עניים. ומבואר שמעלה גדולה הוא לא להכיר למי נותנין הצדקה [מעלה ב' וד']. ולכאורה צ"ע דהלא לקמן בס' רנ"א נתבאר דיני קדימה בצדקה באריכות, שצריך לתת לקרובים קודם אחרים, עניי עריך קודמין, איש לפני אשה, אוכל לפני כסות ועוד. ולכל זה צריך לידע ולדקדק למי נותנים והלא חסר בזה מעלות הצדקה. ונראה פשוט שלעולם סדר הקדימה הוא כמו שמתבאר שם בידי קדימה. וכאן אין הרמב"ם בא לקבוע דיני קדימה למי ליתן אלא צורת מצות צדקה איך ליתן. ואה"נ צריך לקבוע ע"י כללי קדימה למי ליתן, ואח"כ להשתדל ליתן כפי המעלה הגדולה ששייך לאותו מקבל. ועי' בערוה"ש שגם כשאין לו עני מסוים ליתן ולכן שייך לקיים מעלה הנ"ל, בזמנינו לא שייך אלא ליתן לקופת צדקה [כמובא בסעי' ז'] ולא כהא דסע' ט' להשליך מעות לאחוריו דיש לחוש שיקחו אלו שאינם ראויים.

(ה) **ולפי** זה שאין כאן דיני קדימה אלא מעלות איך לקיים המצוה לתמוך באחר ע"י צדקה, מובן מש"כ בסעי' ו' שהמעלה הגדולה הוא מצות "והחזקת בו". והיינו לתמוך בו לפני שנופל לעניות ע"י הלואה, מתנה או להמציא לו עבודה. ואף

שאחרי שנענש על מה שמתפאר, אה"נ לבסוף יקבל שכר מצותו.

(ט) **והנה**, הרמ"א מביא בהמשך דבריו משו"ת הרשב"א [סי' תקפ"א] שמי שמקדיש דבר לצדקה מותר וראוי לו לכתוב עליו שמו. וברשב"א ביאר שהוא "מדת חכמים כדי ליתן שכר לעושה מצוה" ומביא רא"י מחז"ל שפירסמו עושי מצוה, ע"ש. וצ"ע דלכאור' ע"י זה הוא מתפאר ממצות צדקה. ולפי חילוק האהבת חסד ניחא דלא עשה ע"מ להתפאר, אבל למעשה הרמ"א מחמיר בכל אופן. ונראה שאיסור להתפאר היינו לעשות מעשה בפועל כדי להתפאר בלבד. משא"כ כאן שעושה זכר לעצמו לזרז עצמו ואחרים לעוד צדקה וכדו'. ועוד, ע"י שם באהבת חסד שהאיסור הוא להתפאר נגד אחרים. ולפי"ז ניחא שלא עשה זאת נגד אחרים אלא לעצמו²². ומ"מ ע"י בחכמ"א [קמ"ד-כג'] שאם באמת עושה כן דווקא להתפאר לעולם יש איסור (גם כשאינו נגד אחרים ולא עשה מעשה מסוים).

ואם כבר תרם ורוצה אח"כ לכתוב עליו שמו, והציבור אינו רוצה להניחו אלא לשלם לו על מה שתרם. נחלקו בזה הפוסקים ע"י בנקה"כ שמיקל, וע"ע בגליון מהרש"א שמחמיר. ובערוה"ש מכריע בזה שהכל לפי ראות עיני המורה.

(י) **זמנים** מסוגלים לצדקה המחבר בסעי' יד' מביא מהגמ' ב"ב י'. שיש

מייחד כסף שיהיה תמיד רק להלוות ואינו חוזר לעצמו, בזה לכ"ע הוי צדקה גמורה.

(ז) **וגם** לעשיר, מבואר בש"ע חו"מ ריש סי' צז' שמצוה הלוותו בשעה שאין המעות מצויות אצלו. ונראה שזה משום מצות "אם כסף תלוה", אבל יש לדון אם גם שייך "והחזקת בו" דמשום די מחסורו נחשב לעני באותו שעה. וגם מה שמביא המחבר כאן להמציא לו מלאכה או שותפות, ע"י שם באהבת חסד שגם בעשיר יש מצוה לקנות מישראל ולא גוי כדכתיב "או קנה מיד עמיתך" [ספרא-בהר]. וע"ש שמביא משו"ת רמ"א [סי' י'] שזה אפי' אם הישראל לוקח קצת יותר מהגוי, והובא במ"ב בהל' ד' מינים.

(ח) **לא להתפאר מצדקה** בסעי' יג' מביא הרמ"א האיסור להתפאר מהצדקה והוא מהסמ"ג. ומקור הדברים הוא מהגמ' ב"ב י': נענה רבן גמליאל יחסד לאומים חטאת' חסד שהעכור'ם עושין חטא הוא להן שאין עושין אלא להתייהר בו. ומזה למד הסמ"ג שכן בישראל העושה כן אין לו שכר, ואדרבא מענישין אותו. וע"י באהבת חסד [ח"ב פ' כג'] שהעיר על הרמ"א שמשמע שכל שמתיהר אין לו שכר אף אם לא עשה על מנת כן מראש. שבכה"ג למה להפסיד המצוה שעשה, ובגוים שאני שעושים רק על דעת להתייהר. ובאמת בשו"ת אבן ישראל [ט'-צב'-ז] ביאר

22. וע"י בחי' חת"ס על התורה פ' פקודי דף קס"ב שדורש הפסוק "פזר נתן לאבינונים" שיכול אדם לפאר עצמו ע"י צדקה והוא כ"ש מהיתר נסיון ה'. וצ"ע ואולי דעתו כנ"ל שלעצמו מותר ורק נגד אחרים אסור.

לשמירה. ודבר זה כבר נמצא בסמ"ג [עשין יט'] ובספר חסידים [סי' שכ"ו]. והוא משום הכלל ששלוחי מצוה אינם ניוזקין. ועי' בכף החיים שם ס"ק כז' שאפשר לעשות דבר זה בינו לבין עצמו להקדיש ממון לתת לצדקה כשמגיע למקומו [והוא כתב שם לתת הצדקה לע"נ ר' מאיר בעל הנס].

(ד) **בבן** איש חי [שנה ב' ריש פ' נח] מביא שנהגו הנשים לתת צדקה לפני הדלקת נר שבת וביאר שהוא משום כפרה לחטא חוה. וכן מובא מנהג זו בקצש"ע [סיק מה' ס"ק ב']. וידוע שאז הוא עת מסוגל מאד להתפלל אם על בנים, וברבינו יונה אגרת התשובה [אות קס"ב] מביא ענין זה לגבי צדקה, שבעת קיום מצות צדקה הוא עת מסוגל להתפלל על הילדים בזכות המצוה. ובשלי"ה מסכת תמיד [פ' נר מצוה סע' קל"ו] מביא שאשה שנכנסת לחדש התשיעי של הריון יש לתת צדקה שהכל יגמר בטוב. ובמ"ב סי' רח' ס"ק לד' מביא שמי שנעשית לו נס יש לו לתת צדקה במקום קרבן תודה, ואפשר שה"ה לילדת שחייב קרבן תודה.

(טו) **במשנה** ברורה סי' תקס"ו ס"ק יב' מביא מהגמ' ברכות ו': "איגרא דתעניתא צדקתא" ולכן יש לתת צדקה בכל תענית. וביום כיפור שא"א לתת צדקה, הרמ"א כאן סע' טז' מביא המנהג לפסוק צדקה בעת הזכרת נשמות, ומהני לנשמותיהם. ועי' בט"ז ס"ק ה' מהרוקח שהזכות הוא רק אילו היו חיים הם היו נותנים בעצמם, אבל אם נותן עבור רשע אינו מועיל. ועי' בראשון לציון כאן שזה

לתת צדקה לפני כל תפילה משום דכתיב "אני בצדק אחזה פניך". ועי' לעיל שיעור א' מה שנתבאר ביסוד מצות צדקה שהוא לקנות מדת הנדיבות וע"י זה לירבק במדת הקב"ה. וע"ש שהבאנו מהחסד לאברהם לתת צדקה בשעה שמתקשה בלמודו כדי להבין דברי תורה. ועל דרך זו כאן שצדקה הוא הכנה לעמוד בתפילה שעל ידו אדם מתקרב עצמו לירבק בהקב"ה ומדותיו.

(יב) **ולגבי** נתינה לפני תפילת מעריב, עי' בברכ"י [רמ"ז-ב'] שמביא שהאריז"ל לא נתן משום שהוא שעת הדין. ומ"מ פשוט שאין למנוע עני המבקש בגלל זה. וראיתי שמנהג החת"ס היתה לתת גם לפני מעריב.

וכל זה הוא לפני התפילה, אבל באמצע התפילה עי' מ"ב [סי' צ"ב ס"ק לו'] שאינו נכון לגבות צדקה בעת חזרת הש"ץ וקריאת התורה שמבטל העם מלשמוע. ואם בא העני בשעת תפילה עי' דרך אמונה [פ"י ציון הלכה צו'] שמצדד לומר שיש בזה עוסק במצוה פטור מן המצוה. אבל עי' ברמ"א או"ח סי' לח'-ח' שאם אפשר לקיים שניהם בלי טורח אין פטור, ונראה שבדרך כלל כן הוא בענין זה. ועי' בשו"ת שבט הלוי [י'-קנ"ז] מה שדן לגבי נתינת צדקה באמצע סדר לימוד, שיש לדון משום עוסק במצוה, ומשום אפשר לעשות ע"י אחרים ע"ש.

(יג) **ומצינו** בדברי רבותינו עוד כמה זמנים שמסוגלים ומיוחדים לנתינת צדקה. באליה רבה סי' ק"י ס"ק ח' מביא שיש לתת צדקה לפני נסיעה לזכות

תפילין שלו בלא נרתיקו יש להתענות, ובתוך נרתיקם יש לתת פרוטה לצדקה. אלא שמפני חולשת הגוף נהגו לפדות התענית בצדקה, ובדברי חיים סוף ח"ב ביאר שיתן סכום שעולה לו סעודותיו של יום א'. ועי' שו"ת חיים שאל להחיד"א [ח"א סי' יב'] שכתב כן משום ביטול תורה של צורבא מרבנן.

רק אם הוא רשע לגבי צדקה אבל אם נתן צדקה והיה רשע לדברים אחרים מועיל לו. ומביא מעשה ברוח רשע שנכנס לתוך בתולה ואמר שיועיל לו אם נותן צדקה בעדו, וביאר זאת ע"פ הנ"ל.

טז) **במ"ב** סי' מ' ס"ק ג' מביא מהמג"א [סי' מד' ס"ק ה'] שמי שנפל

שיעור ה'

דיני הסכם ישישכר וזבולון

שמי שאינו יכול ללמוד בעצמו משום חסרון ידיעתו או טרדתו בפרנסה יספיק לאחרים הלומדים ותחשב לו כאילו הוא לומד בעצמו כמו שדרשו "שמח זבולון בצאתך ויששכר באהלך". ומשמע מזה שכדי לזכות במעלת "זבולון" אינו צריך תנאי והסכם שותפות ממש אלא ע"י כל תמיכה בלומדי תורה ממילא זוכה בכעין שותפות בלימודו. וע"ע שם בבית יוסף שמביא מר' ירוחם בנוסח אחר, שהעוסק בתורה "יכול להתנות שיעסוק חבירו בסחורה ויטול חלק מלימודו כמו יששכר וזבולון" ומשמע שצריך תנאי והסכם מפורש. והמחבר בש"ע מביא לשון הטור והרמ"א מביא לשון ר' ירוחם. [וע"ש שלומד מהגמ' סוטה כא. שכל ענין זה שייך רק לפני לימודו אבל אח"כ א"א "למכור" זכות מה שלמד כבר ועל זה נאמר "אם יתן איש כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו"].

ג) **ובאמת** שמצינו לכאורה ב' דעות בפוסקים איך להבין גדר הסכם זו. בשו"ת מהר"ם אלשקר [סי' קא']

א) **בברכת** יעקב אבינו להשכרים מצינו שהקדים זבולון ליששכר אף שיששכר הוא הגדול, "זבולון לחוף ימים...יששכר חמור גורם". וכן הוא בברכת משה רבינו [דברים לג'-יח'] "שמח זבולון בצאתך ויששכר באהלך". ודרשו מזה חז"ל שזבולון היה עוסק בפרקמטיא ומאכיל ודואג לצרכי יששכר שהיו עוסקין ע"י זה בתורה,²³ ועל זה נאמר "עץ חיים היא למחזיקים בה". ואף שהיה נראה שזה דרוש ממדרשי חז"ל שהפליגו במעלת התומך לומדי תורה ששכרם גדול מאד.²⁴ אבל לא כן הדבר, ומצינו בדברי הראשונים ופוסקים שלמדו מכאן דין חדש לדורות ששייך לעשות הסכם ושותפות של ממש א' עם השני. באופן שא' הוא ה"יששכר" שלומד וחבירו ה"זבולון" תומכו. ואין זה ענין של תמיכה בלבד אלא שותפות, שעל ידו חולקין הכסף וגם שכר לימוד התורה ביניהם.

ב) **בטור** בריש סי' רמ"ו אחר שמביא חיוב כל א' לעסוק בתורה, ממשיך

23. כן הוא בכמה מדרשים בפ' ויחי ופ' וזאת הברכה. ובוהר דייק מהא דכפל הפסוק "זבולון לחוף ימים ישכן והוא לחוף עניות" כיון שכתוב לחוף ימים אמאי 'והוא לחוף אניות', אלא 'לחוף ימים' בעלמא הדין, 'לחוף אניות' בעלמא דאתי. כמה דאת אמר "שם אניות יהלכון".

24. ודבר זה אף נוגע לדינא ע"י בסוף סי' רמ"ט [סע' טז'] שהמחבר מביא לדינא דברי המהרי"ק "שמצות צדקה לנערים ללמוד תורה" הוא הצדקה החשובה ביותר והוא עדיף ממצות בית הכנסת ושאר צדקות.

בהל' ת"ת [וכמו שמוכח בהל' ת"ת בש"ע] שאפשר לעשות שותפות הנ"ל ושיש לו תוקף ככל שותפות דעלמא. ולפי"ז ס"ל להאג"מ א] שהיששכר צריך לקבל חצי מכל רווחים של זבולון ורק ע"י זה חל שותפות הזו, אבל כל פחות מזה אינו אלא צדקה בעלמא ואין לו המעלה של "כאילו לומד בעצמו". ב] מכיון שיש כאן שותפות וחלוקה גמורה ממילא מובן שבאמת יששכר מפסיד ע"י הסכם זה חצי משכרו שהיה מקבל בלא"ה. ג] לדעתו שאין זה ענין של מעלת הצדקה אלא שותפות מחודשת, פשיטא ל"י להאג"מ שאין ליששכר לשלם חלקו עם מעות מעשר שהם לעניים. ואף לפי מה שמתבאר לעיל שאפשר לשלם למצות עם מעות מעשר, שאני הכא דהוי עסק גמור שהוא קונה משהו לעצמו בכספו ואין להתשמש במעשר לצורך זה. ד] אף שאין צריך לזה קנין ושטר, דעתו שלעולם צריך תנאי והסכם מראש ואין זה דבר שבא ממילא ע"י תמיכת לימוד התורה.

ה) **אבל** לעולם כל ד' פרטים אלו שנויים במח' הם. א] בס' שם עולם [להח"ח שער התחזקות פ"ו] מבואר דאינו צריך לחלק חצי רוחיו ממש אלא כל שדואג לכל צרכי יששכר יש לו מעלת זבולון וחלק בשכר תורה שלו. ב] באוהחה"ק [שמות ל'י-יג'] מבואר דעתו שאף שזבולון מקבל שכר כאילו הוא עצמו לומד אין זה מגרע כלל משכרו של יששכר והוא אינו מפסיד כלל. כ"ל. ²⁵ ובשו"ת יביע אומר [ז'י"ד-י"ז]

מביא תשובה מר' האי גאון בענין זה. והוא שולל לגמרי כל המושג של מכירת שכר מצות בין לפני בין לאחרי קיום המצוה, "היחשוב כי מתן שכר של מצות דבר שישאהו אדם בחיקו, יולך כדי שיתן זה מתן שכרו של זה". והא דמצינו בגמ' [סוטה שם] ששיבח הגמ' שמעון אחי עזרי' ויוחנן דבי נשיאה שלכאורה עשו הסכם ביניהם, ביאר באפ"א "וביותר מי שעוזר עסוקים בתורה ובמצוות להפנות לבותם לעסוק בה יש לו שכר, והשכר שיש לו על פעולתו הוא". ומבואר שענין יששכר וזבולון אינו הסכם של שותפות וקנין באמת, אלא סגולת מצות צדקה לתמוך בתורה יש לו שכר מיוחד שיש לו מעלה כאילו הוא עוסק בתורה בעצמו. ומאידך גיסא ע"י בשו"ת אבקת רוכל [להב"י] ומבואר מדבריו שצריך להסכם זה תנאי מראש, והוי שותפות ממש שע"י הוא "כאילו יששכר עוסק בתורה רק חצי היום והזבולון למד חצי היום". מבואר שגדר הסכם זה הוא שהזבולון מקבל שכר מעצם לימוד התורה של יששכר ואינו רק שכר מיוחד לצדקה לת"ח העוסק בתורה [ורק שצריך להתנות לפני הלימוד תורה וכמבואר בגמ' סוטה הנ"ל שאח"כ הוי בוז יבוזו לו].

ד) **וע"פ** ב' דרכים אלו יש לדון כמה נ"מ בפרטי דינים של הסכם זה. בשו"ת אג"מ [יו"ד ח"ד סי' לז'] הבין כמשמעות ר' ירוחם והאבקת רוכל [אף שאינו מביא דבריהם] שאין הסכם זה שייך כלל למצות צדקה. אלא הוא חי' התורה

צריך לזה תנאי מיוחד מראש או אם זה חל ממילא. ועי' בחלק"י הנ"ל שמביא מרש"י ריש זבחים שמשמע שצריך תנאי, ומאידך רש"י בסוטה משמע שאינו צריך. ונראה שכל זה תלוי בחקירה הנ"ל ואם נימא שאין כאן שותפות וחלוקה ממש, מסתבר ככל הני דברים שאין צריך דווקא חצי ואינו מגרע שכר יששכר וכן שאר הדברים, ודו"ק.

מביא כן מהחיד"א ובעל ההפלאה. ובספר מכתבים ומאמרים להגרמ"מ שך מביא שכן קבלה בידו מהגרא"ז מלצר. ועי' גם במנחת שלמה [ח"ב צז'-אות יא']. ג] בשו"ת חלקת יעקב [יו"ד סי' קל"ז אות ה'] פשיטא ליה שלעולם יכול להשתמש בכספי מעשר לשלם עבור הסכם זה, וכן דעת בעל המנחת אשר בקונטרס יששכר וזבולון. ד] בשו"ת מנחת יצחק [ז'-פז'] מסתפק אם

שיעור ו' סי' רנ' "די מחסורו"

מ"מ הם נחשבים חסרון לכל אדם ובוזה ודאי יש לתת לו. וכגון מי שיש הוצאה גדולה לצרכי רפואה דחופה, לצורך טיסה, ניתוח וכדו' וכמש"כ החינוך הנ"ל. וכן לצורך נישואין, נדוניא, דירה וכדו' וכמו שמפורש בש"ע שדברים אלו נחשבים די מחסורו. ונ"מ גדולה בכל זה באופן שיש לו אפשרות לקבל צדקה לדברים אלו, אינו צריך לקחת הלוואות ולגלגל עצמו בחובות גדולות. ולקמן בסי' רנ"ה סע' ב' מבואר שיש דרגות בזה, ומי שיכול לרחוק עצמו שלא לקחת צדקה, מעלה גדולה היא. אבל מי שמדחיק עצמו יותר מדי אינו אלא חטא וכשפיכות דמים יחשב, עי"ש בש"ך שמי שיש לו הרבה בנות ואינו יכול להשיאן חייב לקחת צדקה.

(ד) **ומאידך** גיסא יש דברים שאינם חסרון אצל כל אדם, ויש לדון באיזה דרגה יש לתת לו. והנה, במי שהיה רגיל בעשירות מבואר בגמ' שחייב להשלים לו אף שאינו שוה לכל נפש שזה נחשב מחסורו. אבל בלא"ה, במאירי [כתובות סז:]: נוקט שיש לתת לו צרכיו רק בצמצום ולא במותרות "לפרנסו אתה מצוה ואין אתה מצוה לעשירו". ומ"מ נראה דהכל לפי אותו מקום וזמן, יש לתת מה שהוא דרך המוקבל לחיות בלי מותרות לבני גילו. ובגמ' כתובות שם מבואר דמה שאין נותנין לו הוא רק באופן "דלא איבעי ליה לפנוקי

(א) **בכתובות** סז: דורש הגמ' מהפסוק "די מחסורו" שמצות צדקה הוא לא רק לתת לעניים אוכל ובגדים ושאר צרכים בסיסיים כדי לחיות. אלא לכל א' מצוה לתת לו די מחסורו, דהיינו כל מה שחסר לכל אחד לפי מצבו, עלינו להשלים החסרון. אם הוא צריך מזון, בגדים, רהיטים נותנין לו. ואם צריך לישא אשה בית וכלי בית וגם כסף לחתונה עצמו. ועוד מבואר בגמ' חידוש גדול שגם מי שיש לו כל צרכים בסיסיים, אלא שהוא רגיל במותרות וחיי עשירות, כיון שזה הוא מחסורו צריך להשלים חסרונו המיוחד לו. והגמ' מביא מעשה שהלל הזקן סידר בשביל עני סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו כפי שהיה רגיל כשהיה עשיר.

(ב) **וזה** כוונת הרמב"ם [ז'-מתנ"ע-ג'] "ואפילו היה רכבו של עני זה לרכוב על הסוס ועבד רץ לפניו והעני וירד מנכסיו, קונין לו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו". היינו שלגבי דברים אלו הוא עני, שאין לו כדי לשלם בעבורם, אף שיש לו כסף לחיות בשאר דברים. וכן מפורש בחינוך [מצוה תע"ט] "מצות צדקה היא גם פעמים שיצטרך מחמת חולי או מפני שום מקרה אחר לדבר אחד".

(ג) **ומה** נכלל בגדר 'די מחסורו', יש דברים שאף שאינם צרכי מזון ובגדים,

למקום וכלו מעותיו בדרך, כיון שהוא עני באותו שעה נותנים לו צדקה כפי הצריך לו. ואף כשחוזר לביתו ויש לו הכסף אינו חייב לשלם כיון שהיה עני באותו שעה.

(ז) **ולפי"ז** שאין נותנין לו אלא אם הוא באמת עני ואין לו כסף. יש לדון עוד שאפילו באופן שבאמת אין לו כסף אבל הוא עצלן שיושב בטל כל היום ואינו עוסק בפרנסת עצמו כלל אף שהיכולת בידו. בכה"ג ג"כ אין חיוב לתת לו צדקה שהוא המפסיד את עצמו, וכן הוא בשו"ת מהרשד"ם [י"ד סי' קס"ו]. ואה"נ שמי שאינו יכול לעבוד אלא בדבר שהוא בזיון לו או שאין בכחו לעשות עבודה כזו, בכה"ג זה ג"כ מחסורו לתמוך בו שלא יצטרך לעסוק בעבודה שאינו ראוי לו. ועל דרך זו ראיתי בשם הגר"ח פ"ש [בס' מעשה צדקה] שדעתו נוטה שגם מי שהוא בזבזן גדול ומפסיד ממנו על הרבה דברים בלתי נצרכים בשאט נפש שגם הוא אין לו דין להשלים לו די מחסורו.

(ח) **ואף** בעני שראוי לקבל די מחסורו, זה הוא השיעור הראוי לו לקבל. אבל כמה חייב כל א' וא' לתת לו, נחלקו בזה רבותינו. משמעות הטור כאן בס' ר"נ שדעת הרא"ש הוא, שעני שמבקש מיחיד, אם ידו משגת היחיד עצמו צריך לתת לו כל די מחסורו. ובדעת הרמב"ם הבין שזה רק במי שלא פירסם עניותו לרבים, אבל מי שכבר מחזיר על הפתחים אין חיוב על יחיד לתת לו כל צרכו, אלא בין כל הציבור יכול לקבל די מחסורו. והטור עצמו מכריע כדברי הרמב"ם. וע"ע בב"י שחולק עליו והבין שלכ"ע אין חיוב ליחיד בכל אופן

נפשי' כולי האי" היינו שנהג והתרגל במותרות יותר ממה שמקובל אצל אנשים במצבו, וכמבואר במעשה בגמ' שם.

(ה) **אבל** מה שמקובל כצורך רגיל אף שאינו חיוני ממש יש לתת לו הנחשב בזה מחסורו. ולמשל, אף שמבואר בש"ע כאן סע' א' שמי שבא להתחתן חייבין רק להשכיר לו דירה ולא לקנות. עי' בשו"ת שבט הלוי [ח"ד סי' קל'] שבזמנינו אין זה משלים חסרונו דאח"כ יהיה לו דאגות איך לשלם דמי שכירות ומקובל לקנות דירה (לכה"פ בא"י) לכן מותר לו לקחת צדקה בעבור זה ונחשב די מחסורו. ועי"ש שאף יש מקום לומר שלקנות דירה במקום של בני תורה וחרדים אף שהוא יותר יקר נחשב גם זה כ"די מחסורו, וכעין זה בשו"ת תשובות והנהגות [א'-תקע"ז]. וראיתי בשם הגר"ח פ"ש שיינברג שליט"א שבזמנינו לקנות מזגן הוא נחשב צורך רגיל לכל א' והוי די מחסורו, והכל לפי הענין.

(ו) **ופשוט** שמה שנותנין לו דברים אלו הוא רק כשהוא במצב שא"א לקנות בעצמו דברים אלו. וכמבואר בש"ע סי' רנ"ג סע' י' שעשיר שיש לו ממון ומרעיב עצמו שאינו רוצה להשתמש בו אין נותנין לו צדקה כלל. ומבואר שם בסעיף א' שאף צריך למכור כליו החשובים שלו כדי לחיות קודם שיקח צדקה [אם לוקח מיחידים צריך למכור רק כלים חשובים חוץ מכלי אכילה, ואם לוקח מהקופה צריך למכור גם כלי אכילה החשובים, כמבואר כל זה שם]. ובאופן אחד מצינו שנותנים צדקה גם למי שהוי בעצם עשיר. והוא מה שמצינו שם סע' ד' שעשיר שנוסע ממקום

הידועין לו. משא"כ בסי' ר"נ המחבר נקט "כמה נותנין לעני" משמע לעני זה לפניך למעט שאר עניים. ובאמת המחבר נוקב שם לסי' רמ"ט [בכותרת להסימן שהם מהמחבר עצמו כידוע] "כמה חייב ליתן" משמע בכללות, ולסי' ר"נ "כמה ראוי ליתן לכל אחד ואחד", והדברים מדויקים היטב כנ"ל. ולפי"ז הדברים מכוונים לדברי הרמב"ם הידועים על המש' באבות "והכל לפי רוב המעשה" שביאר שכדי לקנות מידת הנדיבות שהוא תכלית מצות צדקה [עי' לעיל שיעור א'], יותר מועיל לתת צדקה להרבה עניים מתנה מועטת מלתת מתנה אחת גדולה לעני אחד. ועי' בש"ע סי' רנז סע' ט' "לא יתן אדם כל צדקותיו לעני אחד בלבד". מבואר שאף שידו משגת אין לו לתת הכל לעני א' כל שיש עוד עניים, אא"כ יכול לתת לכולם די מחסורם כנ"ל בדעת המחבר ורמ"א ודו"ק.

(א) **הכנסת אורחים** בסעי' ד' המחבר מביא לדינא המש' בפאה [פ"ח מ"ז] שעני העובר ממקום למקום צריך לתת לו כל צרכי אכילה ולינה כפי מה שהוא צריך, בין לחול בין לשבת. ומבואר כאן שחייב די מחסורו כולל לא רק חיוב ממוני אלא גם להמציא לו צרכיו הגופניים, לתת לו אוכל ומקום ללון. וכן מבואר מהמעשה דהלל שרץ לפני עני בן טובים להשלים לו מה שחסר לו עבדים רצים לפניו. ועי' בב"י שכ' "הראוי...להאכילו לתוך פיו מאכילין לו..ואם כבודו שבעה"ב יאכל עמו יש לו לאכול עימו". מבואר שמשום די מחסורו צריך לעסוק גם בגמילת חסדים בגופו כדי

לתת די מחסורו, "דלמה לא יודיע צערו לרבים ובין כולם יתנו לו די מחסורו". והרמ"א בש"ע מביא דברי הב"י ומסיק ע"פ דבריו שאם באמת אין שם רבים לעזור לעני אז יש לתת לו די מחסורו אם אפשר לו.

(ט) **והש"ך** מביא דברי הב"ח שהקשה על המחבר מהרמב"ם [שהוא עצמו מביא בריש סי' רמ"ט] ששיעור נתינת צדקה הוא כפי צורך העניים אם ידו משגת. ומבואר לכאן שיש חיוב על היחיד לתת די מחסורו אם אפשר. ודוחה הש"ך ששם מיירי באין רבים אצלו או שאין יד רבים משגת לסייע לו, דאז לכ"ע יש לתת לו כפי צרכו אם אפשר. ועי' בביאור הגר"א שנוקט כהב"ח שלעולם חייב כל א' לתת די מחסורו "ודברי הש"ך אין נראין". דבאמת קשה לאוקי דברי הרמב"ם והמחבר בכה"ג. והיה נראה לבאר דברי הרמב"ם והמחבר באופן אחר. שבריש סי' רמ"ט שהוא מהרמב"ם ריש פ"ז מיירי באופן שידו משגת לתת לכל עניים שמכיר די מחסורם. ואז ודאי לכ"ע יש לו לתת דלמה לו לעכב כספי צדקה אצלו, ואף אם יש עוד אנשים שיכולין לתת ג"כ, מ"מ מצוה בא לידו ולמה להניחו לאחרים. וכוונת המחבר בריש סי' ר"נ הוא באופן שיש לו שיעור מוגבל לתת לצדקה ואינו מספיק לתת לכל עני די מחסורו. בכה"ג אינו חייב לתת דווקא לעני זו די מחסורו אלא יכול לעכב אצלו ולחלק בשוה בין כל שאר העניים. והעני עצמו יקבל די מחסורו מבין כל הציבור.

(י) **ומדיוק** לפי זה לשון המחבר. דבריש סי' רמ"ט כתב "אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים" משמע כל העניים

יש בזה קיום של הכנסת אורחים, אבל עדיין אינו בדרגת הכנסת אורחים לעני עיי"ש באבהת חסד שמה שאיתא בחגיגה כז. ששלחנו של אדם מכפר כמו קרבן, היינו במאכיל לעניים. ומי שבא לידו מצוה נדירה זו יש להחזיק בו ואשרי חלקו [ואין לו למהר לפטור עצמו בכל מיני טעמים וסיבות שא"א, וה' יראה ללבב].

סי' רנ"א סע' א'-ב' נתינת צדקה

לעוברי עבירה

(ד) **בסעי' א'-ב'** נתבאר דיני נתינת צדקה לעבריינים. ודעת הט"ז והש"ך שכל שהוא עובר אפילו עבירה אחת ובפעם א', והוא להכעיס, בכה"ג דינו כמומר ואפיקורס ואין חיוב להחיותו ולפדותו. ואדרבא, אסור לעשות כן ודלא כהב"ח שדעתו שליתן לו מזונות מותר.

(טו) **אלא** שלפי דברי החזו"א הידועים אין דין זה כ"כ שכיח היום, שלדעתו כמעט כל העבריינין יש להם דין תינוקות שנשבו, שדינם כעוברי עבירה באונס. והלא אף בעושה במזיד לתיאבון מבואר בש"ך שבעובר עבירה פעם א' עדיין יש חיוב להחיותו שהוא עדיין בכלל "אחיק". ואם עובר הרבה פעמים שאז דינו כמומר לתיאבון, דעת הרמ"א ש"ך וט"ז שבכה"ג אין חיוב להחיותו ולפדותו, שבל אין איסור בדבר. ודעת הגאון כאן בביאור הגר"א [וכן הוא בפתחת"ש בשם כמה פוסקים] שמומר לתיאבון לעולם חייב להחיותו ולפדותו, והוא שיטת תוס' ע"ז כו.:

(טז) **ועיי'** בשו"ת שבט הלוי [ה'-קל"ה-א'] שהחיוב לפדות היינו בזמניהם שהיה סכנת נפשות בדבר, אבל בזמנינו מי

להשלים חסרון השני, ובמחבר הנ"ל מבואר שחייב גם לעסוק במצות הכנסת אורחים. ויש בזה גם מצות גמילת חסדים\הכנסת אורחים וגם מצות צדקה. וכן מביא החפץ חיים בס' אהבת חסד [ח"ג פ"א] מספר יש נוחלין בשם המהרי"ל שמצות הכנסת אורחים הוא שייך גם בעשירים, וכשעושה בשביל עניים יש בזה ג"כ קיום מצות צדקה.

(יב) ועיי"ש באהבת חסד שמביא איך שחזו"ל הפליגו מאד במעלת מצות הכנסת אורחים. והלא פרשה שלימה בתורה נכתב ללמדנו פרטי ודקדוקי מצוה זו אצל אברהם אבינו. והעוסק בו זוכה לבנים כמו שמצינו אצל שרה והאשה השונמית (תנחומא כי תצא ב'). ועיי"ש בפרק ב' שלומדים אנו מכל פרט מאברהם אבינו איך שמצוה זו צריך להיות בזריזות, בכבוד ובשלמות. וממה שכתוב "ויתן אל הנער" לומדים אנו ציווי מיוחד מהתורה לחנך בנינו במצוה נשגבה זו. ועיי"ש בפ"א שהעיר איך שאנשים מקיימים מצוה זו אם עשירים אבל בעניים אינם עושין בשמחה וכדו'.

(יג) **ובדורינו** אנו כמעט נשכח מצוה זו בשלימות להכניס עני רעב לתוך ביתו ולהאכילו. דאף שיש מצות הכנסת אורחים גם בעשירים ואף כופין בני העיר על זה כמבואר בחו"מ סי' קס"ג והובא בש"ך יו"ד ריש סימן רנ"ו. מ"מ עיי' ברמ"א או"ח סי' של"ג והוא מתה"ד שלא מיקרי 'אורחים' כשיש להם מקום לאכול והזמינו אותם רק לסעוד אצלו, עיי"ש שבכה"ג הוי סעודת רשות ולא מצוה. ואה"נ כשיש אורחים מחוץ לביתם שלנים אצלו

נאמנות. עי' ברמ"א ריש סי' רנ"ו שגבאים צריכין להיות 'נאמנים וחכמים', עיי"ש ובאגרות משה [י"ד א'-קמ"ט].

יח) **עוד** מובא ברמ"א כאן מהגמ' גיטין שמפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל, והוא מפני דרכי שלום. והנה, בביאור הגר"א כאן דייק מלשון המחבר כאן שדעתו כהמרדכי שרק כשהגוי בא יחד עם ישראל צריך לתת לשניהם, אבל לא עני גוי בפנ"ע. ומביא שבש"ע סי' קנ"א סע' יב' פסק כהר"ן שמפרנסין עניי גוים גם בפנ"ע. ועי' בש"ך כאן ס"ק ב' שלשון המחבר הוא לאו דווקא ולעולם מפרנסין עניי עכו"ם בפנ"ע.

שהוא גנב ורוצח וכדו', רק מאסרין אותו בבית הסוהר ואין סכנה לחייו. וכשהוא לטובת הציבור ודאי אין ענין לפדותו ולפעמים הוא מצוה גם למוסרו ליד השלטון, ואכמ"ל.

יז) **ומ"מ** סתם עני חילוני נראה שיש מצוה לתומכו בצדקה, חדא משום דעת הגאון הנ"ל שהוא דעת כמה פוסקים. ועוד שלדעת החזו"א הנ"ל אין דינו כמומר כלל אלא כאונס. ובפרט אם יש לו ילדים קטנים בתוך ביתו שודאי הם אונסים גמורים. וכל זה לתת לעני עצמו, אבל כשבאים אלו שאינם שומרי תורה ומצות כגבאי צדקה עבור אחרים, אין לתת להם כלל שאין להם

שיעור ז'

סי' רנ"א דיני קדימה בצדקה

קודמין לעיר אחרת, בארצך- עניי ארץ ישראל קודמין לשאר ארצות, אשר ה' אלקיך נותן לך- לרבות שיש מצוה לעניים בכל מקום. זהו כלל הדברים והוסיפו חז"ל בכל זה כמה פרטים וקדימות בתוך כל דרגה ודרגה, וכמו שיתבאר.

ג) וכל דין קדימה הנ"ל הוא מצד הקדמת קרובים, בין קרובי משפחה ובין קרובי שכנות. ועוד מצינו עוד כמה דרגות של קדימה, חוץ מאלו שהם מפני קורבה. דהנה, ידוע שכל דבר שהוא מפני פקוח נפש דוחה כל התורה כולה חוץ מג' עבירות חמורות, ופשוט שזה ג"כ נכנס לחשבון של קדימה בצדקה. ולכן מבואר בריש סי' רנ"ב דפדיון שבויים הוא קודם לכל שאר עניני צדקה ומיירי באופן שיש סכנה לחיים של השבוי. ועיי"ש בסעי' ב' וג' שהמבטל או אפי' מאחר פדיון בשויים הוי כשופך דמים ועובר על "לא תעמוד על דם רעך", חוץ ממה שעובר על העשין ולאויין של צדקה. וה"ה בכל מקרה של פקוח נפש, יש קדימה לשאר צדקות, וכן מבואר בש"ע כאן סעי' ד' דיכול לשנות מכל צדקה למה שיש לו חשש פקוח נפש. וכיום יש ארגונים שמטרתם לעכב נשים מעוברות [בנות ישראל] מלהפיל ילדיהן. ולכאורה יש בזה משום פקוח נפש של הולד, אלא שאין זה נפש גמור כידוע שאינו חייב מיתה על

א) דיני קדימה בצדקה לא מתפרשים להדיא בש"ס, ועיי' בב"י ובביאור הגר"א כאן שדין קדימה מובא לגבי הלואה בבבא מציעא ע"א. ושם הגמ' דורשת הפסוק "אם כסף תלוה את עמי את העני עמך" שיש להקדים "עמי" וגם את העני שהוא "עמך" והיינו קרובים מצד משפחה וגם מצד שכנות, כמבואר שם בגמ'. ולעיל שיעור ה' נתבאר ע"פ ש"ע סי' רמ"ט סעי' ו' שלדעת הרמב"ם הלואה הוא בכלל מצות צדקה. וא"כ יש ללמוד מזה לכל צדקה שיש ענין של קדימה. ועוד מרומז ענין זה בנדרים סה: שאיתא שם "כל הנופל אינו נופל לידי גבאי תחילה", וביארו הראשונים שיש חיוב על הקרובים לתמוך בו קודם הגבאי. ואף כופין על זה כדאיתא כאן בש"ע סעי' ד' והוא מהרשב"א בתשובה ומקורו מגמ' הנ"ל, עיי' בבאר הגולה וביאור הגר"א שם.

ב) ועוד יותר הדבר מפורש בספרי [המובא כאן בב"י ופוסקים] שדורש הפסוק של מצות צדקה בפ' ראה "כי יהיה בך אביון מאחד אחיך באחד שעריך בארצך אשר ה' אלקיך נתן לך לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ירך מאחיק האביון". וביאר הספרי שיש בפ' זה כמה דרגות של קדימה, אחיך- זה אחיך מאביך, מאחד אחיך- זה אחיך מאמך, באחד שעריך- אנשי עירך

בש"ע סע' ט' מבואר דמבין שאר עניים יש ללכת אחר יחסן ולהקדים כהן ללוי ואח"כ לישראל כשר וכו', והוא מהמש' בסוף הריות והובא ברמב"ם. ועי"ש שתלמיד חכם קודם לכל יחוס וכל הגדול בחכמה קודם לחבירו. ומשמעות המחבר שאביו רק כשהוא ת"ח קודם אף לאלו שגדולים ממנו, אבל אם הוא ע"ה משמע שאינו קודם. אבל עי"ש בש"ך שדוחה, שלעולם אביו קודם לכל אף שהוא ע"ה. ורק כנגד רבו [של הבן] צריך להיות ת"ח להיות קודם. ומבואר מכל זה שאביו ואמו קודמים לת"ח. ובגליון רע"א סע' ג' מוסיף לזה שאף שמשם מוכח כן רק לגבי אביו ואמו, מ"מ נראה שגם שאר קרובים קודמין לת"ח.²⁶ ונראה טעמו שדרשת הספרי משמע שקרובים קודמין לכולם, והמש' בסוף הריות הוא חלוקה אחרת איך לסדר הקדימה מבין שאר עניים שאינם קרובים. ורק שם איתא שת"ח קודם דהיינו מכל שאר עניים שאינם קרובים.

(ו) **ועוד** מבואר בפוסקים שלא זו בלבד שכל קרובים קודמין לשאר עניים. אלא שקודמין לא רק למח"י וכסות אלא גם לכל צרכיהם ודי מחסורם הם קודמין.²⁷ כן לומד בשו"ת אגרות משה [יו"ד א'-קמ"ד] וכן הוא בשו"ת מהרש"ם [ח"א סי' לב']. ועי' בשבט הלוי שפקפק בזה ומסיק שלעולם לגבי אביו ואמו הדין

הריגתו, ומ"מ נראה שיש חשיבות מיוחדת לצדקה זו שסוף סוף מציל חיים של בני ישראל, וצ"ע איך להגדירו בדיוק.

(ד) **עוד** מצינו בס"ס רמ"ט [סי' טז'] שהמחבר מביא מהמהרי"ק שמצות בית הכנסת [דהיינו בנייתו] עדיף משאר צדקות לעניים. וצדקה לנערים ללמוד תורה או לחולים עניים עדיף משתייהם. והוא על פי דברי הירושלמי בסוף פאה כמבואר בביאור הגר"א. ולגבי בית הכנסת עי"ש בגאון שחולק על המחבר וכתב שאין דבריו מוכרחין. ומ"מ לתלמוד תורה לא פליג שהוא המעלה הגדולה של צדקה והוא קודם לצדקה לעניים, וכן הוא בחכמת אדם [קמ"ה-ז']. ועי' בספר צדקה ומשפט [פ"ג הע' עח'] שלומד שזה אפי' באופן שאין הלומדים עניים אלא כדי שיוכלו ללמוד בהרחבת בדעת הם קודמין. ועי' באהבת חסד [ב'-יט'-א'] שכל תקנת מעשר כספים עיקרו היתה בשביל לומדי תורה, והביא כן מהמדרש "שיפרשו א' מעשרה לעמלי תורה".

(ה) **ונתבאר** שבמקום שאין פקוח נפש [שהוא קודם לכל], הקדימה הראשונה הוא מה שמפורש בספרי ע"פ פסוק הנ"ל והוא להקדים קרובים. ועי' בש"ע שהקודם מתוך הקרובים הוא אביו ואמו והם קודמים לכל שאר קרובים. והנה,

26. והכוונה בזה הוא לתמוך לת"ח לצרכי עצמו למחיתו כסותו וכדו'. אבל תמיכה לתורה ממש וכגון לבית המדרש או ישיבה, בפשוטו הוא קודם לכל קרובים וגם לאביו ואמו, וכמבואר לעיל אות ד' מהש"ע ס"ס רמ"ט מהירושלמי. ועי' בס' צדקה ומשפט [פ"ג הע' פ'] שמוכיח שיש קדימה לקרובים על החזקת תורה מהא דיש קדימה על ת"ח. ולכאורה דבריו אינם מדוקדקין, דב' ענינים הם כנ"ל.

27. היינו שנותנים להם די מחסורם לפני שנותנים לאחרים אפי' מזון וכסות.

שממנו יוצא הוראה לישראל". וכן מטו משמי' דהאג"מ דקדימת ת"ח ואברכים הוא רק כשהם לומדים להוראה.

ט) וכשיש לפנינו קטנים שלומדים אצל מלמד ות"ח גדולים איזה מהן קודם. משמעות ההל' בסעי' ט' הוא שת"ח קודם, היינו כבר גדול ות"ח וכמפורש שם שכל הגדול בחבמה קודם לחבירו. וכן משמע בהא דס"ס רמ"ט. אבל ראיתי בשבט הלוי [ה'-קמ"ד-ב'] שמביא מהמהרש"ם בדעת תורה שלימוד תינוקות הוא הבל שאין בו חטא כידוע וזה קודם לתלמידים גדולים. ומוסיף שיש מקום לומר שעד בני כ' נחשב כמעלה זו. ועיי"ש שאף הוא נשאר בצ"ע על דברי המהרש"ם, ולכא"ו כנ"ל שאין כן משמעות הדברים.

י) והנה, במחבר ס"ס רמ"ט מבואר שבית הכנסת הוא אחרי צדקה ללימוד תורה. ועיי' בערוה"ש שם שכל זה להוסיף על ביה"כ וכדו', אבל במקום שאין בית הכנסת כלל זה קודם גם ללימוד התורה. ועיי' בחקרי לב [יו"ד סי' קי"ד] שמוכיח דלא כדבריו שגם לעצם בנין בית הכנסת לימוד תורה קודם. ועיי' בשבט הלוי [ה'-קל"ד-ז'] שמביא דבריו ומכריע כמותו, דהלא תפילה יכול להתקיים גם בלי בנין ביה"כ אבל בלי להחזיק בתורה יגרום לביטול תורה. ועיי"ש שמביא ממגילה טז: "גדול ת"ת יותר מבנין בית המקדש", ועוד שאין מבטלין תינוקות של בית רבן אפי' לבנין בית המקדש. ומש"ה נוטה לומר שאף אם יהיה ביטול תפילה לגמרי משמע שיש להקדים ת"ת.

כן, ולגבי שאר קרובים יש לתת מחייתם ואח"כ לחלק שאר צדקה בשוה בין די מחסורם ומחי' של שאר עניים.

ז) ואחר אביו ואמו יש לתת לבניו ובנותיו. ועיי' בס' צדקה ומשפט [פ"ג הע' יט'] שיש להסתפק בזה מה דין זקנו וזקנתו האם הם בכלל קדימת ההורים. וכן לענין נכדו ונכדתו האם הם בכלל בניו ובנותיו, ונוטה לומר שהם נכללים. ואחריהם אחיו מאביו ואח"כ אחיו מאמו כמבואר בספרי. ועיי' בשו"ת חת"ס [חו"מ סי' קכ"ז] שגם אחריהם יש תמיד להקדים שאר קרובים ג"כ והקרוב קרוב קודם עד ליעקב אבינו.

ח) ובדרשת הספרי מבואר שאחר קרובי משפחה יש להקדים אלו עם קרובי שכנות. אלא דיש לדון בזה אם יש עניי עירו עמי הארץ ות"ח בעיר אחרת איזה קודם. ועיי' בפתחי תשובה כאן ס"ק ג' שמביא משו"ת שמש צדקה שלעולם יש להקדים עניי עירך, משום שהבין שזה גם בכלל הקדמת קרובים שמבואר לעיל שהם קודמין אפי' לת"ח. אבל משמעות רע"א הנ"ל הוא שרק קרובי משפחה יש להם קדימה על ת"ח. ובאמת שכן מכריע בספר אהבת חסד [ח"א פ' ו' אות יד' בנתיב החסד] שלעולם ת"ח קודמין לעניי עירך [ועיי' לקמ"י אות יא']. והאהבת חסד מוכיח כן מהא דעניי עירך קודמין רק כשהן שוין לשאר עניים, משא"כ ת"ח קודם גם כסותו למזון ע"ה, ומבואר שמעלתו גדולה. וביאר הח"ח " והטעם דעל מה שאנו מסייעים לת"ח אין לך תיקון העולם יותר מזה

למזון וכסות, אלא גם לכל צרכי די מחסורו [במקום שאין פקוח נפש לעניים אחרים]. אבל כל זה הוא רק בקדימה של קרובים אבל שאר קדימות של עניי עירך, יחוס וכדו' אינו אלא כשצרכי כל העניים שווין אבל בלא"ה הקדימה הוא למי שהוא נצרך ביותר. כך מבואר בשו"ת הת"ס הנ"ל [המובא בפתחת"ש] וכן דייק באג"מ [יו"ד א'-קמ"ד] מהא דסע' ט' "אין בכיס לפרנס או לכסות או לפדות את כולם" משמע שכולם באותו מצב של צורך ובלא"ה אין הולכין אלא בתר מי שיש לו צורך גדול יותר. ושורש לדבר זה הוא מש"כ המחבר בסע' ז' שלהאכיל הרעב הוא קודם מלכסות הערום, ועי' בביאור הגר"א שם שלומד כן מהירושלימי בסוף הריות. ועי' בס' תשובות והנהגות [א'-תקס"ז] שמביא דבר נחמד בזה בשם הגאון, שזה מה שכתב הפס' "לא תקפוץ את ידך" היינו שבעת קפיצת היד כל האצבעות נראין שוין. והזהיר הפס' שאין לעשות כן בצדקה להשוות כולן במידה אחת אלא כל א' לפי צרכו המיוחד לו.

(ד) **והנה** מפשטות משמעות דינים אלו יש מקום לומר שכל שיש לו קדימה לתת לקרובים קודם אחרים, יש לתת להם כל הצדקה שלו. ורק אם יש להם ספוקם אז יש לתת לאחרים. אבל לא כן הדבר. דעי' בס' רנ"ז סע' ט' שקי"ל ע"פ הגמ' בערובין סג. שאין לו לאדם לתת כל צדקותיו לעני אחד. ועי"ש בש"ך שה"ה לקרובים אין לתת לקרוב א' ולהניח שאר קרובים. ומשמע שאם אין לו אלא קרוב א' אפשר לתת לו הכל. ועי' באג"מ [א'-קמ"ד] שפקפק עליו ומסיק דאף אם נימא כדבריו

(יא) **ואחר** כל אלו [תורה, קרובים, ת"ח, בית הכנסת] הקדימה הולך לפי סדר קירוב מקום. ואף קודם לעניי עירו הש"ע מביא שיש להקדים "עניי ביתו". ומבואר שגם בתוך העיר יש לתת קדימה להקרוב קרוב קודם. והא דשכנים קודמים לשאר עניי עירו, יש לדון האם זה דווקא אלו שגרים לידו אף שאין לו כל קשר איתם או דילמא גדר שכן הוא זה שיש לו קשר תמידי איתו והם ביחד לכמה זמן מן היום וכדו'. ובחושן משפט סי' קע"ה סע' נ' הרמ"א מביא מח' רש"י ותוס' בזה [לגבי זכות קדימה בקנין קרקע]. ובחכמת אדם כלל קמ"ה אות א' מביא מ"ספר קדמון" שכאן הכוונה הוא למי שיש לו קשר איתו, ועי' שם שדייק לשון המחבר שהוא לשון הרמב"ם שכ' "עניי ביתו" משמע אלו שמסתובבים אצלו אף שאין גרים שם, ודו"ק.

(יב) **ועניי** עירו קודמין לעיר אחרת, וארץ ישראל לשאר ארצות. ובש"ך ס"ק ו' מביא בשם הב"ח שעניי עירו קודמים לעניי ארץ ישראל. ואף שדבר זה במח' שנויה, עי' בס' פאת השלחן סי' ב' שדעתו שעניי א"י קודמין. ועי' בפתחת"ש ס"ק ד' שמביא משו"ת חת"ס [סי' רל"ג ורל"ד] שעניי ירושלים קודמין לשאר א"י. ובשם הגרשוז"א זצ"ל מובא [קובץ קול תורה לט'], שלענין זה גם ירושלים החדשה [שאינו בין החומות] יש לו דין קדימה על שאר א"י, וע"ע שבט הלוי [ה'-קל"ה] מש"כ בזה.

(יג) **נתבאר** לעיל אות ו' שהדין קדימה בקרובי משפחה הוא לא רק

אבל כל עניני קורבה של משפחה או שכנות אסור לו להקדים דממון זה אינו שייך לו כלל והוא רק יד הציבור ואין לו טובת הנאה כלל, ופשוט.

(ז) **המחבר** כאן בסע' ו' מביא המש' באבות "יהיו עניים בני ביתך" ופירשו כאן הפוסקים שהיינו להמציא להם עבודה בביתך [ולא שפחות גוים]. וכבר הזכרנו שלהמציא מלאכה או שותפות מבואר באבהבת חסד [ח"ב פ' יח'] שזה קיום של 'והחזקת בו' וגם חיוב של "או קנה מיד עמיתך" [ספרא-בהר] לקנות ולהשכיר ישראלים ולא גוים. ועיי"ש שמביא משו"ת רמ"א [סי' י'] שזה אפי' אם הישראל לוקח קצת יותר מהגוי, והובא במ"ב בהל' ד' מינים.

א"א לתת רק לו, ולהתעלם משאר צדקה שיש בזה חילול ה' וגם יגרמו לאחרים לא לתת, ולכן יתן חלק גדול לקרוביו וחלק קטן לעניים דעלמא. ועיי' בערוה"ש שלומד יסוד זה מכפל לשון הרמ"א שמזכיר הדרגות בקדימה שהמחבר כבר הזכיר. וביאר שהמחבר מיירי במי שיש לו לתת הרבה, שיש קדימה ומ"מ חייב לתת לכולם. והרמ"א מיירי במי שאין לו לתת אלא לא' ובזה יש קדימה לתת לקרוב בלבד. ועיי' בפתחת"ש סי' רמ"ט-ב' מהחת"ס שמשמע שיש לתת חצי לקרוביו, וכן מטו מיני' דהחזו"א.

(ט) **עוד** הגבלה בדיני קדימה מובא במחבר בסי' רנ"ז סע' י' שגבאי צדקה שמחלק צדקה, משעובד לכל דיני קדימה.

שיעור ח' סי' רנ"ד-רנ"ה

לדעת הרמב"ם אף שהוא דבר מגונה אינו מפורש שיש איסור בדבר לקבל צדקה מהגוים.

(ב) ולמעשה ע"פ גמ' זו קי"ל בטושו"ע כאן, שלעולם יש איסור לקבל צדקה מגוים. ועי' בפרישה וכן בש"ך ס"ק א' שמערבים ב' הדברים יחד "דאיכא חילול ה' דמבזי נפשי' בפרהסיא" שזה גופא כוונת הגמ' להבזיון של חילול ה' כנ"ל מהלבוש. ואיזה גוי אסור לקבל ממנו צדקה²⁸, עי' ברמב"ם הל' מלכים [י"ג] שבין נח אם רוצה לקיים מצות רשאי. וז"ל "נתן צדקה מקבלין ממנו³⁰, ויראה לי שנותנין אותו לעניי ישראל... אבל הגוי שנתן צדקה מקבלין ממנו ונותנין אותה לעניי גוים". היינו שמחלק בין גוי דעלמא וגוי שקיבל על עצמו שלא לעבוד ע"ז ושאר מצות בני נח. ובערוך השלחן כאן סע' ג' לומד מזה קולא גדולה בדין זה שבזמנינו

סי' רנ"ד אסור קבלת צדקה מגוים

(א) בגמ' סנהדרין כו: "א"ר נחמן אוכלי דבר אחר פסולין לעדות", וביארו כל הראשונים שהכוונה למי שמקבל צדקה מן הגוים שהוא פסול לעדות²⁸. וביאר רש"י שיש בזה חילול ה' מחמת ממון ולכן דנים אותו כרשע דחמס שפסול לעדות, דכמו שחילל ה' מחמת ממון כן יעיד שקר מחמת ממון. והחילול ה' שיש בזה ביאר בלבוש כאן, שיאמרו הגוים כמה מגונה אומה זו שאינם מפרנסין ענייהם. ובס' תורת חיים למס' סנהדרין שם הקשה על רש"י דהלא בגמ' שם איתא בהמשך טעם האיסור בזה משום "דקא מבזי נפשיה בפרהסיא". ומבואר כמו שביאר הרמב"ם הל' עדות [יא-ה'] שזה נכלל באלו שהם פסולים לעדות משום הא גופא שהם מביזין עצמם ברבים וכמו האוכל וההולך ערום בשוק, ודלא כהטעם שהביא רש"י. ונ"מ גדולה

28. ומה שנקרא אוכלי דבר אחר שהוא כינוי לחזיר, בס' כוס הישועות ביאר ע"פ הגמ' ב"ב שהגוים נותנין צדקה רק להתייהר, וזה מדת החזיר שפושט טלפיו כאילו להראות שהוא כשר שיש לו פרסות סדוקות.

29. ובכותרת לסי' זה בספר ערוה"ש איתא "סי' רנ"ד- שלא לקבל צדקה מן המצריים" ולא כתב זה אלא משום פחד הצנזור כידוע להרגיל בספרו ששינה הרבה דברים מחמת זה. ופשוט שאין איסור זו שייך למצריים יותר משאר אומה"ע. [ואדרבא התורה צוה לנו להכיר טובה ולקבל גרים ממצרים משום שגרים היינו בארצם].

30. מהרמב"ם מבואר שגוי פטור מצדקה אלא שיכול לתת אם רוצה. וע"ע בחי' הר"ן סנהדרין נו: שגוי חייב בצדקה [לגוים אחרים] מהא דכתיב "לעשות צדקה ומשפט".

(ד) **ונאמר** בזה כמה מהלכים. בט"ז ס"ק ב' מביא תי' הדרישה שאיסור זה לא לתת להם זכות המצוה, הוא רק לגבאי צדקה שאין לו הנאה בעצמו מזה שמקבל מגוי ולכן אסור לגרום להם זכות. אבל יחיד שהוא עצמו נהנה ממה שהוא מקבל אין איסור. ודוחה הט"ז שאין לחלק בזה "דהאיך נתיר לו להאריך הגלות בשביל הנאתו". ולכן תי' הט"ז באפ"א. דכל מה שיש זכות גדול לגוי הוא כשמכוון לתת צדקה דווקא לישראל וכמו המעשה דשבור מלכא ובכה"ג אסור לקבל מהם כלל. אבל כל שהגוי נותן משום רחמנות לכל הפושט יד בין לגוים בין ליהודים אין בזה זכות כל כך גדול ובזה אין איסור אלא משום חילול ה' שהוא רק בקבלה בפרהסיא וכהא דסי' א'. ועל דרך זו בשו"ת חסד לאברהם ניו"ד סי' נח"ו] נוטה להקל כל שהגוי יש לו תועלת וכגון הנותן סלע ע"מ שיחיה בנו. ועי' בשבט הלוי [ה'-קמ"א] שדוחה דהלא כל צדקה הם עושים להתייחר כדאיתא בגמ' ואעפ"כ יש איסור ומבואר שאין הכוונת תועלת מגרע האיסור לקבל מהם. וגם דברי הט"ז מחודשים הם, דפשטות המחבר בסע' א' שכל בצינעה מותר לקבל ולא חילק בין כוונה לזה או לזו.

(ה) **בערוה"ש** כאן סע' א' ביאר שלעולם כל מה שמותר לקבל בצינעה הוא רק כמו שכ' בגמ' בסנהדרין לגבי היתר בפרהסיא שהוא כשא"א לאיתזוני בלא"ה. וגם בצינעה הוא כן שאינו מותר אלא אם כן אי אפשר בלא"ה. וכוונת הגמ' הוא שאם גם זה א"א, אז מתיר הגמ' לקחת גם בפרהסיא ולעולם מיירי שאינו

שאינן הגוים עובדי עבודה זרה מותר לקבל מהם צדקה, וכן הוא בשו"ת הלכות קטנות [ח"ב סי' צב]. אבל עי' בפ"י הרדב"ז על הרמב"ם שם שזה רק בגוי שיש לו דין גר תושב ואנו מצוים להחיותו וכמו שמבואר מהרמב"ם "הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהם להחיותו" וזה לא שייך בגוים בזמנינו. ועי' בשו"ת שבט הלוי [ה'-קמ"א-ג] שכבר העיר על הערוה"ש בדין זה, וכן בקובץ תשובות [א'-צז].

(ג) **וממשיך** הגמ' שם בסנהדרין דכל האיסור בזה הוא רק בפרהסיא, אבל בצינעה אין איסור [ומשמע בכלל ועי' לקמ"ו]. ועוד מוסיף הגמ' שכל זה הוא היכא דאפשר ליה לאיתזוני בצינעה, אבל אם לא אפשר הלא "חיותיה הוא" ומותר לקבל גם בפרהסיא. ועי' פ' דברים אלו נקט המחבר כאן שכל האיסור הוא רק בפרהסיא, ובאופן דא"א בלא"ה מותר גם בפרהסיא. והקשו האחרונים שזה לכאורה סותר למה שכתב מיד אח"כ בסע' ב'. והוא מהגמ' ב"ב י': שאיפרא הורמיז שלח צדקה לישראל ולא קבלו ממנה אלא משום שלום מלכות, וגם חילקו הצדקה לעניי עכו"ם ולא לעניי ישראל וביאר הגמ' משום שכ' "ביבוש קצירה תשברנה" וביאר רש"י "כשתכלה זכות שבידן וייבש לחלוחית מעשה צדקה שלהן אז ישברו". ומבואר שיש עוד טעם לאסור קבלת צדקה מגוים [חוץ מחילול ה'] והוא שלא לתת להם זכות וקיום מצוה זו, וטעם זה שייך ג"כ בצינעה כמו בפרהסיא וא"כ איך התירו לקבל בצינעה בסע' א'.

איסור כלל. ולהט"ז הלא מן הסתם בכה"ג נותנים רק משום רחמנות וחסד ולא דווקא משום שהוא צדקה של ישראל. ולהראשון לציון פשוט שמותר שמקבלים מסתם אנשים ולא מלך או שר. ולגבי האיסור של קבלה בפרהסיא, יש לדון, דאם הוא בשביל צדקה שאין להם מספיק מתרומות מיהודים א"כ מותר בכל אופן [גם בפרהסיא]. ובלא"ה יש מקום לדון שנתינה בכה"ג יש לו דין של צינעה, שהגוי נותן בעצמו ואינו כ"כ ניכר איזה קופה שייך לגוים ואיזה ליהודים.

(ח) **עוד** דנו הפוסקים בתמיכות שונות שנותנים הממשלה לתושביה [קצבת ילדים וכדו'] האם יש בזה משום איסור לקבל צדקה מגוים [ואינו נוגע לא"י ועי' לקמ"י לגבי מומרים]. וגם זה יש לדון לפי טעמים הנ"ל, דלהראשון"צ יש לדון אולי זה נחשב כשר או מלך כשבא מממשלה שלימה של המדינה, כמו שמצוי בזמנינו. ולהט"ז הלא אין כוונתם לישראל דווקא וא"כ מותר לשיטתו. ולהערוה"ש בכל אופן אין לקבל כשאפשר ע"י ישראל, אבל בדרך כלל כסף בסכום זו א"א להשיג מצדקת ישראל. ולגבי האיסור של פרהסיא, נראה שקבלה זו בצינעה הוא. ובזה הקילו הפוסקים גם מטעם אחר [עי' בשט הלוי ה'קמ"א] שהם נותנים רק ממצות שהם מקבלים ממיסים מהעם. וא"כ כל שהוא משלם המס זכותו לקבל כאזרח המדינה ואינו סתם צדקה. וכן מתיר בזה בס' צדקה ומשפט [פ"א הע' סח']. ועי' בקובץ תשובות [ח"א סי' צד'] בסופו שנוטה להתיר לקחת כל צדקה שהוא ממשלת גרמניא

יכול לחיות בצדקה של ישראל. והכתב סופר [יו"ד סי' קי"ד] כתב בזה סברא הפוכה שכל היתר לקבל בצינעה הוא כשיש לו צרכיו הבסיסיים ומקבל מהגוי רק מותרות לחיות ברווחות, בזה אין זכות כ"כ לגוי ומותר לקבל.

(ו) **עוד** תי' בזה הוא דעת הראשון לציון [לאוהחה"ק] שכל איסור לתת להם זכות, הוא כמו המעשה שהובא בגמ' והוא להאריך מלוכה של איזה שר או מלך. וכן משמע ברמב"ם וש"ע שאיסור זה הוא דווקא על "שר או מלך". אבל סתם גוי שנותן אין חשש לתת לו הזכות של מצות צדקה. אל שתי' זו קשה בתרתי. חדא דבתוס' ב"ב [ח. ד"ה יתיב] הקשה מהגמ' ערכין ו': שקיבל מגוי נדבה לבית הכנסת, ותי' ששאני נדבה מצדקה [ועי' לקמ"י בזה]. ולדברי הראשון לציון מאי קשה, הלא הנותן היה סתם אדם ולא שר או מלך. ועוד שלפי תירוצו הלא נפל בבירא כל איסור זו ותמיד מותר ממה נפשך, או משום שהוא סתם אדם או משום שיש היתר משום שלום מלכות, ויש לדחות.

(ז) **והנה**, דנו הפוסקים במה שנהוג ששמים קופות של צדקה בחנויות וכדו' לאסוף בהם צדקה האם מותר לעשות כן במקום שגם גוים עוברים שם וגם הם יתנו לתוך הקופות. וזה תלוי בתירוצים הנ"ל. דלדעת הדרושה שאין היתר לגבאי ורק ליחיד יש לדון שיש לקופה דין גבאי וכן נוטה בשו"ת מנחת יצחק [ח'פה']. ואין הדבר פשוט כן, ועי' בשו"ת לבושי מרדכי [תנינא יו"ד קי"ב] שחידש שכל שהגוי נותן הצדקה ע"י אמצעי (ולא הגבאי) אין בזה

בשבילו סעודה לכבדו וכדו' ובוזה ניכר התועלת שיש לו בפועל.

שהם גזלו סכומים נוראים והרסו מדינות שלימות של יהודים כידוע.

(י) **בסעיף ב'** מבואר שבאופן שאין את א' ההיתירים הנ"ל והגוי נותן צדקה מותר לקבל ממנו כשיש בזה משום שלום מלכות, אבל נותנין הצדקה לעניי גוים. וביארו הפוסקים דאין בזה משום גניבת דעת שהם יודעים שהיהודים נותנין צדקה לגויים ג"כ. וברמ"א מוסיף שאם מפרט לצורך מסוים אז צריך לקיים דבריו שלא יעבור על גניבת דעת. והוא ע"פ הגמ' ב"ב ח. ששלחו לפדיון שבויים וקיים דברי הגוי משום גניבת דעת. ואף שבב"י מסיק דסתימת הפוסקים משמע שגם בזה לא פדו אלא גויים, הב"ח וש"ך הכריעו כהרמ"א שהוא דעת רש"י ותוס' שכל שברור כוונתו צריך לקיים דבריו, אפי' לתת צדקה לישראל.

(יא) **עוד** שם בתוס' [ד"ה יתיב] ע"פ הגמ' בערכין ו: שאף שאסור לקבל צדקה מגויים, אבל מותר לקבל מהם נדבות לביה"כ שהוא דומיא דקרבנות שגם גויים יכולים להביא, שנתרבו ממה שכ' איש איש [נזיר סב.]. וכן הוא ברמ"א כאן סע' ב', וביאר בש"ך וט"ז מהראשונים שאין בזה משום כפרה [משא"כ צדקה] ולכן מותר להם להביא. ועי' בקובץ תשובות [א'-צד'] שע"פ זה מתיר לקבל מגויים למען הדפסת ספר "דאין זה ענין לצדקה" ומשמע שכל האיסור הוא רק לקבל מהם צדקה לעניים ממש. ועי"ש שמביא מהיד רמ"א בב"ב [י:]: שמותר ג"כ לקבל מתנות מגויים. וכן מביא בדרך אמונה [פ"ח ה"ט ס"ק נז:], ונראה

(ט) **ועוד** יש לצרף לכל זה מה שכתוב בערוה"ש הנ"ל שבגויים של זמנינו שאינם עע"ז אין כל איסור בקבלת צדקה מהם, אף שתכבר פקפקו עליו כנ"ל. ועוד עי' לעיל שמהרמב"ם אינו ברור שיש בכלל איסור בקבלה מגויים אלא שהוא פסול לעדות על שביזה עצמו וכמו האוכל בשוק. ועי' בערוה"ש תחילת הסימן שקשה ליה אם יש באמת איסור חילול ה' לקבל צדקה מהם מה היתר יש לקחת בפרהסיא כשקשה לו [וכנראה שהבין שאין כאן פקוח נפש דא"כ פשוט שמצוה לקחת מכל מקום שהוא]. וביאר "דבאמת אין זה מגדר חילול ה' כלל אלא שאין זה כבוד שיצטרכו לצדקה של אחרים, וגם הדרשה של ביבוש קצירה בגמ', אסמכתא בעלמא הוא ולכן במקום הכרח גמור ובאין ברירה מותר". ולכן מצינו בדברי האחרונים שבמקום הדחק צירפו סברות להקל בהאי ענינא וכמו שהזכרנו לעיל סברת הלבושי מרדכי שכל שהוא ע"י אמצעי אין איסור. ועי' בשו"ת בנין ציון [א'-פה:], שמצטרף הא דהגוי בא מאליו לתת הצדקה ולא שבקשו ממנו. ובכתב סופר [י"ד סי' קי"ד] מרחיב היתר הט"ז הנ"ל שכל שהגוי נותן משום בושה או צער הלב, אין בזה זכות גדול בשבילו ומותר. ועי' בשו"ת אגרות משה [י"ד ב'-קי"ז] שכל שהגוי עושה לכבוד עצמו ג"כ אין איסור. ואף שכבר הזכרנו שהלא כל צדקה הם עושים להתפאר כמבואר בגמ', מ"מ שם [באג"מ] מיירי שעשה

אבל לא לצדקה בעלמא, וסוף סוף למה לא לזכות אותו במצוה. וכן הוא בחי' חת"ס ב"ב ח. שמקבלין צדקה ממומרים, וע"ע בשבות יעקב [ח"ג סי' פה'] שלמד שיש בזה מח' בין המבי"ט ורמ"א, ע"ש.

ומי"מ כל זה לגבי עצם הדין לגבי מומר ממש אם אפשר לקבל ממנו. אבל בזמנינו ע"י במנחת יצחק [ח"ו סי' ק'] שרובם ככולם מוגדרים כתינוקות שנשבו וכדעת החזו"א הידוע, ולכן מותר לקבל מהם. ומ"מ ע"י בתשובות והנהגות ח"ב [סי' ת"פ] שמביא הנהגת כמה גדולי עולם [הח"ח, הגרי"ז מבריסק ועוד] שלא רצו לקבל למוסדות תורה אלא משומרי תורה ומצוות.

סי' רנ"ה להרחיק מקבלת צדקה

(ד) **מבואר** כאן בש"ע מכמה מקומות בחז"ל שיש לו לאדם לצמצם ולדחוק כדי שלא יבא לקבלת צדקה. והביא המחבר בסע' ב' מהמש' בסוף פאה שהדוחק עצמו כדי שלא יטריח עצמו על הציבור מובטח לו שבסוף יתעשר. ומבואר, שזה טעם ענין זו כדי שלא להטיל עצמו על הציבור ולהפסיד עניים אחרים מה שצריכים.

(טו) **והנהגה**, מריהטת לשון המחבר משמע שלכתחילה אין לאדם לקחת צדקה כדי ללמוד אלא יש לו לפרנס את עצמו. והרמ"א כבר מביא דברי הרמב"ם בסי' רמ"ו סע' כא' שמי שעושה כן לקחת צדקה ללמוד אינו אלא חוטא עי"ש. אבל ע"ע שם ברמ"א עצמו שמביא החולקים

שהוא על דרך הנ"ל שרק צדקה להחזיק עניים יש בו איסור לקבל.

(יב) **ולקחת** הלואה מגוי, כשהגוי לוח לו ברבית פשוט שאין זה זכות גדול לו ומותר לעשות כן וכן מבואר ברמב"ם ריש פ' ה' מהלכות מלוה ובברכ"י ריש סי' קנ"ט. ולכן לקחת מהם משכנתא אין איסור כלל. אבל בלי ריבית הלא זה חסד גדול, ובמעלות הצדקה זה אפי' גדול משאר צדקות, וכבר נתבאר שלדעת הרמב"ם וש"ע הוא בכלל מצות צדקה. והנה, בדרך כלל יש טעמים להתיר כנ"ל באריכות לגבי צדקה שאינו מכוון לישראל, שאינו שר או מלך, שהוא מלוה ליחיד וכו', ע"י לעיל מזה. אבל גם בלי כל התירים הנ"ל, ע"י בדעת תורה כאן שחי' שמ"מ מותר דאף שמלוה לישראל דווקא, אין זה משום שרוצה להטיב לישראל אלא משום שחושש מלהלוות לגויים שאינם נאמנים לשלם. ובשו"ת שבט הלוי [ה'-קמ"א] נוטה להחמיר בזה אלא שמ"מ בדרך כלל יש חד מההתירים האחרים.

(יג) **קבלת צדקה ממומרים** וכמו שמקבלים נדבה לביה"כ מגוי משום שהוא דומיא דקרבן, ה"ה מטעם זה אין מקבלים נדבה ממומר לביה"כ שהוא אינו יכול להביא קרבן וכמבואר בחולין ה.. וע"י בש"ך שמביא מהמבי"ט שחולק דמקבלין מהם נדבות. וכעין פלוגתא זו בפוסקים באו"ח סי' קנ"ד, ע"ש במג"א ס"ק יח' ובמ"ב שם. ומה שמבואר מהמבי"ט שגם מקבלין ממנו צדקה, בזה יש לדון שגם הרמ"א מודה דאין מדבריו ראי' אלא לנדבה

בתורה כרשב"י "והקב"ה בודאי ימציא להם פרנסתם" ועוד מביא שם מיששכר זבולון, וכבר נתבאר לעיל [בשיעור ה'] שהסכם יששכר זבולון נראה שהוא לכתחילת גם להרמב"ם.

בזה, וביותר בש"ך שם [ס"ק כ'] בשם כמה פוסקים שבזמן הזה לכ"ע יש בזה עת לעשות והוא הנהגה לכתחילה דבלא"ה א"א לגדל בתורה. ועי' ביאור הלכה בסי' קנ"ו [ד"ה סופה] שתמיד היו יחידים שעסקו רק

שיעור ט'

סי' רנ"ז-רנ"ט נדרי צדקה

ומכריע שהעיקר כדעת המחמירין אלא דאין כופין אותו עד שמוציא נדרו בפיו. ובערוה"ש ס"ס רנ"ח ביאר שורש הפלוגתא ע"פ הגמ' בשבועות כו: שבקרבנות וגם במלאכאת המשכן כתיב "כל נדיב לב" שחייב גם בגמר בלבו בלבד. ואיתא בגמ' שאלו הם ב' כתובים הבאים כא' שאין מלמדים למקומות אחרים. וכאן נחלקו בצדקה, האם הוא נכלל בהא דנדרת המשכן או לאו. ועי"ש שלפי"ז רק ב"גמר בלבו ממש בהחלט" יש נדר, ולא במחשבה בעלמא לתת.

ג) וזה נוגע למה שמצוי מאד במי שרואה עני בבית הכנסת וכדו', ועולה בדעתו לתת לו צדקה ואח"כ הוא הולך ממנו ונתעלם. ויש לדון מה לעשות בכסף זו שחשב לתת לו, שלכאורה יש בזה משום נדרי צדקה. ואם לא החליט בדעתו לגמרי, לפי הערוה"ש הנ"ל נדר אין כאן וצדקה אין כאן. ואם החליט לתת וכגון שהוציא שקל ושם אותו על השלחן שיבא לקחת וכדו', נחלקו בו רבותינו. בס' דרך שיחה [מהגרר"ק שליט"א, עמ' תקנ"ח] מביא בשם ההחזו"א שכל חלות נדר במחשבה הוא רק לגבי עצם הצדקה, אבל לא לעני מסוים ולכן אפשר לתתו לעני אחר, וכ"ה בקובץ תשובות [ח"א סי' צט'] ובשו"ת אבן ישראל [ח"ט סי' צב' אות יא']. ובהליכות שלמה [מועדים ח"ב עמ' שפ"ז] מביא

א) **בסימנים** אלו נתבאר דינים של מי שמחייב עצמו בדבורו לתת צדקה. שהוא חייב לקיים דבריו לא רק מצד ישרות ואמת אלא יש להם תוקף של נדר. והיינו שיש לו מצות עשה מן התורה של "מוצא שפתיך תשמור" [כי תצא כג'-כד'] כמבואר ברמב"ם פ"א מהל' נדרים הל' ד'. וגם יש לא תעשה של "לא יחל דברו" [במדבר ל'-ג'] אם אינו מקיים דבריו, כמבואר ברמב"ם ספר המצות [לאוין קנ"ז]. והנה, בדרך כלל מי שמחייב עצמו בדבר מן הסתם לא חל בזה תורת נדרים אלא אם הוא משתמש בלשון נדר, כמבואר בגמ' ריש נדרים ובש"ע סי' ר"ד-ר"ז. אבל לגבי צדקה הגמ' בראש השנה ו. דורש "בפיך זו צדקה" שצדקה הוא בכלל נדרים ולכן כל שמחייב עצמו לתת צדקה גם בלי לשון מסוים של נדר חל עליו כל דיני נדר לקיים דיבורו לצדקה.

ב) **ועי'** בש"ע סי' רנ"ח סע' יב' האומר 'אתן מתנה לעני' הוי כנודר לצדקה ואסור לחזור בו. ובקצות החושן [חו"מ רס"ד-ד'] שהוא הדין מי שמשכיר עני לעבודה הוי כנדר לצדקה ואסור לחזור בו. וחוז' ממי שמחייב עצמו ע"י דיבור מצינו לרבותינו שדנו בעוד אופנים שיכול להתחייב בנדרי צדקה. ברמ"א בסוף סי' רנ"ח מביא ב' דעות במי שמקבל לתת צדקה במחשבתו בלבד, בלי להוציא בפיו.

[ה'-מב'] נשאל על מי שנדר כה' זהובים אם אשתו תלד בן, וחצי מזה אם היא יולדת בת, ובסוף ילדה תאומים. ודעתו שכיון שאסמכתא קניא חייב לתת שני הסכומים.

ובספר דרך אמונה [פ"ח ס"ק יט'] מביא שגם על ידי כתיבה אפשר לחייב

עצמו בנדרי צדקה. ובסי' ר"י סע' ב' המחבר מביא ב' דעות במי שנודר בחלום, ומסיק שיש לחוש להחמיר, ולא עוד אלא להתיר ע"י עשרה ולא ג' ככל נדר. אבל כיון שעיקר הדין להקל כמבואר שם, לכאור' יש להקל לשאול על נדר זו לכתחילה.

(ו) **וכיון** שכן שיש בזה כל חומר של נדר, צריך אדם להרחיק עצמו מנדרי צדקה כמו מכל נדרים. ולכן תמיד יש לומר בלי נדר כשמחייב עצמו בצדקה, כן מפורש בסי' רנ"ז סע' ד' שכל שהציבור פוסקים צדקה וצריך להשתתף עמהם צ"ל 'בלי נדר'. וכן הוא באריכות בריש סי' רג' והוא מכמה גמ' מפורשות שצריך להרחיק מנדרים. עיי"ש שכל הנודר נקרא רשע, וכאילו הקריב בבמה, ומפורש שם שכן הוא לענין צדקה שאין לו לעשות בתורת נדר.

(ז) **אבל** עיי"ש בסעי' ה' שבעת צרה מותר לנדור. והוא מתוס' חולין ב: שאנו לומדים זה מיעקב אבינו "וידר יעקב נדר לאמר", שגם לדורות יש לו לאדם לנדור בעת צרה, ובערוה"ש סי' ר"ג אות ז'-ח' ביאר שאין זה רק היתר אלא מצוה לעשות כן בעת צרה³¹. ועיי"ש בברכ"י ריש סי' רג'

שהגרשז"א החמיר בזה לתתו לעני הראשון [ואם אי אפשר, צריך להתיר הנדר עי' שו"ת מנח"י (ו-צד)]. והעצה בזה הוא לא להחליט לתת עד שבא העני אליו ממש אלא להתנות שאם הוא בא אתן לו, או לחשוב תמיד שהוא בלי נדר.

(ד) **וכל** זה הוא משום שחשב לתת לעני שבאמת מגיע לו צדקה, רק לא הספיק להעביר לו הכסף. אבל מי שחושב ואפי' נודר ממש לתת למי שחושב שהוא עני ולבסוף נתברר שאינו כן, אינו חייב כלום ואינו צריך התרה דהוי נדר בטעות שאינו מחייב כלל כמבואר ביו"ד סי' רנ"ח סע' ב'. ואף באופן שאינו טעות הולכין בתר אומדנא, ולכן מי שנודר לתת קצבה לעני לזמן מסוים ובתוך אותו זמן מת או נתעשר, בכה"ג פטור מלתת ואין צריך התרה דעל מקרה כזה יש אומדנא שלא נדר. כן מביא בס' צדקה ומשפט משו"ת חת"ס [יו"ד סי' רל"ד] וכן משמעות המחבר רנ"ג-ו' שרק אחר שגבו בשביל עני אם יש יתרון הוא הולך להעני, אבל כשעוד לא גבו הכסף אין לוקחין מה שנדרו אינשי אם עכשיו הוא לא לצורך עיי"ש. ויש שהחמירו בזה לתת אותו כסף לעני אחר, אם לא שמתיר נדרו.

(ה) **עוד** חומרא מצינו בנדרים שאף שבעלמא קי"ל שאסמכתא לא קניא, בש"ע רנ"ח סע' י' קי"ל שבצדקה קניא. ולכן הנודר ע"מ שיעשה דבר מסוים ועושה, חייב לקיים נדרו. ובשו"ת מהרש"ם

31. ומנהג ישראל בעת צרה לתת צדקה לע"נ רבי מאיר בעל הנס, ונותנין הצדקה לעניי ארץ ישראל. והמקור לזה הוא ע"פ הגמ' עבודה זרה יח. שר' מאיר היה מציל אחות אשתו משבי הרומאים, ונתן

נדר. בזה מהני מסירת מודעה כיון שבאמת לא היה דעתו גם עכשיו לנדור. ועיי"ש שמביא דברים אלו מהגרי"ח זננפלד בשו"ת שלמת חיים [ח"ב סי' לח']. ועיי"ש גם שו"ת תשורת ש"י [ח"א סי' תקפ"ז] שסומך עך המסירת מודעה לנדרי צדקה בשעת הדחק.

(ט) **והנה**, במקום שלא אמר בלי נדר ויש כאן נדרי צדקה [אם נימא דאין סומכין על המסירת מודעה דערב ר"ה]. לכאורה יש עצה פשוטה להתיר נדרו ע"י פתח [היינו שאינו מתחרט אבל קשה מדי לקיים נדרו] או חרטה [היינו שמתחרט שנדר מעיקרא] כמבואר באריכות בגמ' נדרים ובש"ע סי' רכ"ח. ולא עוד אלא מצוה הוא לאדם לילך להתיר נדריו כדי שלא יבא לידי עון נדרים. אלא דעי' בסי' רג' סע' ג' שמביא מהרמב"ם שבנדרי מצוה [וכגון צדקה] אין להתיר אלא בשעת הדחק. ואף שהמחבר סי' רנ"ח סע' ו' סותם שמותר להתיר נדרי צדקה, עיי"ש בפתחי תשובה שמביא מהרדב"ז [ח"א סי' קל"ד] שאסור לחכם לעשות כן מפני שמפסיד את העניים והעושה כן חייב בנידוי. ומ"מ עיי"ש שלמעשה ההתרה מועיל להתיר הנדר.³² ועיי'

שאם צריך לנדור לעורר אחרים לתת צדקה וכדו' גם כן מצוה הוא. ועוד ידוע מה שכתוב ברמב"ם סוף הל' נדרים [יג'-כג'] שגם לעורר עצמו לתשובה ותיקון המעשים והמידות יש לו לאדם לנדור לאסור על עצמו דברים מסוימים.

(ח) **והוי'** מלומר "בלי נדר" יש עוד אופן שלא להיכנס לחומר של נדרים, והוא על ידי מסירת מודעה שכל נדר שעתיד לנדור הוא בטל וכמאן דליתא. אלא דעי' בש"ע סי' רי"א שמשום ריבוי הספיקות איך לקיים מודעה זו [והוא משום מח' הראשונים בביאור הגמ' נדרים כג:], אין אנו סומכין על מסירת מודעה ומחייבים ג"כ התרת נדרים [ועיי' שם ברמ"א שבשעת הדחק סומכין עלינו]. ולכן מה שנוהגין היום למסור מודעה בערב ר"ה על כל נדרים של כל השנה אין סומכין על זה לכל נדר דעלמא. אבל עיי' במנחת שלמה [ח"א סי' צא' אות כ'] שדעתו דכל זה הוא לגבי נדרים גמורים שכוונתו לנדור. אבל מה שיש לו דין נדר, כמו הנהגה טובה ג' פעמים [עיי' סי' רי"ד] וגם מי שמחייב עצמו לצדקה וחסד שלא כיוון כלל לנדור נדר ממש, ורק משום הריבוי של "בפיך" יש לדבריו תוקף

שוחד לשומר לשחררה והשומר פחד מעונש, אם נתפס. ואמר לו ר' מאיר להגיד "אלקא דמאיר ענני" ובוה ינצל, וכך הוה. ועיי' שו"ת מהרי"א יו"ד שט"ו שזמה נובע המנהג לתת צדקה לעי' ר' מאיר בעת צרה. ונראה שהשומר הלא עסק בצדקה החשובה ביותר דהיינו פדיון שבויים ולכן זכה, וכן לדורות. ועיי"ש שהצדקה צריך להיות לענני א"י ונראה כנ"ל דענני א"י הוא צדקה חשובה משאר צדקות כמבואר בסי' רנ"א.

32. וראיתי בס' מעשה צדקה סי' פח' שאולי הרדב"ז לשיטתו שסובר שם כהרי"ף שגם בצדקה אמרינן אמירתו לגבוה כנתינתה להדיוט. ולכן כבר זכו העניים ועיי' התרה הוא ממש מפסיד אותם. אבל דעת המחבר בב"י שם משמע כהרשב"א שלא אמרינן אלכ"ל לגבי צדקה וא"כ אינו מפסיד העניים ממש עיי' התרתו ולכן סתם המחבר להקל. ואף אם נימא כן, מ"מ כבר הזכרנו דברי הרמב"ם הובא במחבר

נדרו והלאו לא לקיימו [ע"י לעיל] יש גם עוד לאו לא לאחר לקיים נדרו. והוא מה שכתב ב' כי תצא [כג'-כב'] "כי תדר נדר לה' אלקיך לא תאחר לשלמו", והוא הלאו של 'בל תאחר'. ואף שבשאר נדרים מבואר בגמ' ריש נדרים שהשיעור לעבור על זה הוא ג' רגלים, מבואר שם בגמ' שהיכי שקיימי עניים לפניו ויש עליו נדר לצדקה עובר על בל תאחר מיד. וכן הוא לדינא בסי' רנ"ז סע' ג', וע"י במ"ב סי' תרל"ט בשעה"צ שהמזמין עניים לסעוד אצלו ומאחר לתת להם אוכל חייב משום בל תאחר.

(ב) **אלא** דע"ש שכל זה הוא רק לגבי נדר לעניים, אבל לבית הכנסת וכדומה אינו עובר עד שבא הגבאי ותובע ממנו. ומ"מ אסור להשתמט ממנו וצריך להודיע מה שנדר כדי שיכול לתובעו כשצריך להמעות. ומבואר שם עוד אופן שאינו עובר על לאו דבל תאחר, והוא באופן שמתנה מראש שמפריש צדקה כדי לחלק מעט על יד יד בהמשך הזמן. ואף בלא תנאי כזה, בדרך אמונה [פ"ח ס"ק ח'] מוסיף שכל האיסור הוא משום שאחר שנדר יש צדקה שהוא ממון עניים אצלו. אבל

בסי' רכ"ח בסע' מה' ברמ"א שגם מי שנודר בעת צרה אין להתיר נדרו. וע"ש בגאון שהוא ע"ד מה שמצינו שם בסעי' כ' שמי שנודר על דעת חבירו היינו משום טובה שעשה בשבילו אין לו להתירו [אם לא מדעת ורצון חבירו ע"ש ברמ"א]. וה"ה הכא שנדר וניצל מהקב"ה אין לו להתיר נדרו.

(י) **ומ"מ** ע"ש ברמ"א שלצורך מצוה או לצורך גדול מותר להתיר גם נדרים אלו, וכמו בסע' כ' שם לגבי נדר על דעת חבירו.³³ וע"י בש"ך ס"ק קו'-קז' שמי שנדר לצום וע"ז יתבטל מלמודו, יש לו להתיר. וכן מי שרואים שאינו יכול לעמוד בנדרו ויכול לבא לידי מכשול יש לו להתיר. וה"ה כאן בנדרי מצוה כל שאינו בא לזלזל בנדרו ויש טעם הגון יכול להתיר נדרו. וע"י בשו"ת מהרש"ם [ט'-לב'] שבאופן שבלא"ה יש ספיקות בנדרו אם קיים או לאו יכול להתירו לכתחילה. ויש לדון בנדרי מצוה שיש צד שמהני המסירת מודעה כנ"ל אם יש עוד ספק או צורך לכאו' יש מקום להקל להתירו.³⁴

(יא) **והנה**, באופן שעשה נדר ולא התירו ע"י חכם, חוץ מהמצוה לקיים

שאינ להתיר שום נדרי מצוה כמו שנאמר 'נדרי לה' אשלם', וע"י גם ברמ"א סוף סי' רנ"ח שמביא לדינא הא דאלכ"ל, ע"ש.

33. וע"ש בש"ך ס"ק נד' שהקשה דהלא כל מקור דין זו הוא ממש רבינו שהלך להתיר נדרו אצל יתרו קודם שהלך ממדין למצרים [היינו שביקש מחילתו ולא היתר נדרו בסתם]. והלא אין מצוה גדולה מלהציל ישראל מתוך שעבוד מצרים ולמה לא היתר סתם. וע"ש שתי' שכל זה במצוה שא"א להתקיים בלא ההתרה, אבל כאן הרבה רוח והצלה יש לפני המקום ולכן היה צריך להתיר ברשות יתרו.

34. ונחלקו בנדרים ח: דעת הר"ן שאפשר להתיר ע"י כתב. והרמב"ם חולק שא"א, וביאר בערוה"ש משום שצריך לברר לפני הדיינים, ולפי"ז יש לדון שלכ"ע מותר להתיר ע"י טלפון וצ"ע.

בקצות ס"ק ה' שמביא הדעות אם יש בזה משום מצוה לקיים דברי המת שבד"כ הוא רק כשהממון הושלש ביד אחר עי"ש. ועי' בשו"ת רע"א ס' סח' מה שדן בענין זו משום חיוב כיבוד אב ואם, ומסתפק האם זה נקרא 'משל אב' וחייב או 'משל בן' ופטור.

יד) **וכל** זה הוא לגבי נדר שהאב קיבל על עצמו, דכיון שמת פקע חיובו. אבל כשהאב מקדיש כסף שברשותו לעניים או אף סכום מנכסיו אף שאינו על מטבע מסוים, בנתיבות המשפט סי' רנ' ס"ק ד' כתב שבזה ודאי הם חייבים לתת הצדקה, וכן הוא בערוה"ש סי' רמ"ז בשם המהרי"ק. ועי' בס' צדקה ומשפט פ"ד הע' עג' עוד בזה, ומה שהביא מהקצות [רנ"ב ס"ק ה'] שמשמע שגם בזה הם פטורים ונשאר בצ"ע על דבריו.

יכול להתנות שלא חל עליו תורת צדקה ואינו של העניים עד שמגיע לידם, ובזה אינו עובר על כל תאחר.

יג) **מני** שנודר צדקה ומת, האם בניו חייבים לקיים נדרו ולתת צדקה מתוך נכסיו [שהם עכשיו ירושת הבנים]. בקצות החושן סי' ר"צ ס"ק ג' מביא דעות האם הנודר לצדקה עושה עי" זה שעבוד על נכסיו או לא, ודעתו נוטה שאין בזה שעבוד. וא"כ אין על היורשים חיוב לשלם מירושתם. וכן הוא בקצות סי' רנ"ב ס"ס ב' ובפתחת"ש חו"מ סי' רמ"ג ס"ק א' בשם הפנים מאירות. ועי' בס' צדקה ומשפט פ"ד הע' עא' שמביא משו"ת חת"ס [חו"מ סי' קי"ד וקט"ו] שפשיטא ליה שיש שעבוד נכסים והיורשים חייבים לקיים נדר אביהם, וכן הביא מהבית אפרים [יו"ד סי' נה'] והשבות יעקב [ח"ג סי' פה']. ועי"ש בס"י רנ"ב

שיעור י'

קופת וגבאי צדקה, שינוי מעות צדקה

הכסף מהקופה אפשר לחלקו כפי ראות עיניו ואין כאן שאלה של משנה מצדקה לצדקה [עי' לקמן מדינים אלן].

(ג) אבל בקופות שהם רכוש המוסדות, נחלקו רבותינו מה דינם והאם כבר משעת נתינה לתוכם כבר זכו העניים במה שיש בהם. בשו"ת מאמר מרדכי [סי' טו'] סובר שזוכה העניים במה שיש בתוך הקופה. ועי"ש שאף שאינא בספר האגודה ש"אין חצר להקדש" וא"כ אין חצר של צדקה קונה. ליתא, דלא אמרינן כן שהוא כהקדש אלא לטובת צדקה ולא במקום שיפסיד צדקה ע"י זה [ועי' בזה בשו"ת מהרי"א [ח"ב סי' מט']]. אלא דע"ע בשו"ת בית יצחק [או"ח סי' כא'] שפקפק בזה דהלא הוא כלים של קונה [מוסד צדקה] ברשות מקנה [התורם]. ויש בזה כמה חילוקים וספיקות האם קונה בכה"ג, עי' בשו"ע חו"מ תחילת סי' ר'. ודעת כמה אחרונים שאינו קונה אלא אם יאמר המקנה "קני". אלא דאם הקופה שם בקביעות יש לומר שהוי כאילו אמר קני. ועי' גם בשו"ת אבני נזר [יו"ד סי' רצ"ג] שכיון שחצר נתרבה מדין שליחות, ויש בזה חוב לצדקה ע"י שהתורם פטור מאחריות (דכבר נכנס לרשות הצדקה). לכן, לא אמרינן שליחות במקום שחוב הוא, ועי' גם בשו"ת מהרש"ם [ח"ד סי' קד'].

(א) קופת צדקה מנהג העולם שמחזיקין בתוך ביתם קופות של צדקה כדי לקיים בהם מצות צדקה תמיד, ובפרט בעת רצון וצרה. וזה נתחלק לשני סוגים. יש קופות כלליות שאינם מיוחדים לצדקה מסוימת, והם רכוש של הבעל הבית ומזמן לזמן מוציא הכספים ומחלקן לצדקה כפי ראות עיניו. ועוד יש קופות של מוסדות מסוימות [ישיבות, ארגוני חסד וכדו'] שמחלקין קופות שהם הרכוש של המוסדות, ומניחים אותם בתוך בתים פרטיים ומזמן לזמן באים גבאים ושלוחים לגבות הכסף שהצטבר בהמשך הזמן. ויש לדון מה דין הכסף הנמצא בקופות אלו, האם הוא רק מיוחד לצדקה וכגון נדרי צדקה או דילמא כבר יש זכי' לעניים. ויש כמה נפקא מינא לדינא וגם יש לחלק בין ב' סוגי הוקפות הנ"ל, וכמו שיתבאר.

(ב) בקופות אלו שהם רכוש הבעל הבית ואינם מיועדים לצדקה מסוימת לכאור' פשוט שאין בזה שום זכי' לעניים והכסף הוא עדיין של בעל הבית. אלא דלכאורה יש בזה משום נדרי צדקה וא"א לחזור ולקחת הכסף שוב לעצמו, אלא על ידי התרת נדרים. ורק בדיעבד עושים כן להתיר נדרי צדקה וכמו שנתבאר באריכות לעיל [שיעור ט']. ובדרך כלל אין הכסף מיוחד לסוג צדקה מסוים ולכן כשהוציא

ה) **דבר** מצוי, שיש בתוך קופת הצדקה כסף קטן או גדול שצריך לו לפרוט כסף שיש לו. והנה, בזה אף על הצד שזכו בו העניים ע"י הקופה, הלא אינם מקפידים שיעשה פירוט כספיו ולכן מותר לעשות כן. ואף שהכסף הוא כספי צדקה ע"י ברמ"א סי' רנ"ט סע' א' שאין צדקה כהקדש ומותר ליהנות ממנה באופן שאינו מפסיד מכפסי העניים.³⁵ וכן הוא בספר צדקה ומשפט [פ"ח הע' כה'], ודלא כמש"כ בס' דרך אמונה [פ"ח צה"ל אות קכ"א] שאסור לעשות כן משום שכבר זכו בו העניים [אא"כ מתנה מתחילה לא להקנות]. ועי"ש בדרך אמונה שגם לדעתו אם עושה כן תמיד אולי הוי כאילו התנה בפירוט שלא לזכות להם.

ו) **וכל** זה הוא לפרוט מהקופה, באופן שסוף סוף נשאר הסכום כמות שהוא. אבל ללוות כסף מהקופה שכבר זכו בו העניים עי"ש בס' צדקה ומשפט שאוסר, והביא כן משו"ת משנה הלכות [ז' קנ"ז]. אלא שגם בזה מועיל תנאי שלא לזכות הקופה ע"י נתינה בתוכו. וראיתי בשם הגר"ח פ' שיינברג שמתיר ללוות דמן הסתם יש אומדנא שתרם באופן שמותר לעשות כן, ונראה שהכל לפי הענין. ואם הקופה נגנב או נאבד עי"ש שאינו יותר משומר חנם על הקופה ולכן פטור מגניבה ואבידה. ובקופה כללית של בעה"ב מותר בין לפרוט ובין ללוות שלא זכו בו עניים מעולם.

ד) **ועי'** בספר צדקה ומשפט, שמחמת כל ספיקות הנ"ל יש לו לאדם להתנות מראש שאינו רוצה להקנות מדין חצר ובוזה ודאי שלא זכו בו העניים. ובמקום שלא עשה כן יש לדון בכמה שאלות שכיחות שמתעוררות בקופות צדקה.

לפעמים מוסדות שונות מביאין קופות צדקה לבעלי בתים והם הולכין ומתמלאים, והמוסדות שוכחים מזה ואינם באים לאסוף הכספים. ולכתחילה יש לדון הכסף כאילו כבר זכו בו הצדקה משום דעת כמה פוסקים הנ"ל. ולכן יש לחפש אחריהם ולשלוח להם הכסף, ואם צריך להוציא ממון לשלחו יש לנכות זה מכסף הצדקה [ועי' לקמ"י]. ובמקום שא"א להשיג אותם יש מקום לסמוך על האחרונים שלא זכו בהו המוסדות. ועוד יש אומדנא שלא רצה לתת להם על דעת כן [שלא יבאו לאסוף] והיה התרומה בטעות. ומ"מ יש לתת הכסף לצדקה אחרת כסוג צדקה זו לצאת נדרו ליתן לצדקה כזו, ויש מקום להחמיר להתיר נדרו על הצד שיש לו נדר לצדקה זו בפרטות. ועי' בשו"ת מנחת יצחק [ח"ח סי' פו'] שדן בכגון זה באלו ששמים קערות בבית הכנסת ערב יו"כ וכן בבית האבל ובסוף אינם באים לאסופם. וגם בזה יש את הטעמים הנ"ל להקל לתת הכסף לצדקה אחרת. ועוד מוסיף שבזה הרבה פעמים הם נתנו הקערה שלא ברשות וזה עוד צד שאין להם כח לזכות בכסף בקערה.

35. ואין צורך לתת לתוך הקופה משהו כל זמן שפורט, אלא שנתפשט המנהג לעשות כן והוא מדת חסידות.

ט) וצ"ע מה שנהגו כיום אצל הרבה, ששוכרים נהגים לקחת אותם לגבירים והם לוקחים שלישי ממה שאוספים ואח"כ האוסף לוקח ממה שנשאר ארבעים ותשע אחוז, נמצא שרוב כספי התורם אינם הולכים למטרת הצדקה ממש. ואולי כיון שזה דבר מצוי הוי כאילו התורמים הסכימו לזה, בפרט שבהרבה מקרים הוא א"א באופן אחר. ואף שהרבה מכספו הולך לדברים צדדיים אלו מ"מ יש לו זכות ליחשב כל מה שתרום על חשבון נתינת צדקה ומעשר שלו, שכל הכסף הלך לצדקה ולצרכי הצדקה שבלא"ה היו צריכין להוציא ממקום אחר.

י) וחוי' מהחלק שלוקח לעצמו מהתרומה, צריך גבאי צדקה ליזהר גם מעוד אופנים של שקר וגניבת דעת שע"י זה באים לידי גזל ממש מיד התורמים. ע"י בשו"ת תשובות והנהגות [ח"ד סי' רט"ז] שבשעת מכירת העליות אין להגבאי להעלות המכיר כאילו יש עוד מי שרוצה לקנותו וע"י זה לקבל יותר מהתורם. דאין זה אלא גניבת דעת ובאמת אינו חייב לשלם מה שנדר דהיה הכל בטעות דאילו ידע האמת לא היה תורם סכום זו. ובמנחת שלמה [ח"ב סי' צד] אות ט' העיר על אלו שמגזימים פרטים לגבי הישיבה וכדו' שגובים בשבילו. שיש להם יותר תלמידים וחובות שיש להם באמת, שלכאו' הוי גניבת דעת ואסור [וע"ש שלא רצה ללמוד חובה על אלו שעושי' כן ותולה שיש להם איזה היתר].

ז) גבאי צדקה בסימנים האחרונים של הלי' צדקה יש כמה הלכות של גבאי צדקה שהיו נוגעים בזמנם משום שהם גבו צדקה בכח היינו שכפו לתת ואף לקחו משכונות כנגד מה שחייב. וגם הגבאים קבעו כמה על כל א' לתת. וכיון שהיה בזה שררה על הציבור צריך לקיים כמה כמה פרטים לעשות כדין כמבואר שם. ובזמנינו כמעט ואין לנו כל זה שאין לנו כח לכוף ולחייב. ומ"מ יש כמה שאלות שכיחות אצל אלו שמסתובבים לאסוף כסף לעניים או מוסדות וכמו שיתבאר.

ח) הסכמת הפוסקים הוא שכיון שיש צורך להישיבות ומוסדות שאנשים יסתובבו לאסוף בשבילם כסף, יכול לנכות מהצדקה לשלם להוצאות בשביל האיסוף, כגון למאכל נסיעה וכדו'. זאת ועוד, שכיון שאין מספיק אנשים שיעשה איסוף כזה בחינם גם הוא מן הצורך לשלם להם שכר טירחתם עבור האיסוף. ושיעורים שונים נאמרו בזה עד כמה יכול האוסף צדקה לקחת עבור טירחתו. והוא בין עשרים חמש ועד חמישים אחוז מהתרומה. דיותר מחצי, ודאי שאין דעת התורמים מסכים שילך רוב כספם להגבאי ולא לצדקה, ויש בזה משום גניבת דעת וממוץ. וע"י בפתחת"ש סי' רנ"ו ס"ק א' שצריך לעמוד לפני עושי מצוה ולכן גם לפני מי שגובה צדקה, אבל כשהגובה מקבל שכר על טירחתו אינו צריך לעמוד לפניו [וע"י שו"ת מנח"י י"פ].

שו"ת וענינים שונים

הציצה בעין תותבת

מכוסה ולכן אין במקום זו חלות הציצה. [עי' אג"מ סי' צ"ח]

ג) **ולגבי** הטעם השני שכתב השואל ומשיב שאין זה נחשב כמקפיד עי' בשו"ת אג"מ שתמה עליו טובא דהלא מבוואר בסעיף כג' ובט"ז שם בשם הראב"ד דאף ההקפדה להסיר טבעת משום לישה נחשב הקפדה וחוצץ אף בשעת הנוי, כ"ש כאן שמקפדת הרבה להסירה מפני הצער. ועוד מוכיח מהא דרטיה ע"ג המכה [סעי' י'] שאף שבשביל המכה היא אינה מקפדת, כיון שבלא המכה היתה מקפדת נחשב מקפיד וחוצץ.

ד) **ואף** שנידון דידן עדיף שהרי כתב השואל שאין לאשה זו צער, וכרוב עיניים תותבות בזמנינו, ואף אינה מוציאה אותה מגופה אלא פעם בכמה חדשים כדי לנקותה. אבל ע"ש באג"מ שגם בכה"ג פקפק שאם היא מוציאה אותו משום למנוע קלקול לגופה הלא סוף סוף היא מקפדת. ואם היא מוציאה אותו רק שלא יתקלקל העין התותבת ולא משום גופה בכלל, ע"ש באג"מ שזה תלוי ביסוד היתר אינו מקפיד שיש להבין בשני אופנים. אם נימא דיסוד ההיתר הוא משום שהדבר החוצץ בטל להגוף הלא כאן א"א לומר כן דיסוף סוף מוכרחת הוא להסירה. ורק אם נימא שע"י שאינה מקפדת אותו מקום נידון

שאלה: כלה שיש לה עין תותבת, ובושה להסירה לפני הבלנית, ורוצה להשאירה בזמן טבילתה.

א) **בשו"ת** שואל ומשיב [מהדו"ת סי' קח'] מיקל באשה ששכחה להוציא העין הזכוכית משתי טעמים, חדא דאין העין מהודק יפה ויכול המים ליכנס סביב העין, וזה נחשב כראוי לביאת מים. ועוד אף שהיא מסירתו לפעמים משום הצער שגורם לה, אינה נחשב כמקפדת דהלא בשאר זמנים היא מקפידה שהעין תשאר בפנים ובלא"ה הוי גנאי לה, ובכה"ג אינו נחשב כחציצה.

ב) **והא** דמתיר משום שהוא ראוי לביאת מים יש לברר האם זה נכון גם לפי המציאות של זמנינו, שכידוע נשתנו הרבה עשיית העיניים האלו שהם מותאמים לגודל האדם ונעשים מחומר אחר. ועי' בכוכב מיעקב סי' קל"א דחידוש שמקום העין מקרי בלוע ואינו צריך ראוי לביאת מים. אבל האחרונים חלקו עליו דאין זה מיקרי בלוע כיון שכבר נעשה נקב בגוף שעתיד לישאר גלוי, דבלוע הוא רק מקום שמדרך טבעו אנו מתגלה. וזה הטעם שאבר ובשר המדולדלין הוי כבית הסתרים וחוצצין דאחר שנחתכו נשאר המקום גלוי [עי' סעי' כב'], משא"כ חץ שאינו שוה לבשר אינו חוצץ דאף אחר שמסיר החץ נשאר המקום

שהקשו עליו מהא דרטייה בסעיף י'. ועי' באג"מ [י"ד א'-צ"ז] שיש להחמיר ע"פ רש"י שיסוד אינו מקפיד הוא שיתבטל לגופה וזה צריך להיות לעולם, ע"ש. והזכ"י מתיר ע"פ יסודו לאשה שיש לה טבעת ברחמה שאינה מסירה לזמן קבועה, והלא האחרונים דנו בזה הרבה התיירים ולא הקילו מטעם הזכ"י, עי' בפתחת"ש ס"ק ט"ז מה שהביא מהחת"ס, ועי' בנוב"י [קמא ס"ד] שהתיר משום שהוי בלוע, וברע"א סי' ס' מתיר משום דהוא סכנה להסירו.

(ז) וחוץ מזה לא ברור שיש כאן היתר אף לדברי הזכ"י. דאף שבלי סיבה אחרת אינה מוציאה אותו רק בזמן מסוים אחת לכמה חדשים לנקותו ולהבריקו, אבל אם יזדמן לה לכלוך ממקרה מסוים ודאי שיוציא אותה לנקותו, וזה הוי קצת דומה לטבעת לגבי לישא [וכמדומני מטעם זה מתייעצים לאלו שיש בהם עין תותבת ללבוש משקפיים]. זאת ועוד, שאפילו אם היא עצמה אף פעם אינה מוציאה אותה חוץ מהזמנים המסוימים אחת לכמה חדשים, ידוע שלא כל אחד ואחד מקבל העין באותו נוחיות [מכמה טעמים וכגון מדת הלחות בחלל העין, ויכולת ליצור דמעות] ויש שצריכין להסירו ביותר תמידיות וכגון אחת לשבוע או אפי' לכמה ימים ובמקרים נדירים יש שצריכין להסירו בכל יום. וא"כ לכאור' יש לנו לחוש לדברי הט"ז בסעיף א' ס"ק ב' שדקדק מלשון המחבר שכשיש מיעוט אנשים שמקפידים והיא אינה מקפדת תמיד אבל מזמן לזמן היא כן מקפדת, על זה נאמר בטלה דעתה. והוי חציצה.

כמקום מכוסה ואינו צריך ביאת מים, אז גם כאן אין העין חוצצת שהרי היא אינה מסירה לגלות אותו מקום אלא בשביל העין עצמו. וע"ש שדעתו נוטה להקל בזה שכל שמסירה רק לתקן העין אינו חוצץ כלל.

(ה) ובכל זאת יש לדון טובא בניד"ד. דכמדומני שאה"נ עיקר טעם שמסירין העין הוא לנקותה אבל התועלת בזה הוא בתרתי, לתיקון ושמירת העין אבל ג"כ למנוע זיהום ופצע בחלל העין. וא"כ הלא היא מקפדת משום קלקול גופה להסירה מזמן לזמן, ולכאורה יש בזה חציצה גם לדעת האג"מ. אלא שיש לדון שכאן היא אינה מקפידה על גילוי אותו מקום ואילו היה העין נקי היתה משאירה אותו לעולם. ואולי י"ל שאותו מקום עדיין נחשב כמקום מכוסה, אבל יותר נראה שאין דורשין בזה טעמא דקרא וכיון שצריכה לגלות אותו מקום לתועלת הגוף נחשב כמקפדת.

(ו) והיה נראה שיש מקום לדון בזה מצד אחר, והוא ע"פ דברי הזכ"י הידועין שהא דאיתא בסעיף כג' שטבעת חוצצת, וביאר שם הט"ז ע"פ הראב"ד שהוא מפני שהיא מקפדת להסירה בשעת לישא. וחידש הזכ"י שזה רק בכגון דא שמזדמן לה לישא בכל זמן ועת, אבל דבר שמניח בגופה לזמן ארוך ומסירה רק בזמנים מסוימים אינה נחשב חציצה כשהוא בגופא בינתיים. אלא דאף שהביא כמה ראיות לדבריו הלא הרבה אחרונים השיבו עליו וחלקו על עיקר יסודו. עי' בכתב סופר סי' צ"א, אבנ"ז סי' רנ"ג [אות יג'-טז']

ביאר "שהוא כמעט מהנמנע להבחין ואין להקל" (לכתחילה).

י) ומאידך גיסא הלא מדובר כאן על חציצה של מיעוט שהוא דרבנן והוא ג"כ בית הסתרים [חלל העין] שלהרבה שיטות הוא דרבנן וא"כ הוי תרי דרבנן, ועי' באג"מ [א'-צ"ו] בשאלה דומה שלא הסכים כ"כ להקל אבל כיון שהיה של מיעוט בבית הסתרים דן אותו כתרי דרבנן ומסיק "הרוצה להקל אולי אין למחות בידו". וכל מה שחלק האג"מ על היתר השו"מ [אף כשאין צער] מבואר שם שדן אותו ככל אינו מקפיד דעלמא, ולא נחית לחלק להא דכאן הוי כוונה הפוכה, ואדרבא הוא מקפדת עכשיו שתהיה בגופה. ובאמת השו"מ אינו יחידה בסברא זו. עי' באמרי יושר סי' פ"ב שמתיר ע"פ זה לאשה לשים מוך בתוך אזנה בשעת טבילה בלבד, ועי' גם בחלקת יואב סי' ל' שנקט כן ומוכיח כן מהר"ן בחולין עג. [ועי' בשערי טבילה סי' יד' מה שדן בדבריו], וכן בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ג סי' ל"ג.

יא) ועוד יש להצטרף לזה חידוש האג"מ שמציין שם בתשובה והוא מה שביאר באריכות שם בח"א סי' צ"ח – ק"ג שגדר חציצה בבית הסתרים שבעי שם רק ראוי לביאת מים, הוא רק בדברים "המתדבקים כמיני דבק וטיט וכדומה שהמקום נעשה מזה אינו ראוי לביאת מים, אבל דברים שאין מתדבקים רק מחמת שמונחים שם אין מניחים להכנס שם מים אין חוצצין בבית הסתרים שא"צ שיבואו שם מים". ואף שהדברים מחודשים ודאי שראוי להצטרף לכל הנ"ל.

ח) ויש להוסיף לכל זה דברי הרמ"א בסעיף א' שמקורם בהגהות שערי דורא, (ועי' בגאון ס"ק ד' שמוכיח מתוס' ב"ק פב.) שלכתחילה אין לאשה לטבול אף בדבר שאינו חוצץ מדינא. ולא מיבעיא אם העין חוצץ במציאות רק דהוי מיעוט שאינו מקפיד ששייכים דברי הרמ"א כמבואר בחכמ"א [קי"ט-ג']. אלא אף אם נימא כדברי השו"מ שהוי רפוי וראוי לביאת מים [וזה תלוי במציאות כל עין כמובן] הלא גם בזה ביאר הסד"ט בס"ק ו' שאין לטבול בו לכתחילה ע"פ דברי הרמ"א.

ט) ואי משום דברי הרמ"א בלבד שנאמרו רק בתורת חומרא יש מקום להקל משום הבושה שסובלת הכלה להסירה והלא גדול כבוד הבריות, ועי' בשו"ת הר צבי סי' קס"א שנשאל כנידון דידן ומיקל ע"פ דברי השו"מ, ואף שהשו"מ הקיל רק בדיעבד הוא לומד משם להקל גם לכתחילה ואינו מזכיר כלל דברי הרמ"א לאסור לכתחילה. ומסתמא הטעם כנ"ל שבמקום בושה וכבוד הבריות יש להקל. אלא שכבר נתבאר שחוקן מדברי הרמ"א יש בזה גם חשש גדול לחציצה מדינא, ובזה קשה להקל מטעם בושה. ועי' בהר צבי הנ"ל שהבושה היא שע"י שמסירה העין "נתפרסם שהיא בעלת מום" וכידוע שבזמנינו תיקנו במקואות שהכל בהצנע לכת ואין אדם רואה במחיצתו של חברו כלום, ומ"מ יש בושה מהבלנית, וצ"ע בזה. ועי' במנח"י ח"ג סי' פ"ב שדייק שהשו"מ הקיל בזה רק בדיעבד וגם הוא הורה כן. ולגבי ההיתר שהוי ראוי לביאת מים שהוא באמת טעם להתיר לגמרי [וכן הסכים לזה באג"מ שם ח"א סי' ק"ד]

לה בודאי לעשות כן [ואולי בהמשך הזמן
כשנתרגל בטבילה תצא ממנה הבושה
ויעשה כן בשופין], וכעין זה הורה בשו"ת
באר משה ח"ב סי' נו', ע"ש.

יב) אשר על כן, נראה שהעיקר לדינא בזה
שאשה זו מותרת לטבול עם
העין בפנים, ומ"מ נראה שיש להגיד לה
שיש הידור להסירה קודם הטבילה, ואם קל

בדין תליה במכה במקור

[אשה בתוך הריון שמדמם מחמת הפרדת היבור השליא מהרחם במקצת]

נדה. וא"כ צ"ע לכאורה מה שייך היתר דם מכה שיוצא מן המקור הלא תיפו"ל דהוי ראייה מחמת אונס והאשה טמאה. ומבואר מזה דהא דטמאה בראייה מחמת אונס הוא רק כשהאונס גורם הרחם להוציא דם כדרך שמוציא בוסתה הרגילה רק שהאונס דוחף אותו לצאת קודם זמנו. אבל כשנעשית פצע ברחם ומחמת המכה הדם יוצאת אין זה כדרך ראיית דם נדות אלא נחשב דם מכה והאשה טהורה, ואף שהוא אותו דם שיוצא מאותם ורידין ועורקיין בתוך הרחם שג"כ יוצאת בשעת וסתה, אבל כיון שהמכה הוציא הדם היא טהורה.² אלא שגדר הדברים אינו ברור מתי הוי התעוררות להוציא דם רגיל או מחמת מכה. ומביאין מהחזו"א בספר פאר הדור חלק ד' דף קלא' שכל שנעשית לרחם פעולה שהיה מוציא דם [בפעולה כזו] מכל שאר מקום שבגוף ג"כ, אז גם מהרחם נחשב למכה.³ וכגון שריטה או בועות או גידול מסוים שמוציא דם, אבל כל שמוציא דם מחמת מציאות הרחם שמלא דם שיוצא בקלות שבכה"ג לא

(א) **מבואר** בגמ' טז. שגם מכה בתוך הרחם שמוציאה דם, תולין בו והאשה טהורה. ע"ש ברש"י ד"ה טהורה שיש לה מכה באותה מקום וכן מבואר בגמ' שם שבסוף תולה המח' בדין מקור מקומו, טמא מבואר דמיירי בדם שיוצא מהמקור. וכ"ה בגמ' סו. אשה שיש לה מכה באותו מקום ויותר מפורש שם "נאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור", וכן מבואר בש"ע קפ"ז סעיף ה' ע"ש בב"י וברמ"א.¹ ואם יש פצע בתוך המקור ודם יוצא ממנו יש לתלות בו והאשה טהורה. אלא שגדר מכה במקור לא ברירא לן. דהלא הרחם הוא מקום מלא דם (נבלע בכותלי הרחם, ולא בחללו) ובהתעוררות קלה אפשר להוציא דם מהרחם. וקי"ל בסי' קפ"ג ע"פ הגמ' לו: שלגבי נדות האשה טמאה גם כשרואה מחמת אונס מבחוץ שגורם ראייתה. וזה הדין של וסת האונסים בסי' קפ"ט סעיף יד' שאינו עושה וסת קבוע ורק אנו חוששין אחר ג' פעמים כוסת שאינו קבוע. אבל מ"מ ברור שאשה שרואה דם ע"י אונס טמאה

1. וכ"ה בשו"ת מהר"ם לולבין סי' קי"א באריכות ע"ש שדוחה בב' ידיים שאין היתר מכה במקור.
2. ועיי' בנשמת אברהם סי' קפ"ז דף פא' בשם הגרשז"א שמדגיש נקודה הנ"ל שאף שהדם יוצאת מאותו מקום שיוצאת דם נידה, מ"מ היא טהורה.
3. ויש הוספה בספר זכרון שאול במכתב בסוף הספר.

שיוצא חתיכות ממנו זה גורם ג"כ דם רחמה לצאת ממילא. ובזה סבירא ליה להמחבר דאינו נידון כדם מכה אלא כראייה מחמת אונס והיא טמאה. ובזה הרמ"א חולק דגם בכה"ג אינו ראייה מחמת אונס דסוף סוף המקור מוציא דם רק מחמת החולי והמכה של עקירת הרחם. ונראה דזה כוונת הרמ"א בד"מ ס"ק ג' וס"ק ד' וז"ל "ולכן היתה טהורה בכל ענין מאחר שאין דרך ראייה בכך, וצ"ע", ועוד שם "ולא הוצרך להתיר אלא שלא נאמר דזה עצמו דרך ראייה הוא, כן נראה לי", היינו שיש מקום לומר דדם זה סוף סוף יוצא כדרך ראיית וסת רגיל רק מחמת גורם חיצוני, וקמ"ל דזה כבר נחשב אין דרך ראייה אלא ראייה מחמת מכה של עקירת הרחם. וע' בשו"ת מהר"ם לובלין סי' קי"א מש"כ בביאור דברי הב"י, ואולי כוונתו כנ"ל (דכל שהדם יוצא "מפנימיות מקור הדם" בתוך הרחם בלי מכה גמורה כגון שריטה וכדו' ודאי נחשב כראייה ע"י אונס, ע"ש בלשונו).

(ד) ועי' בגמ' נדה כב: "מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין קליפות אדומות ובאו ושאלו את אבא ואבא שאל לחכמים וחכמים לרופאים, ואמרו להם אשה זו מכה יש לה בתוך מעיה שממנה מפלת כמין קליפות, תטיל למים אם נמוחו טמאה". ודברי הגמ' צ"ע דאם באמת כן

היה יוצא בשאר אברי הגוף יש להסתפק אם שייך בכה"ג להתיר משום מכה, דאולי זה כבר ראייה מחמת אונס.

(ב) ובאמת נראה דפליגי בזה קדמאי, דע' בב"י סי' קפ"ח-ג' שמביא דברי הטור שם מהשר מקוצי ב"אשה שנעקר המקור שלה וכמין חתיכות בשר היו נופלות לה בבית החיצון". ומצדד לומר שכל זה לא התיר כשרם ממש היה יורד מהמקור רק חתיכות בלבד⁴. דאם היה דם אולי בזה אין תולין במכה וז"ל הב"י "דאע"ג דתלינן במכה כמו שנתבאר בסימן שקודם זה הני מילי במכה שבצדדין אבל הכא שהמכה היתה במקור עצמו איכא למימר דמטמא לה". וע"ש בדרכי משה שתמה עליו דהלא נתבאר בסי' קפ"ז דאף אם המכה במקור תולין בו כשיודע שהמכה מוציא דם, והרמ"א חולק על המחבר בזה ע"ש.

(ג) ואולי י"ל בשורש פלוגתתם, דזה ברור דאם יש לה מכה גמורה במקור כגון שריטה וכדו' שהיה מוציא דם בכל מקום, שבזה האשה טהורה. אבל כאן בהא דהשר מקוצי אין לה מכה כזה אלא יש לה חולי שגורם לה "עקירת הרחם" שחתיכות הרחם עצמו נתפרדות מעיקר הרחם ונופלות וע"י זה יוצא דם מהרחם. וזה "מכה" שלא שייך בשאר אברי הגוף ורק ברחם ע"י

4. והקיל בהחתיכות אחר שנבדקו לראות שאינם דם כמפורש בהמשך הב"י, ומיירי כאן בחתיכות שחששו שהם דם ולא שיש צד שחתיכות המקור עצמם בלי דם מטמאין האשה דזה גמרא מפורשת מא: "מקור שנעקר ונפל לארץ טמאה שנאמר וכו'" ומבואר שם בגמ' דהוי רק טומאת ערב ולא טומאת נדה דאין כאן דם, וע"ש ברש"י ד"ה שנעקר שפי' חתיכת בשר.

שמוציא קליפות ולא דם והבדיקה היתה לבחון אמיתת דברי הרופאים וברגע שרואין שיש דם ודלא כדברי הרופאים זה כבר ראייה שטעו בזה הרופאים ואין כאן מכה כלל ולכן האשה טמאה⁵. אבל להמחבר י"ל דלעולם היה "מכה" במקור אבל לא היה שריטה או בועות וכדו' ולכן היתר האשה תלויה בזה שאין כאן דם. דאם דם יוצא ממכה כזו נחשבת כראייה מחמת אונס והאשה טמאה.

(ה) **והנה**, בשאלה של דימום בתוך הריון מחמת הפרדת השליה במקצת מדופן הרחם אין כאן מכה רגילה כמו

הוא כדברי הרופאים שיש לה מכה במקור למה לבדוק הקליפות אף אם הם נמוחו שמוכיח עליהם שהם דם, מ"מ הלא זה דם שיש לתלות במכה והאשה טהורה. וכבר הקשה כן הרא"ש, עי' בשו"ת הרא"ש סוף כלל ב' אות יח' ששאל להרשב"א פ' ברייתא הנ"ל (ואף שיש בשו"ת הרשב"א ח"א תשובות לכמה שאלות של הרא"ש שם בסוף כלל ב', לשאלה זו כעת לא מצאתי תשובת הרשב"א) והתקשה בו כקושיא הנ"ל. ולדברי הרמ"א הנ"ל שכל שבשם מכה יקרא האשה טהורה לכאורה צ"ל כדתי' המהר"ם לובלין סי' קי"א דברי הברייתא שלעולם הרופאים אמרו שיש מכה

5. ובאמת שהרבה יש לדון בדבריו, דבפשוטו נראה שהרופאים היו אומרים שיש מכה שמוציא דם, והלא ע"ש לשון הגמ' שמשמע שהרופאים עצמם הציעו לעשות בדיקת פושרים. משמע שידעו שיש מכה והסתפקו הרופאים עצמם אם הוא מוציא דם או קליפות (וכ"ה בסוף שו"ת עבודת גרונוני סי' כב' ע"ש, וע"ע שו"ת פנים מאירות ח"א סי' יב' בא"ד בד"ה "ולפום ריהטא נפלאתי" שדוחה הנ"ל וסבר דהחכמים עשו הבדיקה כדי לבחון דברי הרופאים. ואף אם נימא דחכמים הצריכו בדיקה, עי' שבות יעקב ח"ב סי' עו' (מובא בפתחת"ש ס"ס קצ"א) בסוף התשובה שלומד כן, ומ"מ ביאר דהוא רק לרווחא דמילתא היכא דאפשר והיכא דלא אפשר סומכין על הרופאים גם בלי בדיקות).

כמה ספיקות והערות בענין נאמנות הרופאים

ועי' בב"י סי' קצ"ט ס"ס ב' שמביא ממהרי"ק שורש קנ"ט שלומד מגמ' הנ"ל כלל גדול בנדה שהרופאים נאמנים עלינו והובא דבריו ברמ"א ע"ש ובגאון, ולדברי המהר"ם אין ראיה, ובאמת עי' בשו"ת בית שלמה שהקשה על החת"ס שהחמיר לא להאמין הרופאים מהא דמהרי"ק הנ"ל, ולהמהר"ם נחא. ואח"כ מצאתי בשו"ת חת"ס עצמו ביו"ד סי' קע"ו שמביא דברי הרא"ש ושאלתו להרשב"א, וע"ש שביאר שהרופאים נאמנים על מציאות בדרך כלל ולא על גוף אשה זו בפרטות, אבל לא מובן לי איך תי' שאלת הרא"ש בזה, ואולי הוא על דרך המהר"ם לובלין, וצ"ע.

ועי' ג"כ חכמ"א בכלל קי"א בביני"א אות ו' ד"ה ובוזה ישבתי קושייתו, שג"כ דן בקושיית הרא"ש להרשב"א ומסיק דהאמינו הרופאים רק להחמיר. וצ"ע לכל הני אחרונים דהלא המהרי"ק הובא לדינא ברמ"א סי' קצ"ט-ב' והוא לומד שיש להאמין הרופאים מזה, ועי' ב"י ס"ס קצ"א שג"כ מביא מגמ' הנ"ל ללמוד נאמנות הרופאים וע"ש רמ"א שהקשה דהלא בדקו וצ"ע דהרמ"א מביא המהרי"ק בסי' קצ"ט כנ"ל, וצ"ע בכל זה.

וגם דברי הבי"ק קשיין אהרדי דע"ש בפנ"מ שהקשה דהב"י לומד מזה להאמין לרופאים (בס"ס קצ"א) והוא עצמו בסי' קפ"ז סעי' ח' הביא מגדולי ראשונים שנסתפקו בזה אף ברופא יהודי. ובאמת יותר יש להקשות דעי' בב"י קצ"ט – ב' שמביא ממהרי"ק ע"פ גמ' הנ"ל כב': "שסמכו חכמים על דברי הרופאים לענין נדה" ואף ששם במהרי"ק מבואר שיש לה לנסות לעצמה מקודם ולכן אינו ממש נאמנות.

מסוימים להקדים לעשות אותו פעולה שלא בזמנו. וא"כ הגה עצמך אשה שמפיל ולדה [קודם מ' יום שאין כאן טומאת לידה] האם נימא שטהורה היא ואינו אלא דם מכה. פשיטא שלא, ואף שאין לך מכה גדולה מזו סוף סוף הגוף עושה פעולה טבעית להוציא דם ועוד, רק שלא בזמן הראויה.

(ו) **ועי'** בשו"ת ציץ אליעזר [יד'-לד'] מה שלומד מתוך דברי שו"ת מהר"ש להתיר אשה שמדמם מחמת "פייברודיס" בתוך הרחם. שזה ראייה משונה ונחשב דם מכה. אבל נראה שזה הלא הוא דבר זר שנתהוה בתוך הרחם שמוציא דם והוא יותר דומה למה שמובא בס' חזו"א שאשה שיש לה אבאבועות בתוך רחמה הוי כמכה והיא טהורה. משא"כ כאן הרחם סוף סוף נתעורר להוציא דם ע"י פעולה טבעית והוי יותר דומה לראי' מחמת אונס, וטמאה.

שריטה וכדו' ורק ע"י פירוד החיבור בין השליא ורחם יוצא דם ממילא מהרחם. ואולי תלוי בכ' צדדים הנ"ל בגדר מכה וא"כ להרמ"א יש מקום לדונו כמכה. אבל נראה דכאן יותר גרוע והוי יותר כראי' מחמת אונס שעל ידי זה שמסיר מה שמכסה הרחם ממילא הדם יוצא. אלא שאח"כ דברתי עם רופא מומחה א' והוא דימה זה למי שמסיר גליד מעל מכה קודם זמנו וממילא יוצא דם. וא"כ יש יותר מקום לומר שהוי כמכה, וצ"ע. ובאמת נראה נראה שיש להחמיר בזה מטעם אחר. דהלא סוף סוף הפרדת השליא מהרחם הוא תהליך טבעי לכל אשה והיינו בסוף הלידה הגוף מעצמו מפרידו ומוציאו, ואדרבא כשלא מוציאו כתיקונו גורם דימום ולפעמים סכנה להאשה. וכאן הרחם עושה אותו תהליך אלא שלא בזמנה הראוי. ובאמת שאין להרופאים הסבר מה גורם זה לנשים

טעות בהפטרות קדושים בשנה מעוברת

משום גנות ישראל ואבותיהם שורשי האומה.

וע"פ זה ביאר הא דרמ"א שם שרק באחרי-קדושים מחוברים לא קוראים של השני אלא של הראשון כדי שלא לקרוא "התשפוט" מה שאפשר [וכהמ"ב הנ"ל, וטעם זה של גנות ירושלים מפורש שם במנהגים שהוא מקור הרמ"א]. ועל דרך זה כונת רע"א בש"ע שם סי' תכ"ח [מובא במ"ב שם] ש"נ"ל שגם כשאחרי היה שבת מיוחד [וכן הוא בד"כ], בפ' קדושים קוראין הא דאחרי דתמיד משתדלין לקיים שיטת ר"א ולא לקרוא גנות ירושלים [אג"מ שם, וחי' גדול שדואגין כלל לשיטה נדחית, ובאמת הלבוש חולק על הרמ"א שלדעתו כשהם מחוברין קורין התשפוט ככל מחובר דאין ענין לא לקרוא הפטרה זו ועליו לא הקפיד ר"א. אלא שדעת הרמ"א משמע שיש הקפדה גם בזה ועי' בגאון בש"ע שציין מקור להרמ"א מהא דר"א].

[ואגב דברי רע"א לכאורה הם חי' גדול דהלא במחובר קורין הפטרה של אחרי שקראו באותו יום אבל איך קורים הפט' של אחרי בפ' קדושים. ורע"א לא הביא מקור לדבריו אלא "נראה לי", ויש

ע"ד מעשה שהיה שהגבאי הראה להמפטיר הפטרת קדושים, ובירך והתחיל לקרוא ותפסו אותו שזה טעות וצריך בשנה זו לקרוא הפטרת אחרי בפ' קדושים [משום שפ' אחרי היה שבת הגדול ולא קראו אז של אחרי, והוא מרע"א וע' לקמ"י]. מה הוא הדרך הנכון בזה, להמשיך בהפטרות קדושים או לדלג להפטרות אחרי. ואם מדלגין לברך שוב או לא לברך.

הנה, בסי' תכ"ח הרמ"א מביא מנהג אשכנזים שמפטירין בפ' אחרי- בני כשיים [עמוס-ט'], ובפ' קדושים- התשפוט התשפוט [יחזקאל-כב']⁶. וכשהם מחוברים קורין של אחרי, וביאר המ"ב שאין קורין של קדושים שיש בו מתועבת ירושלים, וכן הוא במרדכי במס' מגילה סי' תתל"א בשם ספר המנהגים.

ועי' אג"מ [או"ח א'-לר'] שגם הפטרת קדושים [התשפוט] הוא דלא כשיטת ר"א במש' סוף פרק הקורא את המגילה שס"ל שאין מפטירין ב"הודע את ירושלים" [יחזקאל-טז] ע"פ הרע"ב שזה משום גנות ירושלים. וחי' הוא דעי' מפרשי משניות שם שחלקו עליו וביארו טעם אחר שלא שייך להתשפוט, ואדרבא מוכיחין מהתשפוט שאין הטעם משום גנות ירושלים אלא

6. והוא דעת הרוקח, אמנם דעת הרמב"ם הפטרת אחרי הוא "התשפוט" [שאנו קורים בקדושים], והפטרות קדושים הוא "בן אדם" ביחזקאל פ"כ, וכן נוהגים הספרדים.

(אמארייליו) [סי' כה אות ג'] שהטועה בברכת הפטרה וכונתו להפטרה לא נכונה ומורין אותו לקרוא במקום אחר אינו צריך לברך שוב – אף ששמעו שדעתו בכלל לא היה על הפטרה הזו, ולא התחיל בכלל לקרוא.

ועי' מ"ב סי' ק"מ ס"ג שהכרעת הפוסקים שמי שמברך על מקום לא נכון בתורה כשמגלגל למקום הנכון צריך לברך שוב. ועל הברכ"י אין קושיא דהלא לדעת המחבר גם שם הוא ספק ברכות להקל דמביא שם ב' דעות אי לברך בכה"ג, ומסתמא כן דעת הברכ"י כמרן⁷. אלא שבס' שערי אפרים ג"כ מביא מביא דברי הברכ"י לדינא [יט'-לא'] אף שהוא עצמו מביא [ד'-יז'] שהמנהג לברך בקריאת תורה כשמברך ואח"כ צריך לגלול למקום אחר.

אלא שבאמת הברכ"י מביא מספר דבר משה ומשמע מהברכ"י דמיירי גם כשתופסו קודם שהתחיל לקרוא ומ"מ אין צריך לברך. אבל עיינתי בפנים וז"ל הדבר משה "מפטיר שבירך ברכות הפטרה וקרא הפטרת השבוע ושוב נזכר שטעה שהיה צריך לומר הפטרת מחר חדש נסתפק הרב מהרי"ד אם צריך לחזור ולברך. ולעד"נ דאין צריך לחזור ולברך..."

מפורש בדבריו שמיירי באופן שכבר קרא הפטרת השבוע [שלא היה נכון] ובזה אה"נ יש מקום גדול לומר שלא לברך

לברר מה באמת היה המנהג לפניו, ועי' לקמן בזה].

ועי' ש' באג"מ שדן במקרה שהנביא היה מגולל להתשפט ובירך ואח"כ תפסו. והוא מחלק, אם צריך להביא ספר אחר [וכגון שקוראין מקלף] חייב לברך. ולכן יש לקרוא התשפוט שודאי יוצא [ובלי חידוש רע"א זה הפטרה לחתכילה] ורק אם יש תנ"ך שלם יש לדלג ולקרא בני כשיים. אבל ביאר הטעם משום שדעת המברך היה עליו ולא על התשפוט שהוא הפטרה נדירה ואין קורים אותו לפעמים א' בל' שנה. [מתשנ"ז עד פז' אין קורין].

ונראה שבד"כ זה אינו המציאות אלא אין דעת בכלל אלא מסתמא על מה שלפניו או יש דעת רק על מה שמורין לו הגבאי ותו לא וא"כ גם בזה יש לקרא התשפוט, ולא לדלג שמחייבת ברכה אחרת. וע"ש באג"מ שמה שחייב ברכה אחרת הוא משום שלא בירך על הפטרה זו שלא היה דעתו עליו כלל. וכמו שהכריעו האחרונים וגם המ"ב בסי' ק"מ ס' ג' שהמברך על התורה במקום לא נכון וגולל למקום הנכון צריך לברך שוב. וע"ש בב"ה דגם אם התחיל לקרוא צריך לברך שוב [כדעת המחבר שם שאין חילוק אם התחיל] ודלא כח' המג"א שם.

אלא שבכף החיים רפ"ד ס"ק כז' מביא מהברכ"י יוסף ודבר משה

7. והלא הוא מביא מס' דבר משה, והדבר משה שם מביא מהגנת ורדים או"ח כלל א' סי' כ', ושם נראה דעתו באמת שלא לברך בכל אופן שסבירא ליה שדעתו על כל התורה לפניו או על הקריאה הנכונה איזה קריאה שיהיה, ע"ש.

סליק ענינא כמבואר בסי' רפ"ד, ובג' פסוקים אלו לא סליק שום ענין.

אשר על כן, נראה שמן הסתם שדעת המפטיר היה על מה שהראה לו הגבאי ולא על ההפטרה הנכונה [שלא ידוע לו בכלל]. היה לו לקרוא "התשפוט" ולצאת בזה [דכל מה שאין קורין אותו לכתחילה הוא משום חי' רע"א כנ"ל] ולא לדלג למקום אחר שהיה צריך לברך שוב עליו. ובפרט שבנידון דידן כבר התחיל לקרוא הפטרת קדושים, ואין לדלג מנביא לנביא [אבל עי' בפתחי שערים על השערי אפרים ט'-יט', שכשהראשון היה קריאה בטעות אין בזה משום "אין מדלגין" כשגולל למקום הנכון, ועי' גם בב"י סי' קמ"ד בשם התה"ד שכשקורין מתוך ספרי תנ"ך ואפשר למצוא מהר הקריאה אין בזה משום "אין מדלגין"].

ועי' בשו"ת שבט הלוי [י'-לא'] מקרה דומה לזה (שטעה בשבת חנוכה והתחיל לקרוא של מקץ והעירו לו ודלג למקום הנכון) והורה שלא לברך שוב אבל רק בצירוף שלא היה דילוג מנביא לנביא [ששניהם בס' מלכים] וביותר ששם המפטיר כיון להפטרה הנכונה [של חנוכה] וכיון שדעתו עליו חל ברכתו עליו⁸, וכמש"כ באג"מ הנ"ל. משא"כ בניד"ד שהיה דילוג וגם לא היה דעתו [מן הסתם] על ההפטרה הנכונה.

דכבר קרא הפטרה שבדיעבד יצא בו שהלא ס"ס הוא מענין הפרשה. וכן דעת המ"ב בסי' תכ"ה שאם קרא הפטרת השבוע בר"ח ואח"כ נזכר יש לקרא אח"כ הפטרת ר"ח בלי ברכה, ובזה הטעם כנ"ל דכבר יצא חיובו מעיקר הדין.

משא"כ אם עוד לא קרא כלל ורוצה לדלג להפטרה הנכונה לכתחילה, בזה נראה שלכ"ע צריך לברך אם הוא מדלג למקום אחר לגמרי שלא היתה דעתו עליו בשעת הברכה, וכמו שהכריע המ"ב בסי' ק"מ ס"ג, וכמש"כ האג"מ הנ"ל. וצ"ל שזה כונת השערי אפרים ובזה אין דבריו סותרין זה את זה. וצ"ע לשונו שהוא מהברכ"י [רפ"ד ס"ק ט'] שמשע דגם כשלא התחיל לקרוא ומדלג, שאין צריך לברך שוב. ובאמת במקור הדברים בדבר משה זה אינו, כנ"ל.

והנה, בנידון דידן המפטיר התחיל לקרוא כבר הפטרת קדושים, ומ"מ אין זה טעם שאין צריך לברך כשמדלג להפטרת אחרי. דממה נפשך, אי משום חי' המג"א שכל שהתחיל וחל הברכה אין צריך לברך. הלא כבר הכריע הפוסקים [והמ"ב ביניהם] דלא כוותי'. ואי משום הא דסי' תכ"ה שהיכן שכבר יצא ההפטרה אפשר לדלג ולא לברך. הלא כאן לא יצא כלום בקריאת ג' פסוקים של הפטרת קדושים, דאין הפטרה בפחות מכא' פסוקים, אלא אם כן

8. אולם מה שכתב שם לדמות להא דסי' תכ"ה שאם קרא בטעות של השבוע ואח"כ חזר לקרוא של ר"ח שאין לחזור לברך, לכאו' אינו דומה דשם כבר יצא ידי חובתו בהפטרה שלימה משא"כ במי שהתחיל רק כמה פסוקים, וכנ"ל.

לאחרי מות, נראה לי דמפטיירין לקדושים רק התשפוט דשייך לקדושים כדפירשתי לעיל".⁹

וגם מהגר"ש קלוגר משמע דלא כרע"א דעי' בספרו ספר החיים לסי' תכ"ח שנשאל בציבור שקרא בטעות באחרי הפטרת "התשפוט" מה עליהם לקרוא בפ' קדושים [היו נפרדים באותו שנה]. והשיב דעליהם לקרוא שוב פעם "התשפוט" דלפי מנהגינו זה הפטרת קדושים. ולדעת רע"א לכאן בכה"ג צריך לקרוא "בני כושיים" שעוד לא קראו השנה [ויש לדחות דלא אמרינן כן לציבור יחידי ודו"ק].

ולענין לכתחילה הלא כל עניני הפטרה יסודם במנהגים מדורי דורות¹⁰, וכיון שנשתרש אצל בני אשכנז כדעת רע"א וכהכרעת המ"ב ודאי לכתחילה יש לקרוא בני כושיים, אף שהוא נגד מה שכתוב בס' מנהגים. אבל כל זה חזי לאיצטרופי להנ"ל שכיון שכבר התחיל "התשפוט", יש לו להמשיך ולא ליכנס לספיקות לגבי הברכת הפטרה.

ויש להוסיף לכל זה דבאמת יש צד גדול לומר שבשנה זו אף שלא קראו הפטרת אחרי משום שבת הגדול, מ"מ בפ' קדושים ההפטרה הנכונה לכתחילה הוא "התשפט" [הפטרת קדושים]. דמה שחי' רע"א שבכה"ג יש לקרוא הפטרת אחרי שעוד לא קרא השנה חי' גדול הוא דסוף סוף איך קורין הפטרת אחרי בפ' אחרת [משא"כ כשהם מחוברין הלא קראו באמת אחרי באותו שבת]. וכדברי רע"א מצינו שכן היה מנהג פרנקפורט, כן הוא בספר הפטרות פרנקפורט תרע"ו וכן הוא בספר שלחן הקריאה סי' כה' ובלקט הקמח החדש ח"ג קונטרס תומר דבורה עמ' כג' וכן הובא בכף החיים ס"ק נב'. אבל אינו דבר מוסכם ובשלחן עצי שטים סי' ו' הביא לקרוא התשפוט בכה"ג, וכן הוא להדיא בספר מנהגים להר"י טירנא שהוא מקור לדברי הרמ"א בסי' תכ"ח בהקדמה לספרו וכן במנהג של שבת ד"ה למחר ביום "וכשהן חלוקות וגם אם חל ר"ח אייר בשבת או ביום א' אז בטלה הפטרה דאחרי דהא מפטיירין השמים כסאי או מחר חודש

9. מקורות אלו ראיתי בס' בירור הלכה להגר"י זילבר סיק תכ"ח.

10. ולא מצינו בחז"ל סדר ההפטרות אלא בראשונים, ברמב"ם, אבודרהם, רוקח ואשכול, ונראה שהם המנהגים שנשתרשו במקומותיהם שהמשך הזמן. ובאמת שמביאין שמנהג הישן בירושלים היה לא לקרוא התשפוט בשום פעם ואף אם היו ב' פרשיות פתוחים קראו "בני כושיים" פעמיים, ואומרים שכן היה במנין של הגר"ש סלנט. ועי' בשבט הלוי [] שאין לשנות בזה מדברי הראשונים ופוסקים.

סי' קפ"ה סעיף א' עניני מראות דמים בנדה

שאלת הגמ' מתחילה "מנין דאיכא דם טהור" קאי על שאר מראות אדומים, אבל אה"נ לבן וירוק פשיטא דטהורים, ולפי"ז צריך לדחוק בפ"י הגמ' בהמשך, ע"ש. ועוד אפשר דאף אחר שיש לנו דרשה דדם צ"ל מן המקור עדיין יש מקום לומר דהיא טמאה נדה ג"כ ע"י שאר זיבות מגופה אע"פ שאינם דם, וזיבות אלו אין תנאי שיבוא מן המקור, ע"ש לשון התו"כ "יכול על כל מראה זוב תהא טמאה..." ולא נקט על כל "דם", וצ"ע.]

(ב) ובגדר ד' מראות של אדום, ברש"י יט. [ד"ה ואימא] ביאר דהצבע אדום [בלי רבוי דקרא שיש ד' מראות אדום] הוא "האדום שבאדומים". משמע דשאר מראות שנתרבו ע"י "דמיה דמיה" הם ג"כ בצבע אדום אלא בדרגות קלושות יותר שאינם אדום שבאדומים. וכן מבואר ברש"י כ. [ד"ה עמוק] כשחידש הגמ' שבאדום "עמוק מכן טהור" (ולמסקנא, רק דיהה מכן טהור) הקשה רש"י, דמה שעמוק מחד מראה אדום נתקרב ובא להאדום "למעלה ממנו", מבואר דכולם מראות אדום הם, רק בדרגות שונות. וברש"י הנ"ל ביאר דלעולם עמוק (וה"ה

ענף א' חילוקי דעות במראות דמים

(א) **בנדה** יט. מבואר דמדינא דגמ' אשה טמאה נדה רק בה' מראות דמים, ד' מיני אדום ושחור, שהוא אדום שלקה. וכל זה מגזה"כ, דע"ש בגמ' שהקשה "מנלן דאיכא דם טהור באשה", מבואר דבלי גזה"כ היינו מטמאים כל "דם" היוצא מן האשה [מן המקור] אפי' מראה ירוק ולבן". ואף אחר שמוכיח הגמ' דיש דם טמא וטהור עדיין אינו ברור ממילא איזה צבע לטהר ואיזה לטמא. ולזה מבאי הגמ' עוד קרא דדווקא אדום טמא (ע"י ערוך לנר), ועל זה מוסיף הגמ' עוד ד' גוונים של אדום, והכל מגזה"כ.

[**כן**] הוא פשטות הגמ' וע"ע תוס' רי"ד כא. וכן בספר החינוך מצוה רז' שסוברים שדם טהור (לבן, וירוק) באמת אינו בא מן המקור. וחזן ממה שמבואר ברמב"ם (ה'ר') שלדעתו דם טהור בא מהמקור, כבר הקשה המנחת חינוך (שם) דהלא בגמ' הנ"ל מבואר דהו"א לטמא כל מראות דמים אי לאו הגזה"כ, ואם הם לאו ממקור פשוט דטהורין כמבואר בתו"כ פ' מצורע מובא בב"י ריש סי' קפ"ג. ואפשר דהם למדו דכל

11. דהם ג"כ מיקרי דם כמבואר בגמ' מנין דאיכא דם טהור, ותי' מפסוק בין דם לדם, ועוד שעקביא בן מהלאל מטמא ירוק, וודאי רק דם מטמא, ובהמשך מבואר דירוק יש דין דם לענין טמאה וטהרה (מהחזו"א).

שונים של אדום. וכן הוא במאירי במש' יט. "וכל אלו הן מראה אדמימות אלא שצבעיהם משתנים זה מזה" (ועל דרך זה בשו"ת צ"צ סי' קכ"ד וע' חכמ"א שער או"ה כלל יג').

ג) **והנה**, באמת אינו מוכח שיש חילוק למעשה בין ב' מהלכים הנ"ל

דמה שא' קורא "דרגות באדום" השני קורא "צבע אחר" באדום. אבל אם יש חילוק ביניהם נראה לדעת המאירי הרבוי של דמיה דמיה מרבה צבעים שהם יותר רחוק מעיקר אדום, ממה שמרבה לדעת רש"י (דלהמאירי יכול להיות "צבע אחר" מעיקר אדום ועדיין טמאה).

ד) **בראשונים** מבואר בדומנינו שאנו חלשין ביותר אין לנו

עוד הכח להבחין בין דם לדם כמו שעשו חכמי התלמוד (ואף בימי הגמ' מבואר שהיו אמוראים שלא היו בקיאים בזה). ולכן אנו אוסרים הרבה יותר ממה שאסרו מדינא דגמ' [עי' מרדכי הל' נדה ריש פ"ב שלא מביא דבר זה, ועי' בר"מ פ"ה איסור"ב ז'יב' שג"כ סותם כדעת הגמ' אבל ע"ע ר"מ פי' יא' הל' ג']. והנה, לשון הרא"ש (ב' ד') "שאינ להתיר שום דם הנוטה למראה אדמימות" ויש להבין בב' אופנים: א) שאין להתיר שום דם הנוטה להיות דם אדום בעצם, אף אם הוא רחוק מאד מעיקר האדום. אבל יותר משמע באפ"א, ב) שאף דם שודאי אינו אדום אלא צבע אחר, אבל

דיהה) טהור רק עד שיגיע למראה טמאה למעלה או למטה ממנו ואז טמא. וצ"ע דאם הוא דרגת אדום שבין ב' מראות טמאים למה הוא עצמו אינו טמא. ועי' תוס' הרא"ש (כ.) שביאר דהני ד' מראות שטמאו הם "השכיחי בנשים" ורק אלו טמאו התורה, דשאר מראות אינו דרך ראייה רגילה.

[ובאמת צ"ע למה תלוי בזה, ונראה

דהמשך סימן זו [קפ"ח] מסעיף ג' ואילך הוא דין שפופרת המתבאר בגמ' כא. ושם יש היתר של "אינו דרך ראייה" או משום חציצה או משום שראתה באופן לא רגילה, ע"ש בארוכה. ונראה מזה דהא דמטמא אשה בנידות אינו המציאות של הוסת (וכל תנאי ראיית הדם הם לסימן בעלמא שהוסת בא), אלא צריך להיות ראייה של דם נדות, ויש דינים בראייה זו שצריך להיות בדרך ראייה רגילה, וצריך להיות מראה אדום ממראות השכיחות, ובלא"ה אף אם יש לה המציאות של וסת אינה טמאה נדה. ועל דרך זו צריך המראה לבוא בהרגשה עי' ריש סימן קפ"ג וק"צ.¹² ועי' בערוה"ש סי' קפ"ח (ד'ה) שנתקשה בזה וביאר באפ"א מרש"י "דכל אלו מיני דמים הם מדרגות חלוקות לגמרי זה מזה כלומר לא שזה יותר אדום מזה בעומק, אלא שהוא מין אחר באדמימות לגמרי ואינם שייכים זה לזה כלל...אלא ודאי שאינם ממין א' כלל" עכ"ל. מבואר שאין הד' מראות רק דרגות באדום אלא גוונים

12. ועי' מה שמעיר על יסוד הנ"ל בשו"ת אבני"ז יו"ד סי' רכ"ה אות יג' דלא כתיב בתורה "כי תראה אודם", וע"ש שתנאי אודם הוא רק "לאות" שזה דם נידה.

מחמירין רק במה שיש בו מראה אדמומית ששייך לקרותו אדום, וכנראה הם הלכו בעקבות רש"י הנ"ל שכל ד' מראות מדינא דגמ' כולם היו דרגות של אדום ממש (אדום שבאדומים) ואנו מחמירין ביותר רק מה ששייך להיות אדום אף שהוא חלש ביותר. אבל להרא"ש שכל שיש בו אפי' נטייה לאדמומית טמא, איך אנו מקילין בירוק, והוא כעין סתירה בדברי הרא"ש (והרא"ש כנראה למד על דרך המאירי הנ"ל דד' מיני אדום הם גוונים שונים באמת, ולכן כשאנו מחמירין יותר, מחמירין אפי' בצבע שאינו בשם אדום יקרא אלא שיש בו נטייה ומגע של אדום).

ו) וע' בב"י (ריש סי' קפ"ח ד"ה כתבו) שביאר שלדעת הרא"ש המח' הוא שעקביא סבר שירוק יש בו נטייה לאדמומית ורבנן סברי "שאינן זה נטיית מראה אדמומית". היינו שלשיטתו דאנו מחמירין בכל נטייה לאדמומית ומ"מ מתירין ירוק, הביאור דקי"ל שאינן בזה נטיית מראה אדמומית. אבל פשוט שאינן כאן מח' במציאות ולעולם יש בו איזשהו נטייה לאדום וכוונת הבי"י הוא שכ"כ רחוק וחלש הנטייה שבו שבזה לכ"ע מקילין ולא מתחשבין בזה כמראה אדום כלל.

יש בו נטייה לאדום דהיינו "מגע אדום" אף בזה מחמירין. ועי' תוס' יט: (ריש העומד) דנקט לשון זה לצבע ירוק, שהוא עצמו ודאי אינו צבע אדום, אלא יש בו נטייה ומגע של אדום. אבל בראב"ד בעלי נפש (ב' יב'), רשב"א תוה"ב (א' ב') וכן בהל' רמב"ן (ג' ג') לא נקטו בלשונם לשון "נטייה" לאדמומית אלא "כל מראה אדום" טמא לדידן. ומשמע שאף לחומרא דידן לא מספיק שיהיה צבע אחר עם נטייה לאדום או מגע אדום, אלא צריך להיות מראה אדום, אפי' אם הוא חלש שבחלשים.

ה) ובאמת, לכ"ע מוכח שאנן לא מחמירין בכל שום נטייה לאדום, דבמש' יט. נחלקו עקביא בן מהללאל וחכמים במראה ירוק [גע"ל, שהוא צהוב לרוב ראשונים, ולמאירי מיירי בירוק ככרתי וכן משמע בתר"י ברכות מובא בחמודי דניאל על הרא"ש בסוגיין]. וקי"ל להקל במראה זה אף בזמנינו כמבואר בש"ע קפ"ח א', וממה דמטמא עקביא מוכיח התוס' יט: ד"ה הירוק דצבע זו הוא באמת נוטה לאדמימות¹³ וכן הוא ברא"ש (ב' ד') שהוא צבע "הדומה לחלמון של ביצה או לזהב הנוטה למראה אדמומית", מבואר להדיא שיש בו אדמימות, ומ"מ מקילין בו. ולהרשב"א ראב"ד ורמב"ן הנ"ל ניחא, דאנו

13. פשוט דברי תוס' קאי לתי' בגמ' שעקביא לית להו דמיה דמיה ומטמא עוד מראה דם דיש לו עוד דרשה (כמבואר בתוס' לקמן), ומ"מ גם לדעתו בעי נטייה לאדמומית, עי' חזו"א סי' ק"ז ד' דאינו דרשה גמורה ומרבה רק משום דסבר דהוי אדמימות. ואפשר דדברי התוס' הם אף לתי' בגמ' שעקביא סבר ירוק הוי אדום שלקה, והא דבעי נטייה לאדמומית י"ל דע' גמ' כ. כשנלקה דם לשחור הוא נעשית שחור עמוק מאד תכלית השחרות, וא"כ אם ירוק הוי לקותא צ"ל באפ"א היינו לקותא קצת שעדיין נשאר בו אדמימות ובלא"ה לא שייך לקותא.

הוא ודאי מהדברים שלא ניתן ליכתב, וצריכין לזה מסורת מדור לדור, רבי לתלמיד. וכן הוא בס' אורחות רבנו [ח"ד דף מא'] בשם הקהילות יעקב "שמראות אפשר לראות ולפסוק רק אם יש קבלה". ואין זה ענין להבחנה בין הדמין כלל אלא להבין מה שלא נכנס למראה דם ואדמומית כלל וכלל. ומה שידוע שיש מסורות שונות בזה מפוזר ומפורד בין העם הקדוש, נראה שיסודם בהררי קדם, והוא במח' ראשונים הנ"ל בין תוס' והרא"ש ושאר ראשונים [שאינן עליו הכרעה מפורשת בש"ע].

ענת ב' מראה ברוי"ן – נומה לשחור

(ח) ולענין מראה ברוי"ן (חום) כבר נחלקו בזה גדולי עולם, בפתחי תשובה ריש סי' קפ"ח מביא מהיעב"ץ (ח"א סי' מד') להקל בזה וכן הוא בסד"ט בשם מ"כ ("מצאתי כתוב", ועי' בספר חכמת בצלאל דאולי הא דהסד"ט לא נקטו בשמו היה משום מח' היעב"ץ עם ר' יהונתן אייבשיץ). וכן הוא בגליון מהרש"א שם, חכמ"א כלל [קי"א-א'], וערוה"ש [קפ"ח-ט] ע"ש "שחלילה להחמיר בזה וכן יש להורות". ולעומת זאת בבית מאיר ריש סי' קפ"ח מחמיר בזה וכן הלח"ש [קפ"ח-ב] וכן הפרדס רימונים [קפ"ח-א'], שו"ת בית

(ז) ולפי"ז יש נ"מ, דלהרא"ש מקילין למעשה [משום מראה ירוק] רק בנטייה חלושה ביותר, וכל שהנטייה קצת יותר חזק מחמירין בו אף שהוא צבע שברור לנו שאינו אדום בעצמו (רק שיש בו נטייה). אבל לשא"ר גם לדידן אין להחמיר בנטייה בלבד אלא צ"ל מראה אדום, היינו שהוא עצמו שייך לקראתו אדום, ובזה מטמא אפי' אם הוא חלש [אבל פחות מזה נכלל בהיתר ירוק]. נמצא שלכ"ע יש דרגה של נטייה [כמו בשל ירוק] דטהור לכ"ע, וכן הוא להדיא לדינא בשיעורי שבט הלוי סי' קפ"ח אות ח' דכמה מיני ירוק איכא, וחד מהם הוא גע"ל "הנוטה לאדום כזהב, ואעפ"כ טהור".¹⁴ וע' שו"ת בית ישראל (ר' ישראל זאב הורוויץ) יו"ד סי' לא (מלפני כמאתיים שנה) דמראה גע"ל שהחמירו בו בהפסק טהרה, והקילו בשאר מראות הוא "מראה כעין נחושת הנוטה לאדמימות". וצ"ע היכי קי"ל לדינא בזה, ועי' בש"ע ריש סי' קפ"ח שנקט לשון שאר ראשונים "כל מראה אדום" היינו שאפשר להגדירו כאדום, ולא רק צבע אחר עם נטייה לאדום. ומאידך לשון הטור הוא "כל שיש בו אדמומית" ומשמע לחומרא כדעת הרא"ש, וכן משמעות הש"ך. ובכל אופן, להגדיר בדיוק עד כמה יש להקל בנטייה

14. וע' ביעב"ץ סי' מד' דבאמת אנו כן בקיאין להבחין במראות אדום הקלושות הרבה שאינם דם טמא, וכל האסור הוא גזירה שלא אתי לאחלופי במראות טמאות, וכן משמע בש"ך ס"ק א' ש"חכמים החמירו" שלא לטעות בין דם לדם נאסרו, היינו שזה היה רק גזירת חז"ל. וכן מבואר בראשונים עי' הלכות הרמב"ן (ג-ג) וכן הוא במהרש"ם ח"ג סי' רי"ד דהוי גזירה וספק דרבנן וכן הוא בצ"צ סי' קכ"ד וכן משמע ברמב"ם (יא-ג).

ועי' שו"ת חת"ס סי' קמ"ט (הובא בפתחת"ש ס"ק ב') במראה "אדמדם" שהקילו בו וכל השאלה שם הוא אם רשאי לבעל להחמיר על עצמו או לאו.

שנתבאר לעיל (אותיות א'-ז') כשהנטייה קלוש ביותר מקילין כמו ירוק וכשהוא יותר חזק לכאור' תלוי במח' ראשונים עד כמה מקילין כמו שיתבאר לעיל, עי"ש בארוכה. אלא נראה דעיקר הפלוגתא במראה ברוי"ן הוא כשיש נטייה לשחור, האם צריך להחמיר בו כמו שחור ולדון אותו כדס שלקה. וכן משמע מהיעב"ץ עצמו שבא להקל בברוי"ן הדומה למשקה קפה¹⁵, והכוונה הוא בלי חלב שהוא באמת עמוק ביותר וקרוב לשחור (וכן הוא להדיא בשו"ת לבושי מרדכי סי' ק"י-קי"א שקפה עם חלב זה ברוי"ן בהיר יותר ואינו נוטה לאדמימות או שחרות ומותר לכ"ע). ועי' ביעב"ץ שם שהוא בעצמו מודה לזה שהברוי"ן נוטה לשחור, וחידש דהא דמחמירין בדיהה דאדום הוא באמת חומרא גדולה. דבאמת אנו כן בקיאין בזה אלא שגזרו עליו (לדעתו, אחרי חתימת התלמוד) שלא אתי לאיחלופי, ובשחור לא החמירו כל כך. והוא בעצמו בהמשך מביא עוד צבע 'ירוק ברוי"ן' שהוא לכאורה ברוי"ן בהיר ומסביר שזה דיהה דיהה ולכ"ע פשיטא להקל בזה, והוא כנ"ל מהלבושי מרדכי.

(יא) ועל קולא זו הקשו עליו (עי' חכמ"א קי"א-א') דכבר מבואר בראשונים שאנו מחמירין בשחור כמו באדום לטמא כל מראה שחור, עי' בחי' הר"ן וכן בהל' רמב"ן (ג'-ג') שכתבו מפורש כן, ולא חלקו בין אדום ושחור¹⁶. ובאמת צ"ע בדברי

שלמה (י"ד ב'-ד'), פרי דעה קפ"ח-א', וראש אפרים (סי' לח' ס"ק נט').

(ט) ובברוי"ן רגיל שאינו נוטה כלל לשחרות או אדמימות, יש לעיין אם באמת גם בזה פליגי או רק כשיש לו נטייה לשחרות או אדמימות. דברוי"ן עצמו הלא הוא צבע בפנ"ע ואין לו נטייה למראה טמא, ומהיכי תיתי לטמא אותו. אלא דעי' בבית מאיר שמחמיר ביותר בזה והבין דברוי"ן בעצם [בכל דרגה שהוא] הוי נוטה או לשחור או לאדום, וצ"ע. ויש קצת סמך לזה מהא דלא דיבר הראשונים כלל אודות הצבע הזה המצוי ביותר בנשים (בכל מיני דרגות) ומשמע מזה שנכלל בתוך אדום או שחור. אבל יש לדחות דעי' בב"ח ריש סי' קפ"ח דהקשה למה נקטו הראשונים רק לבן וירוק כמראות טהורות. הלא לבן פשיטא דטהור, ועוד דיש הרבה גוונים טהורים ולא רק אלו, ועי"ש שביאר דבאלו יש חידוש יותר משום שדעת עקביא בן מהללאל הוא להחמיר בירוק ולבן ולכן נקטו אלו וכ"ש צבעים אחרים. וא"כ אפשר דה"ה ברוי"ן, (ועי' לקמן אות טו' מש"כ לענין אפור, כתום, וורוד).

(י) ואם הברוי"ן עמוק באופן שנוטה לאדמימות או שחרות, לכאורה זה ג"כ אינו שאלה מסוימת בצבע ברוי"ן אלא בכל מראה וצבע. דברגע שמתחיל להיות נוטה לאדמימות נכנס לכל מה

15. ועוד מדמה לקליפות ערמונים, ואלו שנמצאות בינינו יש בהם הרבה גוונים ויש שנוטים נטייה חזקה לאדום, ויש עם נטייה לשחור, וצ"ע איך ומה ללמוד מהם.

16. ועי' ברא"ש פ"ב ס"ד שנקט החומרא רק באדמימות, ובריי"ף פ"ב דשבועות וכן בר"מ אין החומרא

נשמע להנמשל דם נידה ג"כ משחיר כשנעקר מן הגוף). ובערוך לנר מדייק מדברי רש"י דווקא כשלקה אחר יציאתו מן הרחם הוא דמטמא, כיון שהיה אדום בשעת יציאה מן הרחם ונגע בבית החיצון שהוא מקום חלות הטומאה אבל אם באמת היה לקה בתוך הרחם וכשיצאה היה כבר שחור, בזה היא טהורה. דשחור אינו מראה טמא בעצם אלא סימן שיצא הדם באמימות. וכן נקטו לדינא האג"מ (יו"ד סי' ע') וכן במנחת שלמה [ח"ב סימן ע' אות כו], ועי' אבנ"ז יו"ד סי' רכ"ה, ודבר אברהם חלק ב' ט"י-יב'. וכן מבואר מהחיות דעת ריש סימן קפ"ח שהקשה על הב"ח שהחמיר במראה ירוק שאח"כ נשתנה לאדום, שאין זה מטמא, דהלא הכל תלוי בשעת יציאה מהגוף [ועי' ערוה"ש קפ"ח סוף אות יד' שביאר כן בדבריו].^{18,19}

(ג) **ואף** ששחור הוא אדום שלקה מבואר בגמ' כ. שרק שחור שבשחורים הוא דאנו מטמאים אבל כל שהוא אפי' משהו פחות מזה טהור (אפי' שחור כעורב). ובאמת המאירי נתקשה בזה ולכן פי' הגמ'

היעב"ץ מנא ליה לחלק בין שחור ואדום. ונראה בזה, דעי' בגר"ז (סי' קפ"ח א'-ב') שמשמע דהא דמחמירין באדום הוא משום ספק וחסרון בקיאות, ולכן כתב שלגבי אדום "נמנעין מלטהר". אבל לקמן גבי שחור ביאר דלעולם בקיאתו אנו מהו דיהה בשחור, ואינו נכלל בדינא דגמ' ומ"מ "גזור חז"ל לטמא כל מראה שחור". ומשמע דבשחור יותר קל הוא להבחין בין כיהה ועמוק מלהבין בין אדום לאדום.¹⁷ אבל ביעב"ץ (א'-מו') משמע דסבר דגם באדום בקיאתו אנו והוי גזירה משום אתי לאיחלופי וא"כ מאי שנא משחור, ואפשר דבשחור הוי יותר קל להבחין ולכן מקילין יותר, ועדיין צ"ע.

(ב) **ונראה** בזה, דעי' בגמ' יט. שהקשה דמהדרשה יש לנו רק ד' מיני דם, והלא במש' איתא שיש ה' מיני דם, ותי' הגמ' דשחור אדום הוא אלא שלקה. ובגמ' איתא "כשנעקר הוא משחיר" ורש"י פי' לכשנעקר "מן הגוף לוקה ומשחיר" (ובאמת מדויק דרש"י זה קאי על המשל בגמ' שדם מכה ג"כ משחיר, אבל מהא

מפורש לגבי שחור, וא"כ אפשר על זה סמך היעב"ץ. וכן בפ"מ ב'ז' נקט החומרא רק באדמימות. 17. וכן הוא בערוה"ש קפ"ח-ט' "... ואע"ג דעיקרי הדברים (החומרא במראות) הם במראה אדום מפני שיש באדום כמה מדרגות...".

18. ובאמת אף הב"ח שהחמיר בלבן שנשתנה לאדום אין ראוי דחולק על יסוד הנ"ל דעי"ש בב"ח ריש הסימן ותשובת סי' פד' שמבואר דהוא מחמיר רק משום דתולה שיצא מהגוף (מקור האשה) כשהיה אדום ואח"כ לקה ללבן ואח"כ חוזר לאדום (ובאמת צ"ע על קושיית האחרונים הנ"ל דהב"ח תי' זה כנ"ל).

19. ועי' בחת"ס יו"ד קע"ו שמשמע דהשחור לקה בתוך לרחם ואעפ"כ טמאה, ויש לדחות עי"ש, ועי' בשו"ת חשב האפור ב'ק"א שג"כ נקט כגדולים הנ"ל שלקה חוץ מהמקור, ועי' באבנ"ז הנ"ל באות ד', ט', י', דכל זה הוי מח' רש"י והרמב"ן, ועי' בזה ג"כ בשו"ת צמח צדק סי' קכ"ה, ובמי נדה להגרש"ק קלוגר שג"כ דוחה דברי הב"ח.

וכמדומני שכן הוא המציאות כיום שדם ומראות ברוי"ן בדרך כלל יוצאים בצבע זו מתוך האשה. וא"כ כל הנידון של נטייה לשחור לא שייך לזה דכבר נשתנה בתוך הגוף ובזה גם שחור ממש הוי טהור. וא"כ אף אם מחמירין באדום לכהה ביותר, בשחור אפשר לא מחמירין כולי האי לומר שקרא לו כל המציאות של לקה²¹. ואה"נ בברוי"ן שיש בו שחרות הרבה ונוטה להרבה לשחור בזה אנו דנין אותו כשחור ממש ואומרים שלקה מחוץ לגוף אבל כשהוא בהיר יותר לכאורה יש יותר מקום להקל ממראה אדום בהיר, כנ"ל.

(ד) ויש לדון מטעם אחר לטמאות במראה ברוי"ן דאולי באמת יש כאן דם אדום הטמא ורק שנתערב בתוך המקור בדבר אחר ולכן עכשיו נראה כמראה טהור. אבל עי' במנח"ש (ב' ע' כו') שבאמת כל מראה אפי' טהור לגמרי שיוצא מהאשה, אם היינו בודקים אותו במעבדה היינו מוצאים בתוכו טיפות דם קטנות. ומ"מ מטהרים אותו, והוא משום שמראה הטמא הוא רק כשהוא למעשה לעינינו אדום ולא צבע אחר, ואף אם זה ע"י תערובת מ"מ טהורה היא.²² [ופשוט שכל זה רק בתערובת גמורה אבל כשב' מראות נפרדות יוצא מהאשה ביחד מעורבים קצת ודאי

להיפך דכל שיותר בהיר הוי יותר נוטה לאדום וטמא, אבל ברש"י מפורש כנ"ל. וביאר רש"י והריטב"א דהכי קים להו דדם שלקה נעשית רק השחור הזה ולא פחות, ואם השחור קצת יותר בהיר ידוע שזה לא בא מדם נדות. וא"כ אף אם נימא דכמו בנוטה לאדום אנו מחמירין למעשה, ה"ה בנוטה לשחור מחמירין. וא"כ ה"ה בברוי"ן הנוטה לשחור, אי משום הצבע אה"נ שיש להחמיר. אבל מהיכי תיתי להחמיר שהוא יצא הגוף באדמימות ואח"כ לקה להיות ברוי"ן. הלא אפשר שבא מהמקור באותו צבע ברוי"ן וא"כ טהור, דכל דין שדם לקה טמא הוא רק כשלקה אחר שיצא מהמקור, כנ"ל. דבאמת גם בשחור יש להקשות דלמה לא אמרינן דכל מראה שחור הוי ספק שמא נלקה בתוך הגוף והוי טהור, עי' במנח"ש (חלק ב' סימן ע"א אות ב') שהקשה כן. ונראה דכמו שמבואר בגמ' שקים להו לחז"ל דדם אדום שלקה נעשית רק שחור שבשחורים ולא פחות, ה"ה קים להו דדם נעשית לשחור דווקא מחוץ לגוף²⁰. אבל כל שהמראה אינו כשחור הנ"ל אפשר לעולם שנשתנה בתוך הגוף. ובאמת הפשטות הוא כן, דמנא לן לחדש חידוש גדול במציאות דמה שאנו רואים ברוי"ן לעולם לפני מספר דקות היה אדום. ורק בשחור קיבלנו מחז"ל דהכי הוה, אבל אין לנו להוסיף על זה.

20. וע' שאלת יעב"ץ ח"א סי' מד', גר"ז קפ"ח ס"ק ב', פרי דעה שפתי לוי סק"א, דרכ"ת ס"ק ה', ערוה"ש ס"ק ט, ונ"ג פ' קט"ז בשם הבאר משה דנוטה לשחור טהורה (וע"ש בג"ג שמביא שהגר"מ פיינשטיין החמיר בזה).

21. וע' ס' פותח שער מילואים לפ' ב' דרוצה להוכיח מסי' לו' ולח' ביו"ד הל' טריפות דדם יכול להפוך לשחור באברים פנימיים, ולכאורה קשה לדמות מילתא למילתא בין הרחם לשאר אברים.

22. וכן הוא באבנ"ז יו"ד רכ"ה – יא, רכ"ו – ג'.

טהרה הנ"ל). וכן אפור עי' שו"ת שיירי טהרה (קצ"א תשובה ב') שמיקל בזה וכן בשיעורי שבט הלוי (סי' קפ"ח עהש"ך ס"ק ב') והוא בשו"ת שבט הלוי (ה'-קו'-ו'), ודלא כדרכ"ת קפ"ח ס"ק ו', ע"ש.

ענף ג' מיפות קמנות בעד בדיקה

(זו) עוד יש לדון במראות דמים בדבר המצוי כשהבדיקה יוצא נקי חוץ מכמה נקודות קטנות ולפעמים נקודה קטנה אחת. ולפעמים יש הרבה לחות טהורה ובתוכו טיפה אחת של מראה טמא. ובפשוטו אין חילוק בכמות הדם שיוצא על עד בדיקה ואפי' משהו טמאה מה"ת, וכ"ה במחבר סי' קפ"ג "ואפילו לא ראתה אלא טיפת דם כחרדל יושבת עליו ז' נקיים". ובש"ך שם ס"ק ג' "וה"ה פחות כ"כ האגור בשם ש"ד והגש"ד וכ"כ האחרונים, ופשוט הוא". ובפשוטו כל זה הוי משנה מפורשת ריש פרק יוצא דופן (מ). דהביא שם המש' טומאת נדה, זבה וזב ובע"ק ומסיק המש' "ומטמאין בכל שהוא אפי' כעין חרדל ובפחות מכין". אבל באמת אינו דבר מוסכם, דעי' בפיי"מ להר"מ במש' הנ"ל שפי' מסקנת המש' "חרדל ובפחות מכין", דקאי רק על זב ובע"ק. ומשמע דנדה וזבה בעי באמת שיעור יותר גדול לטמאותה, וכ"ה בפיי' הרע"ב וכן הוא בר"מ רפ"ה מהל' איסור"ב שנקט שנדה טמאה בחרדל ולא נקט

צריך להפריד ולבדוק כל צבע לעצמו, ועי' שש"ה סי' קפ"ח דמצוי הוא שמראות אדום ושחור באים ביחד וצריך להבחין ולהפריד ביניהם²³ (שמסתמא שתערובת אלו מקורם בבית החיצון, שנתערב שם).

(טו) ולכן אין לנו להחמיר בברוי"ן משום זה, ונראה דה"ה בצבע אפור, ורוד וכתום אין לנו להחמיר מחמת זה ששורש צבעים אלו מהול מאדום וצבע אחר דלמעשה לפנינו אין כאן אדום אלא צבע אחר. ומה שיש לדון בצבעים אלו הוא משום עצם הצבע, האם הם נחשבים נוטה לאדום (כמות שהם) בוורוד וכתום, ונוטה לשחור באפור. אבל נראה דבלי נטייה מיוחדת לאדום או שחור, צבעים אלו הם צבעים בפני עצמם וטהורים, אלא שצריך לזהר דיש הרבה כאלו עם נטיות לאדום או שחור²⁴. ועי' ספר הלכות נדה (הגר"ש איירר זצ"ל) פ"א סעיף 5 והע' נב' שהאג"מ היקל ברויז"א דהיינו ורוד, ועי' ס' חק וזמן פ"א הע' כב' שמביא כן מעוד כמה גדולים, וביניהם הבאר משה (וזה דלא כספר משמרת טהרה דסותם להחמיר בזה ושאין מועיל שום מסורת להקל, והפריז על המדה). ולגבי כתום עי' שו"ת לבושי מרדכי יו"ד ח"א סי' קי' שמיקל ב"מאראצבעיין" דהיינו צבע תפוזים, ובס' חק וזמן שם מביא כן מבאר משה ועוד גדולים (ודלא כמשמרת

23. ונראה דלתערובת כזה כיוון הגהות ברוך טעם על החוות דעת שביאר חומרת הב"ח שמטמא לבן משתנה לאדום משום שבאמת היה תערובת אדום ולבן מתחילה.

24. וכן בברוי"ן הספרים מביאים שצריך להזהר דמראה אדום ממש כשהניחו לכמה ימים לפעמים משתנה למראה חום כשר, ובבקיאות יכול להבחין בין חום ודם יבש. ועי' שש"ה קפ"ח שהורה לשאול ממתי הבדיקה לברר שאינו דם יבש.

מטמא לכ"ע, אבל זה רק כשהטיפה ההוא יצא ודאי מגופה בהרגשה. דעי' בגמ' נדה מא': "א"ר יוחנן מקור שהזיע כשתי טיפי מרגליות טמאה" ומבואר בגמ' שמיירי בדם טוהר והכוונה לטומאת ערב, וביאר הגמ' "ודוקא תרתי אבל חדא אימא מעלמא אתיא". ומשמע שכל שיוצא מגופא של אשה רק טפה אחת אנו תולין שלא בא מהמקור אלא ממקום אחר בגוף האשה (העלי', הצדדין, פי השתן) דאין דרך הרחם להוציא טיפה אחת. ועי' בב"י ס"ס קפ"ג ד"ה ומה] שמביא גמ' הנ"ל וביאר ע"פ זה החומרא דר' זירא להחמיר על טיפת דם כחרדל, היינו שמעיקר הדין יש לתלות שהדם בא מעלמא אלא שהחמירו לא לתלות בזה (ולפי"ז המש' בריש יוצא דופן שנקט פחות מחרדל מעיקר הדין אפשר דלא קאי אנדה וזבה). ועי' בשו"ת נוב"י (יו"ד תנינא סי' קי') שג"כ מביא מגמ' הנ"ל שאין דרך המקור להוציא טיפה אחת, עי"ש שמצטרף זה לעוד צדדים להקל. וכן בסד"ט סי' קפ"ג ס"ק ד' מביא מגמ' הנ"ל שאין דרך להוציא טיפה אחת, וג"כ ביאר דזה חומרא דר' זירא לא לתלות זה בצדדים. ועי"ש שבתחילה דיבר על שיעור חרדל כנ"ל אבל בסוף דבריו הביא מתוס' נב: שאין דרך האשה לראות פחות מגריס, ועי' חת"ס [יו"ד סי' קע"ו] שביאר דחרדל הוא שיעור טיפה שיש בו עובי וממשות שאם יתפשט יגיע עד לכגריס. וכן מבואר בסד"ט

ה"פחות מכן". ועי' ברש"ש מש' הנ"ל שתמה על הר"מ.²⁵ ועי' גם בספר האשכול סי' מו' (בדפוס חדש פרק ט' אות יב') שמביא יש מפרשים דחומרא דר' זירא לטמא אשה על טיפת דם כחרדל, הוא "שאף על מעט כעין חרדל יושבות ז' נקיים" דהיינו שמעיקר הדין אין שיעור זה מטמא. ועי"ש שהאשכול דוחה דבריהם "וליתא דאפי' פחות מחרדל מטמא מן התורה". ומשמע דהיש מפרשים סוברים דפחות מחרדל אינו טמאה מה"ת, וכן בב"י ס"ס קפ"ג הביא מר' יונה ברכות כב. ג"כ שיטה כנ"ל דכל טומאת משהו הוא חומרא דר' זירא והוא דוחה כנ"ל מהמש'. ועי' שו"ת שב יעקב [ח"א סי' לד'-לט'] שמביא הדעות בזה, והפתחת"ש קפ"ג ס"ק ג' מציין לדבריו.²⁶

(ז) ולעולם רוב ראשונים לומדים דהסיפא קאי על כל המש', ואין שיעור דם נידות וזבות וגם כל שהוא מטמא אותה לגמרי, כ"ה באו"ז סי' קי"ח בשם הרשב"ם, רש"י יד: ד"ה אף, מאירי מה. ד"ה המש' השניי', תוס' רא"ש סו. ג"ה טפת, כל בו סי' פה', יראים סי' כו', וסמ"ג לאוין קי"א. וכן הוא לדינא דכל משהו שיוצא מהאשה בהרגשה מטמא אותה מדאורייתא, וכדנקט הש"ך בפשיטות. אלא שמצינו באחרונים עוד מהלך להבין דברי הראשונים הנ"ל. שאין הכוונה שיש שיעור בעצם לטומאת נדה ולעולם כל משהו

25. אבל מה שהקשה סתירה בדברי הר"מ לא הבנתי, דבאמת בר"מ פ"ה איתא חרדל ולא "פחות מכן" ואפשר שזה כוונתו בפ"מ דה"פחות מכן" קאי רק על זבה ובע"ק ולא על נדה וזבה.

26. ועי' פרי דעה שפתי לוי קפ"ג – ג', וכן מרחשת א'-לח' בהערה כעין דברים הללו.

1. **ספק נמוח ספק לא נמוח** – בסד"ט הנ"ל משיב על שאלה של אשה שמוצאת על עד בדיקה קרטין קטנים, שהם חתיכות קטנות וקשות נראות כדם. ומבואר בסי' קפ"ח סעיף ד' שדברים כאלו בעי בדיקה בפורשין או בציפורן להבחין אם הם דם או לאו. וכשהם קטנים יותר מדאי שא"א לבודקם, מ"מ יש ספק אילו היה עושה הבדיקה אולי לא היו נמוחים, וכמה אחרונים הצטרפו צד זה לעשות ס"ס. עי' חכמ"א [ק"א-ד'], והנשמ"א שם מביא מהרשב"א בסוגיא דקרטין (ריש המפלת) דבאמת רוב קרטין הם חתיכות שאינם דם, והבדיקה בהם אינו אלא לחומרא (ועי' בשו"ת בית אפרים סי' מט' דבקרטין אפי' א' מאלף אינם דם). וכ"ה בשו"ת אבנ"ז סי' רמ"ו, ובטטו"ד קמא סי' רח"צ. ויש לציין כאן דההיתר של חתיכות דבעי בדיקה לראות אם נימוחו נאמר בגמ' ובש"ע על חתיכות משונות בצורת קליפה, שעה או עפר. ובקרטין באמת נסתפקו האם שייך להיתר הנ"ל, וע' ברמ"א ס"ס קצ"א שמביא מהר"ן היתר בקרטין באופנים מסויימים. ועי' שם בט"ז שדן על שאלת קרטין אבל

[סי' ק"צ ס"ק צה' ד"ה ובשו"ת עה"ג] שטיפה אחת הוי חומרא דר"ז. ועי"ש שביאר ע"פ זה דברי הראב"ד מובא ברא"ש פ' התינוקת (גבי דם בתולים) דמשמע מהראב"ד שחומרא דר' זירא הוא גם על דם מהצדדין, והרא"ש תמה עליו והסד"ט מיישב דכיון דהחמירו לא לתלות בדם צדדין, הראב"ד למד מזה גם לודאי דם צדדין ובוזה חולק הרא"ש. ועי"ש שמביא שכן לומד הר"ן בדעת הראב"ד.

(יח) **ומ"מ** אף אם נימא דכל שהוא כחרדל ופחות הוי רק מחומרא דר' זירא דאין אנו תולין, הלא קבלנו חומרא דר' זירא כהלכה פסוקה בכל מקום ואין מקילין בו אפי' בשעה"ד.²⁷ ומה שזה נוגע לדינא עי' בסד"ט הנ"ל (סי' קצ') שכל מה שהחמירו לא לתלות הוא במקום שיש רק ספק אחד, דהיינו ספק מקור ספק צדדין.²⁸ אבל במקום שיש ספק ספיקא בכה"ג אפשר לטהר האשה, דעל זה לא נאמר חומרא דר' זירא, ע"ש בדבריו.

(יט) **ומצינו** לרבותינו ז"ל כמה אופנים שעשו מזה ספק ספיקא:

27. ובשעה"ד גדול במקום עיגון וביטול פריה ורביה לגמרי, בספר מנחת שלמה ח"ב בקונטרס בענין שפופרות (סימן ע') בריש הקונטרס מחמיר בכל אופן אף במקום עיגון. ויש מרבותינו שדנו בזה להקל והראשון בזה הוא שו"ת גליא מסכת מובא שם במנח"ש שמיקל במקום צורך, וכן עי' באג"מ [יו"ד א'-צג'] שמביא שם שיש לו צדדים בזה ולא רצה אפי' להעתיקם בכתב מחומר הענין. וכן בספר קונטרסי שעורים מס' קידושין בסופו [מהגר"י גוסטמן זצ"ל, שישב על בית דינו של ר' חיים עוזר כידוע] מצדד להקל כדעת הגליא מסכת, ועי' בספר פאר הדור חלק ד' דף קלא' ובהמשך בספר זכרון שאול בסופו שהביא שהחזו"א היקל באופן מסוים להמתין רק יום א' לשומרת יום כנגד יום בלי ז' נקיים. וכן ראיתי בספר שיעורי טהרה להגר"מ גרוס שבשעה"ד מצטרפים הא דחומרא דר"ז לעוד צדדים וכגון בגוונים מסויימים של מראות.

28. כן הוא ברש"י מא:, וע' בטוטו"ד מהד"ק סי' רח"צ שמוסיף שיש גם להסתפק דבא מן העלייה, ועי' בשו"ת אלף לך שלמה יו"ד רס"ז ובקנאת סופרים השמטות (טז', לד').

3. **ספק דם טוהר** – בסד"ט הנ"ל הוסיף עוד צד ספק והוא דאולי זה אינו מהדר' מיני דם טמא, וזה מצטרף לס"ס (אע"ג דמצד עצמו מחמירין ביה משום חומרא דר' זירא). אלא דעי"ש בסד"ט שיש לפקפק על ס"ס זו (ספק מעלמא ספק דם טמא) מג' טעמים. א', הספק בצבע הדם הוא ספק חסרון ידיעה. ולזה דוחה הסד"ט ע"פ הט"ז יו"ד סי' צח' דכל שהוי חסרון ידיעה לכל העולם מיקרי ס"ס (ודלא כב"ש סי' קנ"ה שחולק על הט"ז). ב', הכל שם ספק אחד הוא, וזה טענת הש"ך בסי' קפ"ז ש"ך ס"ק כב'. ולזה דוחה הסד"ט דכאן צד א' מתיר יותר, דהיינו שהצד שהדם מהצדדים מתיר הדם לגמרי (גם ממקור מקומו טמא) ובכה"ג הוי ס"ס.³¹ ג', דעת הראב"ד שרוב דמים הבאים ממקור האשה טמאים הם, וא"כ הצד של דם טהור הוא מיעוט ואין לצרפו לס"ס. וזה גם ע"פ שיטת הש"ך יו"ד סי' נ"ג ס"ק יד' (בשם הב"ח שם), והסד"ט חולק על כלל זה, ודעתו שגם בכה"ג אפשר לעשות ס"ס. ועי' בנשמ"א (קי"א-ו' ד"ה ומש"כ הש"ך) שמוכיח כן מהא דהגמ' עושה ס"ס בדם הנמצא במי רגלים בצירוף ספק שמא הדם מהאיש אף

אינו סומך על היתר הר"ן בחשש שהקרטין דידן אינם דומים לקרטין דהר"ן. ועי' בחת"ס [יו"ד קע"ו] שהשואל מפקפק בזה, ועי"ש בתשובת החת"ס שדברים קטנים מאד ודאי הוי כאבק ועפר ואינם אלא ספק דם, וכ"ה בתשובה קנ"ט שם. וכדברים האלו, כן הוא בחכמת אדם [קי"א-ז'] ועי"ש בנשמ"א [ו' סד"ה ומש"כ הש"ך] שביאר דגם הא דמיירי בהו הגמ' היה להם איזשהו ממשות וגודל אבל הדק שבדקין כאבק ודאי יש להסתפק בהם אם הם דם.²⁹

2. **ספק הרגשה** – עי' בשו"ת חת"ס [יו"ד סי' קנ"ט] שבדרך כלל אין להצטרף ספק הרגשה, דדם שרואין שבא מהמקור חזקתו שבא בהרגשה. אבל עי"ש שבקרטין קטנים יבשים אין שייך חזקה הנ"ל, ויש להצטרף ספק הרגשה. וכן בנשמ"א הנ"ל (באותו דיבור) ג"כ צירף הא דספק הרגשה, ועי' בטוטר"ד קמא [סי' רח"צ], שו"ת צמח צדק חדשות [סי' קנ"ב], ועמק שאלה [יו"ד לב'-לג'] שיש בדברים אלו לכה"פ ספק הרגשה ואפי' יותר, שבדברים אלו אין לנו כ"כ חשש להרגשה כלל.³⁰

29. וכן הוא בבית שלמה [ב'-ל'], ובבית מאיר ופרד"ר סי' קפ"ח דדברים קטנים אלו ודאי מועיל בהו בדיקה.

30. ויש להוסיף לזה דעת כמה אחרונים שסוברים דבכל עד בדיקה גם בהרבה דם ממש כל שהיא אומרת ברי לי שלא הרגשתי, נאמנת ואין חוששין להרגשה ובפרט בזמנינו שנשים דידן אינם מרגישות כלל.

31. וכ"ה בנוב"י תניינא צט' דכה"ג נחשב ס"ס.

שהוא אינו מצוי כלל.³² ולכן קיים הסד"ט צד הנ"ל של דם טוהר להצטרף לעשות ס"ס.

4. **ספק נגע בבית החיצון** – וכשהטפת דם יוצא עם הרבה מוגלא, דהיינו הפרשה טהורה הוסיפו כמה אחרונים עוד צד להסתפק דאולי יצא הדם בתוך המוגלא ומעולם לא נגע בבית החיצון שהוא מקום חלות טומאת נדה, ובלי שנוגע שם אינה טמאה. וזה ההיתר של שפופרת בסי' קפ"ח סעיף ג', עי' בשיירי טהרה (סי' קפ"ז תשובה ח'), ומהרש"ם ח"א סי' קל"ז וכן באבני נזר יו"ד סי' רכ"ה (והובאו כל הנ"ל בציץ אליעזר ו-כד' ע"ש בירור גדול ומקיף בכל ענינים אלו).

(כ) **וכל הנ"ל הוא מה שיש לדון בהא** דטיפת דם³³ קטנה מאד, דהוי רק ספק שבא מן המקור ספק מן הצדדין (או עלי') ולכן יש מקום לצרפו לעוד צדדים לעשות ס"ס. אבל באמת חוץ מהספק צדדין

מצינו בדברי רבותינו שנסתפקו בטיפות כאלו שיש צד לתלות שבאים מעלמא ממש. עי' בחכמ"א כלל קי"א סעיף ז' "אבל מה שנמצא ע"פ רוב על העד כנקודה קטנה א' או ב' דק שבדקים לפעמים שחור ולפעמים אדום, ודבר קטן שכזה יכול להיות שבא מעלמא שהיה נדבק על השערות או על בגדיה, ואם כן יש ס"ס... בנקודות שחורות שהם מצויים מאד מאד אזלינן בתר המצוי ותלינן מעלמא אחי", מבואר שחוץ מהספק צדדין יש ספק מעלמא ממש (אלא שנראה שלא היקל בלי ס"ס, וצ"ע). ועי"ש בנשמ"א אות ו' (ד"ה ומש"כ הש"ך) שמביא לחזק ההוראה לקולא בדברים אלו וז"ל "ועכ"פ יש ראי' ממנהגא שכל הנשים שוחקות מן הצנועות במה שמראין קרטין כאלו כלל למ"ץ ואומרים שהוא רק עפרורית הנדבקים בשערות ובבגדים, ואם אינן נביאות³⁴ וכו' דעכ"פ מצוי הדבר שיבא מעלמא", עכ"ל. ועי' בשיעורי שבט הלוי קפ"ח סעיף ד' אות ג' שמביא דברי החכמ"א הנ"ל ומוסיף

32. ובאמת כל פקפוק הזה השלישית הוא רק לדעת הראב"ד שרוב דמים שבאים מן המקור דם טמא הוא, וכידוע זה מח' ראב"ד ובעה"מ שם בהשגות וכמו שהביא מהסד"ט שם, וכתבתי במקום אחר שזה מח' הפוסקים היכי קי"ל בהאי פלוגתת הראב"ד והרד"ה, ואכמ"ל.

33. באמת רוב התשובות עשו ס"ס הנ"ל רק לגבי קרטין שהוא חתיכות קטנות יבשות כעין אפר, ובסד"ט קפ"ג, ק"צ מבואר שיש ס"ס בדם נמי (כשיש לחלוחית וע' בחת"ס יו"ד קע"ו שבזה חולק עליו דאין לסמוך על זה בלי בדיקת מהר"ם (ע' רמ"א סי' קצ"א).

34. ואף שאין הנשים מוריין הלכה בזה, עי' סד"ט סי' קפ"ח סס"ק ח' שמביא מהתב"ש יו"ד סי' לח' שמחמירין במראות דם נדה יותר מטריפות מפני שדם לפעמים מסור לנשים, ועי"ש שדווחו "דמעולם לא היתה הוראה זו מסורה לנשים רק לחכמים הבקיאים" והביא כן מהחכ"צ סי' מו' "...עדות מסורה לב"ד ואין בנות ישראל מורות לעצמן אלא לחכם". מ"מ נראה דכוונת הנשמ"א דזה היה כ"כ נתפשט שודאי היה בהסכמת הרבנים. [ואף שמבואר בגמ' שנשים בעצם יכולות להורות במראות דמים וכמפורש בנדה יג': שהיתה חרשת בשכנתו של רבי שהיתה מורה על מראות שלה וגם על של אחרים, וע' סי' קצ"ו ז' ח', וכן מבואר סי' קפ"ח ס' מהא דסוף פרק כל היד בנשים נאמנות לומר "כזה ראיתי", מ"מ לא היתה ההוראה בזה נתונה להן בקביעות].

וגידין שבצדדין. והנה, בהיתר זה עי' בחכם צבי סי' עג' שחולק בתקיפות דאין לסמוך על "דברי הבאי" של שיקול דעת הרופאים, אמנם נראה דהגר"ז התכוון לומר רק כשיש הוכחה שהמציאות ברובא דרובא דנשים דדברים כאלו באין מן הצדדים או מכה בכליות וכדו' דיש לתלות בזה, ועי'. ועי' בזה בצמח צדק (החדש) סימנים קמ"ח עד קנ"ב.

ענף ד' עוד עניני עד בדיקה

עיון במראה

(כב) **נתבאר** לעיל שדעת הרבה אחרונים שטיפה קטנה מאד בעד הבדיקה יש לתלות שהיה מקודם ולא ראתה, ולגבי זה הוי עד שאינו בדוק (או שבא מנגיעה בסביבות אותו מקום בשער וכדו'). ונראה דמטעם זה דעת הזית רענן ח"א הל' נדה סי' א' (הובא דבריו בדרכי"ת קפ"ח סי' אלא שמעתיק בטעות ועי' צי"א וי-כד-א' שהעיר בזה) דגם אחרי בדיקת האשה אין צריך לעיין בעד הבדיקה עיון הדק היטב וכל שאין רואין מראה טמא בהסתכלות רגילה היא טהורה, ואין צריך יותר (דבלא"ה דברים קטנים מאד תולין בעלמא, כך נראה בכוונתו). ועי"ש שמוכח כן מהא דהתירו לראות מראות דמים בלילה בזמן הזה שאין אנו בקיאין ומחמירין בכל נטי' (עי' רמ"א קצ"ו-ד' ובפוסקים שם). והניחא לגבי צבע המראה, אבל עדיין יש לחוש לנקודות הקטנות שאין רואין אותם אלא לאור היום. ואלא מאי שאין חיוב

שבזמנינו קרטיין האמיתי אינו מצוי אלא נקודות יותר קטנות ודקות, ומביא שבוה החזו"א סמך על החכמ"א להתיר. ועי' בס' פתחא זוטא סוף סימן קפ"ח שמביא על זה דברי הפרמ"ג באו"ח סי' תס"ז א"א אות י' ש"גרגיר א' אינו בדוק לן" (לגבי חמץ), וה"ה לגבי מראות יש לומר דלגבי נקודות דקות וקטנות ביותר יש לומר שהיה על העד מקודם ולא ראתה. והרבה אחרונים צירפו צד זה לעוד צדדים לטהר האשה, עי' שיירי טהרה סי' קצ"א תשובה ה', טהרת ישראל קפ"ח-נה', שערי טוהר שער ב' סי' יח', שו"ת שואל ונשאל ח"ב סי' כד', שו"ת יגל יעקב סי' סד', ועי' בערוה"ש סי' קפ"ח סעיף י' שצריך לזהר להבחין בין מראה מהאשה מעפוררית שבא מעלמא.³⁵

(כא) **ועי'** בתשובות מהגר"ז בסוף ש"ע הרב סימן יט' בדין בקרטיין, ובתוך הדברים מתייעץ לאשה לשפשף בסביבות אותו מקום ובפרט בשיער שמצוי שם כינים, ואם עי' זה הוא רואה טיפות דם, יש לתלות הדם שנמצא על העד בזה ולטהר האשה. אבל אם לא מוצאה דם אין לה עצה אלא לעשות בדיקת מהרי"ו, עי"ש. אבל באמת בשו"ת שארית יהודה מאחיו של הגר"ז בהוספות סימן וי-ח' מביא שכמה פעמים הביא לפני הגר"ז עדי בדיקה עם קרטיין קטנים והיקל בהם בלי שום בדיקה ולא הסביר טעם הוראתו. ורק פעם אחת ציין לשו"ת עבודת הגרשוני סי' כב', ועי"ש בעבוה"ג שמיקל לתלות הדם בדם צדדים ע"פ דעת הרופא שדם כזו בא מן העורקין

35. ועי' זית רענן סי' כד'.

נדחפו קצתם לקצתם עד הקצוות ונמצא שהקצוות נתחברו כל עמקי הלחלוחית שעל פני כולו". ועי"ש שאין זה "עיקר המראה" והיא טהורה, ועוד מביא מהסד"ט שהשינוי בקצוות בא "משינוי האויר עם הבגד". וראיתי בספר פסקי משנה הלכות וספר פסקי באר משה דגדולים הנ"ל הקילו בקצוות (הבאר משה מטעם הסד"ט) באופנים מסוימים, וכן בס' טהרת ישראל קפ"ח-טו' (בבא"י לט', מ'). אלא דלכאורה צ"ע רב מתשובת הרמ"א סי' צו' המוכח בט"ז ס"ס קצ' שדן בכתם שיש לו מראה אדום בקצוות "נמצא המראה האדום הנ"ל סביב הכתם הלבן כדמות דבר ל"ח המתפשט בבגד וע"כ היה נדמה לעין שהמראה האדום הנ"ל היה קצוות הכתם הלבן ושהכל כתם אחד". ועי"ש שכל הדיון אם יש לתלות האדום בדבר אחר (והרמ"א מחמיר) ולא עלה על דעתו להקל מטעמים הנ"ל. ועי' בט"ז שחולק על הרמ"א אבל באופן שהאדום הוא ממש קצוות המראה מודה להחמיר וכן בש"ך שם בנקודות הכסף. ועי' בגר"ז סי' ק"צ ס"ק יט' שמביא מהמעיל צדקה סי' כ' ש"דרך הטבע לדחות העכירות לצדדין" וה"ה האדום במראה נדחה לצדדין אבל לעולם הוא צבע אדום אמיתי. ושמעתי דיש ב' מיני קצוות, ואה"נ כשיש צבע אדום ממש אז טמאה כנ"ל, אבל הא דהקילו בו הערוה"ש ודעימי' הוא באופן שאף שהוא מראה הנראה נוטה לאדום ניכר שהוא מחמת הצטברות השכבות של לחות במקום א'. ומ"מ הרבה אין מקילין בקצוות בשום אופן שהוא, ויש שמקילין רק בכתמים ולא בבדיקות.

לחפש אחר דברים כאלו, ועוד מביא ראי' מהא דמבואר בגמ' יד. שיותר מעיקר הדין לשמש באותו עד לבדוק בו כמה פעמים אע"פ שע"י זה נצטבר על העד לכלוך מעט וכדו'. וכמדומני שיש בזה מסורות שונות בין הרבנים ויש שבודקין העד הדק היטב ויש שבודקין פחות (אבל מה שאין נראה כלל בלי זכוית מגדלת לאו כלום היא כמו שהביא באג"מ בשם הגר"ח מבריסק).

הרמבת המראה

(ג) יש הנהגה אצל כמה מו"ה שכשיש מראה חשוד מדללין אותו ברוק וכדו' ורואין אותו אח"כ ואם אין נראה בו אדמיות מטהרין (ואין זה שייך לבדיקת קרטין קפ"ח-ד' דשם אינו לברר הצבע אלא אם החומר נמוח או לאו). ונראה דמקור הדברים הוא בבאר הגולה ס"ס ק"צ שמביא בשם השל"ה בשם הש"ג "סימני כתמים קצתם שרקקה על הכתם חלף והלך לו מיד זהו סימן טהרה", ושמעתי שהסבר הוא דפעמים מחמת עובי המראה ניתן מראה מטעה של אדמומית, וכשמדללין רואין צבעו האמיתי. וגם זה נראה דבמח' שנויה דעי' בפיתחא זוטא סי' קפ"ח סס"ק ב' שמביא מהגהות צבי לצדיק שמיקל בזה רק בעוד צירופים, וע"ע בסד"ט סי' ק"צ ס"ק נב' שחולק על כל הנ"ל.

קצוות

(ד) ידועין דברי הערוה"ש סי' קפ"ח אות טו' שמיקל כשרק קצוות המראה אדומים, וביאר דזה בא מהא דהלחות יש לו נענוע ו"כל המראה השטוח

השתנות המראה

כה) **ידוע**, שכל עוד שהמראה שוהה על העד משתנה מראיתו יותר ויותר. וכפי המצב והמקום יכול להשתנות לכאן ולכאן, וזה סוגית הגמ' בסוף פרק כל היד, וז"ל המאירי שם "בזמן שהיו רגילים לראות כתמים אין להם אלא שעת הראי". כיצד, היה הדם יבש והוא טהור בעיניו, אל יאמר אילו היה לח היה טמא ועכשיו נשתנה, שהשנוי דבר שאינו מצוי הוא ואין חוששין לו. ומ"מ כל שאפשר לו לתלות בחסרון ראייה כגון שראה בלילה וטימא או טיהר, ולמחר נראה לו שראוי לדון בו בהיפך, עושה ואינו חושש שמא נשתנה, אלא שמא מתוך שבדק בלילה לא ראהו יפה, ואם הכיר בה השנוי להדיא דנו ע"פ השנוי כפי מה שיראה לו". ומסוף דבריו משמע דגם כשבא מראה לפנינו והוא טהור, אבל יכול להבחין שלפני יום או יומיים ודאי היה טמא (והיא עשתה הבדיקה לפני

כמה ימים לכה"פ) אז מטמאין. אלא די ש לדחות דזה רק כשראה בפועל המראה מקודם. ומש"כ שהשינוי אינו מצוי נראה דזה רק כשהיו מטמאין רק ד' מיני דם, במראות אלו השינוי אינו מצוי. אבל אנו שמחמירין בכל נטיי', ידוע שהשינוי מנטייה לאינו נוטה מצוי מאד, ויש לדון אם גם לדין צריכין לדון ע"פ השינוי ואם מכירין בו שהיה נוטה מלפני זמן צריך לטמא, או דילמא בחומרא דידן לטמאות כל נטייה זה רק כשרואין הנטייה בפועל לפנינו, וצ"ע וכמדומה שיש הנהגות שונות בין המורים (ופשוט שאין לשהות מראה לכתחילה, אלא צריך להראותו לחכם בהקדם האפשרי).

- **וכל** זה לפלפולא, ופשוט בכל דברים אלו צריכין הרבה נסיון והרבה שימוש ת"ח להבין כל הנ"ל בין לגבי קרטין ותלייה בעלמא, בין לגבי קצוות והשתנות המראה, וכן באופן בדיקת המראה וכל מה שנוגע להוראה במראות דמים.

טעימת איסורים והמסתעף

שימוש במי פה, משחת שיניים וכדו' בלי הכשר, וביום תענית

לזה לגבי הנאה. ואלא מאי שכל איסור אכילה בתורה הוא המעשה אכילה ור' אבהו למד מגזוה"כ שגם הנאה אסור אבל לעולם הוא דבר נפרד מהאכילה.³⁶

ג) **טעימת איסורים** זה מה שיש לחקור בשורש איסור אכילה הנאמר בתורה בהרבה מקומות. ובין למר ובין למר מה שאסרה תורה הוא דוקא אכילה אלא שנחלקו איזה פרט באכילה אסר התורה. אבל טעימה לא נכלל בגדר אכילה מה"ת ובמקום שאסר התורה אכילה, טעימה עדיין מותרת [לכה"פ מה"ת]. והמקור לזה הוא בשו"ת ריב"ש [סי' רפ"ח] שנשאל לו שלכאורה יש לאסור טעימה בכל דבר שאסור באכילה משום הא דקיי"ל שאף שאין מלקות עד שאכל שיעור שלם של האיסור [----] מ"מ גם חצי שיעור אסור מה"ת. וא"כ ה"ה טעימה לא גרע מחצי שיעור ואסור מה"ת. והריב"ש דוחה דבריהם ומשם מביא ראייה להיפך. דדוקא חצי שיעור של אכילה אסור משום שהוא חזי לאיצטרופי לשיעור שלם. אבל טעימה שסוף סוף פולט מה שנכנס לתוך פיו ואין לו אלא "הנאת טעימה" אינו אכילה כלל. ומוסיף שאין להקשות מהא דקיי"ל טעם

א) **גדר איסור אכילה** בכל מקום שמצינו איסור אכילה בתורה, נחלקו רבותינו האם התורה אסר המעשה אכילה בפני עצמו או דילמא לא אסר רק את הנאת האכילה ולא המעשה אכילה בלבד. ברמב"ם ספר המצות [לא תעשה קפ"ז] נקט שהאוכל בכ"ח לוקה רק אחת. ואף שיש בזה איסור אכילה וכן איסור הנאה אינו לוקה אלא אחת. ובחי' רע"א פסחים [כא:]: מביא מהמשנה למלך בהל' יסודי התורה שדעת הרמב"ם הוא שהתורה אסר את הנאת האכילה וא"כ הנאה ואכילה מבב"ח אחת הוא ולכן אינו לוקה אלא אחת. וביאר בזה דעת ר' אבהו שם בפסחים דכל מקום שנאמר "לא תאכל" אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, היינו שהאיסור הוא "לא תהנה מאכילה" וה"ה שאר הנאות.

ב) **ורע"א** חולק עליו מהא דהקשה הגמ' על ר' אבהו ממה שגיד הנשה מותר בהנאה, והלא גיד אין בו שום הנאה באכילתו [למ"ד אין בגידין בנותן טעם]. ואם כל איסור אכילה הוא משום הנאה שבו [וממילא ה"ה שאר הנאות אסורים לר' אבהו], פשוט שאין זה האיסור בגיד אלא גזה"כ הוא שאין לאוכלו ואין שום ראייה

36. והמקום לחלק בזה הוא שמתוך דברי רש"י ותו"ס בסוגיא דיגיד הנשה

ו) **בשׁו"ת** צמח צדק [סי' מז'] דן במי שעושה בורית ויש בו חלב [בצירי], וצריך לבודקו לדעת אם צריך להוסיף עוד מלח. והוא מתיר לטועמו, ומסביר שכל איסור טעימה הוא מדרבנן שמא יבא לאוכלו. ובזה שהאיסור פגום [ע"י הבורית] ואף באכילה ממש אין בו אלא איסור דרבנן, בכה"ג לא אסרו טעימה. ובשׁו"ת נודע ביהודה [יו"ד תנינא נב'] נוטה לומר שההיתר הוא דוקא באיסור פגום שאין בו חשש שיבא לאוכלו. ולבסוף מסיק שלעולם דעת הצ"צ להתיר בכל איסור דרבנן ולא רק פגום, וכמו שמשמע מהצ"צ עצמו.

ז) **אבל** ע"ש דעת הנוב"י עצמו להחמיר שטעימה גם באיסור דרבנן. ע"ש שמוכיח כן מהא דהרמ"א בסי' קח' סע' ה' שמשמע שגם בסתם יינם שהוא מדרבנן אסור לטעום. וכן דעת הפרמ"ג ע"י סי' צו' שפתי דעת ס"ק י' שמוכיח כן מתוס' יבמות פט. שאסרו לטעום טבל שאר פירות שהוא דרבנן. וע"י גם משבצ"ז סי' צה' ס"ק טו' שמחמיר ומביא כן מהפרי חדש. וכן הוא ביד יהודה סי' צח' פי' קצר אות ב', ובחכמ"א כלל סב' אות י' לאסור טעימה גם באיסור דרבנן.

ח) **אבל** כשהאיסור דרבנן הוא משום שהוא טעם פגום שיש עוד טעם להקל שאין בזה חשש שיבא לאכול, בכה"ג רוב האחרונים התירו טעימה. כן דעת הכתב סופר [בשׁו"ת יו"ד סי' נז'], פרי תואר [סי' קח' ס"ק ה'], תבואות שור [סי' מב' ס"ק ד'], ויד יהודה [סי' קח' פי' קצר אות מ']. וע"ע בחכמ"א הנ"ל שנוטה

כעיקר דאורייתא [שיטת ר"ת ע"י ריש סי' צח'] הרי מבואר שחייב על טעם בלבד. דזה רק כשאוכל משהו שיש בו טעם אז אזלינן בתר טעם. אבל טעימה בלבד אינו כלום.

ד) **והפרמ"ג** [סי' צח' משבצ"ז ס"ק ב'] הקשה מהגמ' חולין קג: שקי"ל כר' יוחנן שחייב גם על "הנאת גרונו" אף שאין "אכילה במעיו". והיינו שגם מה שנשאר בין החניכיים מצטרף לשיעור כזית של אכילה למלקות. ומבואר שגם על מה שלא בולע אלא טועם חייב עליו ונחשב אכילה. וע"י במנח"ש [ח"א סי' צא'] שביאר שרק כשיש מעשה אכילה מצטרפין גם מה שנדבק לחניכיים שהוא חלק מכל מעשה אכילה, וכל שאוכל כזית חלק ממנו נשאר בפיו. אבל בלי מעשה אכילה כלל אין טעימה בפנ"ע נחשב אכילה. וע"ש שפשוט שגם לר' יוחנן מי שלועס מרור והוי בין חניכיו ואח"כ פולטו אינו יוצא בזה חובת אכילת מרור גם לר' יוחנן.

ה) **ומ"מ** ע"ש בריב"ש שלעולם טעימה אסורה מדרבנן, ומוכיח כן מהגמ' בע"ז, ע"ש. ולא ברירא ליה מה הוא טעם האיסור ומצדד לומר שהוא משום שלא יבא לידי אכילה גמורה, וכמו שאמרינן "לך לך אמרינן לנזירא" והיינו שלא לבא לבלוע מעט אוכל ויעבור בזה על איסור דאורייתא. ודברי הריב"ש מובאין לדינא ברמ"א יו"ד סי' קח' סע' ה', ובגלל הדבר הזה דטעם איסור זו הוא חשש שמא יבוא לאכול ממש ולא איסור בעצם, יש בזה כמה נ"מ וחילוקי דינים וכמו שיתבאר.

הוא רק לטעום ולפלוט ובזה הוי טעימה ולא אכילה.³⁷ ועוד מוסיף בתוס' שם וכן הובא ברמ"א שם שכל זה בתענית יחיד שתלוי בקבלתם כמשמעות הגמ' אבל בתענית ציבור שגזרו עליהם לעולם אסור ג"כ טעימה אף שאין בו אלא הנאה. ולגבי ברכה הב"י הבין בדעת הרמב"ם דשאני מתענית ושם אינו נקרא אכילה גם אם הוא בולע כל שכוונתו לטעימה והוא פחות מכזית.³⁸ וכן הוא בש"ע סי' ר"י והמג"א חולק עליו שם ולמעשה אין מברכין בכה"ג משום ספק ברכות, ע"ש במ"ב.

(*) **ולכאורה** צ"ע מה שהקילו בתענית יחיד משום שאינו אלא הנאה ולא אכילה הלא יש אסור טעימה משום חשש שמא יבוא לאכול ולבלוע, וכדעת הריב"ש הנ"ל. וא"כ גם מה שהחמירו בתענית ציבור משום שאינו תלוי בקבלה ואסרו הנאה, ג"כ קשה דלמה צריך לזה הלא גם בלא"ה יש איסור שמא יבא לאכול כמו שמצינו לגבי מאכלות אסורות. ועי' ביד אברהם יו"ד סי' קח' סע' ה' שביאר דבתענית לא חששו לשמא יבא לאכול דאדם יכול להעמיד עצמו ולא לאכול ורק במאכלות אסורות משום חומר האיסור החמירו. ולדעות הנ"ל שמקילין בכל אסור דרבנן לטעום, ה"ה הכא מיירי בתעניות דרבנן [ואולי גם משום

להחמיר גם בטעם פגום ע"פ דברי הפרי חדש. וע"פ זה עי' בשו"ת הר צבי יו"ד צה'] שמתיר להשתמש במשחת שיניים שאין עליו הכשר ויש חשש שיש בו דברים אסורים. דאינו אלא טעימה בדבר שנפסל לגמרי מאכילת אדם ואין חשש כלל שיבא לאוכלו, דאף מי שרעב ביותר לא יעלה על דעתו לאכול דבר זה. ועל מה שאולי יבא לבלוע מעט בטעות אין חשש. דהאיסור באכילת איסור פגום הוא משום אחשבי' ובאכילה בשוגג אין דין אחשבי' כמבואר בתרומת הדשן סי' קכ"ט. וכן הוא בשו"ת רבבות אפרים [ח"ב סיק י'] בשם בעל האגרות משה. ובכלל זה הוא הדין והוא הטעם בנוזל לרחיצת הפה שיש לו ריח טוב אבל נפסל לגמרי מלאכול ולבלוע אותו.

(ט) **ומצינו** עוד סוגיא של טעימה והוא בגמ' ברכות יד. ושם דן הגמ' לגבי תענית האם מותר טעימה בו או אסור כמו אכילה. וגם באותו נידון דן הגמ' במי שטועם ואינו אוכל האם חייב בברכה או לאו. והגמ' תולה השאלה בזה, האם בתענית קיבלו על עצמם "אכילה ושתיה" וא"כ טעימה מותרת, או דילמא "הנאה" קיבלו על עצמם, וא"כ גם טעימה אסורה שיש בו הנאה. ודעת הרמב"ם והר"ח וכן הוא בש"ע או"ח סי' תקס"ז שהיתר טעימה

37. ובפשוטו מסקנת הגמ' לפשוט שלעולם קבלו אכילה ושתיה אבל הנאה בלבד מותרת. אבל ע"ש בתוס' ד"ה טועם שמובא לשון הר"ח שמשמע שלעולם קבלו גם לאסור הנאה ועל ידי טעימה והפלטה אין כאן לא אכילה ולא הנאה. ולכאור' דייק כן מלשון הגמ' "טועם ואין בכך כלום".

38. משמע שבתענית אסור כל מעשה אכילה גם כשלא כיוון לתורת והנאת האכילה, משא"כ לגבי ברכות החיוב רק כשמכוון ליהנות ממעשה אכילה. וכמו שהשתה מים מברך רק כשהוא לצמאו ובתענית אסור בכל ענין.

שהוא אסור בעצם.³⁹ ועי' במנח"י שם שהקשה עליו דאינו תלוי בזה אלא הוא חשש שמא יאכל. ונראה שפליגי בנ"ל האם גדר האסור הוא החשש אכילה או דילמא סוף סוף אסרו עצם הנאת טעימה.

(ג) **והנה**, הט"ז ריש סי' צ"ח [ס"ק ב'], מחלק בין טעימה לטעימה שבתענית לא אסרו כלל טעימה בלשון ורק ליתן לתוך פיו לטעום ואח"כ לפלוט, בזה גזרו לאסור טעימה. וכן כתב בערוה"ש סי' תקס"ז שהמנהג שהנשים שמכינים אוכל בתענית טועמים בלשונם לראות אם התבשיל צריך עוד תיקון. משא"כ באיסורים נקט הט"ז הנ"ל שטעימה אסור בכל אופן, גם ע"י לשונו בלבד. והביאור בזה הוא כנ"ל שבתענית אסרו רק טעימה גמורה משום עצם הנאת הטעימה [ובטעימת הלשון בלבד אין הנאה]. משא"כ באיסור שגזרו משום חשש שמא יבא לאכול משהו, ולכן אסרו כל טעימה אף שאין בו הנאה.

(ד) **והנה**, במשנה ברורה סי' תקס"ז ס"ק יא' מבואר שבכל תענית יש מקום להקל לרחוץ הפה במים, שאינו מכוון להנאה ובמים אין הנאה בטעימה. אבל ביום הכיפורים אסור גם במקום צער. ויש להבין ע"פ הנ"ל שמה שהחמירו באיסורין הוא מפני חומרתם לעומת [שאר] תעניות. וא"כ ביו"כ שהוא מה"ת אפשר שהחמירו כמו במאכלות אסורות משום חשש שמא יבא לאכול, וכן הוא במ"ב סי' תרי"ג ס"ק יא'.

שתענית הוא רק מזמן לזמן ליום א' לא חששו משא"כ בחשש תמידית].

(א) **והנה**, נתבאר שבתענית ציבור אסרו גם הנאת טעימה בעצמו אף שאינו מוגדר כאכילה מעיקר הדין כמבואר לעיל. אבל במאכלות אסורות לכאן לא אסרו זאת כנ"ל שכל אסור טעימה במאכלות אסורות הוא רק משום חשש שמא יבא לאכול. ולכאורה הטעם בזה דלגבי מאכלות אסורות אין לנו אלא מה שאסר התורה ולמה לן להוסיף אם לא מאיזה חשש וסייג. משא"כ בתענית הלא כל ענינו הוא עינוי מהנאת אכילה, וא"כ מסתבר שאסרו ג"כ הנאת טעימת אוכלין דסוף סוף הנאה מאוכל הוא. אלא דיש מקום לומר שכיון שאסרו טעימה הגם שעיקר הסיבה לזה היה משום חשש שמא יאכל מ"מ גזרו על עצם הטעימה גם כשלא שייך חשש אכילה. והוא כעין לא פלוג, והטעם לזה או שלא יבא לטעום ולומר אטעום ואם אבלע, ועוד דכיון שבתענית החמירו, אסרו ממילא גם כאן שלא יבא לזלזל במאכלות אסורות שהם קלין אפי' מתענית.

(ב) **ועל** דרך זה יש להבין דעת הפר"ח שגם טעימת דבר פגום אסור אף שאין בזה חשש שיבא לאכול משום דסוף סוף אסרו הטעימה מצד עצמו, כנ"ל. ויש סמוכין לזה, דעי' בפוסקים סי' קה' סע' ה' שהביאו לשון התורת חטאת שאסור טעימה הוא משום "שלא גרע מריחא" משמע

39. וכן הוא בגאון ס"ק לב' "שריחא לאו מילתא משא"כ טעימה".

משחת שיניים, "מי פה" נחזל לרחיצת זוהמת וריח הפה] דברים אלו הם פגומים ואינם ראויים לאכילה כלל ולרוב הפוסקים אין בזה חשש כלל שמא יבא לאכול ולכן אין איסור טעימה שף שיש בו דברים אסורים, וכן הבאנו לעיל בשם האג"מ. אבל בתענית [ציבור] שאסרו עצם הנאת הטעימה יש בדברים אלו הנאה מרובה בטעימתם [דקי"ל בתענית שאסור טעימה הוא גם בטועם ופולט]. אלא שלכאור' אינו מכוון להנאת טעימה אלא לרחוץ ולהסיר זוהמה וריח רע.

טו) ויש כמה דברים שכיחים שיש בהם ספק ולפעמים ודאי טרפות, והרבה טועמים בהם ולא שמים לב לכל הנ"ל. ומאידך אין לאסור לגמרי לטעום כל דבר שיש בו שום חשש איסור. דבאמת בהרבה מקרים יש היתר טעימה, וצריך לדון כל מקרה לגופו ומה הצורך בטעימה וכו'. ופשוט שכל מה שאפשר בקל יש להדר ולא ליכנס לשאלות של טעימת איסור, וכיום ובפרט בא"י הרבה דברים אפשר למצוא בהכשר, והדברים ידועים. ונציין כמה דברים שכיחים שיש לדון בהם משום טעימה.