

## הרב שמואל זאיאניץ

ר"מ תות"ל – מאריסטון ניו דז.

## ביאור שיטת אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע בענין תינוק שנשבה (ב)

### טו. שיטת הי"א בסעיף פ' בהל' רבית באדמה"ז שיטת רבינו שמשון, והרדב"ז והבנת אדמה"ז בזה

הנה כל השקו"ט דלעיל הוא בדין הקראים לפי שיטת סעיף ע"ט בהל' רבית, אבל בסעיף פ' העתיק רבינו שיטה שהיא בהתאם עם שיטת הש"ך בהל' רבית אודות הקראים וכתב, "ויש אומרים שהקראים עכשיו קלקלו מעשיהם ביותר והם כנכרים גמורים ומותר להלוותם ברבית לפי שהם כאלו כופרים בכל התורה ואסור להחיותם ואיסור רבית תלוי במי שמצווין להחיותו", ומכריע לבסוף בין ב' השיטות בסוגריים "ולענין הלכה בשל תורה הלך אחר המחמיר".

ויש להסביר שיטתו והגדרתו, ובהקדם מקור השיטה שהוא בש"ך סי' קנ"ט סק"ו שכתב, הקראים כו' - ז"ל ב"י ולענין הקראים נ"ל דלהרמב"ם בפירוש מתניתין קמייאת דחולין דחשיב להו כתינוק שנשבה בין העובדי כוכבים אסור להלוותם ברבית ואף על גב דמדברי נ"י נראה דמותר להלוותן ברבית לא שבקינן דברי הרמב"ם המפורשין בשביל דברי הנ"י עכ"ל וכו', ובמזמור למדו הפוסקים דמותר להלוותן ברבית וא"כ ה"ה הקראים וכ"כ מהרש"ל דקראים דינם כמומר ומותר להלוותן ברבית ומביאו הדרישה וכן משמע קצת בתשובת ר"א ח' חיים ר"ס קי"ג דקראים דינם כישראל מומר ועיין בתשובת רבינו שמשון שהביא המבי"ט ח"ב סי' ל"ח כו' וכן בתשובת רבי בצלאל סי' ג' וגם כתב שם שהקראים שבזמן הרמב"ם היו בהם כמה מעלות טובות משא"כ עכשיו.

הנה הש"ך א) כאן לא ראה ברמב"ם מה שהב"י ראה, אבל בנקה"כ מציין דראה דבריו אלא שצ"ע לכאורה הכוונה שמסתפק אם פוסקים כדברי הרמב"ם, שהקראים אנוסים או כהנ"י (שאפשר שאין להם גדר אונס כיון שראה ישראל ודתם, ודבקו בחוקות עכו"ם כו'), ומביא כמה פוסקים שהדין שהם כנכרים, (ב) מביא דברי המבי"ט שהיא תשובת רבינו שמשון, שהוא נוטה לפסוק שהצדוקי כנכרי וביחד ע"ז מפליא שהנהגות הקראים עוברים ומחללים י"ט ג) ודברי ר' בצלאל אשכנזי שהיא תשובת הרדב"ז שגם לפי הרמב"ם יש חילוק בין הקראים שבזמנו והקראים שבזמנינו.

והנה לא הגדיר בבירור אמאי סותר הר"ש סברת הרמב"ם, וכן לא הגדיר בבירור אאיזה "מעלות טובות" היו לקראים שבזמן הרמב"ם שאינם כנכרים משום שהם אנוסים, משא"כ בקראי זמנינו, והיאך משום חסרון "דמעלות טובות" הללו משתנה הדין והסברא שכיון שאבותיהם הדיחו אותם "וגדלוהו על טעותם" אנוסים הם, ומעכשיו דין מומר להם.

והנה הש"ך עצמו ביו"ד סי' רס"ו מביא חלק מתשובת ר' בצלאל אשכנזי (שהיא תשובת הרדב"ז בנושא זה) וכ"כ בס"ק יז לאחר שהביא מבדק הבית בשם הרמב"ם "הקראים כל זמן

שלא ידברו תועה על הרבנים ולא יתלוצצו בדברי רבותינו הקדושים חכמי המשנה והש"ס נכון לנו לכבדם ללכת לשאול בשלומם אפילו בבתייהם ולמול בניהם אפילו בשבת היכא דגזור להו גזירה דידן ועבוד להו מילה ופריעה דדלמא נפק מנייהו זרעא מעליא והדרי בתיובתא והכי אשכחן לרבינו האי זצ"ל דאמר הכי עכ"ל, ובתשובת רבינו בצלאל אשכנזי ס"ס ג' מביא דברי הרמב"ם ורבינו האי גאון וכתב נמצאת למד כי בקראים הדורים אצלינו בזמן הזה לא נמצא בהן אחד מכל המדות שהזכיר הגאון ז"ל כי בכל יום הם מוסיפין גירעון ואינם מלים בניהם שהרי אינם פורעים וקיימא לן מל ולא פרע כאלו לא מל ואינם מלים במוהל שלנו ואין מכניסים בבתייהם תלמידי חכמים אדרבה בורחים מהם כבורח מן הנחש ואין מתפללים במנהג שלנו כלל אין אומרים י"ח הרי שהם משונים בכל דבריהם ולפיכך אסור למול בניהם בשבת כיון שאינם מודים בפריעה ואם כן איך יעשה להם פריעה וכי תימא ימול בלא פריעה נמצא מחלל שבת ואינו עושה מצוה<sup>81</sup> ע"כ, שנראה ממנו שבזמן הרמב"ם לא הלעיוז על החכמים, והיו (חלק מהם). מלים ופורעים כמנהג דידן (היינו שהיו מחזיקים באיזה מצוות. כתשבע"פ וכמסורה). ולכן יש להנהיג לכבדם, ולמול אפי' בשבת שלכל הפחות אפשר שבניהם יחזרו בתשובה, משא"כ בזמן שלאחרי הרמב"ם, אין הם מוהלים כדינו, ואין מתפללין בנוסח שלנו כלל, ב) ואין מכניסים ת"ח ואדרבא בורחים מהם".

ולכאורה בדברים הללו שציטט הש"ך מהתשובה נראה, שנקודות המעלות שבזמן הרמב"ם, א) העדר הזלזול לחכמים, ב) התנהגות כמסורת ישראל, ובזמן הרדב"ז, א) בורחים מחכמים מראה זלזול גמור בחכמים, (היפך "לא יתלוצצו") ב) גרעון בנהיגה כפי המסורת "ומשונה בכל דבריהם".

והנה גם בזה לא הוגדר בבירור היאך נסתרה סברת הרמב"ם "אנוסים הם מעשה אבותיהם בידיהם" בזה דמתלוצצים על החכמים, ובזה שאין הם נוהגים כמסורה כלל וכלל, והרי אם סוברים ד"אנוסים הם" מה מוסיף דברים הללו<sup>82</sup>.

ולכאורה היה נראה מהבאתו חלקים הללו, שנקודת הגרעון "במעלות הטובות" היא בעניין שמהווים תורתם להתורה האמיתית ושוללים לגמרי תורת ד' כפי המסורה, ולכן יש להחשיבם ולהראות ולהודיע שאין תורתם ומעשיהם תורה ומצוה, ואולי זה הכוונה בפיסקא באמצע תשובה הארוכה מהרדב"ז "הוי יודע דאפי' לדעת האומרים דשחיתתו ויינו מותר יש לגזור עליו שהרי הם אין אוכלין משחיתתו ואפי' אחד מהם עומד על גבינו ואין שותין מייננו

81 בפשטות נראה שאין הכוונה שכפרו בתורה שבכתב שהרי מלין אלא שאין פורעין, וא"כ הכוונה במה שכתב אדמו"ר "כאילו כופרין בכל התורה" לכאורה בכל תושבע"פ. ובפשטות נראה הכוונה, דמלפנים היו מחזיקין בפועל בחלקים של דיני תושבע"פ (אע"פ שאין מאמינים) אבל "לאחר שקלקלו" לא החזיקו בה יותר.

82 הנה היינו יכולים לומר שעיקר סברתו הוא שכיון שאין להם "מעלות טובות" הללו יש לנו להתרחק מהם שלא נלמוד ממעשיהם. ובקשר לזה יש להבין קצת גישת רבינו שמשון דיש להם "מורידין" (עיין בדברי הרדב"ז בביאור דבריו) שהיא בהתאם עם דברי הרמב"ם בהל' ע"ז פ"י ע"ז פסק דהאפיקורסים מצוה לאבדן ביד מפני שהם מצירים לישראל ומסירים את העם מאחרי ד' ועד"ז ביאר עניין מורידין בפיה"מ לחולין פ"א רמב"ם על משנה מסכת חולין פרק א משנה ב "כל מי שהתחיל אותה השטה תחלה ייהרג לכתחלה כדי שלא יטעה את ישראל ויקלקל את האמונה, וכבר נעשה מזה הלכה למעשה באנשים רבים בכל ארץ המערב.. (אלא שהוא מסתייג שזה דווקא למתחיל השיטה אבל דור השני אנוסים הן, והחולקים אפשר סוברים שזה גם לדור השני כיון שהם "מטעים הישראל ומקלקל האמונה"). אבל לכאורה לא הובאו נימוקים הללו להדיא לא בדברי הרדב"ז וכן לא הביא דבר זה הש"ך וכן אדמו"ר לא כתב כן להדיא.

ואפילו בשבועתינו ואיך נאכל אנחנו משחיתתן ונשתה את יינם", דיש כאן נימוק חדש לאסור שחיתתם (דאין זה בגדר נקמה וכיוצא), דכיון שאין הם גורסים תורה שלנו בדינים הללו, היינו שהם שינו לגמרי הדין והמצוה, יש לנו לגזור שלא להחשיבם באיזה עניין שתורתם תורה וניהוג שלהם היא ניהוג, ולהראות שאין דרכיהם לפי התורה. והדברים צ"ע רב בהגדרה הברורה בשיטתם והיאך מסלק טענת "אנוסים הם" של הרמב"ם (לפי הצד שפסקים כ"ג ומסכימים עם הסבר הרמב"ם דכיון דמעשה אבותיהם כו' "אנוסים הם" וכו').

והנה אדמה"ז אכן כתב איזה הגדרה בשיטה זו, אבל גם בזה לכאורה אין הסבר ברור היאך הגדרה זו סותרת סברת השיטה הא' ד"אנוסים הם", שכתב "קלקלו מעשיהם ביותר והם כנכרים גמורים ומותר להלוותם ברבית לפי שהם כאלו כופרים בכל התורה ואסור להחיותם", ונראה שהוא בחר בפיסקא אחת מתשובת רבינו שמשון "וכאלו כופרים בכל התורה כולה", אלא שבמבי"ט כתב "כאילו", ומדבר אודות חילול המועדות שהוא כאילו חילול שבתות שהוא "וכאילו כופרים בכל התורה כולה", ואדמה"ז לא הביא כל דוגמאות של תשובות אלו, אלא הביא הגדרה (שלכאורה בנה מהם), ונקט האי לישנא ד"קלקלו מעשיהם ביותר", בדומה ללישנא דהירושלמי (והביאו ראשונים) ע"ז פ"ה ה"ד על כותאי דקיסרין ש"קלקלו מעשיהם" שזה סיבה להחשיבם כנכרים ממש. וזה הוא הביאור של אדמה"ז בשיטת הי"א שכוין שקלקלו מעשיהם ביותר יש כח להחשיבם כנכרי גמור. אלא שמוסיף ביאור על ההגדרה של הקלקול ביותר "לפי" שכפרו בכל התורה".

### מז. חיוב מיתה "דמורידין" (דכופר, א) משום "מסית", (ב) עונש על עבירה, (ג) העמדת שלימות התורה על תילה

והנה אף דאתינן להגדרה מסויימת, אכתי לית לן ביאור מוצק, היאך מסתלק סברת השיטה הראשונה ש"אנוסים הם" "אבותיהם הדיחו" בזה ש"קלקלו ביותר".

ויש לפרש בב' אופנים, (א) ד"קלקלו ביותר", מראה שהם הוסיפו ממה שהדיחו אבותיהם, וההוספה הזו היא מעצמם, ולכן אין להם טענת אונס. והמידה המחשיבה "הקלקלה ביותר" הוא בזה שכפרו בכל התורה.

(ב) אולי יש כאן דין חדש ע"ד שרמזנו לעיל, שכשיש גדר דכפירה בכל התורה, והוא "מרידה" "ומרי" בד' ותורתו יש להראות ריחוק גמור על שיטתם שהיא "מרידה" בד' ותורתו, ולכן הרי"ז מחייב להטיל גם עליהם (אע"פ שהם "אנוסים") שם "נכרי". והיינו, שאע"פ שהסיבה היא אונס, מ"מ כשהם נעשים כעם בפני עצמן ובתורה אחרת לגמרי ו"כפירה בתורה (אפי' תושבע"פ) כולה", ובפרט בעניין "שלוחמים ע"י מרידתן" זה, אז הקלקול "ביותר", הרי"ז מצריך דין הבדלה לגמרי ממחנה ישראל, וממילא אין לנו לנהוג עמם כ"אחים" ("ואסור להחיותו"), כדי שלא להחזיק ולסייע קיומה של דת אחרת הטוענת שהיא התורה<sup>83</sup>.

83 דובר לעיל אודות דברי הרמב"ן חולין ו. (ועד"ז בפנ"י) מה שמבארים שעשיית הכותים כ"נכרים גמורים" בא כדי להתרחק מהם "שנא ילמוד ממעשיו" וכמו"כ בפנ"י שם. אבל המבואר כאן הוא שאין זה "גזירה" גרידא דרבנן, אלא הוא דין מיוחד מה"ת לעניין כשיש קבוצה (או אפי' יחיד) שרוצה למרוד במהות התורה (רוצה לגרוע ממנה וכיוצא בשינוי התורה המקובלת מסיני) שיש דינים מיוחדים וכמו כללות דין הכופר, שבכלל הלכות הללו הוא דין המטיל חובה להרחיקם לגמרי ולעשות אותם כגויים גמורים מפני קיומה של תורה שבעל פה.

ובהקדם, מה שנמצא דין "מורידין" על כופרים (במיוחד) בתושבע"פ בדברי הרמב"ם בג' מקומות (במומרים ואפיקורסין<sup>84</sup>), א) ברפ"י מהל' ע"ז כתב "אבל המוסרים והאפיקורסין מישראל היה דין לאבדן ביד ולהורידן עד באר שחת מפני שהיו מצירים לישראל ומסירין את העם מאחרי ה'." ב) בפ"ד רוצח ה"י כתב "המינים, והם עובדי עבודה זרה מישראל כו', והאפיקורסין, והן שכופרין בתורה ובנבואה, מישראל, מצוה להרגן, אם יש בידו כח להרגן בסייף בפרהסיא הורג, ואם לא יבוא עליהן בעלילות עד שיסבב הריגתן." ג) בהל' ממרים כתב "מי שאינו מודה בתורה שבעל פה אינו זקן ממרא האמור בתורה, אלא הרי זה בכלל האפיקורסין ומיתתו בכל אדם." ובה"ב, "מאחר שנתפרסם שהוא כופר בתורה שבעל פה מורידין אותו ולא מעלין והרי הוא כשאר כל האפיקורסין והאומרים אין תורה מן השמים והמוסרין והמומרים, שכל אלו אינם בכלל ישראל ואין צריך לא לעדים ולא התראה ולא דיינים אלא כל ההורג אחד מהן עשה מצוה גדולה והסיר המכשול".

הנה נראה, שיש כאן ג' ענינים, א) דין ה"מורידין" במה ששייך להל' ע"ז, והיינו מה שהלכה זו מחייבת לאבד ולהוריד עד חרמה ("באר שחת") "המסיתין" העם מאחרי ד' (וגם מצירין אותם), וגרעו אף מז' עממין שאין להרוג אחד משבעה עממין ביד כשאינו עושה מלחמה אלא "אין מעלים אותם"<sup>85</sup>, ב) הל' רוצח, מקום המיוחד של הלכה זו, לפרש גדר עונש של הגברא האפיקורס. ולכן פסק כאן שאם יש ביכולתו להרגן "בסייף" (ובפרהסיא) כיון שזה חלות דין עונש המיוחד של האפיקורסים, והיינו שכמו שחל עונש מיוחד על גברא המחלל שבת ועע"ז כן הוא חיוב עונש של אפיקורס, ג) הל' ממרים, הלכות הדנים בתורה שבע"פ (מצד עצם ענין התורה), וההוראה וחק ומשפט, ועמודיה הם כח בית דין הגדול שבירושלים, וקיומה תלוי במה שכל אחד סומך ונשען עצמו ומעשה הדת עליהן (ממרים פ"א ה"א), ובפ"ג מסביר בעיקר אודות ה"זקן ממרא", ובהחלתה מדגיש הרמב"ם שהכופר בתושבע"פ אינו "זקן ממרא" אלא בכלל המינים, ומדגיש שמיתתו בכל אדם, לאחר ש"נתפרסם" ש"כופר בתושבע"פ", ההורגו עושה מצוה גדולה "והסיר מכשול", שנראה בזה, שזה גדר ההלכה כאן, שחיוב המיתה אינו מצד הגברא אלא הסרת מכשול דכופר זה מכשיל את ישראל.

וי"ל חילוק בין דין דמורידין דה' רוצח דנתבאר דהוי חיוב מצד הגברא כיון שהוא "מסית העם מאחרי ד'" "ומצירין לישראל" לבין ההלכה דה' ממרים דעצם הדבר שיש "כופר שבע"פ שנתפרסם הרי"ז מהווה "מכשול" גדול לתורה ולכן ההורגו עושה "מצוה גדולה".

ונראה, שאין "המכשול" רק בזה שילמדו ממעשיו, אלא הוא מכשול שמהווה קרע בתושבע"פ, והוא בדומה להזקן ממרא שעניינו מבואר ברמב"ם "כדי שלא ירבו מחלוקות בישראל" (סוף ה"ד), אבל הכופר עניינו לא רק מחלוקת פרטית בהלכה פרטית, אלא הוא קרע ומכשול בכל כח התושבע"פ שהעם יכול להכשל בהם, שלא להשען ולסמוך ולנהוג כפי תושבע"פ. ויתירה מזו, עצם הדבר שאחד ("המפורסם") מכחיש בכל תושבע"פ עושה קרע בשלמות התורה, הרי"ז בעצם "מכשול" גדול (גם לולא התוצאה הנוראה שייכשלו במה שלא יהא "חוק ומשפט" נפסק כפי התורה באמיתותה).

84 לא נדון כאן בהרבה השאלות בלשונות וסגנון הרמב"ם בכל הלכות הללו, כולל כמה שאלות בשינוי הלשונות במובא כאן וראה כמה מהשאלות בלחם משנה פ"ג תשובה ה"ז ובנ"כ ועוד ועוד.

85 וכן נראה כוונת הרמב"ם בפיה"מ פ"א חולין שכתב "אבל המינים והצדוקים והביתוסים לכל שינוי שיטותיהם הרי כל מי שהתחיל אותה השטה תחלה ייהרג לכתחלה כדי שלא יטעה את ישראל ויקלקל את האמונה".

ולפי כ"ז ניתן להבין, מה שהי"א בסי' פ' סובר שבני הקראים "כנכרים גמורים", ואע"פ ש"אנוסים הם" דהוי כתינוק שנשבה ד"מנהג אבותיהם בידיהם", כיון שסו"ס עצם מציאות שלהם, כש"נתקלקלו ביותר" (כשהם כופרים בכל התורה) מהווה מכשול גדול ביותר, ומחוייבים להחשיבם "כנכרים גמורים" להסיר מכשול הגדול הזה. והגם שהם "אנוסים" (ולכן כשלא נתקלקלו ביותר אין מחשיבים אותם לנכרים, כיון שאין המכשול גדול כ"כ) מ"מ כשהקלקלה היא גדולה ביותר (ולכן הם מהווים "מכשול גדול" ביותר) יש חיוב להחשיבם כנכרים להסיר מכשול הגדול.

(אלא שנראה מדברי אדמה"ז, שלא פסק להדיא ש"מורידים אותם" כמ"ש הרבינו שמשון וכפי שביאר בשיטתו הרדב"ז, אע"פ שלא כתב להדיא "שאינו מן המורידין" (כמ"ש לעניין בן המומרת בהמשך ההלכה), כיון שאפשר שסו"ס אין להורג ביד כיון "שאנוסים הן" אבל לאיך "אסור להחיותו" ויש להם דין "נכרים גמורים". ויש ליתן הגדרה דומה למה שפסק בנוגע לבן המומרת, (שאסור להחיותו) "שלא לגדל בן לע"ז", שלא ליתן חיזוק לע"ז, ובנוגע לבני הקראים הוא יותר מזה (דלא רק שאסור לחזקן ולהחיותן, אלא) יש להחליש עניינם ומעמדם על ידי (שלא מחזיקים אותם ויותר מזה) שמחשיבים אותם "כנכרים גמורים" שבוה פועלים שלא ילמדו מהם ושלא יהוו מכשול לעשות קרע במעשה הדת ועמודיה<sup>86</sup> <sup>87</sup>.

הנה לאחר כל הנ"ל נמצא, שהשיטה שבס"פ סוברת שבני הקראים הן כנכרים גמורים<sup>88</sup>,

86 יש להסביר בזה מה שהרדב"ז הדגיש בתשובה אודות מה שהרמב"ם תלה הנהגתנו עמם, אם אין מחרימים הרבנים כו' כיון שהחכמים הם מעין יסוד הדת בזמנינו שמהם יוצא ההוראה ותשבע"פ לכן כל זמן שאין מתלוצצים ומוללים בהם אין כאן "הקלקלה ביותר" משא"כ בזמן הרדב"ז שאין להם "מעלה טובות" הללו יש להרחיקם יותר להסיר המכשול הגדול.

87 עוד יש לציין לשון אדמה"ז בהל' נזקי גוף ונפש סי' "...והמינים מישראל והאפיקורסים מישראל והם שכופרים בתורה ובנבואה וישראל שהסיר לעבודה זרה אפילו לתיאבון אם לא היה אנוס או שיכול לברוח ואינו בורח מצוה להרגן אם יש בידו כח להרגן בפרהסיא הורג ואם לאו יבא עליהם בעלילות עד שייסבב להם המיתה ולא בטלו דיני נפשות בזמן הזה אלא בבית דין אבל אלו מיתתם בכל אדם וכל הקודם זכה, (שהוא ע"ד רמב"ם הל' רוצח, אלא שמוסיף) ש"דיני נפשות" שאין מיתתם בב"ד לא בטלו (יסודו מהטור) דנראה שיש דין מיוחד עבור אנשים הללו (ולא רק "מכין ועונשין שלא מן הדין" שלכאורה הוא דין בעיקר אב"ד). דנמצא דהלכות הללו הם מסיני להיות עונשם ביד כל אדם, ומתבאר ביותר בזה שהם מהווים "מכשול" גדול ולכן מחוייב כאו"א להסיר מכשול זה ובאם בידו כו'. ההדגשה, שאין נראה שזה דין דרבנן וגו' גרידא אלא הוא דין דאורייתא דדיני נפשות הללו לא נתבטלו ושלכן מותר להלוותן ברבית דאורייתא כיון שמדאורייתא יש להחשיבם כנכרים גמורים ואסור להחיותן! (ואפשר שאין להוכיח מעצם ההלכה שמותר להלוותן רבית שאיסור להחיותו הוא דאורייתא, דאפשר, דכיון שבפועל אסור להחיותו (יהיה מאיזה טעם שיהיה) אין מצווה עליה באיסור רבית, שהוא רק כשאין איסור להחיותו, וע"ד הדיון בכמה דברים, שהגם שדינם מדרבנן הרי"ז מועיל לדאורייתא, כיון דהדין דאורייתא בעניינים הללו תלוי היאך הדבר הוא בפועל. אלא דעדיין נראה, דכיון דבפשטות ההלכות של הכופרים ועונשן הוא דין דאורייתא כנ"ל, לכן נראה שגם מה שחכמים גזרו על כותים להיות כנכרים הוא דאורייתא (וראה בהשקו"ט במפרשים המצויינים בהערה הבאה היאך יש לחכמים כח ע"ז אפי' להקל), וכמו"כ בעניינינו שאין נראה שזה "להקל", וא"כ נראה שזה חלק "מדיני" נפשות דמורדים דכיון שאפי' "דיני נפשות" דידהו לא נתבטל א"כ כ"ש חלק זה דגזרו להיות כגויים (שהוא חלק מדינים הללו להסיר מכשול גדול מדברי הרמב"ם).

88 יש לציין, דלכאורה אין נראה מדברי רבינו שהם "כנכרים גמורים" אפי' להקל. ובאמת אפי' בדברי רבינו שמשון ודעימיה אין נראה שסוברים שדיניהם כנכרים שלא יחול קידושין שלהם, ואדרבא הם מפלילים אודות הקידושין והסברה להקל שלא ייחשבו כממזרים הוא בפסול הקידושין מחמת העדר עדים כשרים, אבל לא נאמר שאין קידושיהם קידושין שהם נכרים גמורים להקל. והוא דלא כמו שסוברים הרבה מאחרונים (ש"ך כאן סי' קנ"ט סק"ג) בנוגע לכותים שהם כנכרים גמורים גם להקל ולכן מותר ללוות מהם ברבית (דלא ככמה שחולקים חו"ד כאן,

שאסור להחיותו, ומותר להלוותו ברבית. ולפי"ז לכאורה נראה דלפי"ז יינו ופיתו ובישולו אסור כבשל נכרים (ובוודאי פסול כתיבת סת"ם, ועדותן. וגם לעניין שחיטתן לכאורה נראה, שהגם שהם מאמינים בתשב"כ (ומבואר בהל' שחיטה ששחיטתו כשירה כשאחרים ע"ג כו') ואף כשהם נזהרים מלאכול כשלא נשחט כפי מסורת ישראל, מ"מ כיון "שנתקלקלו ביותר" נראה לכא' שעשייתן "כנכרי גמורים" פועל גם שלא ייחשב שיש להם "קדושת ישראל" המספיקה להיות נחשב "בר זביחה".

### יו. הברעת אדמה"ז בין דעת סעיף ע"ט ובין דעת הי"א

ולסיום עניין בני הקראים, הנה בפסק ההלכה של אדמה"ז לאחר הבאת ב' דיעות אודות בני הקראים כתב בסוגריים "לענין הלכה בשל תורה הלך אחר המחמיר", והיינו דלכאורה יש להחמיר שלא להלוותן ברבית<sup>89</sup>, כדיעה הא', ולעניין יינו ופיתו, הרי כיון דאיסורן דרבנן יש להקל.

וצ"ע איך הדין לעניין "להחיותו", דכיון דלפי דיעה הא' אין איסור להחיותו, ולכה"פ היה נראה שלפי דיעה הא', הוי כדברי רמב"ם בהל' ממרים "יש לקרבן בדברי שלום וכו' עד שיחזרו לאיתן התורה" א"כ הרי אם לא נחיה אותם וכו' היאך נקרבן לאיתן התורה, ובפרט לפי דברינו לעיל בההערות שהוכחנו שלכאורה השיטה דסע"ט סובר דמצוה להחיותו, וא"כ יש לדון מהי החומרא בהאי דינא, האם החומרא היא דיש "להחיותו" כמו דפקוח נפש דוחה כל התורה (משום חומרתו), או דילמא בעניינינו "שלא להחיותו" הוי החומרא האיסור להחיותו, כיון שלפי דברינו לעיל, הרי דין זה נכלל בהל' ממרים שאלו המהווים "מכשול" גדול לתורה שבעל פה. והגם שיש מקום לומר שבספק זו "שב ואל תעשה עדיף", יש לעיין שבכמה עניינים הרי אי עשייה נחשב כעשיה הפכית, וא"כ היאך לדייני דינא בהאי דינא.

ועד"ז יש לעיין בכללות הגישה אליהם, דלכא' לפי שיטה הא' דסע"ט יש לקרבן לדברי תורה בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה (כיון שיסוד שיטתו דאונס פוטרו ממורידין הוא הרמב"ם בהל' ממרים, והרי הרמב"ם פסק כן בסוף הלכה זו לגבי "בני הקראים"<sup>90</sup>), אבל לפי שיטה הב', שהוי "נכרים גמורים" ואסור להחיותו הרי הגישה היא שיש להרחיקם לגמרי ולהראות שאין להם שום שייכות לתורת ד' "להסיר מכשול גדול". היאך לידייני להאי דינא.

ומסתבר לכאורה, א) שבכל פעולה שהיא פעולה ישירה של קירוב לתורה החומרא היא לעשות כמ"ש בסע"ט, ובמה שאין נראה כאופי זה יש להשטמ להיות כפסק בס"פ (וכפי שפסק הרמ"א עצמו לעניין ההלואה למומר "וטוב להחמיר אם אפשר להשטמ ממנו"). (ב)

<sup>89</sup> וראה גם בפ"ת ועוד. וראה באנציקלופדיא תלמודית ע' כותים). אבל בנוגע לבני הקראים לא נמצא כן בפירוש (ולכא' באדמה"ז לא נפסק להדיא גם בנוגע לכותים).

<sup>90</sup> וכן לעניין שחיטה נראה דלהחמיר בשל תורה, לאסור שחיטתם כשיטת הי"א שבס"פ. ואולי ע"פ דברינו דלעיל אפשר שגם לפי ההלכה בסע' פ', כיון שיש להם אמונה בתשב"כ הרי יש להם ממעלות עניין "זביחה" (שלזה אין צורך שיהיה בהם שלימות האמונה, שלכן אף שאינו מאמין בתשבע"פ והוי מין כו' מ"מ) אולי שחיטתו כשירה ובוזה יובן מה שאדמה"ז לא הביא שיטת הי"א בהל' שחיטה כפי שהביא בהל' שבת לעניין ליילד להם וולד. אבל עדיין אפשר (שגם לפי הנ"ל) שאין שחיטתם כשירה, באם נפרש דכוונת אדמה"ז "כאלו כופרים בכל התורה" שהוי כאילו כופר גם בתשב"כ דאז שחיטתו פסולה ככל אפיקורס גמור, ובפרט שהלשון "נכרים גמורים" משמעו יותר להחשיבו כנכרי בכל דיני התורה.

אבל במה שנוגע להצלת חיותו ממש אולי ישל"ע שספק נפשות להקל. וצריך בירור ושקול הדעת בזה<sup>91</sup>.

עוד יש להעיר, בהכרעת דין הקראי לעניין ביטול רשותו או השכרתו<sup>93</sup>, ולכאורה בזה"ז יש לעשות שניהן, דלדעת סע"ט אין להשכיר ממנו ומועיל ביטול רשותו ולדעת ס"פ אין מועיל ביטולו וצריך להשכיר ממנו.

ולאור כל הנ"ל נראה לכאורה שלענין צירופו של בני הקראי לי' מעיקר הדין הנה לשיטתו בסע' ע"ט, הרי נראה שאינו כנכרי לשאר דברים (יינו כו') ואינו כמחלל שבת כו', ובקדושתו הן עומדים ולא יצא מכלל ישראל", הרי בודאי אין מניעה מלצרפו לי', ואדרבא, לפי סברא זו יש לקרבו לאיתן התורה, הרי בוודאי שצירופו של זה לתפילה מועיל ביותר לזה, אלא לפי השיטה בסע' פ' שהם כנכרים גמורים, נראה שחל עליו אותו הדין שיש למי שיצא מהדת או לכל הפחות המחלל שבת שנסתפקנו לעיל באם יכולים לצרפו לי'.

ובנוגע להכרעה בזה (בין סע"ט ובין ס"פ) מעיקר הדין, יש לעיין היאך נגדיר בזה "אחר המחמיר", האם החומרא בעניין הזה הוא שלא לצרפו ו"שב ואל תעשה" או דילמא החומרא בזה הוא לצרפו כיון שכשלא נצרפו הרי מרחיקין אותו מלקרבו לאיתן התורה. או שההכרעה היא "שב ואל תעשה". ואולי ההכרעה היא כנ"ל לכל פעולות קירוב.

אבל בפשטות נראה שכאן ההכרעה קלה יותר, כיון שאין מדובר בדין דאורייתא אלא לצורך י' לומר דבר דבקדושה ולהתפלל בצבור שבזה הולכין "להקל" ובכל עניין לכאורה יכולים לצרפו<sup>94</sup>.

אבל ישל"ע אם מועיל כאן הפסק שכתב כ"ק אדמו"ר באגרת ש"חטא איסור קל כדי להציל מאיסור חמור" אודות המחלל שבת (ושם כתב שאפי' אם היה בעיא לצרפו לכתחילה הרי בעניין זה הוי "קנאות שלא במקומה" מפני טעם הנ"ל (ובעוד צירוף ב' סניפים, א) שיטת הפוסקים שגדר פרהסיא הוא רק כשהם בצירוף כולם יחד כו', ב) העדר צירופו מעין דחיה בב' ידים והויא כחילול ד') שהרי בנוגע להקראי אפשר שלא חל הכלל "חטא איסור קל כדי

91 ולכאורה נראה גם חוסר ההכרעה בזה, בפסק אדמו"ר בסי' ש"ל, שאם נפרש שיש ב' פסקים כפשטות ההבנה (א' בלי הסוגריים, וא' עם הסוגריים), דבלי הסוגריים הוי הפסק שיכול לחלל שבת עבור הולדה להקראי (בפסק סע"ט), ועם הסוגריים הוי הפסק שאין להוליד אלא בשכר ובעניין שאין חילול שבת משום "איבה" ואין שם ההכרעה מהו ההנהגה "להחמיר בשל תורה" (דלכאורה מצד א' יש איסור תורה א) מצד החלול שבת ב) ומצד עצם ההולדה, "שלא להחיות" "להסיר מכשול" של כופרי תשבע"פ כנ"ל ולאידך יש איסור תורה א) "לא תעמוד על דם רעיק" (וב חיוב להחיותו ולפקח נפשו מצד השני).

92 בנוסף על הערה הקודמת יש להעיר עוד בכללי הפסק באדמו"ר<sup>92</sup>, כיון שמקובל מהמהרי"ל שכשיש סוגריים אדמו"ר נסתפק בדבר, א"כ מה דינו כשכתב בסוגריים להכריע "יש להחמיר בשל תורה", האם ההכרעה עצמו בגדר ספק אם להכריע כן וא"כ גם בהכרעה נוטה יותר צד הא', או דילמא הוי ספק השקול ממש למסקנא כצד ספק. ומסתבר כאופן הב' (שכשכתב פסק בסוגריים נוטה שהפסק יהיה כפי שכתוב שם).

93 דאף בדברבנן יש להקל, ובפרט שלשיטת אדמו"ר ש"פ ס"ד יועיל שכירות אף בישראל (ואפי' בשבת - ראה משני"ב שם) מ"מ כאן השאלה היא היאך יקבעו לכתחילה דין תקנת העירוב כשהוא א' מבני החצר, איזה מהן עדיף (דל' השו"ע סי' ש"פ היא אם הישראל "אינו רוצה לבטל" אם יכולים להשכיר ממנו, דנראה שזה מעין דיעבד). ולכאן לענין דיעבד, יועיל ההשכרה.

94 הנה אם היינו מבארים שאין אפשרות כלל לצרף כופר ומחלל לשבת (שאינן צירופו חל בדיעבד) ויש כאן חשש ברכה לבטלה דיסק ברכות להקל" (כמ"פ בשו"ע אדמו"ר<sup>94</sup>), היה מקום לומר שיש להחמיר כשבשל תורה ולמנוע מלצרפו. אבל כיון שביארנו בפנים שלדברי כ"ק אדמו"ר זי"ע אין חסרון הצירוף של מחלל שבת וכו' באופן שלא חל אפי' בדיעבד, א"כ נראה שאין כאן "ספק ברכות להקל" וממילא יש להכריע שיכולים להקל לצרפו.

שינצל הקראי מאיסור חמור" שהרי לפי שיטה הב' "אסור להחיותו", ואפשר שלא חל אודותו הכלל "חטא כדי להצילו מאיסור חמור", וכן לכאורה לא חל אצלו הסניף ש"דחיה בב' ידיים" "כעין חילול השם" כיון שצד של הספק היא שאסור להחיותו ויש להחשיבו "כנכרי גמור" כיון "שנתקלקלו ביותר" (ולפי דברינו מהווה "מכשול גדול") וא"כ אפשר שאין מתחשבים עם סברא "שדחייתו" כעין חילול השם, או דילמא שאני היכא דהוא עצמו רוצה להצטרף לצירוף י' (שהוא מדברי סופרים) הרי בזה הוי כעין מעשה תשובה מדרכי הקראים, א"כ אפשר שבעניין זה יש לקבלו בתשובה (אפי' לסברת ס"פ), דאפשר שגם לסברא זו אין הקראי הזה נכלל בדברי הרמב"ם ע"ז פ"ב "אין מקבלים אותם בתשובה לעולם שנאמר כל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים, והאפיקורסים הם התרים אחר מחשבות לבם בסכלות דברים", ובפרט שאפי' שם כתב הלח"מ "ולכן ודאי אין מקבלין אותו ומחזיקין אותו ששב דודאי לא שב דאם היה שב היה מת אבל ודאי שאפשר לו לשוב ואם שב יש לו חלק לעוה"ב".

ועד"ז יש לעיין בכללות העניין, דכיון שהשיטה השניה סוברת שיש להרחיקם לגמרי, ולפי ביאור דלעיל, הוי הפירוש שבגישה זו מעמיד הדת על תילה ו"מסיר מכשול גדול", א"כ אינו ברור מה הגישה הנכונה בזה. אכן נראה דכשהגישה היא לקרבו לתורת אמת המתפרשת עם תשבע"פ אין הוא נותן יד לעמדת הכופרים ואדרבה, הוא מנסה לעוקרו משם להתקרב לכאן, וא"כ אפשר שבעניין זה הגישה ההלכתית נותנת דאפי' לפי סברת ס"פ בעי' לקרבו לתורה ולעוקרו מדרכו המעוות. ולכאורה מסתבר כן, שאין בזה סתירה מהדין דבס"פ, שכל עניינו הוא רק לעניין כשהלה נשאר קראי, אבל כשרוצה לעקור או שאנו רוצים לעקרו משם הוי זה עצמו קיום הדת על תילה ועקירת המכשול הגדול.

### יח. כל הנ"ל בקראים, אכן "בבן מומרת" לענ"ד לאדמה"ז הוא דין שונה לגמרי

הנה לאחר כל הנ"ל, ולאחר עיון בדברי אדמה"ז בהל' רבית, נראה שלאדמה"ז בן המומרת קל ביותר מהקראי להחשיבו כתינוק שנשבה, הן לשיטת סעיף ע"ט, ואפי' (או בוודאי) לשיטת הי"א, ובאופן שלענ"ד רוב ההלכות שעסקנו לחומרא אודות הקראי (ובמיוחד שאלות האחרונות) אינם כלפי בן המומרת לשיטת אדמה"ז, ובהקדם רקע הלכות אלו מדברי הב"י והדרכי משה, המחבר ורמ"א, הש"ך בי"ד סי' קנ"ט שעי"ז נוכל להבין דעת אדמה"ז.

הנה הב"י פסק רק אודות הקראים דלדעתו הפסק כהרמב"ם המפורשים שהם כתינוק שנשבה שאסור להלוותם ברבית ולא דיבר כלל אודות בן המומרת. והדרכי משה, הביא מחלוקת המרדכי והנ"י לעניין בן המומרת (שהמרדכי אין מחשיבו כמומר כיון "שנתגדל בין הגויים", והנ"י אין מחשיבו כתינוק שנשבה), והדרכי משה הכריע, כיון שהב"י פסק לעניין הקראים שהן כתינוק שנשבה "הוא הדין" לבן המומרת. ובשו"ע, פסק המחבר דקראים אינם כמומרים, והרמ"א שם כתב "ולכן" מומרת לעבודת כוכבים שיש לה בן מן העובד כוכבים כו', ונקרא מומר, אסור להלוות לו ברבית דהוי כתינוק שנשבה לבין העובדי כוכבים. והש"ך סק"ו חלק על המחבר בפסק הקראים, (כנ"ל בארוכה), ובסק"ח חלק על הרמ"א לעניין בן המומרת דכיון שהרמ"א ייסד פסקו בבן המומרת בפסק אודות הקראי, וכיון שבקראי אין דברי המחבר "מכוונים" א"כ נראה בוודאי כן בבן המומרת (כן נראה מדבריו ומסגנונו שבבן המומרת קל

יותר להחשיבה כמומר מבהקראי<sup>95</sup>).

והנה מכל הנ"ל נמצא, א) דהב"י והמחבר לא איירי כלל אודות בן המומרת רק אודות הקראי, ב) בדברי הדרכי משה והרמ"א, אין משמעות ברורה מי עדיף, אלא נראה יותר שמסכים עם הש"ך שבעצם הקראי עדיף אלא שכמו שהב"י פסק אודות הקראי כן הוא הפסק אודות "בן המומרת", ועי' להלן.

אבל באדמה<sup>96</sup> לשנע"ן נראה ההיפך מהנ"ל, א) בדבריו נראה ברור בכל המשך העניין, שבן המומרת עדיף מהקראי שלא להחשיבו כמומר ולהחשיבו כתינוק שנשבה, דבסעיף ע"ט התחיל לפסוק שבן המומרת יש להחשיבו כתינוק שנשבה ואנוס משום "מעשה אבותיהם וכו' ", ואח"כ כתב "וכן הקראי"ם כו', גדלוהו על דתם וה"ה כתינוק שנשבה כו', שאנוס הוא", ולא למד בן המומרת מהקראי, ולא כתב שהקראי אינו כמומר, ואח"כ שאפי' הבן מומרת" אינו כמומר (כסדר שנקט הרמ"א), אלא אדרבא, התחיל לפסוק שבן המומרת אינו כמומר, והוסיף שכמו כן הקראים אינו כמומר (בפשטות הוא הסדר "לא זו אף זו").

ומאידך בס"פ בשיטת הי"א שהם כמומרים, נקט סדר הפוך, דקודם פסק שבני הקראים "כנכרים לכל דבריהם" ואסור להחיותו, ("נתקלקלו ביותר") ואח"כ כתב שה"ה שאסור להחיות לבן המומרת, שנראה מזה שיותר קשה להתיר הלואת רבית לבן המומרת מהלואת רבית להקראי.

ולכשתעיין בדבריו תראה בבירור, שכשכתב אודות הקראים דן שיהיו נחשבים "כופרים" שכופרים בתשבע"פ, הן בסע"ט "שאף שכופרים בתורה שבעל פה", והן בס"פ שפוסל אותם "נכרים לכל דבריהם" "שקלקלו ביותר" "לפי שכופרים בכל התורה", מה שלא כתב כן כלל אודות בן המומרת (לקרותו "כופר") לא בסע' ע"ט ולא בדעת הי"א דבס"פ.

ב) בעצם הפסק שינה הנוסח והפסק אודות הקראים מנוסח הפסק של בן המומרת, דבסע"ט פסק אודות הקראים "אין להם דין אפיקורס לעניין מורידין", דמרמז דיש להם דין אפיקורס לאיזה הלכה אחרת (וכנ"ל בארוכה), משא"כ בבן המומרת לא רמז שאפשר שיהא להם דין אפיקורס לאיזה עניין (וכיון שכתבו קודם דין הקראי הול"ל לכתוב אצלו "אין לו דין אפיקורס לעניין מורידין", ונראה בעליל שאצל בן המומרת אין לה כל דין אפיקורס כלל), וכן בס"פ, הרי לעניין הקראים פסק דהם "כנכרים גמורים" (ואינו כתב "שאינו מן המורידין"), ואח"כ הוסיף ו"אסור להחיותו", דנראה שהאיסור להחיותו נובע מזה שהם "כנכרים גמורים", משא"כ לגבי בן המומרת כתב רק שאסור להחיותו, וכתב טעם והסבר אחר, "שלא לגדל בן לע"ז<sup>96</sup>" וגם כתב להדיא ש"אינו מן המורידין".

ולאור כל הנ"ל נראה בהסבר שקו"ט הנ"ל, שלדברי הש"ך וסברתו (ואפשר שכן הוא סברת הרמ"א בעיקרון), הסברא להחשיב מומר דמחלל שבת או עע"ז או במומר לכל התורה או בכופר שאינו מאמין בתשבע"פ (או בתורה ובנבואה) כנכרי, אינו (רק) "המרידה" שיש לו עניין

95 חז"ל צ"ע לפמ"ש בסמוך דגם בקראים דברי הבי"א אינן מתכוונים.

96 בדומה למבואר במשנה ע"ז כ"ו, אודות האיסור לגדל בן לעע"ז. וכמו"כ דן רבינו בזה בס"י ש"ל כדלעיל (אודות בן נכרי לאסור אפי' בחול שלא לילד כו' אם לא שיש "איבה" ובן ישמעאלית מותר בחול (שאין בו איסור "שלא לילד בן לע"ז") אבל לא בשבת, ובנוגע לבן קראי מביא כנראה ב' דיעות דידן שהוסיף הסוגריים כדלעיל בפנים (דיעה הא' להתיר אפי' בשבת בדבר מלאכה, ודיעה של הסוגריים שהיא בפשטות שיטת הי"א דידן לאסור אפי' בחול לולא שיש "איבה").

שלילי שמנגד לעיקרי הדת באמונה או בניהוג על פיה, אלא (גם) מה שחסר לו בפועל בשלימות קדושת ישראל, שחסר לו בהאמונה בעיקריה ובניהוג על פיה, שלפיה קל יותר להחשיב הקראי שלא יהיה כמומר מבין המומרת, כיון שהקראי מאמין בתשב"כ (ויש בו קצת עניין חיובי באמונת ד' ותורתו) וכמו"כ נוהג על פיה (לפי אמונתו בתשב"כ), ובפרט אם מחזיק גם בניהוג דיני ישראל שבתשבע"פ (אע"פ שאינו מאמין בדברי רז"ל), וכמו הכותים (לפני שגזרו עליהם) והצדוקים שהיה דברים "דאחזיקו בהו", אע"פ שלא מאמינים בדברי רז"ל (וכמו לענין השחיטה וכו'), הרי הגם שחסר לו בשלימות האמונה שאינו מאמין בתשבע"פ, מ"מ יש בו קצת מקדושת ישראל באמונתו והתנהגותו, משא"כ בן המומרת שאינו מאמין בדבר, וגדלוהו בעניין שאינו "מכיר בתורת ישראל", ואינו מתנהג כלל בדת ישראל ועוד "גדלוהו על דתם", שלפ"ז מובן שסובר שאם פוסקים על הקראים שהם כנכרים (ודלא כהרמב"ם שהו "כאנוסים" ומועיל סברא זו להצטרף עם מה שמאמינים קצת כו'), כ"ש וק"ו לעניין בן המומרת (שאינו לו שום אמונה בגילוי) שלא יהא טענת אונס מועיל שלא ייחשב כנכרי. ולכן, כיון דפסק כהנ"י וכהמבי"ט לעניין הקראי הרי בוודאי שפסק כן לעניין בן המומרת.

ובשיטת הרמ"א נראה יותר לפרש (וכמו שנכתוב בההערה הראיה על זה שביסוד הדבר מסכים לסברא הנ"ל) (שהחסרון בשם ישראל והפסק ליתן עליו חלות שם נכרי) תלוי "בהעדר" שלימות קדושת ישראל (באמונה וניהוג על פיה), אלא שסובר שכיון שהם אנוסים או שוגגים (שסובר כהרמב"ם) לכן מועיל סברת אונס שלא להחשיבו כמומר בנוגע להקראים ואפי' בנוגע לבן המומרת (והיינו, שדין הנ"ל שמי שחסר לו בשלימות קדושת ישראל בגילוי כנכרי הוא רק כשאינו אנוס אבל אם אנוס הוא עדיין "עומד" שם ישראל עליו שאינו כנכרי<sup>97</sup>). . ובדעת המחבר אין ברור לנו שיטתו כיון שלא דיבר אודות בן המומרת אלא אודות הקראי<sup>98</sup>.

אכן בשיטת אדמה"ז נראה, דס"ל שבכללות ועיקר שם מומר בתורה ובחז"ל לענינים

97 נעיר בקצרה (דבר שצריך אריכות אבל כבר נתארכו ואכמ"ל), ברור בשיטת הרמ"א שכן מומרת דין תינוק שנשבה לו, ואסור להלוותו ברבית אפי' הוא עכשיו גדול (כפשטותו), ואע"פ ששמע וראה ישראל כו', ומוכרח לומר שאין סתירה לזה מפסקו בהל' אבילות סי' ש"מ שפסק כדעת ר"ת שאין מתאבלין הקטן שהמיר ביחד עם אביו ואמו ואפי' כשהיה בן שנה (כהציוור במרכי פרק נגמר הדין), והרי כאן בוודאי אנוס ממש (וכטענת המורדכי שם "שאיין יודע בין ימינו לשמאלו"), ומוכרח לומר שדין אבילות, מעיקרא דדינא שייך בעיקר לישראל שנוהג בדת ישראל (ואינו "רגיל בעבירות") ולכן אין הקטן המומר נכלל בזה. (ולכא"צ"ע דברי התשב"ץ סי' קל"ט דתלה דין אבילות במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן, שהרי מוכרח מזה שר"ת סובר שאין מתאבלין אפי' על קטן "בן שנה" (דבזה הוא אנוס ועוד ש"אינו יודע בין ימינו לשמאלו") שגם לפי הרמב"ם אין מתאבלין!

98 אם נפרש כן שיטת הרמ"א, יש לפרש מה שכתב בשו"ע סי' קנ"ט "תינוק שנשבה לבין העובד כוכבים ואין יודע מתורת ישראל כלל, דינו כקראים ואסור להלוות לו ברבית. (כך משמע מבי' לדעת הרמב"ם)", דלכאורה למה הדגיש כאן "שאינו יודע מתורת ישראל כלל", שאף בזה דינו כקראי, דלכאורה הול"ל כמו שנקטו המורדכי דקאי בדין של בן מומרת (סתם, בלי להוסיף "שאיין יודע...") וכפי שהביאו בדרכי משה, שהרי שם הובא לפסוק כהרמב"ם נגד הרמב"ן והנ"י הסוברים שיש לחלק בין תינוק שנשבה דלא ידע כלל תורת ישראל מעולם (שבוזה אפשר שגם הם מסכימים דדינו "כאנוס") ובין ידע והכיר תורת ישראל והלך ודבק בחוקות העכו"ם כו' וא"כ א) כיון שברמ"א כאן רוצה לפסוק כמשמעות הרמב"ם לדעת הב"י, למה הביא הציוור שאין בו חידוש כ"כ (ואפשר שגם החולקים מסכימים ע"ז), ב) עוד דאפשר שהוא עדיף מהקראי (שהרי הקראי מכיר בתורת ישראל "והלך ודבק בחוקות קראות"), אבל לפי דברינו אולי אפשר לבאר, שהרמ"א סובר שבעצם כל שיש לו אמונה וניהוג ע"פ אותה האמונה יש בו יותר ממעלת קדושת ישראל (בגילוי) ולכן לפי סברא זו, הרי הקראי עדיף מתינוק שנשבה שלא ידע מתורת ישראל מעולם, כיון שהתינוק שנשבה ההוא אין לו שום אמונה וניהוג של ישראל, ולכן הוצרך ללמוד דין בתינוק שנשבה מהדין בהקראי, שכמו שבקראי אין מה שחסר לו בשלימות האמונה מחסרו שיהיה כמומר משום "...מעשה אבותיו כו'" כמו"כ למי שנשבה ואין יודע כלל מתורת ישראל, כיון שבא ע"י אונס אין לו דין מומר. ודו"ק.

השייכים לעניין "מורידים" והאיסור "להחיותו" והצלתו וכו' (אינו כל כך<sup>99</sup> משום "העדר" קדושת ישראל בחיוב, אלא) תלוי בגדר "מרידתו"<sup>100</sup> וניגודו ו"כפירתו"<sup>101</sup> לאמונה בד' ותורתו וניגודו לניהוג על פיה. ולכן מובן שקל יותר לומר שהקראי יהיה כמומר מלומר שבן המומרת יהיה כמומר, כיון שהקראי "מורד" ו"מכוין" למרוד בד', משא"כ בן המומרת, כיון שאין יודע כלל את רבונו אין לחושבו שהוא "מכוין" (מכוין) בן המומרת, כיון שהקראי "מורד" בשלטון כשאין הוא מכיר ויודע כלל שהלה הוא כח ושלטון, ואין בן המומרת שלא ידע תורת ישראל בגדר שייקרא "מורד" ו"כופר" כיון שאף פעם לא ידע והכיר תורת ישראל כדי שנאמר שהוא "מורד" בד' ותורתו (וגם אם אח"כ "שמע או ראה" הרי כיון "דנתגדל על דתם" הרי גדולו בעניין שאין לו "ידיעה" "הכרה" בד' ותורתו, וממילא נשאר אצלו גישתו "דאינו יודע ומכיר רבונו" וממילא אינו בגדר "מורד בו").

אכן סברא זו כתבו המרדכי להדיא (הביאו הדרכי משה) ואדמה<sup>102</sup> העתיקו, "אבל מומרת שיש לה בן כו', לפי שהוא כתינוק שנשבה בין הנכרים ואינו דומה למומר שיודע רבונו ומתכוין למרוד בו", וסברא זו כתב רק לבן המומרת ולא לבן הקראים (אע"פ שמחשיבו "כאנוס" בסע"ט), כיון שהקראים הם בגדר "מכוין למרוד", והיינו, שהבן מומרת אינו כופר כלל שאין לו ידיעה במה לכפור, שאינו מכיר ויודע ד' ותורתו כדי "לכפור" ובוודאי אינו בגדר "מורד", משא"כ הבן הקראי, אע"פ "דאנוס הוא" מ"מ עשייתו הוא בגדר שיודע רבונו, שיודע אודות ד' ותשב"כ ויודע אודות תשבע"פ, וכופר ו"מורד" ומנגד בתשבע"פ (אלא שאעפ"כ כיון ש"המרירה" ו"הכפירה" אינו מדעתו, אלא "אבותיו הדיחו אותם" לכן "אנוסים הם").

ויש לצרף בזה עוד סברות דלעיל, א) דהידיעה בתשב"כ ובד' מהווה סיבה שהם ידעו לשמוע דברי החכמים ולהכיר האמת, והו"ל ללמוד ולא למד, ב) שהם לוחמים ומנגדים לכללות מערכת תורה שבעל פה, לכן הם נחשבים ל"כופרים" ו"מורדים" (גם לפי שיטת סע"ט) אלא דיש להם פטור דאנוס, משא"כ בן המומרת דחלוק בתרומתו, א) שלא ידע תורת ישראל מעולם, ואינו בגדר מורד כלל כנ"ל, וגם אינו יודע מה שיש לדעת ולהכיר, ב) שאין לוחמים על מערכת תושבע"פ<sup>102</sup>.

99 אלא שלא יזוה דינים אפשר שגם "העדר ענין החיובי" פועל שיהיה כנכרי, וכמו לענין כתיבת סת"ם, או מצות שחיטה, נראה שבוה פסול המומר שיהיה כנכרי הוא משום "שאינו מאמין" בקשירה או בזביחה (או בכללות התורה). וכן נראה מסגנון רבינו במצוות הללו, כנ"ל בפנים בארוכה, ואולי אפשר להסביר ולהגדיר, דלענין הניהוג כלפיהם בעצמם ("מורידים"), או שלא להחיותם, ושלא להצילם, והשבת אבידה כו') הרי עיקר ענינו תלוי במה "שמורד בד'", אבל לעניינים הקשורים ושייכים למצות (אף שכפי שידובר לעיל ויבואר להלן אין מדובר בדברים שהם המצוה עצמה ממש, מ"מ כשמדובר אודות דבר שאינו המצוה עצמה אלא שייך אליה) אולי שם נוגע (לא המרידה בד', דכלפי זה הרי חיובו במצוות) גובר על "מרירתו בד'" להיות נחשב "אע"פ שחטא) ישראל הוא" כלפיהם, (ויבואר להלן למה שייך לדון שלא לצרף "מורידים" לי' (כדברי רבינו) אע"פ שמדובר לענין קיום מצוה, וכמו"כ מה שאדמה"ז פסק בסוגריים שכהן נחלל שבת לא י"כ משום "דיניו כנכרי"). אלא שכשהתורה גילתה לעניינים הללו) שצריך שיהא "בר מצוה" (קשירה או זביחה וכיוצא) הרי בזה, גם לשיטת אדמה"ז, יועיל מה שהוא "מומר" בעניינים הללו להחשיבו "כאינו מאמין כו", ואינו במצוה זו, ש"העדר החיוביות" בעניינים אלו מחשיבו כנכרי. אבל לענין המבואר בהל' רבית, שמדובר אודות ההלכות הקשורים לענין "מורידים" ו"שלא להחיותו", הרי לאדמה"ז שייך זה יותר למה שהוא "מורד" בד' ולכן מצד זה, בן המומרת עדיף מהקראי כבפנים.

100 לשונו בהל' בהמ"ז סי' קצ"ט ס"ג. וכן לשונו כאן שבן המומרת "אין מכוין למרוד".

101 וכפי שהערנו לעיל בל' הרמב"ם עדות פי"א שהכופרין "המורידים" גרועים מנכרים. וכן דייק כ"ק אדמו"ר זי"ע בחל"ג לומר שאינו פשוט ש"מורידים" יצטרפו למנין, והרי המרגלים היו "מורידים".

102 לפי אופן הב' ד' דלעיל דהסברנו שהצדוקי אינו "אנוס" בטרתה ממש, דרואה ישראל, ועוד שיודע אודות

ולכן רבינו הזקן מתייחס לבני הקראים, כמי "שכופר בתשבע"פ" (בב' הסעיפים), ויש לו קצת מדין אפיקורס לשיטה הראשונה (לעניני סת"ם, ושחיטה כו') ולשיטה הב' יש לו דין כופר גמור, אלא לשיטה הראשונה הוא אנוס על זה (ולכן אין לו כל דיני כופר) משא"כ בן המומרת, אין לו דין וחלות שם כופר כלל, ומה שבפועל מתנהג כמומר ועושה מעשים שהם נגד ד', הרי כיון ש"אינו כופר לדעתו", ו"אינו יודע רבונו" אין להחשיב כלל שזה מעשה מרד ומעשה כפירה אלא "אוחז בדרכי אביו" שאין בהם שום שמץ דשם "כופר" "ומורד"<sup>103</sup>.

אלא דעדיין יש מקום גדול לומר, שגם לפי ביאור זה, הרי בן המומרת אינו כשר לכתוב סת"ם, ולשחיטה, ולעדות, דהגם שאינו "כופר" ו"מורד", מ"מ חסר לו ב"בר קשירה" ו"בר זביחה" (ואין לו ניהוג על פי תורה להיות ניתן לו כח נאמנות להיות עד כשאנו נוהג ואינו מאמין לפי התורה). והיינו, שהגם שאין לו שם "כופר" ו"נכרי" לא לענין הלכות "מורידין" (והשייך לזה) ואפי' לענין פסול כתיבת תפילין, מפאת חלות שם "נכרי" (שגם לענין "העדר חיוביות" בענייני אמונה בד' ותורתו, אין להטיל עליו חלות שם "נכרי" אלא אם ההעדר הוא מצד שהוא מחליט לבחור להיות "אינו מאמין" כעין הקראי), דלזה בעי "דיעת רבונו", (שאע"פ שהוא "אנוס" מ"מ הוא בוחר צד שהדיחו אותו אבותיו) ולכן מייחסים מה "שאינו מאמין" מפאת "שנזרק עליו מינות" (ל' אדמה"ז הל' שחיטה) שלכן "דינו כנכרי", משא"כ בבן המומרת, שאין "יודע" "ומכיר" ד' ותורתו ועם ישראל, אין לומר שמה שאין לו אמונת תורת ד' וישראל, משום "שנזרק" בו מינות באופן ש"בוחר" שיחליט שלא יהיו לו אמונה האמיתית, כיון שהוא במצב "שלא ידע ולא הכיר תורת ישראל" ו"אינו יודע רבונו" ואין לו "בחירה" אמיתית "שלא להאמין", ממילא אינו חל עליו כלל שם "נכרי" "וכופר" (לא רק לענייני דין מורידין, אלא) גם לדיני תורה דצריך שלא יהיה בגדר "אינו מאמין דנזרק בוא"ו<sup>104</sup>, ומ"מ יהיה כתיבתו סת"ם פסולה משום שבזה יש פסול של "אינו בקשירה", שבפועל "אינו מאמין" שלכן כתיבתו פסול (אע"פ שאינו "כנכרי" מפאת זה כנ"ל), והוא ע"ד שפסק אדמה"ז דמומר לתיאבון לכל התורה או מי שאינו חושש, (שבזה אין לפוסלו מצד שהוא "כנכרי", ומ"מ) שפסול מפאת ש"אינו בקשירה" בפועל.

ובסגנון אחר י"ל, (דאף כשנאמר שהן הקראי והן בן המומרת פסולים לכתובת סת"ם ועדות) אפשר לחלק בהגדרת הפסול, דאצל הקראי הוא משום שחל עליו דין "אפיקורס" (והוא בדוגמא למה שאדמה"ז כתב בסי' ל"ט שמומר להכעיס פסול מכתובת סת"ם משום שהוא "כנכרי"), והיינו שחל עליו הפסול "אינו בקשירה" בגדר כזה שיש לו דמיון עם "נכרי" לענין ד"אינו בקשירה", והיינו שזה שיש לו המציאות של "אינו מאמין" (אלא שאינו נענש

ד' ותורתו ותשכ"ב ממילא יש לו להתעמק וקל יותר לקבל האמת דתשבע"פ כו' (ע"ד היה לו ללמוד ולא למד" (מכות ט), א"כ יש להוסיף שבן המומר הרי הוא אנוס יותר מהקראי, שהרי הוא לא "הכיר" שום חלק מהתורה, ואפי' התורה שבכתב, ואינו יודע כלום מד' ותורתו וייחודו של עם ישראל, א"כ בוודאי שהוא אנוס יותר ולכן ניתוסף עוד (בנוסף על הכתוב בפנים) במה שאינו כופר (שאינו יודע כלל וכלל רבונו ותורתו וממילא האנוס גדול יותר).

103 והיינו, שאע"פ שאדמה"ז כתב על שניהם עניין האנוס, מ"מ שאני ביניהם, דלגבי הקראי, עניין האנוס הוא בעיקר גדר פטור, שאע"פ שהוא "כופר" אין לו "דין" כופר כיון ד"אנוס הוא", אבל לגבי בן המומרת הוי גדר העניין, ד"האנוס" בעניין שלא חל עליו כלל שם "כופר", דחסר לו כל עניין "המרידה".

104 אלא שיש לבעל דין לחלוק, אולי יכולים לומר, שבבן מומרת (לא רק שאינו מומר, אלא) הוי כעין תינוק או שוטה (לעניין תומ"צ), דלא רק שאינו "כופר" בתורה, אלא שאין לו האפשרות וה"כלים" לנהוג על פי התורה, לפי המצב הוא נמצא עתה, שהרי אין לו שום ידיעה בתורת ישראל, ובפרט "תינוק שנשבה ממש", והרי שוטה כשר לשחיטה באם אחרים רואים אותו, אע"פ שלכאורה חסר לו בדיעות בענייני אמונות בתורת ישראל וכו'.

ע"ז דאנוס (הוא) מחשיבו "נכרי", אבל בבן המומרת, ייפסל (לא מפאת חלות שם אפיקורס, שא"א לחול עליו שום דיני ושם אפיקורס), אלא משום שסו"ס "אינו בר קשירה" ואינו "בר זביחה" (והוא בדומה לזה, שאדמה"ז הגדיר פסול המומר לתיאבון לכל התורה כולה או אפי' מי שאינו חושש לאכול איסור, לעניין סת"ם ולענין שחיטה, דאינו משום שחל עליו חלות שם "נכרי" אלא משום שבפועל אין לו מעלת השחיטה, אינו "בר זביחה" ועד"ז בן המומרת הגם שאין לו שם כופר, כיון שאין מעלת האמונה בשחיטה והניהוג של שחיטה אינו "בר זביחה"). באופן, דאצל הקראי, העדר האמונה מטיל עליו שם "אפיקורס" (ליפסל לסת"ם כו'), אצל בן המומרת לא חל עליו שם "אפיקורס" אלא הפסול לעניינים אלו, הוא מפאת "העדר מעלת וענין האמונה" בפועל כו'.

ויש לציין דבר פשוט, דבכתיבת סת"ם יש עוד פסול, "שאינו לשמה". אלא שבזה אולי יש למצוא עצה כשישראל ע"ג ויסייעו מעט. וראה להלן בדין תליית ציצית ע"י מומר לעניין לשמה. עוד אפ"ל שלעניין החשש "אדעתא דנפשיה" אין זה גדר וודאי אלא ספק (ראה להלן בעניין כתיבת הגט של המומר) וממילא אפשר שיש לגנוז כתיבת סת"ם של המומר שאינו מין ממש).

גם בזה יש לעיין היאך להכריע "בשל תורה הלך אחר המחמיר" לעניין להחיות, האם החומרא הוא כדיעה בסע"ט שיש להחיותו או החומרא "שלא לגדל בן לעע"ז".

### **יט. היוצא מהנ"ל להלכה לפי סע"ט וס"פ בהקראי והבן מומרת והנפק"מ ביניהם**

הנה לשיטת סע"ט, נמצא דליכא נפק"מ להלכה בין בן המומרת לקראי, אלא דהגדרת דיניהם שונה לגמרי וכדנתבאר.

ולפי המדובר לעיל נ"ל נפק"מ גם לשיטה הראשונה (ויבאר הקושיא דלעיל), שהקראי צריך לשמור בפועל שבת בדאורייתא בכדי שלא יהיה נכרי, וכן"ל בדברי אדמה"ז בסי' שפ"ה, וסי' ש"ל, משא"כ בן המומרת אין צורך שישמור שבת כדי שלא יחשב כנכרי, אלא שאע"פ שאינו שומר שום דבר, הרי כיון שאינו מכיר תורת ישראל וגדלוהו על דתם וטעותם ה"ה אנוס שלא יחשב כלל ככופר וכנכרי, ולעולם מבטל רשותו (ואין צורך שישכרו ממנו). והיינו, דכיון שדין חיוב השכירות, לא נתתקן ע"י החכמים בתור חיוב הרחקה גרידא ממנו "שלא ילמד ממעשיו" (שזה שייך גם בבן המומרת וביותר) אלא חובה זו נתתקן ע"י שעשאוהו כנכרי (כן"ל), וכתוצאה מזה מחוייב לשכור כדי להרחיק ממנו, לכן כיון שבן המומר הזה אין יכולים ליתן עליו גדר "נכרי" ממילא לא חל עליו דין זה<sup>105</sup>.

ואולי יש נפק"מ בפועל בהלכות אחרות בתורה, במה שפסק ברמב"ם פ"א ציצית הי"ב, ובאו"ח הלכות ציצית סימן יד סעיף א "ציצית שעשאן א"י פסול, דכתיב, דבר אל בני ישראל לאפוקי א"י", וכן הוא בשו"ע אדמה"ז שם, דיש מיעוט מיוחד שגוי לא יטיל ציצית, והפסול בזה אפי' כשישראל ע"ג ואומר לו שיעשה לשם ציצית, כמ"ש אדמה"ז שם ס"ב להלכה "ולא

105 ויש להוסיף עוד, ע"פ המבואר שהטעם שחכמים לא תיקנו להרחיק מהצדוקי, הוא שלא רצו להרחיקם לגמרי כיון שאדברא, צריך לקרב אותם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה, (ואפשר שזה עצמו הוא מקור הרמב"ם לפסק הלכה שלו שיש לקרבן כו') א"כ כ"ש וק"ו בבן המומרת שאינו בכלל גדר כופר דבוודאי יש צורך וחובה לקרבן.

הוצרך הכתוב לפסול את הנכרי אלא אם ישראל עומד על גביו ומסייע עמו ואומר לו שיעשה לשם ציצית אפ"ה פסולים וכן הלכה" דבעניין זה אפשר שיהיה נפק"מ בין הקראי לבן המומרת, כיון שכאן אין הפסול משום המרידה בד' (שאז היינו יכולים לומר שגם הקראי אינו נפסל בגדר זה, כיון "דאנוס הוא") אלא משום העדר מעלת הישראלי שבזה הוא "נכרי" א"כ גם הוא נכלל בשם זה לפסול עשייתו הציצית<sup>106</sup>, משא"כ בן המומרת שלפי דברינו לאדמה"ז אין לו שם נכרי א"כ לא ייפסל בתליית הציצית כיון שאין לו שם נכרי.

אלא שאעפ"כ יש לעיין דאפשר שייפסל בן מומרת מטעם אחר, שכיון ש(לכתחילה) תליית הציצית בעי שיהא לשם המצוה (אדמה"ז סי' י"ד ס"ג אלא בשעה"ד יש לסמוך על השיטה שא"צ כוונה לשמה, אבל לא לענין ברכה), א"כ הרי כמו שבנכרי פסול "דאדעתא דנפשיה עבד" כמ"כ בן המומרת דאף אם אין לו שם נכרי, מ"מ כיון שבפועל אינו מאמין במצוות, הרי לכאורה "אדעתיה דנפשיה עבד" ואינו לשמה. אבל אם דנים לפסול מצד זה, יש להכשירו ע"י שישראל ע"ג ואומר לו שיעשה הציצית לשם מצוה ומסייע לו קצת, כמו שהוא הדין בהלכות אחרות דהיכא דבעי לשמה דנחלקו הראשונים, שלהרמב"ם פסול בכל ענין אבל להרא"ש כשר בעיבוד עורות לס"ת כשישראל ע"ג ואומר לו לעשות לשם המצוה, ובטויית הציצית בעי שישראל יסייעו קצת<sup>107 108 109</sup>.

106 וכן"ל כמ"פ שלאדמה"ז שם נכרי של מומר ואפיקורס הוא (כהראשונים שזה) דין דאורייתא.

107 אדמה"ז בקריא ציצית י"א א'.

108 אבל בתשב"ץ חלק ג סימן מג איתא "...דמשומד... דכיון שאין הדבר תלוי בפסול גופו מפני שמדותו. אלא מטעם לשמה איכא למימר דאע"ג דלענין פסול גופו הוי כעכו"ם אבל לענין אי עבד אדעתא דנפשיה או אדעתא דידן איכא למימר דאינו כעכו"ם וכו'. אבל בנדרן הזה שהעידו העדים שאין זה כשאר המשומד' פורקים עול ולבו ה' לשמים הרמב"ם ז"ל יודה בזה שכשר לכתוב הגט בודאי לאו אדעתא דנפשיה קא עבד אפי' נאמר שלענין שחיטתו ושאר דיניו דינו כעכו"ם לפי שהכתיבה הזאת אינה נפסלת מטעם פסול הגוף אלא מטעם לשמה ואי בריר לן דלשמה קא עבד ודאי הגט כשר הוא", יש כאן ב' חידושים, א) לדעתו יש לחלק לענין לשמה, בין נכרי למומר, ובמומר נאמר (שהגם שהוא "נכרי" לענין פסול הגוף, מ"מ) לענין לשמה "אדעתא דידן עבד". אבל לכאן אין זה נראה בדין הרמב"ם שהרי פסק שמומר פסול בכתיבת הגט כנכרי, והרי טעם הפסול (אינו משום "שאינו בתורת גיטין" כנכרי ועבד, שהרי הוא אכן בתורת גיטין, שגט מומר גט, כפשוט בדברי הרמב"ם לענין קידושין וכו', אלא) משום שאינו לשמה (וכפי שביאר האחרונים בדבריו ב"ש סי' קכ"ג ועוד, וראה להלן בקוטנרס), וכ"פ הפרמ"ג בסי' ת"ס שהמומר כנכרי לענין לשמה, "...אם אי אפשר כי אם ע"י עכו"ם וישראל עומד על גביו נשרי, הא מומר להכעיס לעכו"ם גרע טפי, עושה אדעתיה דנפשיה, ואין יוצא ידי חובתו כלל", (ויש לעיין אם המשמעות שאינו מועיל אפי' ע"ג, ב) עוד מחדש התשב"ץ, שגם אם סוברים דמומר עבד אדעתא דנפשיה, מ"מ ה"אנוסים" שאני משום ד"לבם לשמים", אבל יש לעיין אם זה קאי גם אבן המומרת דינו "כתינוק שנשבה" דלכאן אין "לבו לשמים" (שאין מאמין כלל באלקי ישראל ובתורתו). אבל לכאן היה נראה דלכל הפחות לא יהיה דרגא של מי שדינו "כתינוק שנשבה" גרוע מנכרי, ואולי גם להפרמ"ג המחמיר במומר שלא יועיל ישראל ע"ג, יקיל במי שתינוק שנשבה (ובפרט בע"ג כזה "שמסייע מעט").

109 ויש להעיר, דבסי' י"א ס"ד פסק אדמה"ז שמועיל סיוע הישראל מעט, בלי חולק (והיינו דלא חשש לדעת הרמב"ם הפוסל גם בזה), אבל בהל' פסח סי' ת"ס ס"א פסק לאחר שביא ב' דיעות אם בעי שהלישה עצמה תהא "לשם פסח" או מספיק שיהא הלישה משומרת מחימוץ לשם פסח, ופוסק שם דהעיקר כדיעה הראשונה (שבעי שהלישה עצמה יהא לשם פסח) ומסיק "מכל מקום בשעת הדחק שאי אפשר בענין אחר כגון זקן או חולה שאי אפשר לו ללוש ולאפות בעצמו והוא בין הנכרים ואין שם ישראל יש לסמוך על סברא האחרונה ומכל מקום נכון הדבר שילמד ויזהר את הנכרי שיעסוק בה לשם פסח וגם הוא יסייע קצת בלישתה שאז עושה הנכרי על דעת הישראל המסייע ולא על דעת עצמו כמו שנתבאר בסימן י"א ע"ש", דלכאורה למה לא פסק שיכול לסמוך לכתחילה אסיוע של הישראל קצת בלישתו כמו שמועיל לכתחילה בטויית ציצית (אף אם בעי לשמה בכל הטוייה). (וכן בסי' ל"ב שגם שם הביא ב' הדיעות לענין עיבוד העור לשם תפילין, "...שמכשירין כשישראל עומד על גביו ואומר לו שיעבדנו לשמו ואינו דומה לגט שצריך לכתוב כל תורף הגט ולשמה וזה לא ישמע לו אבל בעיבוד א"צ רק כשנותן העור לתוך הסיד שיתנגנו לשמו וזה ישמע לו. ומכל מקום לכתחילה צריך לסייעו קצת בעיבודה וכן נוהגים במדינות אלו שאין עבדים ישראלים

ולשיטת הי"א נראה שיהיו כמה נפק"מ בין הקראי לבן המומרת וכדלהלן, דהרי הבן הקראי נחשב ל"נכרי גמור", (יינו אסור וכו') כיון שהוא "מורד בד' ובתורתו" או משום שהוסיף "קלקלה" על מה שגדלוהו, או שכיון שעושה "מעשה מרד" בפועל יש להחשיבו כ"מורד" בתשבע"פ שלא יגרמו לפילוג וקריעה של תושבע"פ וכו"ל מדין כופר ובגדרה שיש "להסיר מכשול" גדול כו'. משא"כ בן המומרת, דאין לו גדר כופר כלל, ואינו מהווה "מכשול" על אחרים כעניין הקראי (שאע"פ שיש להתרחק ממעשיו מ"מ אינו בגדר כופר בתורה שיהווה "מכשול" לקיומה של תורה שבעל פה, כיון שאינו יודע אודות תורת ישראל בעניין להיות מנגד לה, ואינו לוחם נגדה ומנגד לה בעניין זה שלכן אין לו דינים הללו, אלא שאעפ"כ יש איסור אחר "שלא לגדל בן לע"ז", שלכן אסור להחיותו, אבל כיון שאינו כופר ו(ממילא) אינו כנכרי (שאינו מעשיו בגדר "מעשה" מרד) לכן אין יי"נ ואין ביטול אסור (אלא שאעפ"כ אפשר אין סת"ם ושחיתותו ועדותו כשירה כיון שלדברים הללו בעי מעלות הללו בחיוב שיהא "בר קשירה" ו"בר זביחה" וכו').

ויש להוסיף, דיתכן להסתפק, בהחסרון והאיסור "שלא לגדל בן לע"ז" שהוא דווקא כשמגדל בן לדת אחרת של ע"ז, מי שר"ל בן מומרת שנישאת לישמעאלי האם חל ע"ז גם גדר האיסור "שלא לגדל בן ישמעאלי" או לא. והרי פסק בשו"ע סי' ש"ל שמותר לילד בן לישמעאלי, כיון שאין ע"ז, אלא ששאינו ישמעאלי מישאל שהמיר דתו לישמעאלי, שאפשר שבישראל שהמיר, גם בזה יש חסרון שלא לגדל בן ישראל כי שמעאלי<sup>110</sup>. אבל לכאורה מקום לומר שכיון שסו"ס הוא יהודי ואין לו דין כופר כלל, אפשר שיש חיוב להחזיק חיותו שאין חיוב נסתר מפאת האיסור דלגדל בן לע"ז<sup>111</sup>.

ומסתבר יותר, שכיון שאינו כופר, והרי הוא מוזהר על המצוות, ממילא יש מצוה וחיוב בעצם להחזירו לאיתן התורה בדברי שלום, בכל האופנים שהם ובוודאי ששייך עליו מצוה "וחי בהם" ואפי' בשבת (לפי שיטת רעק"א) אלא שאם ע"ז יש בזה איסור שלא לגדל לע"ז. <sup>112</sup> אבל בעניין שאינו ע"ז וגם אינו כופר (אלא שאין לו שום דת) מסתבר שכיון שלא נאמר איסור זה בשאר ציורים, אפשר שאין להוסיף איסור זה, וחל החיוב להצילו ולהחיותו בכלל<sup>113</sup>,

**מצויים בכל המקומות** המנהג הוא "שאינו עבדנים ישראלים מצויין" ומשמע דלולא כן לא היו מסתפקים בעצות דע"ג וסיוע, אבל אולי הפירוש שהיו חוששים מצד "היות טוב" לשיטת הרמב"ם, ועוד, אין הפסק דווקא משום "שעת הדחק" (אפשר ש"אינו מצוי" אינו שעת דחק ממש), אבל עיקר ההערה מהל' מצה ששם פסק להדיא להיות נסמך להרא"ש רק בשעת הדחק ובהל' ציצית אין מביא דעת הרמב"ם שלדעתו אינו מועיל אפי' בעע"ג וסיוע קצת (ובפרט שבק"א א' מתחיל פי' "כן פסק הרמב"ם...").

110 והרי כהן שהמיר אפי' לדת ישמעאליים מחולל מקדושתו (אדמה"ז קכ"ח נ"א ממג"א שם סקנ"ד).

111 ע"ע, האם איסור להחיות בן לע"ז האם הוא איסור דאורייתא או דרבנן. לשון אדמה"ז בהל' שבת הוא "אסור אותן מפני שמילד בן לע"ז כו'". לעיל ביארנו לעניין הקראים, דכיון שמתיר להלוותו רבית כיון שאסור להחיותו (דנתקלקלו ביותר כו') הרי"ז מוכח שהוא דאורייתא, והיינו שדין "שהם כנכרים גמורים" הוא דאורייתא דאל"כ לא היה מותר להוותם רבית מדאורייתא, כיון שההיתר תלוי בזה שאסור להחיותו. וא"כ לכאורה הה"צ הסברא "שלא לגדל בן לע"ז" הוא סברא דאורייתא. אבל אפשר לדחות ולומר שאע"פ שהוא דין דרבנן, כיון שלפועל אסור להחיותו (יהיה מאיזה טעם שיהיה) מותר כבר להוותו אפי' מדאו', משא"כ לעניין הקראים, שאין זה רק איסור להחיותו, אלא (האיסור עצמו תוצאה) ממה שהם "נכרים גמורים" מסתבר יותר שדין זה הוא דין דאורייתא (כמו מה שהמחלל שבת והכופר בכלל כנכרי מדאורייתא לשיטת אדמה"ז כדלעיל). וצ"ע בכ"ז בבירור גריד הלכות הללו.

112 (ויש לעיין, האם דרך הכפירה גרוע מע"ז או עדיפה ממנו בזה. וראה בצפ"נ בתשובותיו ובביאורו ברמב"ם בב"מ).

113 דלשיטת הרמב"ם, דאין מורדין (והבן מומר כמותו), הרי לשיטת רעק"א מחללין עליו השבת אפי' אם

ובפרט כדי שיוכל להחזירו לדרכי התורה בדברי שלום ובחבלי עבותות אהבה כו'. ונמצא לכאורה, שמי שהוא בן יהודה (שאינן ע"ז) שאינה מאמינה בתורה וגדלוה בעניין זה, אין לו דין "כופר" ואפשר שאין עליו איסור "לגדל בן וכו'", ו(אין מורידין, ו) אפשר שמצוה להחיותו גם לשיטה דס"פ (ומחללין עליו השבת לפי דעת רעק"א), ואין יי"נ, ואין בישולו ופיתו אסור (באם אין שם חשש "דבר טמא"), אלא שאין כתיבת סת"ם שלו, ושחיטתו, ועדותו כשירה כיון דלעניינים הללו הפסול (אינו משום שדינו כנכרי, אלא) משום שחסר לו "בתורת קשירה וזביחה" בפועל.

ולפי כ"ז נמצא שאין שום שאלה אפי' מעיקרא דינא לצרף אחד שהוא "כבן המומרת" ל', כיון שאין לו חלות שם נכרי, ובקדושתו עומד ולא יצא מכלל ישראל, דכיון דכנ"ל אינו "כנכרי" וממילא "בקדושתו עומד", וגם אינו בגדר "דיצא מכלל ישראל", שזה במי "שיצא" מכלל ישראל, דהיינו שהיה נוהג כישראל ויצא מתורתו אבל מי שר"ל אנוס בעניין שלא ידע דת ישראל ואינו "מכווין למרוד בו" מסתבר ונראה שאין זה כלל בגדר "יצא מכלל ישראל" ולכאו' אין שאלה אפי' מעיקרא דינא שלא לצרפו ל'.

ובנוגע להכרעה בין סע"ט וס"פ לעניין בן המומרת דפסק דיש להחמיר בשל תורה, הנה אמנם, לענין איסור רבית, הרי יש להחמיר כסע"ט שלא להלוותו ברבית, אבל ישל"ע לעניין להחיותו, דכיון שהמחלוקת היא האם יש מצוה להחיותו או איסור להחיותו, צ"ע מה הכונה "להחמיר בשל תורה", אי להחיות או לא להחיות. והאם החומרא הוא שלא לעשות מעשה בידים להחיותו, או החומרא שלא להשאירו במצב שייעדר חיותו ובפרט כשמדובר אודות הצלתו. ושאלה זו תלויה עוד, באם איסור להחיות בן המומרת שלא לגדל בן לע"ז היא איסור דרבנן גרידא, א"כ בזה ההכרעה שיש להקל בדברנן ולכאורה הקולא להחיותו. וצ"ע בכ"ז.

והנה גדר האנשים הנכללים "בקראי" ואנשים הנכללים "בבן מומרת" אינן מעניין קונטרס זה, אלא מה שברור, ש"בן מומרת" שאין יודע ואין לו היכר בתורת ישראל אינו בגדר כופר, והקראי הוא מי שידוע תשב"כ ומאמין בה אלא שכופר במכוון בתשבע"פ. והאנשים הנמצאים בתוון וצריכים בירור מה גדרם אינו מעניין קונטרס דידן בהם<sup>114</sup>.

לא ישמור שבתות הרבה" דחובת ההצלה אינו תלוי בזה שישמור שבתות הרבה, אלא שיש חובה לפקח "חיותו" מהפסוק "וחי בהם" (אפי' לא ישמור שבתות הרבה). אלא שיש איסור צדדי "שלא לגדל בן לע"ז" אבל כשאין איסור זה, הרי לכאורה חל עליו כל מצות וחיובי התורה כיון שבעצם "אנוס הוא".

114 כאן המקום להעיר הערה חשובה, מה שהב"י ודרכי משה והש"ך סוברים ששיטת הג"י וכן שיטת הרמב"ן כחולקת על הרמב"ם שאין להחשיב הקראים "אנוסים" שהרי ראה ושמע אודות היהודים ודתם, הנה יש להעיר שבעצם דבריהם נראה שיש הסתייגות מיוחדת שלכאורה אין כוונתו בכל עניין שהוא, נצטט דבריהם, דו"ל הדרכי משה "אמנם נמוקי יוסף כתב פרק איזהו נשך דף ק' ע"ב) (מב-מב ב) בשם רבינו תם דאף לבן משומדת מותר להלוות ברבית כמו למשומד עצמו ואין לומר דשוגג הוא דכי אמרינן הכי הני מילי בתינוק שנשבה לבין הגויים שלא הכיר תורת ישראל מעולם אבל זה שעומד בין ישראל והולך ומדבק בחוקותיהן של גויים מן המורידין הוא עכ"ל. וכן הוא ברמב"ן, אם נפשך לומר התינוק משומד עצמו בן המשומדת שוגג הוא והוא ליה כקטן שנשבה לבין הגויים ואתה מצווה עליו להחיותו, לא דמי דאילו התם לא ידע כלל, אבל כאן כיון דידע ושביק תורת ישראל ומדבק בע"ז ובחוקות הגויים הרי הוא משומד גמור ומורידין ולא מעלין, הרי א' בנ"י מזכיר גדר "שלא הכיר" בתורת ישראל, דמשמע דלא מספיק "רואה ושומע" אודותם, אלא צריך "הכרה", וגם כשמגדיר בן המומרת מפרש "עומד בין ישראל והולך ומדבק בחוקותיהן של הגויים", דנראה לכאורה ש"דביקותו בגויים" היה לאחר ש"עומד בין ישראל". (ב) כמ"כ בל' הרמב"ן יש לדייק שכתב לשון "ושביק תורת ישראל", דלכאורה כדי להחשיבו ד"שביק" ועזוב תורת ישראל מוכרח לפרש שהיה לו איזה קשר בתורת ישראל, ואם רק "ראה או שמע" בעקיפין אודותם לכאו' אין זה נחשב "לשביק תורת ישראל". ואיכ אפשר שגם הג"י והרמב"ן אין מדברים בכל בן מומרת לומר שאינו כתינוק שנשבה, אלא במי שהיה לו איזה

## ב. יש לעיין בשיטת כ"ק אדמו"ר בעניין כופר בשונג או באונס

ולכל הנ"ל יש לעיין בשיטת כ"ק אדמו"ר, ובדבריו באגר"ק חכ"ב מ"ח תשכ"ב שכתב שם "שמועה.. בשם פלוני אשר בנוגע ל"ג עיקריים, מי שחסר לו באמונה בהם אפי' בשוגג, אפיקורס מקרי, וע"פ שמוסיף הנ"ל ה"נ באם אנוס גמור הוא וכמו תינוק שנשבה בין העכו"ם או בדרגא נעלית באופן שמפרש באו"א מאמרי חז"ל. ועיין ברמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ז השגת הראב"ד – שמוכח להיפך. והוכחה ברורה יותר מהנראה במוחש בנוגע לג' עיקרים הראשונים דכו"כ אין להם ידיעה בפירושם, ותוכנם האמיתי. (עיין חובת הלבבות בתחלתו שער היחוד ועוד ועוד) ובפרט ע"פ המבואר בארוכה, באר היטב בספרי קבלה וחסידות".

הנה העולם מפרשים שהכוונה כלפי השמועה ע"ד המובא בשם הגר"ח "נעבעך א אפיקורס אויך אן אפיקורס". והנה לכאורה ההוכחה הראשונה של רבינו היא ממה שהראב"ד משיג עמ"ש הרמב"ם "והאומר שיש שם רבון אחד אלא שהוא גוף ובעל תמונה. א"א ולמה קרא לזה מין וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות", דלכאורה מוכח שאם אחד טועה בא' מהעיקרים ממה שראו במקראות או בדברי אגדות אין לקרוא עליו "מין". אבל לכאורה ישלה"ב, שהרי הרמב"ם חלק ע"ז וסובר שיש לקרותו מין א"כ נראה שסובר שגם ע"ז שייך לקרוא אפיקורס (וכן למד הקו"ש בעניין זה). ואולי כוונת רבינו, שמדברי הראב"ד נראה שאם אחד טועה ע"פ מקראות ודברי חז"ל הוא דבר הפשוט שאין שייך לקרותו מין עכ"כ שמסתמא למד בכוונת הרמב"ם שפסקו שהם מינים הוא רק אודות אלו שטועים כן מפאת דיעותיהם העצמיים (ולא מפאת טעות בהבנת המקראות וחז"ל) ולכן טוען הראב"ד דכיון שיש "גדולים וטובים" שטעו בזה ממה שראו במקראות ואגדות, הול"ל להרמב"ם עצמו לחלק בזה ולא לסתום, אבל גם הרמב"ם עצמו יסבור שאם הטעות נובעת מהבנה משובשת במקראות וחז"ל אין שייך לקרותו מין.

והנה, הגם שבדברי רבינו נמצא הוכחה נגד שמועה הנ"ל רק לענין ה"מפרש באו"א מאמרי חז"ל באופן משובש", מ"מ נראה ממה שהביא השמועה גם לענין תינוק שנשבה משמע יותר שלרבינו אין ליתן שם מין, לא רק למי שהבנתו משובשת מפאת המקראות כו', אלא גם לתינוק שנשבה, ואפי' לשוגג<sup>115</sup>.

אמנם לאידך אין להוכיח מדברים הללו על הכלל, דדילמא רבינו מדבר שם אודות מי שמאמין בעיקרי האמונה (או בי"ג עיקרים) אלא ש"חסר לו באמונה בהם", ולא אודות מי שכופר בכללותם ובפרט בכלם.

<sup>115</sup> "הכרה" (שהוא יותר מראיה ושמיעה בעלמא) וכן ש"עומד בין ישראל" בעניין שאח"כ "שביק" ומתחיל "לדבק" בחוקות עכו"ם. אבל פשטות הדרכי משה והשי"ך נראה שהם סוברים שהנ"י חולק על הרמב"ם, אבל אולי זה דווקא במומר כזה שחל עליהם גדרים הנ"ל (ואעפ"כ הרמב"ם חולק גם בזה). וצ"ע בכ"ז.

115 דכנ"ל בארוכה לכאן יש להוכיח הנ"ל מהל' עירובין ש"תינוק שנשבה" ד"שוגגים הם" או "אנוסים" או "כאנוסים" ולדברינו הנ"ל הרי או שלכו"ע מה שהצדוקים והכותים (קודם הגזירה) אין נחשבים ככופרים בתשבע"פ הוא, או שאפשר שלדעת השו"ע אין נחשבים כופרים משום "דאנוסים" הם ולדעת התוס' והרשב"א אפשר שאין נחשבים כופרים, אם אין כופרים לגמרי עד שמתביישים ויריאים לחלל שבת בפני החכמי.

## כא. "אינו מודה בעירוב" ודברי הרמב"ם בצירוף הקראים או בניהם לי'

ולכאורה לשיטת אדמה"ז הכל תלוי רק אם, "ישראל הוא ובקדושתו עומד" "ולא יצא מכלל ישראל", והנה בנוסף על המבואר לעיל בביאור הבעיא בצירוף מחלל שבת או אפיקורס (או מה שחסר בהצירוף כשא' מהם אינו עומד בקדושתו או יצא מכלל ישראל כו', או מה שאסור להצטרף עם עבריין כנ"ל) הנה יש נידון נוסף בנוגע לאלו הכופרין בתשבע"פ, כמבואר ברמב"ם בתשו' פאר הדור סי' ע"א שדן שלא לצרף מי שאינו מאמין בתשבע"פ לי', אע"פ שלעניין עירוב חצירות פסק בפי' שהם נחשבים לישראלים (ואין שוכרין ממנו כגוי) ומ"מ פסק שאין מצטרפין לי' ואין מזמנין עליהם, וז"ל "שאלה, ילמדנו רבינו אם זאת הכת הנקראין קראים אם נמצאו במקום מיוחד או בבית המדרש או בבית הכנסת ויש תשעה רבנים אשר הם מודים בתושב"כ ותשבע"פ אם אחד מאלו הקראין יגמור המנין ויכולין לומר קדיש וכיוצא מהדברים הצריכים מנין עשרה וכמו"כ אם באחד מהם יכולין לזמן וכן אם היו ששה רבנים והשאר קראים הבינו מלכנו הדין בזה ולא נטה ימין ושמאל והיה שכרו כפול מד'. תשובה, מהיכא תיתי שישלימו בהם מניין מאחר שהם אינם מודים בדברי רז"ל וא"כ וודאי כי אינן משלימין המניין והראיה לזה ממה שאמרו בעירוב או ביד מי שאינו מודה בעירוב כו' אינו עירוב וכ"ש אלו שאינם מודים בחוקים אלו כלל בוודאי שאין מצטרפים לא לקדיש לתפלה ולא לזימון ולא לשום דבר ואפי' יהיו מאה כלא חשיבי דהם אינם משגיחים בדברי רז"ל כלל כ"א מה שיראה להם מהכתובים ואין משימין לב על כל החוקים והמפשטים אשר ציוו רז"ל ומי שאינו מודה בדבריהם איכה נוכל להצטרף עמהן בדבר אשר תיקנו ואלו אינם מודים ובודאי אסור הוא. וכתב משה", והיינו שכמו שמי שאינו מודה בעירוב אינו עירוב עירוב (וכמ"ש הרמב"ם בצדוקי הל' עירובין פ"ב הט"ז) כמו"כ הוא לעניין צירוף לי' ולג' ולכל דבר שתיקנו חכמים להצטרף, דכיון שאין הם מאמינים בזה "איכה נוכל להצטרף". ומצינו עד"ז בעוד מקומות בתורה שכשאנו מודה בדבר אין לו דיני וזכותי אותו הדבר, בחולין (קל"ב ע"ב) כל כהן שאינו מודה בעבודה אין לו חלק במתנות כהונה שנאמר המקריב את דם ואת החלב מבני אהרן לו תהי' שוק הימין למנה". (וכ"כ המשנ"ב סי' נ"ה סקמ"ז כתשו' הרמב"ם הזה שאין לצרף הקראים). ויש להדגיש גם שהרמב"ם הזכיר בתשובה זו גם ג', דהיינו שאין מצרפים אותו לזימון.

ויש להדגיש, שאע"פ שהרמב"ם פסק בפ"ג הל' ממרים ה"ג שאין לידון הקראין כשאר אפיקורסים כנ"ל "אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו בין הקראים כו', הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם כו', ראוי להחזירן בתשובה ולמשכם בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה", וכ"כ הב"ב בביאור הא שהצדוקים יכולים לבטל רשותם כנ"ל, ומ"מ סובר שאין יכולין לצרפו לי', כיון שדברים הללו בעי כח חכמים כדי שיצטרפו ואין אלו שאין מודים בכח החכמים בכוחם להצטרף לעניין זה, ואע"פ שהם "אנוסים" מ"מ אין מצטרפים לי' משום ד"אין מודים" בתקנת חז"ל.

והנה לפי דברינו לעיל לחלק בין בני הקראים ובן המומרת בשיטת אדמה"ז, או"ל דהגדר של "אינו מודה" הוא רק במי שהוא בגדר "כופר" בדברי רז"ל, והיינו שיש לו ידיעות אודות עניינים דברי רז"ל ומחשיב עצמו בגדר "לכפור" לומר ד"אינו מודה" להם אבל במי שאינו יודע כלל אודות איזה מענייני יהדות, אולי אינו בגדר זה. אבל לכאורה פשטות העניין ב"אינו מודה"

(אינו במה שכופר אלא במה) שאין לו ההודאה בעניין זה וכן"ל בחילוק בין "כופר" ל"אינו בקשירה" ואינו "בר זביחה" דגדרים הללו בפשטות קאי גם לבן המומר כיון דסו"ס אינו "בר קשירה וזביחה" וא"כ נראה דגם לעניין "אינו מודה" קאי אמי שאין לו ההודאה בפועל<sup>116</sup>. וכ"ז הוא לפי הרמב"ם.

אכן לכאורה משמע קצת מדברי אדמה"ז דלעיל דלענין צירוף לי', הכל תלוי אם "ישראל הוא" "בקדושתו עומד" או אם "לא יצא מכלל ישראל" כנ"ל בארוכה, והגם שלא פסק להדיא אודות אפיקורסים וכו', מ"מ נראה קצת<sup>117</sup> שנימוק הפסק אודות כשרות העבריינים מהווה הגדר שבו תלוי אפשרות ההצטרפות או היפוכו בכל סוגי עבריינים, וכיון שנימוק דתלוי "בקדושתו עומד" ו"לא יצא מכלל ישראל" א"כ גם אם "אינו מודה" כו' מ"מ אם "ישראל הוא" וכו' מצרפין אותו<sup>118</sup> 119. ועוד, דאפי' אם שייך החסרון של "יצא מכלל ישראל" וכו' אין זה מעכב בדיעבד (וכפי שיוצא מדברי כ"ק אדמו"ר כנ"ל) משא"כ אם יש חסרון ד"אינו מודה" בה, הרי"ז מעכב בדיעבד וכפשטות ההלכה בהל' עירוב (דאין עירובו עירוב) וכפשטות לשון הרמב"ם "איכה נוכל להצטרף".

והנה אם נכונים דברינו, נצטרך להסביר החילוק בין "אינו מודה בעירוב" (שאינו מועיל בעירוב, אפי' בתינוק שנשבה), ובין תפילה דמי שאינו מודה ברז"ל דלדברינו לאדמה"ז אין בזה חסרון להצטרף.

וי"ל, שלעניין עירוב בעי עשייתו, שכיון שאינו מודה בעירוב, אין עשייתו נחשב עשייה של "עירוב", משא"כ לעניין י', צריך רק שיהיו נמצאים עשרה מישראל, וכיון שהוא ישראל (או שלא יצא מכלל ישראל כו') הרי זה מצטרף ומשרה שכינה בדרך ממילא ואין צורך

116 והנה רש"י מסכת חולין דף קלב עמוד ב פי' "שאינו מודה בעבודה - שאמר בלבו דברי הבל הן ולא צוה המקום להקריב לו קרבנות אלא משה בדה מלבו" והקשה הריטב"א, "כו', ולא נהירא לי דאם כן מאי אין לו חלק הא מחייב מיתה שכופר בתורת משה, אלא הכי פירושו שאינו מודה במקצת עבודות שאומר שאינם צריכות ואינם חובה, אף על פי שאמרם משה מפי הגבורה, אינם לעכב, כנ"ל". דאולי אפשר שרש"י קאי אמי שהוא ע"ד כהן שגדל בין הגויים ולא ידע אודות תורת ד' וזכור תורת משה עבד, דאפשר שאדם זה, אע"פ ששמע אודות משה, אינו בגדר להיות "כופר בתורת משה".

117 הן מהנימוק אודות העברייין והן ממה שלא הביא תשובות הרמב"ם. אבל אין זה מוכרח.

118 והנה יש להעיר עוד לכללות העניין, דאין לדון על צירוף על התינוק שנשבה לי' דאינו מאמין בתושבע"פ, מפאת ההלכה בשו"ע סי' רט"ו שנחלקו המחבר והרמ"א בסי' רט"ו אם יש לענות אמן אחר ברכתיו כששמע כל הברכה ועיין בנ"ב שם, דשם הוא במי שרגיל (או אדוק) בכונתו לע"ז וכיוצא, אבל נכרי המברך ברכה מן הברכות שתקנו חכמים אין עונים אחריו אמן אלא א"כ שמע כל הברכה מפיו וכותים עשאו כנכרים לכל דבריהם אבל אחר מין דהיינו האדוק לעבודה זרה אסור לענות אמן אפילו שמעו כל הברכה מפיו (לפי שסתם מחשבת מין בהזכרת השם היא לעבודה זרה כו'), (אדמה"ז רט"ו ס"ב). דאף שצריכים שהי' יענו אמן, והרי "אמן" כמברך, ואם אין ברכה ברכה א"כ אין ענייתו ענייה, מ"מ, דין זה הוא רק ב"אדוק לע"ז" ולא במומר לכל התורה שאין מחשבתו בסתם לע"ז, וכמו"כ במי שהוא "כתינוק שנשבה" שאין לו כוונת הללו אלא ש"כופר בתושבע"פ" שלא מדעתו כו' מפני "מעשה אבותיהן בידיהן" הרי כשהוא אומר "כל הברכה" וכיוצא ומכוון אליה הרי יש לזה חלות שם ברכה וכמו"כ כשעונין אמן). וכן לכאורה בבן מומרת היודע ויכול לכוון מה שאומר ומאמין ומכוון למה שאומר (ולא אם אינו מאמין במה שאומר).

119 אין להוכיח מדברי אדמה"ז בהל' זימון שפסק בזה (בסוגריים) בסי' קצ"ט ס"ב ש"כותי בזמן הזה אינו מצטרף לזימון אפילו הוא חבר שכבר נמנו עליהם ועשאו כנכרים גמורים לכל דבריהם (אבל צדוקי מזמנין עליו אם חבר הוא) "שהטעם שאין מזמנים על הכותי אם אינו חבר משום ד"אינו מודה בה", דנראה שהטעם כמ"ש שנתבאר לעיל לחלק בין זימון ובהמ"ז לאדמה"ז (ומשנ"ב) שבזימון בעי כח לצרף ואין מזמנים אפי' אעובר עבירה בפרהסיא (וע"ה מעיקר הדין) ולכן בעי שיהיה הצדוקי "חבר" כדי לצרפו לזימון משא"כ לי'.

"להודאתו" שיהיה מועיל הצירוף.

עוד י"ל באו"א, דשאני תקנת מצות תפילה מעירוב, שבתפילה, הרי יש בזה חיוב מצוה בעצמותה, ואף אם החיוב הוא רק דרבנן כחיוב דתפילה בצבור, משא"כ במצות עירוב שאין בזה חיוב מצוה (שמחוייב לערב בעצם, אלא שאם רוצה לטלטל צריך לערב וחכמים תיקנו מצוה, והוא עניין נחוץ (וזה תפקידם ומצוותם וחובתם עירובין ס"ח) כדי להסיר מכשול שיעשו עירוב, אבל אין חיוב מצוה בעצם<sup>120</sup>), ולכן אפשר שמה שיש חסרון ב"אינו מודה" גם כלפי מי דהוא "כתינוק שנשבה" הוא רק במעשה שאין בזה חיוב דרבנן וצריך ל"כח החכמים" ולכן אין מועיל עשיה לעושה מעשה זה אא"כ הוא "מודה" בה, אבל באם יש בזה חיוב דרבנן שיתפללו בצבור ושיחזרו התפילה להוציא שאינן בקיאים, הרי אף ש"אינו מודה בה" הרי מצווה לקיים חיוב ציווי החכמים (כחנוכה ומגילה) ו"מושבע ועומד מהר סיני" על זה, וממילא אין מה ש"אינו מודה" מחסיר מעניין קיום המצוה גם אצל הכופר בתושבע"פ כיון ש"ישראל הוא" ומחוייב ומצווה על קיומה. (והוא כדאיתא בשבועות לט, מבואר ש"מושבע ועומד" גם למצות מגילה שהיא מצוה דרבנן).

(והנה אין לדון עוד במי שאינו מודה ברז"ל, ובדברי הרמב"ם הל' יסודי התורה "אבל אפיקורס ישראל שכתב ס"ת שורפין או עם האזכרות שבו מפני שאינו מאמין בקדושת השם ולא כתבו לשמו אלא שהוא מעלה בדעתו שזה כשאר הדברים והואיל ודעתו כן לא נתקדש השם", ובדברי האגר"מ ושיטתו ח"ב נ-נא ח"ג כא-ב דכמו"כ אין ברכתו כלום, דאין זה קאי במי שאינו מודה בדרז"ל דכיון שמודה באלקי מלך העולם ואלקי ישראל הרי דעתו על הנאמר בברכה, אלא דיש לעיין בגדר הלכה זו בתינוק שנשבה ממש שלא היה לו ידיעה בתורת ישראל, ונראה בפשטות דלכאורה שגם בזה, כשיודע מה שאומר ומאמין באלוקה כו' הרי יש לסמוך שמודה בעניין זה ואכמ"ל בזה עתה).

### **כב. לכאורה, מדברי הרמב"ם עצמו בתשובה נראה לומר שסובר שאין לקראי שדינו כתינוק שנשבה החסרון של אפיקורס לעניין לצרפו לי' ולג'**

והנה לכאורה יש להוכיח מדברי הרמב"ם בתשובה דלעיל, דאין לתינוק שנשבה הכופר בתושבע"פ חסרון של אפיקורס לעניין לצרפו לי' ולג', שהרי שקו"ט לפסלו לצרפם לי' מפאת החסרון ד"אינו מודה בה" (דומיא ד"אינו מודה בעירוב") ובפשטות נראה בדבריו שהוא חסרון פרטי, שאין לצרפו בדבר דבעי כח "חכמים" (שתיקנו צירוף י' לאמירת דבר שבקדושה), שאינו מודה בדבריהם איכה נוכל להצטרף עמהן בדבר אשר תיקנו ואלו אינם מודים ובודאי אסור הוא, ונראה ברור שאין לאלו חסרון מדין כופר לעניין שלא לצרפו לי' ולג'.

וממילא נאמר שסובר שאף אם יש חסרון לצרף מומר ממש לי', מ"מ כיון דמדובר אודות אלו שיש להם דין "תינוקות שנשבו" (דמסתבר לפרש כן לפי הב"י בסי' שפ"ה, דמפרש

120 ודרך דוגמא בעלמא, כמו החילוק בין מצות ציצית ועוד ובין הפרשת חלה ושחיטה, שאף שגם מצוה, מ"מ אין "כל כך" מצוה, כפי שביאר אדמה"ז בסי' ח' כיון שעיקרו "לתקן אוכל" (ובסגנון אחר כתבה רמב"ם עצמו אודות השחיטה - הגם שכתב שזה מ"ע- פי"א ברכות הלכה טו, ושחיטה הואיל ובדברי הרשות הן כו', "נוסח הברכה הוא "על" ולא "ל").

דשיטת הרמב"ם דצדוקי מבטל רשותו אע"פ דמחלל שבת בפרהסיא בדרב' משום "דמעשה אבותיהם בידהם" דנמצא שכשמדבר אודות צדוקים ובייתוסים להלכה באופן סתמי הרי מדבר אודות "בני התועים" (לשיטתו), לכן אין לאלו החסרונ של אפיקורס, אלא חסרון של "אינו מודה" בחכמים (וכמו בצדוקי לענין עירוב, שאין לו שם נכרי כאפיקורס להיות משכירין ממנו, אלא יכול לבטל רשותו, אבל מ"מ כיון דאינו מודה בעירוב אין עירובו עירוב).

### **כג. ספק, האם נאמר דמחלל שבת באונס ד"תינוק שנשבה" והדומה לו פסולים לבתיבת סת"ם, ושחיטה ועדות.**

והנה נתבאר לעיל באריכות, שהתינוק שנשבה שכופר בתושבע"פ, אין לו דין מורד לכל הדינים, (אצל הקראי, אבל חל עליו דין אפיקורס ליפסל לבתיבת סת"ם כו' ואצל בן המומרת אין לו שם "כופר" כלל אבל הוא פסול לבתיבת סת"ם, שחיטה, ועדות משום דבפועל "אינו מאמין" ואינו "בר קשירה" "ובר זביחה" וכו'), ויש לעיין האם נאמר אותו דבר כלפי המחלל שבת או ע"ז באופן ד"תינוק שנשבה" שהגם שאין לו פסול נכרי לכמה עניינים (וכדלעיל אודות יינו ופיתו וכו') מ"מ אינו כשר לבתיבת סת"ם וכו' שחסר לו בניהוג ישראל ב"העדר האמונה שבשמירת שבת"<sup>121</sup> או נחלק ונאמר שלעניין מחלל שבת אין בזה כל פסול לשום דיני התורה כשנעשה "באונס" ד"מעשה אבותיו בידו"<sup>122</sup>.

ובהסבר החילוק ביניהם י"ל, דאולי כפירה גרע וע"ד מ"ש האגר"מ "מאחר דחזינן דכפירה מחשיבה ליצא מכלל ישראל משום שאינו מחזיק בדת ישראל לכן כל זמן שטועה אינו בכלל ישראל", דלכאורה נראה שהוא סברא בכפירה שהיא "מוציא" מכלל ישראל דאינו מחזיק "בדת ישראל", אבל לעניין חילול שבת, אע"פ שבזה יש לו דינים כנכרי מ"מ אינו נראה שזה מוציאו "מכלל ישראל", וכפי שדייקנו לעיל שלפי אדמה"ז אין המחלל בגדר "מורידין" ואינו בגדר "יצא מכלל ישראל". (אבל לפי"ז הרי לע"ז אפשר דלא יועיל הסברה ד"מעשה אבותיהם בידיהם" שזה "מוציאו מכלל"<sup>123</sup>, לענין כתיבת סת"ם, שחיטה ועדות).

או אפשר לחלק באו"א, שסברת "מעשה אבותיהם בידיהם" מהווה פטור של "אונס", ולכן נראה שפטור זה קאי אמעשה מסויים, שכשנעשה באונס, חסר בהעשייה או יתירה מזו, אין מייחסים המעשה להעושה, (וראה בריב"ש סימן יא. אמנם, מה שאמרתי שמי שנעשה מומר מתוך האונס, עדיין ישראל הוא אף על פי שעבד ע"ז וחלל שבתות בפרהסיא, כיון שלא עשה כן אלא מחמת האונס..."), וא"כ אולי י"ל שגם בנוגע להחסרון שבמעשים הללו, יש מעין "העדר" בניהוג של אמונה יסודית, מ"מ כיון שהיא ע"י מעשה באונס אין זה מתייחס להעושה כנ"ל וא"כ אפשר שה"ה למי שעע"ז.

121 אמנם למצוא נפק"מ בפועל צריכים לצייר, ציור שמאמין בתושבע"פ אלא שמחלל שבת בסיבת אונס מעין "מעשה אבותיו בידיו" וכיוצא. או דילמא יש לצייר, מי שמחלל שבת באונס ממש, שכפודו נכרים לחלל שבת, האם יש לו החסרון של "העדר" שמירת שבת או לא. וכמו"כ בע"ז.

122 סברא הפכית ממה שהעלינו לעיל באופן א' להרשב"א, דלעניין כופר בתושבע"פ מספיק מה סברת "מנהג אבותיהם..." שלא להיחשב כופר, אבל לעניין חילול שבת בעי שלא יחלל "כשיראים מהחכמים".

123 וישל"ע בסגנון אדמה"ז בסי' ל"ט או"ח ס"א "...אבל מומר לכל התורה כולה אפילו לתיאבון פסול מן התורה לדברי הכל שהרי הוא כנכרי לכל דבריו כיון שיצא מן הכלל ואפילו אם אינו אלא מומר לעבודה זרה או לחלל את השבת בפרהסיא", דנראה דשייך שע"ז אינו בערך "יצא מן הכלל" בערך למי שמומר לכל התורה כולה אפי' לתיאבון.

אבל לעניין דעות, הרי גם אם נתלה שדיעות הללו באו אליו בסיבת אונס, קשה לנתק דיעות הללו ממנו, והרי הם מיוחדים עמו בייחוד לאחדים כאחד, ולכן הרי לעניין זה לא שייך כ"כ לשלול עניין השלילי ממציאות דיעה כוזבת ולכן אפשר שלזה אינו מועיל סברא דהוי "כאנוס"<sup>124</sup>.

או דילמא, שגם בעניינים הללו, הרי כיון שזה בא על ידי טעות אין מייחסים זה אליו, ובפרט כשנאמר שבעצם "ישראל הוא ובקדושתו הוא עומד" שזהו מציאותו האמיתי ועצמי ופנימי שלו ומיוחד עמו (והרי ישראל "מאמינים בני מאמינים") ובעצם יותר ממה שמאמין ההיפך, ולכן גם בזה אין מייחסים אליו דיעותיו הגלויים כשהם באו מתוך אונס.

### כה. דברי ושיטת רבינו לענין צירוף המחלל שבת לי'

עכשיו נבוא לבאר דברי רבינו באגר"ק חי"א, "מענין בבהכ"נ אשר רק פחות מ"ה הם שומרי שבת והשאר אינם ר"ל, ובעברו דרך שם בבקר ש"ק, בקשוהו להכנס ולהיות ש"ץ שלהם במנין הראשון, כיון שממהרים הם לעבודתם ובכ"ז רוצים להתפלל בצבור וחלק גדול מהם אומרים קדיש כו' והספק הוא הצריך הוא להענות לבקשתם ולירד לפני התיבה כו', אין דעתי נוחה מדין קנאות שלא במקום המתאים לגמרי, ואומרים לאדם חטא קל בשביל להציל חברו מחטא חמור, יש לצרף עכ"פ בתור סניף, א) הדעות שבחילול שבת בפרהסיא כאילו כו' הוא רק במלאכות מסויימות ובפני י' מישאל וכו' וכו', וכמצויין באחרונים לשו"ע יו"ד סי' ב' ס"ה. ב. אם לא היה ממלא בקשות הנ"ל נחשב היה בעיניהם לדחייה משתי ידים וכו' ומעין חילול השם".

הנה נראה מתוכן העניין דיש כאן בעיא וחסרון שאין כאן מנין שלם של שומרי שבת, ויש חסרון בצירוף של הללו למנין, רבינו סובר שעניין זה כאן הוי כעין "חטא קל" ושייך קנאות בעניין זה, אלא שאין זה מקומה המתאים בצירוף השאלה, כיון שעיי"ז "מציל" חברו ואין זה כ"חטא חמור" שאל"כ לא יתפללו כלל כו' (והוסיף עוד סניפים בעניין זה כאן), והיינו דבזה שאומר שהוא "חטא קל" נמצא שסובר שיש בזה עניין שלא לצרפו לי', והצירוף הוי "חטא קל", ולאידך הרי בעניין זה (וכעין זה) הרי מציל חברו מאיסור חמור שמתפלל בצבור וכו'. ויש להוסיף, דכיון שמונע חברו מחטא חמור דבפשטות הוי "החטא חמור" (היינו המצוה וזכות החמור) כאן שעיי"ז הם מתפללים בצבור, נמצא שלדברי רבינו חל (לכל הפחות בדיעבד) חלות תפילה בצבור ואי"ז בגדר "ברכה לבטלה"<sup>125</sup>.

א) הנה לפי אופן הב' דלעיל יש לבאר העניין, שישנו איסור להתחבר עם עבריינים הללו (שיצאו מכלל ישראל או דהוו כנכרי) אבל זה "חטא קל", בפרט שלפי"ז אין חסרון בעצם המנין, וממילא בדברים שבקדושה שאומרים במנין זה, ומצילים חברים מאיסור חמור (שלא להתפלל כלל ולאידך הם מתפללים ואומרים קדיש כו') הרי נכון לצרפם כדי להצילם מאיסור חמור,

<sup>124</sup> והוא ע"ד דוגמא מהמבואר בעניין במה שאין חסרון "מתעסק" בהנאה, שהוא דוקא כשהאיסור הוא עשיה,

שאז כשחסר כוונה אין זה עשייה או אין זה עשייתו אבל כהאיסור הנאה הרי בהכרח הוא הנאה והנאתו.

<sup>125</sup> דאם היה כאן "ברכה לבטלה" לא היה נחשב ל"חטא קל" כלפי תפילה בצבור (והרי רואים שספק ברכות להקל משום חומר ברכה לבטלה, ואף אם נאמר שהאיסור בברכה שאינה צריכה היא רק איסור דרבנן, מ"מ החמירו בה שלא לברך מספק).

(ב) אפי' לפי אופן הא' נראה שי"ל, שאע"פ שיש כאן חסרון בעצם צרוף המנין שיש בהם דהו"ו "כנכרים" או "שיצא מכלל ישראל", מ"מ כיון ש"ישראל הוא" לגבי הלכות שבתורה, אין זה מבטל לגמרי ובדיעבד חלות שם המנין וממילא אין דברים שבקדושה הנאמרים בהם לבטלה ח"ו, אלא שיש בזה איזה ליקוי בחיבור הזה (שאינו כתפילה בצבור של ישראלים שאינם כנכרים) וע"ז אומר "חטא איסור קל" להציל חבירו מחטא חמור.

הנה לכאורה נראה מדברי רבינו, א) שאין הוא סובר כהבנין ציון (חדשות כ"ג) שכתב לדון אודות מחלל שבת זמנינו א) "בעו"ה פשתה הבהרת לרוב עד שברובם חלול שבת נעשה כהיתר אם לא יש להם דין אומר מותר שרק קרוב למזיד הוא", ב) ובפרט שמתפללים ומקדשים, דכיון שהטעם שמחלל שבת כמומר משום שכופר במעשה בראשית ובבורא, והרי"ז מודה ע"י תפלה וקידוש, ג) מוסיף סברא, דבבניהם "לא ידעו ולא שמעו דיני שבת שדומין ממש לצדוקין דלא נחשבו כמומרים אעפ"י שמחללין שבת מפני שמעשה אבותיהן בידיהם והם כתינוק שנשבה לבין עובדי ככבים כמבואר (סי' שפ"ה).." והרבה ממושעי הדור דומין לזה, ומביא גם מהמבי"ט סי' ל"ז כעין זה ("לא הורגלו בתוך ישראל ולא ידעו לעיקרי הדת ואינם מעיזין פניהם נגד חכמי הדור לא חשבי מזידין, אלא דבדבריו הרי"ז דווקא בתנאי, שאין מעיזין נגד חכמי הדור ועיי"ש ולעיל), ועוד דעדיפי מהם שמה שמחמיר הר"ש בקראים להחשיב יינם יי"נ אינו מפני חילול מועדות שדומה לשבת בלבד אלא מפני שכפרו גם בעיקרי הדת שמלין ולא פורעין ואין להם דיני גיטין וקדושין שעיי"ז בניהם ממזרים. ובזה רוב הפושעים שבזמנינו לא פרצו<sup>126</sup>, ופסק שמחמיר (לענין יינו) "תבוא עליו ברכה" אבל על המקילים "יש על מה שיסמוכו" אם לא שברור שידוע ה' שבת ומעיז פניו לחללו בפני עשרה מישאל יחד שזה ודאי כמומר גמור ונגיעת יינו אסור. אלו תוכן דבריו. ויש לציין (מה שאין הרבה מביאים שעל פסק זה כתב בראש התשובה "פסקים שלא להלכה למעשה", וכן ציין המנח"א שהרעיש נגדו).

ולכאורה ממכתב הנ"ל נראה שאין רבינו נוקט כדבריו בנוגע נקודות א, ב, שהגם שבפשטות בזמן המכתב היו הרבה מחללים שבת ר"ל ומדובר אודות הללו שהיו מתפללים ומ"מ דן רבינו שיש לו דין דמחלל שבת בפרהסיא דלא לצרפו למנין. (ובפשטות הנימוקים המבוארים בדברי רבינו, א) חטא איסור קל כדי להציל חבירו איסור חמור, ג) מה שהדחייה הלז נחשב מעין חילול ד', אין הם שייכים בנידון הבנין ציון אלא נימוק הב', ב) סניף, השיטות המגבילים דין המחשיב מחלל שבת כעכו"ם ולכאורה רבינו משתמש זה רק כסניף כשיש נמוק עיקרי לפי הלכה מעיקר הדין וכמו "חטא איסור קל כדי שיזכה כו'".

אבל לכאורה אין משמעות מכתב זה מביע דעת רבינו בסברא הג' של הבנין ציון דאפשר שבמכתב אינו מדובר כלל אודות "בבניהם דלא ידעו ולא שמעו דיני שבת שדומין ממש לצדוקין כו', תינוק שנשבה", וממילא אפשר שרבינו יסכים לסברא זו, וכנ"ל שכן הוא לכאורה פשטות פסק ההלכה בסי' שפ"ה דאדמה"ז הן לבן המומרת ולבני הקראין שהם "כתינוק שנשבה" כו' והסביר, שבני הצדוקים אין להן דין דמחלל שבת כנכרי (אע"פ שמחללים שבת בפרהסיא בדרבנן) משום "דמעשה אבותיהם בידיהם" והוא כאנוסים כנ"ל באריכות.

יתירה מזו, כיון דרבינו סובר דאפי' בנוגע למחלל שבת (שאינו תינוק שנשבה) שאע"פ

שיש "חטא קל" לצרפם למנין, מ"מ כשיש עניין להצילו מאיסור חמור הרי יש לצרפו (ואין מקום "לקנאות שלא במקומה" בעניין זה), וא"כ כ"ש וק"ו לעניין תינוק שנשבה, שבפשטות אין הוא נכלל בהלכה זו, הרי בוודאי ובוודאי, דכיון שיש לקרבו בדברי שלום וכו' שלפועל יש לצרפו כו' אלא שיש להדגיש בזה, כיון שרבינו סובר שענין הצירוף הוא "איסור קל" גרידא, וממילא ההבנה היא, א) או שהוא איסור כללי על הגברא, שלא להתחבר עמו, ב) או אפי' נאמר שזה פוגע בהמנין, הרי כיון שסובר רבינו שבה מצילים חבירו מאיסור חמור, הרי מוכרח שאין זה מעכב חלות המנין וכו', א"כ נראה שלענין "תינוק שנשבה" אין בזה כלל לא איסור "להתחבר עמו", ואדרבא שיש לקרבו למצות כנ"ל וכן נראה שאין בזה הליקוי שיש בצירוף מחלל שבת שאינו תינוק שנשבה, כיון ש"עומד בקדושתו" ו"לא יצא מכלל ישראל", א"כ אדרבה, הרי בזה שמקרים אותם ומצרפים אותם לקיום המצות ובמיוחד במצות התפילה בציבור הרי אפשר לומר ש(לא רק שאין ליקוי במנין זה, אלא אדרבא) בזה יש שלימות מיוחד במנין זה, שבצירוף זה ניתוסף עוד בקרובו בדרכי שלום של ישראל זה לד' ולעבודתו הרי ניתוסף בה"ונקדשתי בתוך בני".

הערה, רבינו הוסיף סניף להתיר לצרף הדיעות שחילול שבת בפרהסיא הוא רק במלאכות מסוימות, ודוקא בפני י' מישראל וכמצוין באחרונים בשו"ע יו"ד סי' ב'. והיינו שאע"פ שאין אנו פסקים כמותם, וסוברים שמחלל שבת בפרהסיא דינו כנכרי גם בכל המלאכות, מ"מ יש לצרף דיעות הללו כדי לצרפם למנין בנידון שדן רבינו.

והנה אין להוכיח ממכתב זה, שרבינו סובר שבשעת הלחץ (ואפי' לקרב לד' ולתורתו) יש לצרף דיעות הפסקים החולקים על אדמה"ז או שאין מקובלים בהלכה<sup>127</sup>, כיון דיסוד פסק רבינו היא בעיקר על היסוד "חטא איסור קל, כדי להציל חבירו מאיסור חמור", שזה דבר שאין אדמה"ז חולק ע"ז בייחוד לנידו"ד, והוא כלל המקובל בהלכה, אלא שליתר שאת, הוסיף רבינו "לצרף עכ"פ בתור סניף" דיעות הללו, וכפי שמצינו בפסקים, שפסקים בעיקר על יסוד נימוק הלכתי, אלא שכיון שזה דבר הנראה מחודש קצת, אז מוסיפים "סניף" ומצרפים בזה עוד נימוקים הגם שאין אנו פסקים בהם כמותם באותם ההלכות מ"מ הרי"ז מועיל לעשות "סניף" ולצרף גם בנידו"ד.

כמו"כ יש להוציא לפי"ז עוד יסוד, אין רבינו מעלה "סניף" הב' (דהדחייה בב' ידיים מהווה מעין חילול ד' כו') אלא לאחר עיקר יסוד הפסק "חטא איסור קל" כדי להציל מאיסור חמור, שאז לאחר שיש יסוד הלכתי מוצק אז יש להשתמש עם סניף שזה נראה כעין חילול ד', אבל

127 דמסתבר דרבינו כיון "במלאכות מסוימות" לדעת העיטור שאין נחשב מחלל שבת כנכרי אלא בעבודת קרקע, שבה נראה בפשטות, שאי הבאת אדמה"ז שיטה זו, מראה שאינו סובר כדיעה זו כלל, ופשטות הפסק "לחלל שבת בפרהסיא" בלי להגבילו למלאכת קרקע, ה"ה כפסק מפורש שדין זה הוא בכל המלאכות, וכן אין שיטה זו מקובלת כלל בהלכה עד שכמה תמיהות הרבה בה... (ויש להעיר דלא הזכיר להדיא "באיסורי דאורייתא", דלשיטת הפר"ח אין נחשב כנכרי במחלל באיסורי דרבנן כדלעיל. ואפשר שנכלל "במלאכות מסוימות"). וכן במה שכתב "בפני י' מישראל, נראה לכאורה דכולל הדיעה שצריך להיות דווקא בפניהם ואין מספיק מה שנתפרסם לי' (כדעת בית הלל יו"ד סי' קנ"ז ובסי' ב' סק"ג וכ"נ דעת רעק"א בשו"ע יו"ד רס"ד, וכ"כ להדיא הבנין ציון ח"א ס"ד לחלוק על הש"ך בסי' קנ"ז סק"ד, והפרמ"ג כתב כמ"כ לעניין מחלל שבת יו"ד ב' שפ"ד סק"ז). בעניין זה כתב אדמה"ז להדיא כמו הש"ך סי' ב' אות י' אודות מחלל שבת בפרהסיא "או שהדבר מפורסם והוא ידע שיתפרסם". ונראה דמה שכ' רבינו לצרף בתור סניף הדיעות אודות "בפני י' מישראל" כולל עניין זה, דכדי שייפסל צריך שיעשה בפני י' דוקא ולא די "נתפרסם" (דלא כאדמה"ז) דרואים שמצרף בתור סניף גם דיעה דלא כאדמה"ז.

אם אין יסוד מוצק על פי הלכה אין הנימוק השני כשלעצמו מספיק להכריע אלא כשהיא "סיניף" לפסק מוצק לכו"ע.

בכללות העניין יש לציין גם דברי רבינו בקשר לדבריו בנוגע האניות הישראליות (שהיו נוסעות בשבת) שכתב באגר"ק חט"ו ע' רי"ז "נסע באופן ...ה"ז חילול שבת בפרהסיא, וממילא נקיש על היין השייך לבעלי האני' הנוסעת בחילול שבת בפרהסיא, שהיין אסור בשתי' (והשגחה ע"ז חוכא וטלולא, כי אין איסור יינו של מחלל שבת בפרהסיא מפני מגע עכו"ם. וק"ל). ולא עוד אלא שלדעת כמה גדולים אפי' חותם בתוך חותם אין מועיל בזה, כיון שהיין היה אסור בשתיה מקודם...", ונמצא גם במכתב זה שלא כהבנין ציון (בסברות א, ב) וד', אבל כנ"ל אין מזה הוכחה לגבי סברא הג' שלו, שאפשר שאין בעל האניה ההיא בגדר "דבן המומרת" ואפי' "הקראים".

### כה. הערה בענין מי "שנטמע בין העכו"ם"

הנה רואים בכ"מ בהלכה שמי "שנטמע בין העכו"ם נידון באופן מיוחד, ולדוגמא בהל' רבית שיכול להלוותו ברבית ואין חוששים "שמא יצא ממנו זרע טוב", וכמו"כ כלפי המומרים עצמם ממש, שאף שנטמע בין העכו"ם דיש לחשוש היום דילמא יצא ממנו זרע טוב שיחזור בתשובה, ולדוגמא במה דפסק רבינו לפי דיעה ההיא, "דאסור להחיות לבן המומרת" "שלא לגדל בן לע"ז", יש לעיין, דילמא בזמנינו שאני, דדוקא בעניין זה "אכשור דרא" וב"ה רואים במוחש רבבות ומאות אלפי ישראל חוזרים בתשובה (באופן דהתחלת הייעוד "לבל יידח ממנו נידח" והבטיחה תורה שישראל עושין תשובה), יש לעיין האם הלכות אלו הם באופן אחר משום שינוי המציאות זו, וממילא יש לחשוש דילמא יצא ממנו זרע הגון, וכן דילמא אין אומרים דאסור להחיותו כו' משום "שלא יגדל בן לע"ז" כיון שיש סבירות שיחזור בתשובה (ובפרט אם נעשה מעשה לקרבן וכמים הפנים כו').

**כו. אין נידון "מחלל שבת או מומר כנכרי" שייך לדבר שהוא חיוב וקיום מצוה המוטל עליו**

**והיוצא מזה לעניין מצות מילה, וקריאת התורה, והטעם מה יש שקו"ט לנ"ב, וצירוף למנין**

הנה נראה שמה שמחלל שבת "כנכרי לכל דבריו" (וכן שאר המומרים), אין זה שייך לעניין המדובר בקיום מצוה המוטלת עליו ממש, לומר דכיון דהוא "כנכרי" אין מצוותו מצוה משום שם "נכרי", דהרי הדבר ברור, שכל המומרים (ואפי' מי שנשתמד וכפר בעיקר לע"ז) מחוייב ומוזהר בכל המצוות (כמבואר בהלכה עצמה בהל' תפילין ("אע"פ שהן מוזהרין עליה") וכן בהל' רבית שפסק שם שאסור ללוות ברבית מהמומר, כיון שמכשילו בלפני עוד, הרי גם הוא מוזהר באיסורים ("אע"פ שחטא ישראל הוא"), אלא שכלל זה, קאי בעיקר לענין נאמנות, וענייני איסורים, א) דאין לו נאמנות, ובפרט בענייני תומ"צ, משום הוא כנכרי, ב) או שאוסר דברים כמו הנכרי (יין עכו"ם, בישול עכו"ם כו' וראה קצת להלן בזה), ג) או גם באיזה עניינים הקשורים בענייני תורה ומצוה, אלא שאין הם עצם הדבר המוטל עליו, ואינו מחוייב בפעולה זו עצמה, ולדוגמא, כתיבת סת"ם שאין זה מצוה, אלא "הכשר מצוה", שעל זה נאמר, שכיון

שהוא "כנכרי" "דאינו בקשירה" (וראה להלן בביאור עניין זה) אין לו כח העשייה להטיל חלות קדושה על חפצים הללו כמו שאין כוח בנכרי לעשות כן, ועד"ז בשחיטה, למרות שהשחיטה היא מצוה קצת (כמבואר בדברי הרמב"ם שמונה אותה במ"ע בפ"ע, וכן כתב אדמה"ז או"ח שאין שחיטה "מצוה כ"כ" ומשמע שהיא מצוה קצת), מ"מ כיון שאין מצוה מצד עצמה, המוטל עליו ממש, ואין הוא מחוייב לעשותה, אלא שבא "לתקן האוכל" (אדמה"ז שם), לכן נתפרש גם בזה שכיון שאינו "בר זביחה" אין בכוחו לפעול חלות זה.

ובאמת סברא זו מבוארת בארוכה בצ"צ יו"ד ט"ו שמביא שיטת כמה ראשונים הסוברים שאין שחיטת מומר (ומחלל שבת) כשחיטת נבילה דאורייתא אחרים וראים אותה, והטעם בכללות הוא, משום ש"אע"פ שחטא ישראל הוא" ומצווה על השחיטה, הצ"צ מביא דברי המהרי"ק שרש ק"ס שמבאר שדעת התוס' חולין י"ד. דפסול שחיטת מומר הוא רק מטעם חשד ולא שפסול בעצם ומטעם "דאע"פ שחטא ישראל הוא", ובהמשך מביא דברים המבוררים יותר מהרי"א ז"ל בש"ג רפ"ק חולין שכתב "ישראל הפושע לכל התורה כולה אינו כעכו"ם לפי שזה מצווה על כל המצוות כישראל גמור רק שהוא פושע, ולפיכך אם אחרים עע"ג ורואין ששחט יפה שחיטתו כשרה", אלא שמביא שדעת המהרי"ק בתוס' שאנץ הוא ד"כשרגיל בכך" דינו כעכו"ם. ומביא מהרשב"א שסובר שמחלל שבת שחיטתו נבילה<sup>128</sup> ולאידך, דעת הרמב"ן והרא"ה שאין שחיטתו נבילה כשחיטת עכו"ם<sup>129</sup>.

אלא שאין פוסקים כראשונים הנ"ל להלכה, אלא הרמב"ם<sup>130</sup> והשו"ע ואדמה"ז פוסקים שאפיקורס ומחלל שבת ששחטו שחיטתן נבילה דאורייתא, ואפשר לבאר סברתם שאין מועיל מה ש"ישראל המצווה אשחיטה" להכשיר השחיטה מדאורייתא כיון שאינו מחוייב במעשה השחיטה כמו שאר מצוות שמחוייב עליהם בחיוב ממש.<sup>131</sup>

128 (ומביא תמיהת הבית מאיר אהע"ז קכ"ט ס"ה עליו, דכיון דהרשב"א סובר דמומר להכעיס אין שחיטתו נבילה, נמצא שאין לו דרשא "דחובת" להפקיע אותו מהשחיטה, כיון "דמצווה הוא ע"ז" א"כ מנ"ל לפסול המחלל שבת לזה, והרי בלי דרשא להדיא ע"ז יש לחלק שאנו כעכו"ם כיון "דמצווה על השחיטה").  
129 יש לציין הערה צדדית, בדברי הצ"צ שם דן בשיטת הרשב"א שם הביא ראייה דמחלל שבת כעכו"ם לכל התורה גם מחלל שבת בדרבנן נעשה מומר לכל התורה מהגמ' בעירובין דמחלל שבת בדרבנן אינו מבטל רשות, והצ"צ רוצה לדחות ראייה זו דאפשר דשם כיון דמדובר אודות חילול שבת לכן לגבי דין ביטול רשות (דהוא דין שבת) ה"ל "לענין שבת כעכו"ם", ומדמה למי ש"אינו בקשירה אינו בכתובה", ומוסיף כהוכחה לסברא (שההלכה בעירובין היא הלכה מיוחדת לשבת עצמו) מהא דמחלל שבת אף בדרבנן צריך שישכיר מקומו, למרות שלהפר"ח אינו נעשה מומר לכל התורה לשאר דיני התורה במחלל שבת בדרבנן, עכ"ת"ד הנוגע להערתו, דלכאורה משמע מיניה שהפר"ח מפרש שהא דמחלל שבת בדרבנן שוכר מקומו ואינו מבטל רשות הוא משום שהו"א "כעכו"ם לענין שבת" בדומה דמי שאינו בקשירה הוא כעכו"ם לענין כתיבת סת"ם, אבל לכאורה היה נראה בפר"ח לומר שהוא דין מיוחד בביטול רשות משום שהוא חומרא דרבנן. ולכא"ו מבואר כן בהבנת הצ"צ בהפר"ח בסי' א' אות ג' שם הוא מהסוגיא דעירובין (דס"ט ע"ב) והוא ז"ל נחלק עליו דדוקא לענין ביטול רשות הוא דמדרבנן עשאוהו כעובד כוכבים אבל לא לענין שחיטה ושאר איסורין שאם הוא חשוד לאיסורין דרבנן אינו חשוד לאיסורין דאורייתא וכדלקמן סי' קי"ט עכ"ד.  
130 בשיטת הרמב"ם, אם הפסול הוא דאורייתא יהיה תלוי אם סובר ששחיטת נכרי שאינו עע"ז דאורייתא (כס"מ בשיטת הרמב"ם, וש"ך סי' ב' ועוד ועוד).

131 שלכן סובר הרמב"ם (שאינו דורש "חובת" אפי' על שחיטת נכרי) ששחיטת נכרי פסולה משום "וקרא לך.. מובחו" וכולל בפסול הזה גם שחיטת מומר להיתו כנכרי אע"פ שהמומר מצווה במצוות חובת. וכן הוא סברת שיטת הרשב"א, (ולת' קושיית הבית מאיר) וסברת התוס' שאנץ (וכן כתב הצ"צ בשיטת התוס' ג, ששחיטת מומר להכעיס שחיטתו נבילה) ולא אמרי' "אע"פ שחטא ישראל הוא", כיון שאין הסברא "דמצווה" הוא בזה מועיל לגמרי בדבר שאינו מחוייב עליו ממש לעשותו, אלא שאם הוא רוצה "לתקן אוכל" יש לו לעשות עניין זה, וכמ"ש לעיל מדברי אדמה"ז "אינו מצוה כ"כ", דלכן נחשב בזה כעכו"ם כשהוא מחלל שבת או עע"ז. (אלא שאעפ"כ ביארנו לעיל הן

ועפ"ז נבאר עוד הלכה לענ"ד, הנה בעניין מצות מילה פסק הרמב"ם מילה פ"ב ה"א והשו"ע סי' ס"ד ס"א לכתחילה כדעת ר"י הנשיא שעכו"ם לא ימול לכתחילה, ולרמ"א פוסל בדיעבד (וצריך להטיף דם ברית), ובנוגע למומר לכל התורה ולערלות, הנה הרמ"א פסק דדינו כעכו"ם, ומצויין לב"י בשם הר' מנוח שכ' שם "מ"ש וערל ישראל שמתו אחיו מחמת מילה. בפ"ב דעבודה זרה (כז.) אסיקנא דלכולי עלמא ישראל ערל כשר למול וכתב ה"ר מנוח דוקא שמתו אחיו מחמת מילה אבל אם מתכוין להפר ברית לא וכך הם דברי בעל העיטור ובד"מ שם הביא שהאו"ז מסתפק "אי משומד יכול למול או אם דינו כגוי", והנה, דבריו מצויינים אדברי הגמ' בע"ז כ"ז ששם איתא דהן לטעם דרב בשיטת ר"י שעכו"ם פסול מהפסוק "בריתי תשמור" והן לטעם דר"י מהפסוק "המול ימול", ב"מתו אחיו מחמת מילה" "איכא" שאין זה "מפר ברית" ו"כמאן במהילי דמיא", דעל זה סוברים ר' מנוח וכו' שמומר לערלות ומומר לכל התורה, אינם נחשבים "בריתי תשמור", ובטעם דעת הרמ"א, הנה ברעק"א בח' בשו"ע נסתפק, (א) צד אחד שהוא פסול מעיקרא דדינא, והיינו דכיון שהרמ"א פסק כר"י בשיטת ר"י שאשה כשירה למול (ואינו דורש הפסוק "בריתי תשמור") מוכרח לפרש שהפסול דמומר לכל התורה, הוא פסול מעיקרא דדינא שדינו "כנכרי", (ב) צד השני, שהרמ"א עצמו פסק לעניין מומר שלא ימול רק לכתחילה, (דלא כבנכרי דפוסל בדיעבד). דעת האבן העוזר סי' קפ"ט בדעת הרמ"א, שבעצם פסק כרב יוחנן בשיטת א"י (דאשה כשירה בדיעבד) אלא שחושש לכתחילה כרב אליבא דר"י הנשיא (דאין אשה בכלל "את בריתי תשמור") וסובר כשיטת התוס' בסנדרין דמומר אינו "בן ברית". בספק האו"ז מבאר הרעק"א בב' אופנים (א) אין המומר בכלל "בריתי תשמור" (ב) אין הוא בכלל "המול ימול", הרעק"א בעצמו שם כתב שלשיטת התוס' בע"ז לכו"ע מומר כשר למילה (ואין בו לא משום "בריתי תשמור" ולא משום "המול ימול"), אלא שכ' דמדברי הגר"א "משמע קצת" דסובר שגם להתוס' מומר לכל התורה פסול לכו"ע.

לאחרי ככלות הכל, הנה רוב הפסקים לא הביאו פסול מומר לכל התורה כולה לפסול המילה, הא"ז דמסתפק, נראה דמסתפק האם הוא נכלל במיעוט "בריתי תשמור" או "המול ימול" אבל אין הוא סובר דבעצם "דינו כנכרי" (אלא שנכלל באותו מיעוט).

בדעת הרמ"א, לאבה"ע המיעוט דמומר הוא מפסוק "בריתי תשמור", לדעת הרעק"א שם בעצמו דעתו שלכאורה המומר כשר במילה, בדיעבד ובשעה"ד, הסובר דלדעת התוס' מומר כשר לכל הדיעות (ואינו נכלל במיעוטים הללו), אפי' להצד שהגר"א נוטה שהתוס' סוברים שמומר לכל התורה פסול לתוס' נראה שהוא דין פרטי "באת בריתי תשמור" שהרי כתב שם כביאור לדעת הרמ"א למומר לכל התורה, בס"ק ח' "מומר כו' . כיון שהפר ברית וכמ"ש בתורת כהנים ר"פ ויקרא מכם להוציא את המומרים כו' יצאו מומרים כו' ", דנראה יותר שהמיעוט

להרמב"ם והן לאדמה"ז, שהיות שהיא מצוה קצת, לכן מספיק מה שיש להם קשר בגילוי לעניין שמאמינים בתשב"כ ובהלכות המפורשות בה, שיהיו נחשבים "כישראל" (להרמב"ם) ו"כבר וביחה" לאדמה"ז). ויש לציין דבר פשוט (ושלא יטעו) שאין הצ"צ קאי אלא לעניין מצוות (דהמעלה "דישראל הוא" הוא לעניין "דמצווה בזה" וכמפורש בריא"ז), וכן סובר הרעק"א סי' ב' בשו"ע בשיטת הר"ן והרשב"א לעניין שחיטה, דכיון שסוברים מומר להכעיס כשר (רשב"א) או מי שאינו חושש כשר (הר"ן) מוכרח שהם "בר וביחה", "כיון דמצווה בה, ולכן מוכרח לומר בזה דוקא, שהמומר לכל התורה כו' פסול בזה דהוא כעכו"ם הוא רק דרבנן, אבל בשאר דברים הרי המומר כנכרי מה"ת (בפשוטו דברי אדמה"ז בס"י לט) וכפשוטו דברי הש"ך סי' ב' סקט"ז דאליבא דתוס' המומר להכעיס שחיטתו פסולה דאורייתא, ולפי הבנת היד יהודה בדבריו כל המומרים שהם כעכו"ם (גם המחלל שבת) הוא דאורייתא, ודלא כהפרמ"ג תקי"ב א"א סק"א הסובר שכל דין דמומר כנכרי הוא דרבנן.

הוא משום "הפרת ברית" ואין נכלל "בברית תשומר", ולכאורה למה צריכים לכל זה, ולמה אין נפסל מפאת "דינו כנכרי", (לכתחילה או בדיעבד), אלא וודאי דכיון דמדובר בעניין דקיום מצוה המוטלת עליו, שהרי איתא בקידושין כ"ט וכן נפסק להלכה, שאם אחד לא מל עצמו מוטל חיוב זה אב"ד, והיינו אכל אחד מ"מ"ש (מהפסוק "המל לכם כל זכר") אלא שהחיוב בפועל נעשה ע"י ב"ד, (וכמבואר בהמקנה שם "נראה פשוט דהא דקאמר מחייבי בי דינא הוא לאו דוקא אלא כל ישראל מצווין ע"ז דהא קרא סתמא כתיב המול לכם כל זכר. וכן הוא בלשון הרא"ש ב' כו', מחוייב כל ישראל למוהלו ע"ש, והא דנקט ב' דינא דהם ממונים על הציבור להזהיר את העם"), ממילא אי אפשר למעט מומר לכל התורה או ע"ז או מחלל שבת וכו' מעיקר הדין דיפסל משום שחל עליו שם "נכרי", שבדבר שהוא מחוייב עליו אינו "נכרי" לעניין זה (ומוזהר עליו) ולכן באם יש איזה פסול הוא מדרשא מיוחדת בפסוק אחר, ובזה עדיף מילה משחיטה (ששם ישנם הדינים "אינו בר זביחה" באינו מאמין כלל אפי' בתשב"כ) משום שאין השחיטה חיוב בעצמותו לשחוט (אלא שאם רוצה לתקן הבשר ישחוט), משא"כ במילה ה"ה מחוייב למול כל ישראל (ואף כשהאב שם כו', מ"מ יש איזה חיוב עליו, לכל הפחות לעניין אם האב לא ימול אותו ואכ"מ עוד)<sup>132</sup>.

ולפי"ז מובן בפשטות ההלכה דבנוגע גטין וקידושין ברור לפי הפסק שו"ע דקידושי וגיטי מומר הוא קידושין וגיטין גמורים (כמ"ש בשו"ע אהע"ז מ"ד ס"ט ולא הובא כלל דיעה היחידה שהובא בטור והטור כתב עלה "ולא נהירא"), ואין שום חשש שלא יועיל מפאת ד"מומר כעכו"ם", והדבר מובן בפשטות<sup>133</sup>, כיון שהוא מוזהר ע"ז ממש, והיינו דעל דבר זה עצמו נצטווה שכשירצה לבעול, שלא יבעול בלי קידושין, ושאין אשתו ניתרת אלא בגירושין, ועל זה נאמר "אע"פ שחטא ישראל הוא", (וזה עדיף משחיטה (דשחיטת אפיקורס נבילה), אע"פ

132 לאח"ז ראיתי בשד"ח (כללים מערכת מס כלל פו) שהביא מידידו ספר עמק ברכה סי' ס"ט שכתב מעין זה ממש, לחלק בין מצות מילה (שאין מומר פוסל בו לשיטות האחרונים דלא כהרמ"א). ובין מצות שחיטה דמומר פוסל בו, כיון ששחיטה אינו חובת הגוף לכן מומר שאינו חייב בשחיטה מה"ת וגם אינו מתחייב בעצמו (שאוכל נבילות) לכן אינו בר זביחה, משא"כ במילה שהיא חובת הגוף אין המומר יכול להפקיע עצמו מחיובו, ואפי' מומר שיצא מהכלל אין יכול להפקיע עצמו מזה (ועיי"ש שהתמיה, שהרי אם אינו "בר מצוה" היאך יכול להתיר א"א ע"י גיט, והיאך אפשר שלא יוכל לעשות שליח להולכת הגט דאינו בתורת גט, ולאידך הוא עצמו יעשה הגט. אלא שאנו הוספנו שגם בחשיטה כיון שהיא מצוה קצת לכן אין אפיקורס דאינו מאמין בתשב"כ פוסל להיות כנכרי, כיון ששחיטה "מצוה קצת" מספיק מה שמאמין קצת כדי שנאמר שגם בזה "בר זביחה" הוא. וגם הוספנו לעניין מילה, שחיובו אינו רק למול עצמו, אלא בתור ישראל ה"ה מחוייב לימול שאר ישראל כדלעיל בפנים מהמקנה בפי' דברי הגמ'.

ולאידך הצ"צ הביא המהרי"ק והרי"ז שגם בשחיטה שייך "ישראל הוא" דמצווה על השחיטה, ולפי דברינו שאר השיטות, הן ממוצעות כדלעיל, שכיון שאין זה מצוה "חובת הגוף" ועוד שאין זה מצוה שיש חיוב בעצמותה, אלא היא באה "לתקן אוכל" לכן אין אומרים "ישראל הוא דמצוה ע"ז", אלא שכיון שהיא מצוה קצת אין בזה הגדר כמו שהוא לעניין כתיבת סת"ם שגם כופר בתשב"כ פוסל כתיבתו כדלעיל בארוכה.

133 ואולי יש להוסיף עוד ביאור, שבדיני התורה, דעצם גדרם הוא עניין קניינים נראה שזה שייך גם למומר (דינו כנכרי) שאין גדר "כנכרי" ממעט שיהיה לו שייכות בדיני התורה, שניתנו לישראלים המגלים דעת למכור או לקנות ע"י מעשה הקניין מסויים, ולכן, זה שייך (לא רק בקנייני ממונות, אלא) גם בקנייני אישות, דאע"ג שאין אישות לב"י (כמו שיש לישראל דנתחדשה גדר הקידושין במ"ת כמבואר ברמב"ם ריש הל' אישות) מ"מ כיון שגדר של הקידושין היא מעשה קנין וכן ענין הגט (כמבואר במשנה קידושין "האשה קונה א"ע") הרי"ז שייך גם אצל מומר. וסמכין לזה קצת מענין הדומה, הרי הצדוקי אין עירובו עירוב, כיון "דאינו מודה בעירוב" ומי "מבטל רשותו", אע"פ שאינו מודה לגברי חז"ל בצורך לבטל רשותו, אלא דכיון דעניין ביטול רשות הוא דומה לענייני הקניינים (דזה גדר הדבר) לכן הרי"ז מועיל אף במי "שאינו מודה" ועד"ז לענין שאין פסלות "מומר כנכרי" מבטלים ההלכות דעצם גדרם היא גדר קנייני. אבל נראה דיסוד דנתבאר בפנים הוא יסוד מוצק שאין צורך לביאור נוסף.

שגם כאן המצוה באה רק "לתקן" ולהתיר אשתו, דהרי כל כח מצות ודין הגירושין ניתן אך ורק על הבעל ("ואין אדם מגרש אשת חבירו"), וממילא כיון שהמומר הוא הבעל, הרי ניתן לו כח עשייה זו, שלכן מספיק מה "שישראל הוא" כדי שנאמר שיש לו כח הגירושין.

אלא שעל כתיבת הגט (שאינו היא עצם המצוה והדין, אלא היא כעין "הכשר" שלה, שכדי לגרש בגט חייב לכתוב ולעשות גט), הרי בזה שייך לדון שלא יוכל המומר לכתוב גט, והרי פסק הרמב"ם גירושין פ"ג הט"ו וכן בשו"ע אהע"ז קכ"ג ס"ב שהמחלל שבת או שישראל שנשתמד לע"ז פסולים לכתיבת הגט כיון שהם "כגוי", אבל גם בזה, הרי הב"ש ס' קכ"ג סק"ה ובגט פשוט סק"ז פירש שטעם הפסול אצלו הוא (אינו משום שהוא "כנכרי" בעצם, אלא) משום שחסר ב"לשמה" (דחל עליו הטעם "אדעתא דנפשיה עביד קעביד"), שאין חל עליו הפסול "דאינו בתורת" הלכות הללו (שישנו אצל נכרי) גם על הכתיבה (כיון דהוא בתורת גיטין הרי חל עליו להיות בתורת כל העשיות שלה)<sup>134</sup>. ואפי' לפירוש הגר"ח על הרמב"ם תפילין פ"א הט"ו שמה שהמומר כנכרי להלכה זו, (אינו משום "אומדנא" שאינו מכוין לשמה כשאר המפרשים, אלא) משום דכיון שהוא כנכרי הוא מופקע מדין "לשמה", הוא דין פרטי לכתיבת גט, דכיון דכדי להיות לשמה, בעי שיהא קודם חל דין "ציווי הבעל", לכן אין חל גדר דין זה במי שדינו כנכרי (ראה חי' ר' אריה לייב מאלין ס' מ"ד), אבל לא שייך גם בכתיבת הגט לומר שמומר ייפסל מפאת שהוא "כנכרי" בעצם כתיבת הגט, שהרי כיון שיש לו שייכות חזק ביותר על עצם הגט וכתיבתו, שהרי התורה נתנה כח הגט (שניהם) על הבעל דוקא ("וכתב", ו"נתן") ממילא חל כח זה אכל מי דבשם "ישראל" ייקרא.

ולפי"ז נפרש דמה שאדמה"ז פסק (או מסתפק בזה שכתבו בסוגריים) באו"ח ס' קכ"ח סנ"ב לפסול הכהן מחלל שבת לנ"כ (אם אין הפסול של ע"ז לנ"כ בתור קנס אלא מעיקרא דדינא) אע"פ שהוא מצוה המוטל כחובת גברא על כל כהן נראה, ששם אין הפסול מצד הגברא בעצם, אלא הפסול הוא על החפצא דעבודה של כהן שיש בו פגם, כיון שמצוה זו צריכה להיעשות ע"י חפצא דכהן שאין לו פגם דע"ז (וכמו כשיש בכהן פגם דבעל מום כמו"כ יש פגם דמי שע"ז פוגם עבודה שאינו "ריח ניחוח"), לכן כשכהן מחלל שבת, כיון שהוא כנכרי וכע"ז יש בו מאותו הפגם שפוסל עבודתו וברכתו.

ולפי"ז נוסף, שהגם שהרבה פסקים דנו בצירוף מחלל שבת לי' וג', לא מצינו בפירוש בראשונים ופסקי השו"ע שידונו להדיא לעניין עליה לתורה, אלא החכם צבי בסי' ל"ט הרעים ע"ז הרבה "וביחוד המחלל שבתות בפרהסיא שהוא כגוי גמור כו', והלא אין לך חילול השם וכיבוי מאור הדת גדול מזה, וכל העומד ונמצא שם באותו פרק באותו מקום ואינו מוחה ילכד בעונו ובחבלי חטאתו יתמך" (ולאחריו דנו כמה) ובאגר"מ גם הוא דן (דיונו הוא מצד ברכת המומר, וכיון שמאמין אין בזה חסרון אבל במי שאינו מאמין לדבריו אין בזה שום חשיבות דקריאת התורה, מצד איסור חנופה ועוד)<sup>135</sup>, שנראה מזה שאין פסול בעצם הקריאה (אלא חילול השם או חנופה וכו' ואכמ"ל בזה כלל), ולכאורה למה אין בזה דיון כמו שדנים לעניין צירוף לי', והטעם משום דקריאה בתורה, עניינו הוא קיום מצות לימוד התורה ברבים ותקנת

134 ונפק"מ להלכה, שמשום הפסול דאינו לשמה, הרי לשיטות אלו אין זה פסול וודאי, והוי ספק מגורשת (ראה במפרשים דלעיל עוד, אלא לביאור הגר"ח דלהלן לכאן) הוא פסול וודאי גם מצד החסרון "לשמה".

135 וכ"כ לפנ"ז הפרמ"ג רפ"ב א"א סק"ז שלא לקרות מומר, אבל ממה שכתב בס' קמ"א סק"ח בא"א נראה שהטעם עניין מסוים בקריאת התורה, שרק אותן "הראויין להעיד" יכולים לקרות.

משה רבינו ועזרא (בצורה מוגדרת שנתקנה ע"י לקרוא בברכה לפניו כו'), וכיון שגם המומר מוזהר במצוה זו אין לפוסלו מצד "מומר כנכרי" דאי"ז שיך לקיום מצוה המוטל עליו והרי הוא מוזהר בכל מצות דאורייתא ודרבנן. ויש לדייק מדברי אדמה"ז סי' קכ"ח סנ"א "כהן שהמיר כו', אינו קורא בתורה ראשון..שלא עשה תשובה", דנראה שיכול לקרותו לשני!<sup>136</sup>

והטעם למה יש דיון בנוגע לצירוף לי', אע"פ שגם זה קיום מצות ונקדשתי דאו' (ומבואר באדמה"ז ס"צ סי"ז דמשום "דמקדשין בה ד' ברבים" הרי מצוה זו, למרות שהיא "מדבריהם" גדולה ממ"ע של תורה, שלכן משחררין ע"כ להשלים י'), ותקנת חכמים להתפלל בצבור (דאיתא בשו"ע סימן צ' "ישתדל להתפלל עם הצבור" ובקו"א סימן רנ הערה ב כתב רבינו על מצות הכנת לכבוד שבת "והרמב"ם בפ' ל' שכתב חייב כו', וכן משמע מלשון הטור ושו"ע" ולכאורה המשמעות מל' "וישתדל"), אפשר לומר כנ"ל לעניין נ"כ, דכיון דחפצא של מצוה זו בא ע"י צירוף י' ישראל שבהם שורה השכינה, לכן שיך לדון כנ"ל, כיון שיש מקום לומר שאין "הצירוף" חל ואין בכוחו להשרות השכינה או שחל אבל אינו בשלימות מטעמים דלעיל, באפיקורס או מחלל שבת כו'.

### בז. חזרת הש"ץ בצירוף תינוק שנשבה לאדמה"ז

הנה אדמה"ז הדגיש כמ"פ שבחזרת הש"ץ צריך שיהיו ט' שומעין בכל הברכה ועונין אחריו אמן דלא כבשאר דבר שבקדושה דמספיק גם אם אין המיעוט יכולים לענות (ובלבד שהרוב יכול לענות) כמבואר סנ"ה ס"ז, עד שיכול לצרף לי' גם מי שישן לדיעה אחת שם (דמספיק מה שי' ישראל נמצאים שם) כמבואר ס"ח, ויתירה מזו, שמצטרף חרש (שאינו מדבר ואין לו אפשרות לענות או אפי' שאינו שומע) באם יש רוב השומעים ועונים כמבואר בסי"א שם, ובכל אלו הדגיש אדמה"ז שם שאין זה מועיל לענין חזרת הש"ץ (אם הש"ץ כבר התפלל בלחש), ש"צריך ליזהר שיהיו ט' שומעין ועונין אמן אחריו שלא יהיה ברכותיו לבטלה" כמ"ש סימן קכ"ד ס"ז, וסי"א.

והנה גם נראה מההלכות דחזרת הש"ץ שהשמיעה תהיה באופן שיכוון לכל הברכות של הש"ץ מתחילתה עד סופה, וכפי שהדגיש אדמה"ז בסי' קכ"ד ס"ו שיש לכוון בכל הברכות מתחילתה ועד סופה, "כשש"ץ חוזר התפלה יש לכל הקהל לשתוק ולכוין לברכות שמברך הש"ץ ולענות אמן ואם אין ט' מכוונים לברכותיו קרוב להיות ברכותיו לבטלה כי חזרת הש"ץ נתקנה לאמרה בעשרה כו', ואפילו אם מכוונים לסוף הברכה לענות אמן כו', (שאם אין ט' המכוונים לתחלת הברכות הרי הש"ץ אומר תחלת הברכות לבטלה שלא כמו שתקנו חכמים שהרי תקנו חזרת הש"ץ כדי להוציא את שאינו בקי ואינו מוציא אלא כשט' שומעים לו ואם אין ט' שומעים אלא בסוף הברכות אף על פי שזה שאינו בקי שומע בכל הברכות לא יצא ידי חובתו כיון שתחלת הברכות לא שמע אלא ביחיד ואין היחיד מוציא את היחיד בתפלה והמתפלל סוף הברכות בלא תחילתן לא יצא ידי חובתו כמו שנתבאר בסי' קי"ד וכיון שתקנת חכמים היתה שישמעו ט' לפחות גם תחלת הברכות כדי להוציא את שאינו בקי לא בטלה תקנתם אף עכשיו שכולם בקיאים כמו שנתבאר".

136 דיוק זה העלו הרב אהרן דוד שי' גאנץ בקובץ אור ישראל טבת תשס"ה וכן הרב ברוך שי' אבערלאנדער שו"ת רבני אירופה סי' ב'.

והנה נראה שפשטות עניין הכוונה (ובכל הברכה) הוא שצריך לכוון בהבנת מה שאומר הש"ץ ולכן צריך שיבין מה שאומר הש"ץ, שבזה יוכל "לכוון" בדבריו, וכמ"ש הב"י בסי' קכ"ד שכתב שם על הטור "וזהו שכתב שאם יש מי שאינו יודע להתפלל יכוין למה שהוא אומר ויוצא בו דלישנא דיכוין לא שייך אלא במבין מה ששליח ציבור אומר". אדמה"ז מביא פסק זה להלכה שם ס"ב "ואינו יוצא אלא כשמבין בלשון הקודש אלא שאינו יודע להתפלל אבל אם אינו מבין מה שהש"ץ אומר אינו יוצא בשמיעה מהש"ץ אלא צריך להתפלל לעצמו בלשון שמבין<sup>137</sup>."

וכיון שכן יש לעיין, כשמצרפים אחד שגדרו כתינוק שנשבה, ואינו מבין לה"ק לתפילה, כולל לחזרת הש"ץ, היאך מועיל חזרת הש"ץ הלזו כשאין הלה יכול לכוון בכל הברכות, כיון שאינו מבין פירוש המילות במה שאומר הש"ץ<sup>138</sup>, ואף אם נימא שכיון שמדובר אודות לקרבן לאיתן התורה, "אין לך בדיעבד" גדול מזה, ונפסק בסי' קפ"ה ס"ב שמברכה שניה ואילך שאין הכונה מעכב בדיעבד י"ח כשאומר או שומע בלה"ק ואינו מבין, כמו בשאר ברכות, כיון שכיון בברכה ראשונה "שזהו עיקר מצות התפילה" (וא"כ אפשר שגם בחזרת הש"ץ יש לסמוך בדיעבד גדול כזה, שדינו כמו אם היה אומר בעצמו<sup>139</sup>), מ"מ כיון שאין הוא מבין אפי' ברכה הראשונה, שבזה גם אם היה אומר בעצמו לא היה יוצא לולא שמבין מה שאומר, א"כ כמו"כ א"י מי שאינו בקי השומע מהש"ץ, וממילא כמו"כ צריך להיות גדר הדברים כששומעים היום מהש"ץ שיהיה בעניין ובאופן ששייך שה"אינו בקי" יצא בזה, והוא דווקא כששומעים ו"מכוונים", וא"כ היאך יועיל כשחסר כונה זו לכל הפחות בברכה הראשונה<sup>140</sup>.

137 ובהסבר מה שחזרת הש"ץ בעי' שלא רק שישמענו דברי הש"ץ כבשאר ברכות, אלא גם יכוונו, נראה משום שצריך תקנת חזרה זו באה כדי להוציא מי שאינו בקי, ותקנה זו עצמה היתה להוציא אותו ב"צבור" דוקא, וכמ"ש בסי' א שם, ואפילו מי שאינו בקי אינו יוצא אלא בצבור דהיינו שט' יהיו שומעין ומכוונים לברכת הש"ץ ויענו אמן אחריו, וכמבואר בסי' נ"ט ס"ד "ומכל מקום אינו מוציא אלא ש"ץ את הצבור דהיינו כשיש שם ט' השומעים ועונים אמן אבל כשאין ט' שומעין יחיד הוא ואין יחיד מוציא את היחיד אפילו מי שאינו בקי", והסבר ענין עצמו יש לבאר ע"פ דברי אדמה"ז בהתחלה סי' נ"ט דכ' ס"א שם "אינן דומות לתפלה שאין הש"ץ מוציא אלא מי שאינו בקי לפי שהתפלה בקשת רחמים היא וצריך כל אחד לבקש רחמים על עצמו אם יודע", שעצם גדר התפילה מחייב שכל אחד יתפלל בעצמו, כיון שזה גדר התפילה "רחמי", ולכן גם כשחכמים תיקנו להוציא מי שאינו יודע להתפלל, לא תיקנו זה אלא "בצבור" ולא "ביחיד מוציא היחיד", שאולי יש לומר הכוונה בזה, דכיון שגדר תפילה הוא ענין "עצמי" המחייב בקשת רחמים על עצמו, לכן גם כשתיקנו שיוכל אחר להוציא, תיקנו זאת בעניין שנעשה בגדר "צבור" דעניינו שנעשה "מציאות אחת" של צבור, שלכן הוי תפילה זו תפילת עצמו, ו"השליח צבור" עניינו שהוא "כמותו ממש" (משנה ברכות) של כולם, והוי כאילו כולם ביחד מתפללים, ולכן הוי כאילו הוא עצמו מבקש בעצמו ועל עצמו, ולכן יומתק שמוכרח שכולם "יכוונו" למה שאומר (ואין מספיק "שומע כאומר וכמדבר") כיון שרק בזה נחשב כאילו הוא עצמו "מבקש רחמים על עצמו".

138 והיינו שחזרת הש"ץ שאני לכאורה משאר ברכות ואפי' ברהמ"ז שפסק אדמה"ז בסי' קפ"ה ס"א שנוהגין כשיטת רש"י שיוצא בשמיעה בלה"ק אף שאינו מבין, כיון דתפילה שאני וכמ"ש בסי' ב "הואיל והכוונה מעכבת בה אפי' בדיעבד בברכה ראשונה" א"י י"ח א"כ הבין וכיוון בה.

139 כפשטות לשונו בס"ב שם "כי אף באמירה אינו יוצא א"כ מבין", דנראה שלדעת אדמה"ז יכולים לצאת בשמיעה מהש"ץ בעניין שהיה יוצא באם היה אומר בעצמו כעניין ששומע (שבשיטת אדמה"ז נראה בכללות שיטתו, בסי' קפ"ה ס"א ששולל גישת הלבוש ומג"א ועולת תמיד ועוד, לחלק בין "שמיעה" ו"אמירה", שבעצם כיון "ששומע כמדבר", אז כמו שאם היה מדבר בעצמו היה י"ח כמו"כ לעניין שמיעה בכללות, וכמ"ש החלקת יואב ח"ב ס"א בשיטת אדמה"ז, אלא שתפילה שאני שאין מועיל מה שהאומר מוציאו ומבין מה שאומר, כיון דחכמים תיקנו שמוציאו "בצבור" דוקא, דגדרו הוא שיש ט' שומעין ומכוונים אל הש"ץ.

140 יש תיקון מסויים, שהש"ץ לא יתפלל בלחש וממילא, גם אם חסר בגדר תפילת "צבור" דינים דלעיל, לא יהיו ברכה לבטלה, וכפי שנראה מדברי אדמה"ז בהלכות המובאות בפנים. אבל לכאן אין דבר זה קל לבצע בכל תפילה ותפילה וכו'.

ולכן אולי כדאי לתקן שידפיסו השמו"ע, באופן שתחת כל מילה בלה"ק יהיה אותה המילה בעצמה מודפסת בלע"ז, ותחת אותו מילה (בלע"ז) יהיה תרגום אותה מילה, בעניין שהשומע מה שהש"ץ אומר יודע פירוש המילה ויוכל לכוון, והתפילה יהיה בעניין ובאופן שהשומעים ידעו איפה אוחז עכשיו הש"ץ. ואם קשה לתקן לבצע זה, בכל ברכות שמו"ע, אולי לכה"פ כדאי יתקנו זה בברכה הראשונה (והש"ץ יאמרה לאט כדי שגם אלו יוכלו לשמוע ולכוון אל הברכה).

חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי צדיקים. אמרו על ר' אהרן הגדול זי"ע שנשרפו עצמותיו בקרבו מפני יראתו ית'. האמת שכל אחד מישראל יכול להתרומם גבוה מעל גבוה ואמרו עליו על הרה"ק ר' יצחק מדרוביץ זי"ע שנשמתו היתה פשוטה ביותר והוא הרימה למעלה מכל בני דורו, וכן ה' אצל הרה"ק ר' יוסל"ה חאטיבער זי"ע שהיה מקודם רשע גמור וירד מטה מטה עד שהגיע להמיר דתו ר"ל והיה בבית הכומרים ובא אביו לפני הבעש"ט זי"ע ונתן לו הבעש"ט קמיע שניחנה במקום שיגע בה וכן עשה ומיד כשנגע בידו את הקמיע יהפך לבו בקרבו ונעשה בעל תשובה, והבעש"ט מסר לו סדר התשובה סגופים ותעניות וביניהם שיקח אשה מוכת שחין וחגרית וכו' עד שנעשה מגדולי תלמידי הבעש"ט והיה נוסע להחזיר אנשים בתשובה והיה אומר ראו כמה גדול של תשובה שכך וכך עשיתי ועכשיו הנני פוקד עקרות ויודע מחשבות ויכול להחיות מתים אבל לא כל כך בנקל עלתה לי לא נשאר בפי שן אחת מהסגופים. (בית אברהם, סלאנים, פסח, עמ' קכב)

וכשהלכתי (ביום ד' ניסן תרצ"ה [לכאורה צ"ל תר"צ]) לנחם את ב"ב של הרה"צ הק' מטשערנוביל זללה"ה נפגשתי במעונם עם הרה"צ רי"י מליובאוויטש [זללה"ה] נכד הרב הקדוש זללה"ה מלאדי, ודיבר עמי אודות מאמר חז"ל במס' ע"ז (י"ח ע"א) בכה רבי יש קונה עולמו בשעה אחת, דהכונה שה' מקנא בבע"ת שעושה תשובה בכל לב באמת. משא"כ איש צדיק אפי' שהוא שפל בעיני עצמו כאילו עבר כל עבירות שבעולם ר"ל וחוזר בתשובה ע"ז מעומקא דלבא, מכל מקום אינו דומה לזה שבא דבר עבירה לידו בפועל ממש ומתחרט באמת, כמו שאירע ליהודה, לפיכך זכה לבחי' מלכות ויצא ממנו משיח.

(ס' מכתם לדוד להרה"ג דוד נתן לעזער ז"ל, ברוקלין תשל"ו, עמ' נה)

בשם מרן מוהר"ש: אם הרש"ב מלובאוויטש ה' מקים ישיבה שהיתה מיוחדת ללימודי חול בלבד, וכנגד זה הרב ריינס ה' מקים ישיבה בכל סדרי הלימוד הנהוגים ורק במקצת דמקצת לימודי חול הייתי מתיר ללמוד אצל ישיבת הרש"ב מלובאוויטש, ולא אצל ישיבת הרב ריינס. שמעתי מריד"ק.

רב יוסף דב קסטל ז"ל, ה' מגיד שיעור בישיבת לובאוויטש אצל הריי"ץ בניו יורק, הוא סיפר שפעם נרדס בבית המדרש על ספסל, ובאמצע הלילה הוא שמע שאחד עומד בחושך ואומר תהלים בבכיות. הוא התעורר ועקב אחרי אומר התהלים, וראה שזה הוא חתנו האדמו"ר ר' מנחם מנדיל צוק"ל. שמעתי ממנו.

(זכרון עז עמ' קנה)