



נועם

שנתון

לבירור בעיות בהלכה

ספר עשירי

הוצאת מכון תורה שלמה ירושלים, תשכ"ז

כתובת המערכת :
מכון "תורה שלמה"
ירושלים, ת. ד. 5169
המנהל : הרב משה שלמה כשר

כל הזכויות שמורות
נדפס בישראל
דפוס המודיע בע"מ
ירושלים
Printed in Israel

מוקדש לנשמת

מרן הגאון

רבי

יחיאל יעקב ויינברג

זצ"ל

אשר תרם רבות מחכמת תורתו ל„נועם“

נפטר ד' שבט תשכ"ו ונטמן בירושלים

תהא נפשו צרורה בצרור החיים

* התוכן *

| | | |
|------|--|---|
| עמוד | | |
| א | הרב עובדיה הדאיה חבר ב"ד הגדול, ירושלים | הקידושין בקיבוץ דליה |
| ט | הרב יצחק גליקמן רב בחולון | בדין גרם כבוי בשבת ויו"ט |
| כג | הרב יהושע משה אהרונסון חבר הרבנות הראשית לפתח-תקוה והמחוז | ניתוח הרחם |
| לג | הרב אהרן יצחק זסלנסקי ירושלים | כהן שהרג את הנפש לענין נשיאת כפים |
| מח | הרב שמאי גינזבורג ירושלים | בירור בשאלת השימוש בחשמל בשבת |
| נו | הרב שמואל אהרן יודלביץ ירושלים, מח"ס החשמל לאור ההלכה | בירור הלכה באיסור השתמשות בפריה מלאכותית |
| קד | הרב מאיר בלומענפעלד ארה"ב, מח"ס אור תורה | זכויות המקומות בבית הכנסת ובענין קבר משפחה |
| קיג | הרב אברהם חפוטא ר"מ ישיבת הרמב"ם וב"י, תל-אביב | בדין ברכת קטן שלא הגיע לחינוך |
| קכח | הרב ישעיה אבן-ספיר ירושלים | בענין לימוד תורה ברדיו |
| קמג | הרב כתריאל דוד קאפלון לונדון | בענין דבר שיש לו מתירין בדבר הנאסר בטלטול או בהנאה |
| קנט | הרב חיים דרוק ירושלים, מח"ס אורות חיים | בירור זמן קריאת שמע |
| קסח | ד"ר יעקב לוי ירושלים | מילת התינוק הירוק |
| קפ | הרב יצחק אייזיק ליעבעס ברונקס, נ. י. | בדין מלח שהוציאו ממנו הסאדיום |
| קפח | ד"ר ישראל מאיר לוינגר בני-ברק | לבירור המונחים חדר, פרוזדור ועליה |
| קצב | הרב משה א. רוזינטל ירושלים, רב ומו"צ | אם עדי קדושין צריכים לראות ולהכיר את המתקדשת |

* סדר הדפסת המאמרים לפי סדר התקבלותם במערכת.

ה ת ו כ ן

| | | |
|-----|--|---------------------------|
| רה | הרב אפרים גרינבלט שו"ב מעמפיס, ארה"ב | גלילת ספר תורה |
| רל | הרב חנוך זונדל גרוסברג ירושלים, מח"ס זר התורה | בענין מחצית השקל בזמן הזה |
| רלו | הרב מרדכי הלוי הורביץ ירושלים | בענין מזוזה שאינה כרוכה |
| רמד | הרב עדין שטינזליץ ירושלים | בענין מזוזה שאינה כרוכה |
| רג | הרב מנחם מ. כשר ירושלים | צורת הקשר בתפילין של ראש |
| רנט | | בענין עירובין |

ה ע ר ו ת ו ב ו ר ו ר י מ

| | | |
|-----|--|---|
| רסו | הרב אפרים גרינבלט | כמה צריך אדם לפזר על מצות עשה והערות לנועם |
| רעג | הרב מאיר בלומענפעלד | על דבר תרגום הגט ללשון הקודש |
| רעד | הערות המערכת | על דבר תרגום הגט ללשון הקודש |
| ערה | הרב יצחק יעקב ווכטפוגל ראב"ד וראש ישיבת מאה שערים, ירושלים | תקנת פרוובול |
| רעח | הרב נחום שמריהו שכטר רב בקרית היובל, ירושלים | שאלה בענין משלוח מנות |
| רפד | הרב שמחה בלכרוביץ בני-ברק | הערות בענינים שונים |
| רפח | הרב חנוך זונדל גרוסברג | קונטרס הרפואה |
| שיט | מדור לפסקי הלכות שנתפרסמו בשנים האחרונות בספרי חכמי הדור | שער הלכה |

עשור ל"נועם"

לפני עשר שנים היה זה חזון. לבימה זו יביאו חכמי התורה בעיות בהלכה, שדורנו מתלבט בהן, לפתור אותן. אחריהם יבואו דיינים מומחים וגדולי ישראל ויבררו וילבנו את הדברים. „אלה ואלה לכבוד שם שמים יתכוונו; מהם ומהם תסתיים שמעתתא". כך אמרנו בהקדמתנו לקובץ „נועם" הראשון. אבל יודע תעלומות יודע כמה היה הלב מהסם: הנצליח לבצע את אשר פללנו? היעלה בידינו לפאר בימה זו של תורה כיאות לה — והנה, בעזרת השם, קם החזון ובימה זו נעשתה לאכסניא של תורה המרכזת רוב גדולי ההלכה בדורנו. ובהקבץ עשרת קובצי „נועם" (*) בידי חכמי ישראל, גדולי תורה ורבנים מובהקים, ישמחו על הנוי וה„נועם" וההנאה, ולבם ימלא רחשי תודה למפעל חשוב זה ולאלה המטפלים בו באמונת אומן.

שמחים אנו לראות, כי יצא להם שם טוב, לקובצי „נועם" בישראל ובתפוצות הגולה ונתקבלו בידי לומדי תורה באהבה ובהערצה. עד הנה עזרנו ה' יתברך וזכינו לראות בהופיע קובץ „נועם" העשירי, ואנו רואים בזה אות ומופת כי רצה ה' את מעשינו. שהרי עשר שנים הם תחנה מסויימת וקובעת, כמו שאמרו (יבמות סד, א): „נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה, יוציא ויתן כתובה, שמא לא זכה להבנות ממנה. אעפ"י שאין ראייה לדבר — זכר לדבר; מקץ עשר שנים לשבת אברהם בארץ כנען".

*

הספירה העשירית הרבה משמעות לה ורמזים רבים רמוזים בה. כמו שכתב מהר"ל מפראג (דרך חיים לאכות פ"ה, א): „ויש לך לדעת, כי מה שנברא העולם בעשרה מאמרות ולא במאמר אחד, מורה שהעולם הזה יש לו מעלה עליונה והש"י שכינתו בעולם הזה, ומורה על זה מספר עשרה, כי השכינה עם עשרה תמיד ולא פחות מעשרה... שמספר עשרה מקבל כבוד השכינה... כי עשרה יש בהם קדושה, כי לכל דבר שבקדושה צריך עשרה... שמספר עשרה שייך לכל דבר שיש לו מעלה קדושה, לכך השכינה עם מספר זה". ובמקום אחר (שם פ"ג, ו), על מאמר רז"ל (ברכות ו, א): „מנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם, שנאמר: „אלקים נצב בעדת א-ל'... עשרה קדמא שכינה ואתיא" — מסביר מהר"ל את הצירוף של הספירה העשירית למדרגת הקדושה:

„כי עשרה הם מוכנים אל השכינה לגמרי, עד שאין חילוק בין עשרה ובין מאה ובין אלף... מספר עשרה הוא מיוחד בכל מקום למדריגת הקדושה, עד שהמספר הזה מגיע אל מדריגת עולם הנבדל והקדוש". וביתר כהירות, בפירושו שם, לראשית משנה זו: „עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה שרויה ביניהם" —

(*) בעשרה חלקי נועם כתבו, מאה ושמונה רבנים, קרוב לג' מאות מאמרים ב־3,500 עמוד.

„מספר זה ידוע ומפורסם בכל מקום שנקרא מספר עשרה, עדה' (מגילה כג, ב), ושם, עדה' נאמר על הכלל, שאין כלל ועדה פחותה מעשרה. והדבר נראה מן המספר, שהרי כל מספר לא יעלה רק עד עשרה, וכאשר יגיע עד עשרה מתחיל כבראשונה למנות אחד, וכן לעולם אין המספר מגיע יותר מן עשרה, כי אחר עשרה חוזר לספור אחד עשר... ומכל מקום כיון שעשרה אין עליו תוספות, אבל יש תוספות עד עשרה, ולפיכך כל המספרים שעד עשרה הם חסרים. והשם יתברך, שהוא השלם, אין שכינתו עם הדבר החסר ומפני כך אין השכינה שורה בפחות מעשרה ואין דבר שבקדושה פחות מעשרה. והראיה מן, אלקים נצב בעדת א-ל', כלו', שתמצא שהשם הוא נמצא עם העדה, ועדה היא עשרה, כי שם עדה בא על הכלל ואין תוספת על הכלל, כי אם אתה מוסיף על הכלל אינו יוצא מן הכלל הראשון. ודבר זה נמצא במספר עשרה. כי אחר שנים יש להוסיף עליהם למנות שלשה, ארבע וכן עד עשרה, אבל בעשרה יש משפט הכלל, שאין כאן תוספות, וכאשר אתה מוסיף עליו במספר צריך למנות אחד עשר, שנים עשר, ואין זה תוספות, כיון שאתה חוזר למנות אחד, ולפיכך אין עדה פחותה מעשרה, ואמר שהשכינה היא עם העדה... מאחר שאין תוספות על עשרה, מספר זה הוא שלם, שאם היה חסר היה לו השלמה, ואין תוספות והשלמה על מספר זה, אם כן הוא שלם, והוא יתברך, שהוא שלם, הוא נמצא עם השלם.

...כי ראוי שתהיה השכינה עם בני האדם מצד ההתדמות במה, ומפני כי הוא יתברך הכל, הוא נמצא במספר שהוא מתיחס דומה לזה, ומפני כי עשרה הוא מספר כללי, אין תוספות עליו, ולכך הוא יתברך עם עשרה, כי הוא מספר שהוא הכלל.

ולפי דרכנו למדנו: העשירי הוא מעבר מן הפרטיות אל הכלל; ומן החסרון אל השלמות.

*

תודתנו נתונה בזה להרב ד"ר אליהו יונג, שליט"א, על תתן יד ליסוד מפעל זה ועל פעלו הרב לקיומו — מראשיתו ועד עתה. כה לחי! ואנו תפילה לה', שיתן עוז ועצמה בידינו להמשיך בעבודה קדושה זו ע"פ התכנית והמטרה שהצבנו לנו, להגדיל תורה ולהאדיר כבודה בבית ישראל.

המערבת

לזכרון הגאון האמיתי, מדברנא דאומתא, ידיד נאמן

רבי יחיאל יעקב וויינברג זצ"ל

יחיד היה במינו בין גדולי ישראל, גאון, שר התורה, שריד אש ומקור מים חיים לתלמידיו לדור מיותם ולדורות הבאים, אשר מתורתו ישאבו דרך חיהם וקדושת מסורתנו, גאון אשר כל ימי חייו הצטיין במעלותיו הנדירות ובמדותיו התרומיות.

פוסק אחרון בגבורה. בכוחו הגדול של התעמקות. מלא יראת ה' מתורגמת לכנות. עמד לא רק על סוגיות הש"ס ועל השתלשלותה של ההלכה, אלא גם חדר עמוק עמוק לתכונות בני האדם, מראשי הישיבות ועד, „בעלי-בתים" פשוטים, אשר בתוכם עמל לה, לתורתו ולעמו.

בשיחות-חולין שלו היה מתאר את ישרנותם, את התמסרותם ללא כחל ושרק וללא פרכוס, ללא נטיה כמלא נימא ממסילה העולה סיני — את רעיו בברלין, בפרנקפורט דמאין ובמערב כולו.

„גדולתו המיוחדת של הגר"י זצ"ל היתה בפסק ההלכה. המעיין במאות התשובות שפרסם הרב וויינברג זצ"ל בבטאונים תורניים שונים, ושקובצו אח"כ בחלקם בשלשת הכרכים של „שרידי אש" (חלק א' — תשכ"א; חלק ב' — תשכ"ב; חלק ג' — תשכ"ו) משתומם בראש וראשונה על ההיקף העצום של ידיעותיו בנושאים השונים בהם הוא דן... למדנותו הרבה ושליטתו בכל חומר הראשונים והאחרונים מורגשת אף ע"י המעיין שאינו ת"ח... ואף גדולי ההוראה של דורנו בקשו את חוות דעתו על שאלות שונות, כפי שאנו רואים בספריו". (ראה מ"ש ג. ח. כהן, „דעות" תשכ"ז).

היה מומחה נדיר בכל הגישות המוצלחות של המדע החדש. הוא שילב בספריו קפדנות יתירה, כדי להגיש למעיין תורה מדויקת, הסברה בהירה — לא בתשובותיו ההלכתיות בלבד, אלא גם במאמריו על תולדות ההלכה, עקרוניה, גישותיה ומוצקי דיניה.

במאמרו „שיטת רי"א הלוי בחקר המשנה" (סורא כרך ד', עמ' 105—136) הוא עומד על דבריו והנחותיו של בעל „דורות הראשונים". אמנם יש להדות „שהלוי העלה בכח גדול את מקורות ההלכה ועשאם למקורות היסטוריים ראשונים במעלה, מבחינה זו יחשב הלוי לאחד מאבות המדע התלמודי וכל שמתכוון לעבוד בשטח זה, מן ההכרח שיתעסק בשקידה ובעיון בספריו הגדולים של הלוי" (שם, עמ' 107). ברם, הרבה מראיותיו „אינן עומדות בפני רוח בקורת

מצויה... לפעמים בונה הלוי מצודות גדולות על תיבה אחת ואפילו על אות אחת, וכשאתה בודק בנוסחאות אמתות מתברר שלפנינו טעות סופר או טעות מעתיק, ואם היסוד מתערער נופל כל הבנין" (שם עמ' 110).

אין כמותו בקי בטיב שיטת החינוך של המערב והמזרח כאחד. ולתלמיד השואל בעצתו, אם כדאי לו לבוא לשם השתלמות במערב, הוא עונה: „לא כבני אשכנז בני פולין, בני אשכנז התרגלו כבר לאויר הקר, קיבתם הסכינה והיא נוחה לעכל לימודים שונים, אבל אלה שנתגדלו באוירה של חסידות פולין, שכולה יהדות חמה ולוהטת, צפויים לסכנה חמורה אם יעברו לאויר הקר של יהדות גרמניא, שאין בה כדי חימום לאחרים בעלי מזג שונים". („יד שאול" עמ' ה').

הוא גם מיעץ לתלמידו לנסוע ללמוד בישיבות פולין וליטא: „רצוני להביאך אל המעין ממנו שתיתי אני, לאחר ששבעת מתרבות אירופה די והותר, עליך לשוב למעין הקדוש והטהור של הישיבות, שם תגיע לשערי בינה ודעת יתירה בתורתנו הקדושה" („יד שאול" עמ' ז').

הגאון המנוח היה ידיד נאמן גם בבחינת, נאמנים פצעי אהב. חנופה לא ידע. מורה חביב מחבב ומוקיר ידידות-תלמידיו. סוד הצלחתו טמון בנקודתו הנפלאה. נשמתו מושרשת היתה בכרם ההלכה. מכל תפוצות הגולה הגיעו אליו יום-יום שאלות, בעיות, וקושיות והוא לא מגע תשובותיו מהם וגם לקול הנוער ובעיותיו היו אזניו קשובות: „הם רוצים לקבל את התורה הזאת, לא רק כדבר שבא להם בירושה מאבותיהם, אלא מתוך הויה פנימית עמוקה ומתוך בחירה עצמאית משתוקקים הם להגיע לקבלת התורה ולרכישת האמונה ע"י זכותם הם ובחסדי ה' עליהם הם" („משנתו של רש"י הירש זצ"ל" ב„דעות" ט, עמ' 46). פוסק חריף היה הגאון המנוח, סיגי ועוקר הרים, ודברי אגדה שלו מקסימים היו את שומעם בשל מקוריותם המרעננת. היה מרצה מפואר באוניברסיטה וגאון בחדר עליון בקהילת ישראל אשר במונטרה.

כל קנוניא היתה ממנו והלאה. ממרירות לבו נבעה קינתו על אלה, אשר חכמתם נפגעה מערמומיתם, כי „הם מחבלים את כרם ה' ומקצצים בנטיעות".

בבת צחוק על שפתיו קבל את אורחיו, ראשי ישיבה, רבנים, עסקנים ציבוריים, או סתם „בעלי בתים", אשר דפקו על פתחו ללא הפסק, ודבקו באישיותו הרמה.

בודד, גלמוד היה הגאון, מחוסר בית משלו ונעדר אהבת קרוביו הקרובים. אלמלא תורת ה' שעשועו ואלמלא הערצת ידידיו היו ימיו מלאי כאב רוחני וגופני. כי חלוש היה מהרפתקאותיו בשנות השואה. בשורות אחדות הביע כאבו:

...בשבילי היה העולם חושך, עולמי אני חרב וצללי חורבנו רחפו תמיד לנגד עיני" ("יד שאול", עמ' יג).

ומה מזועזעים דבריו על החיים בגיטו: „בגיטו ראינו בעין את ירידתו ושפלותו של בן אדם כשהוא רחוק ממסר אלקים ונטול מצפון אנושי. אכזריותו של זה עולה פי מונים על זו של חיתו טרף. אחרי שחוסל הגיטו ואחרי שנכחדו עדי ראייה ושמיעה לזוועות הנוראות באו „סופרים גבורי העט" בתלונה על שוכני הגיטו שלא התקוממו בעד מועד נגד מעניהם הסדיסטיים; על שעמדו באפס מעשה מסביב לבור האבדון והכליה, שחפרו לרגליהם מרצחים ושודדים ולא התיצבו בכח נגדם באמירת, תמות נפשי עם פלישתים. המתאוננים ככה אינם בקיאים במזימות של רשעי עולם. האקציות הרצחניות נעשו בתכנון אשמדאי מחושב... עד כדי להמית בלב כל את רצון החיים, להכחיד כל ניצוץ של תקווה וחשק להצלה. ההשמדה לא באה במהירות הבזק, אלא באה מעט-מעט, דרגה אחר דרגה, החיסול נעשה בהסדר מכוון, במדעיות גרמנית יסודית. כשהגיע הקץ הנורא לא היו כאן אנשים חיים, אלא צללים מעונים, סחופים ודוויים, אכולי יאוש ומפרפרים בין חיים ומות. לא נשאר בנשמתם רגש חי מלבד כמיהה לחדלון גמור, שישים קץ ליסורים קשים מנשוא. כלום יש לתמוה על שלא קמה בהם עוד רוח להתקומם ולעמוד על נפשם" (שם, עמ' ט).

בשיחה בעל-פה קיים בעצמו בנידון זה: „לא מצאתי... טוב משתיקה". רק לעתים רחוקות גילה טפח וכיסה מאה טפחים.

נעזו בפסקיו היה ורואה את הגולד. לפני שנים רבות הראה לי את תשובתו הנפלאה על דבר הימום הבהמות ובענוותו כי רבה שאל את דעתי עליה. וכאשר נועזתי להשיבו שהייתי מאושר אילו לא הדפיס אותה — הודה לי שגם הגאון ר' חיים עוזר ז"ל הגיב כמוני. לאחר שהופיע ספרו „שרידי אש" חלק א', ראיתי שבסוף התשובה פסק לחומרא, תמהתי ושאלתי: מה הועיל אדוני בתקנתו? והוא ענני בניחותא, לאמר: „לאחר מאה ועשרים שנה, כאשר תתעורר השאלה במשבר חדש, אז גדולי ישראל ישימו לבם, לא לדברי האחרונים, אלא לשקליא-וטריא שלי ובטחוני חזק שיסכימו עם דעתי".

לדעתי, הוא הפוסק היחיד, אשר הדפיס בתשובותיו גם את כל דברי מתנגדיו במלואם, ביחוד בתגובותיהם בשאלת „הימום הבהמות" לא נסוג אחור מפני התנגדות וגם לא עמד על דעתו כאשר מצא זכות לשיטת זולתו.

אמנם, יש „ויגבה לבו בדרכי ה'" ואינו מבטל את דעתו מפני דעתם של גדולי הגאונים וכותב: „ובשביל פלפוליו וסברותיו של הגר"י מדווינסק (הרוגוצ'ובי) שליט"א, לא נעקור דברי התוספתא מפשרטם נגד הראשונים ז"ל... המחמיר יוכל להתמיר לעצמו, אבל לא לאחרים" („שרידי אש" א, עמ' רמה).

ובמקום אחר, בשאלת חליצת מומר הוא עומד בתוקף על דעתו: „בודאי בטל אני ומבוטל כחרס הנשבר מפני הגאון הנורא הזה (שוב: הרוגאצ'ובי) שכל גאוני הדור פחדו מהדר גאונו... ובאשר לפ"ד הדבר נוגע לאיסור יבמה לשוק אין חולקין כבוד לרב ואפי' כגובה ארזים גבהו... ואם הוא לעצמו כל גדולי הדור בעיניו כקליפת השום — אין אנו יכולים לפסוק כדעת יחיד" (שם עמ' קנז). שנים רבות בלינו יחד בימות הקיץ במונטרה, ולביקור זה הייתי מחכה בכליון עינים, לצערו היה מוכרח לנסוע אל ארץ הדמים לטיפול רפואי. היו זמנים אשר כתב לי: „מן הנמנע לי אפילו לעיין בספר מפני חולשתי, פרי חוסר שינה, הימים מכבידים עלי מאד". כשבוע לפני פטירתו קבלתי גליתו האחרונה — מלאה גבורתו הרגילה, כתובה בסגנונו הבהיר.

רוחו תשפיע על יודעיו והשפעתו תתקיים לדורות.

זכרונו לברכה וזכותו תגן עלינו.

אלי' יונג

ראש הועד למען ה„נועם" בארה"ב

הקידושין בקיבוע דליה

בתבקשתי לחוות דעתי בדבר העובדא, שמפלגה ידועה, מתנגדת להיות תחת מרות הרבנים, במיוחד בסידור חופה וקידושין, שמקובל מדור דור, להיות רק ע"י רבנים מוסמכים, שרק להם ניתנה היפוי-כח, מרבנות הראשית, לסדר חו"ק, ולא לאחרים וזולתם, והם מצאו להם דרך לעצמם, לסדר חו"ק, ע"י עצמם, ע"י עו"ד משלהם וגם עדים משלהם, ובוסף ע"ז, שחרגו מהמקובל, שהחתן אומר לכלה, הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל, ומצאו להם נוסח מיוחד, וסדר מיוחד, שהחתן יאמר לכלה, הרי את אשתי, והכלה תאמר לחתן, הרי אתה אישי, וכפי הנמסר בעתונים שהקידושין היו ע"י קנין במסירת מחרוזת או ענידת טבעת בפני ב"ע משלהם, ובכוונה מכוונת, עשו להם כך, להדגיש, שהם לא צריכים לרבנים, ולא כפופים להם, ושהם יכולים לסדר חופה וקידושין לעצמם.

ונשאלת השאלה, אם יש ממש בקידושין אלה, במקרה שידרשו מהרבנות לאשר להם את הקידושין, וכן לרשום אותם כנשואים במשרדי הממשלה כנהוג. הגה טרם אבוא לעצם המו"מ בהלכה, עלי להציע, את הנקודות שעלינו לברר בזה, והם, א) השינוי מהמקובל שאומר החתן לכלה, הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה וישראל, והם שינו מהמקובל בכל תפוצות ישראל, ב) אם יש לסמוך על העדים, שמסתמא רובם ככולם, הם ממחללי שבת וכדומה, ג) במקרה שנמצא בין הנוכחים שני עדים כשרים, אם יכולים להעיד על הקידושין, מכיון שלא הוזמנו לכך, ולא נתכוונו להעיד, ד) לא היה כתובה ולא קנין כתובה, ה) במקרה שלא היו שום ברכות, לא ברכת אירוסין ולא ברכת חתנים, אם הברכות מעכבות, או לא.

א

נתחיל בס"ד בנקודה הרא', השינוי מהמקובל,

א) הגה בש"ע אה"ע סי' כ"ז ס"א, נאמר בכסף כיצד, נותן לה בפני שנים פרוטה או ש"פ, ואומר לה הרי את מקודשת לי בזה, הגה וי"א שי"ל כדת משה וישראל, (כל צו) וכן נוהגין לקדש בטבעת וכו' וה"ה אם אמ"ל הרי את מאורסת לי וכו' וכן בכל לשון שמשמעותו לשון קידושין, באותו מקום וכו' ושם בס"ב, נאמר אמ"ל הרי את אשתי, הרי את זקוקתי וכו' מקודשת וכו' ע"כ, נמצי"ל, שלדינא לשון הרי את אשתי הוא לשון קידושין, ואם אמ"ל לשון זה, הרי היא מקודשת אם הבינה דבריו כמ"ש בהגה שם, ומסתמות דברי מרן, שלא פסק דברי הכל בו, שכ' לומר

לה, „כדת משה וישראל“ נראה שאין זה לעיכובא, וגם בלי סיום המלים האלה, היא מקודשת.

(ב) והנה עלינו להבין, מה טיבם של מלים אלה שכי' הכל בו, שצריך לומר לה, וראיתי להתוס' בכתובות (ג' א') ע"ד הגמ' שם כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, בד"ה אדעתא וכו' שכי' לכן אומרים בשעת הקידושין, כדת משה וישראל, וכ"כ בגיטין (ל"ג א') ד"ה כל וכו' ולכך אומר בשעת קידושין כדת משה וישראל ע"ש, והנה בגמ' שם נאמר, כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, וכן איתא ביבמות (צ' ב') וב"ב (מ"ה ב') ורש"י שבת (קמ"ה ב') ד"ה לעדות אשה, הר"ן בסוף גדרים (צ' ב') ד"ה ואיכא למידק וכו' ע"ש, ורש"י בכתובות שם פ"י וז"ל בד"ה כל דמקדש וכו' כל המקדש אשה על דעת שהנהיגו חכמי ישראל, שיהיו קיימין, לפי דברי חכמים, ויהיו בטלים לפי דברי חכמים, ע"כ, ומובן לפי"ז מ"ש התוס' ולכן אומרים בשעת הקידושין כדת משה וישראל, ר"ל שאם במקרה, נפל איזה ספק בקידושין, שאז יש הרשות ביד חכמי ישראל, להפקיע הקידושין, אם יש צורך בדבר, כההיא דגיטין וכתובות שם, שכי' רש"י שם בכתובות (ב' ב') ד"ה ולענין גיטין וכו' אם נתן גט לאשתו ע"מ אם לא אבוא עד זמן פ' יהא גט, ונאנס ולא בא ה"ז גט, ואינו יכול לומר אנוס הייתי ע"כ, דאף דמה"ת לא הוי גט משום שנאנס, אפקעינהו רבנן לקידושין מניה ע"י גט זה, כפירש"י (ג' א') ד"ה דאפקעינהו וז"ל, כשיבוא גט זה אחריהם ע"ש.

(ג) ופשוט דאין כוונת רש"י, במ"ש כשיבוא גט אחריהם, דהיינו דוקא בהיכא שנתן גט אחרי הקידושין, הוא דמפקיעין הקידושין, הא היכא דאין גט אחרי הקידושין לא מפקיעין הקידושין, דהא ליתא, דהרי שם בהיכא דנאנס, מה"ת לא הוי גט, וא"כ הגט כמאן דליתיה, ובכל זאת מפקיעין הקידושין, וא"כ ה"ה, בהיכא דלא היה גט אחרי הקידושין, רק דנפל ספק בגוף הקידושין, וא"א להשיג גט מהבעל, דיכולים להפקיע הקידושין, ומ"ש רש"י כשיבוא גט אחריהם, הוא כלפי הנידון שם, דנתן לה גט ע"מ שיבא לזמן פ' ונאנס ולא בא, דאמרינן אפקעינהו לקידושין מניה, דהוק' לרש"י, הרי לא היה שום הפקעה כאן אשר תאמר כי הוא זה, דאפקעינהו רבנן לקידושין מניה, ע"ז בא רש"י לתרץ, דזה שהכשירו הגט, אף דהיה אנוס, זה עצמו הוא בבחי' הפקעה, דכיון דהכשירו הגט, אף דאינו גט מה"ת, מוכרח אתה לומר דמה שהכשירו הגט, הוא משום שיחד עם מתן הגט הפקיעו הקידושין מניה, ומכ"ש בהיכא דהיה הפקעה מפורשת, על הקידושין, דהיינו דעשו איזה תקנה, שאם יהיה המקרה שהיו הקידושין לא רצויים כדברי חז"ל, שאז יהיו הקידושין מופקעין, דודאי דהוי הפקעה והקידושין מתבטלין, בלי צורך של קבלת גט, דהקידושין הוי כמאן דליתנהו, וכאילו לא נתקדשה מעולם.

(ד) והנה פשוט, דאחרי התקנה הנ"ל של מאן דמקדש אדעתא דרבנן מקדש מאין צורך להדגיש המקדש, במפורש שהוא מקדש אדעתא דרבנן, דכיון דכן נתקבל מדור דור, דכל הקידושין הנעשים בישראל, הם אדעתא דרבנן, מסתמא כל המקדש אדעתא דהכי מקדש, ובוה מיושב מה שכל הפוס' הרא' הרמב"ם והרא"ש והטור ועד אחרון מרן הקדוש שהלך בעקבותיהם, לא הזכירו תקנה זו, לומר כדת משה וישראל, משום דסתמו כפירושן, דכל מעשה קידושין בישראל, הוא אדעתא דרבנן, ואלה שנהגו בכך, כדברי התוס' והכל בו, הוא לרווחא דמילתא, למי שלא בקיאי בטיב גיטין וקידושין, וכן לסתום פי המזהיר אחר דברי חכמים, במקרה של הפקעת קידושין, כאילו ח"ו התירו א"א לעלמא, ע"י הפקעת הקידושין, דעתה כאשר רואים, בשעת הקידושין דכולם אומרים במפורש, כדת משה וישראל, אין להם פה לדבר עתק על חכמי ישראל, מוסדות דור ודור.

(ה) והנה ממה שניתן הכח והתוקף, לחכמי מוסדות דור ודור, להפקיע הקידושין במקרה שיש צורך בכך, ונוסף התקנה, של אמירת המלים, „כדת משה וישראל" מבואר מאילן, שכל עניני סדרי הקידושין, ניתנו רק לחכמי הדור, שרק להם ניתנה הרשות, להתעסק בטיב קידושין וגירושין, ואין לאחרים זולתם, וכמו שאמרו על מסדרי הגיטין, אם אינם יודעים בטיבם, גיטם אינו גט, כן וכמובן גם בדיני הקידושין, מי שאינו יודע בטיב דיני קידושין לא יהיה לו עסק עמהם, ואם עבר וסידר קידושין למי שהוא, אין במעשיו כלום, והקידושין בטלים ומבוטלים, ואף דיש חילוק, בין גיטין לקידושין, דבגיטין הוא לחומרא, שלא להתיר א"א לעלמא, על ידיהם, ובקידושין הדבר להיפך, שעל ידי ביטול הקידושין אנו מתירין א"א לעלמא, הנה כבר הקדימו התקנה של הפקעת הקידושין, דניתן התוקף והכח לחכמי מוסדות דור ודור, להפקיע הקידושין אם לא הוטב בעיניהם, שראו בעין חכמתם, דיש בהם חשש תקלה ומכשול, לדורות הבאים, שלא יהיו מסורים סדרי הקידושין, בידי כל אדם, שלא יודעים בין ימינם לשמאלם, בין קידושין לקידושין, אם תופסים או לא תופסים, ובין מותר לאסור, בפרט עגין כשרות העדים, אם הם קרובים או רחוקים, אם כשרים להעיד או לא, ולכן ניתנה הרשות בידם, להפקיע הקידושין אם יראו שיש צורך בכך, לתקנת הדורות, בהווה ובעתיד.

(ו) ולפע"ד מכיון שרק לחכמי הדור, ניתנה הרשות של סדרי הקידושין, כייחס אוז"ל, כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, אם לרחק אם לקרב, הרי העובר ע"ו, ומקדש שלא ע"י הרבנים המוסמכים לכך, הוא עובר על מקרא מפורש בתורה לא תסור מכל הדברים אשר יגידו לך ימין ושמאל, שהתורה מסרה כל עניני דת והלכה, לחכמי הדור שבכל דור ודור, לתקן ולסדר בתור סייג וגדר, לפי ראות עיניהם כפי הצורך לעת ולזמן שהוא שבזמנם.

(ז) והרי עינינו הרואות בתשו' הרשב"א סי' תקנ"א (הבי"ד מרן הבי"י ז"ל בסי' כ"ח), שכ' וז"ל אילו רצו הקהלות, או כל קהלה וקהלה לגדור בפני תקלות אלו, יעשו תקנה במעמד כולם ויפקיעו מעתה וע"ע או עד זמן שירצו, כל ממון שינתן לשום אשה מקהלתם הפקעה גמורה הפקר גמור ע"כ וכ"כ בסי' אלף רי"ו (הבי"ד הבי"י שם) וכ"כ רי"ו בשם הרשב"א, וכ"כ שם בשם הריב"ש סי' שי"ט, אלא שסיים אבל למעשה הייתי חוכך להחמיר, ולא הייתי סומך על דעתי, להוציאה בלא גט, אם לא בהסכמת כל חכמי הגלילות כי היכי דלמטיין שיבא מכשורא, ע"ש, הרי מבואר, דאפי' החוככים להחמיר, אם הסכימו כל הגלילות, להוציאה בלא גט, אף הם מודים דיכולים להוציאה בלא גט ע"י הפקעת הקידושין, (ועי' בדברינו ישכיל עבדי ח"ג אה"ע סי' ו' סעיף ב' אות ב', מה שחילקנו שם בין חרם הקהלות, שבזה חיישינן להחמיר, לבין הפקעת הקידושין, דלא חיישינן להחמיר, וכן כתבתי שם או"ג מדברי מרן החת"ס ח"א סי' ק"ח ע"ש).

(ח) איברא דבתשובתי הנז' הארכתי להביא להקת הפוס' רוא"ח, מערכה מול מערכה המדברים בזה, המימינים והמשמאילים, יעו"ש בדברינו בארוכה, ואגב אסיפא (שם אות י"א) הבאנו דברי הרב ומצור דב"ש בסי' ו' בענין ההסכמה של הפקעת הקידושין שהסכימו בעוב"י מצרים ואגפיה, שכל מי שיקדש בלא רשות המו"ץ ובלתי רשות אביה וכו' שהאריך הרחיב למעניתו, להביא להקת הפו' רוא"ח המדברים בזה מערכה לקראת מערכה המימינים והמשמאילים והאריך בבירור ד' רוח"פ ומרן מכללם דאם ההסכמה עשויה ע"פ תנאים ובהסכמת כל הקהלות, דשפיר יש לה כח תוקף ועוז להפקיע הקידושין, ועי"ז ייסד ותיקן נוסח ההסכמה באורך וברוחב בלשון צח ויפה, והוסיף עוד לפסול העדים עדי הקידושין, שיהיו שלא ע"פ ההסכמה, ועשו מעשה רב והצליחו להכריזה בכל מחוז מצרים ואגפיה, וע"ע בסי' נדיב לב ח"ב אה"ע סי' ח', ובסי' שמחה לאיש אה"ע סי' כ' על אודות ההסכמה שרצו להנהיג בערי תלמסן להפקיר הקידושין הנעשין שלא כחוק המי"ר, שעלו בהסכמה לאשר ולקיים ההסכמה הנז' בכל תוקף ועוז כהלכה למשה מפי הגבורה ע"ש, ויעו"ע בדברינו שם, מה שהארכנו ופלפלנו בענין זה, ואכמ"ל.

(ט) והנה כאן בנ"ד, שאלה שסידרו הקידושין, באופן זה, כיונו בכוונה מכוונת, להמרות דברי הרבנים, בשאט ונפש, ושינו במיוחד, לשון הקידושין המקובל בכל תפוצות ישראל, ועשו הדבר בפומבי, במעמד קהל גדול, של כמה מאות אנשים, להפגין בפני קהל ועדה, שאין להם חלק ברבני ישראל, ולא בתורתם, וכוונתם להמריד הקהל, נגד הרבנים ותורתם, הנה בכל כיוצא בזה, לפע"ד כולם יודו, דראוי ורצוי, להפקיע קידושיהם וכל כיוצא בהם, למיגדר מילתא, בפני אלה פורצי גדר, שלא יהיו ויעיזו, לפרוץ בחומת התורה, ובפרט בדיני אישות, להרבות ממזרים בישראל, שלא הכל בקיאים בטיב דיני הקידושין, איסורי עריות, של קרובי משפחה,

ופיסולי עדים וכדומה, שזה ניתן רק לרבנים יודעי דבר, בהלכות התורה דקדוקיה ופרטיה, ואז תהיה התורה כשתי תורות ח"ו, בזה וכיוצא ודאי כ"ע מודים דיכולים להפקיע הקידושין לגמרי בלי מתן גט, בלי שום פקפוק, דברור הדבר דאלה המתפרצים, אם במקרה של גט, יצטרכו לפנות לב"ד שיסדרו להם גט, וב"ד יעתר להם מצד חומרא, ואז יחזיקו במעשיהם אלה, שכל אחד ואחד, יסדר קידושין לעצמו, בסדר זה, ויאמרו מכיון שב"ד נענה להם לסדר להם גט, א"כ קידושיהם, הם קידושין כדת וכהלכה, וימשיכו במעשיהם אלה, והפירצה תלך ותתרחב בכל רחבי המדינה, וקשה הדבר אח"כ לגדור הפירצה, ע"כ עלינו להקדים תרופה למכה, למצוא עצה, לגדור הפירצה שלא תתפשט ח"ו והוא ע"י הפקעת הקידושין, כאשר מצינו בדורות הקודמים, שלפנינו ושלפני לפנינו, שנאספו כל הקהלות ועשו הסכמה להפקיע הקידושין, בהסכמת כולם, בכדי לגדור גדר, בפני הפורצים והפושעים, העבריינים וה' יגדור פירצות בית ישראל, בכל מקום שהם.

(י) הן אמת דבתשובתי שם (אות י"ט והלאה) הבאתי דעת רבני ירושת"ו, כי תיקון ההסכמה היא דוקא בקידש בכסף לבד, ברם אם ח"ו קידש ובעל שקנאה גם בביאה, אין רשאים להפקיר זרעו וכו' ע"כ, וכ"כ החת"ס בסי' ק"ח וק"ט, אמנם לעומת זה ישנם כמה מהאחרונים שדעתם שאפי' קידש ובעל, אין קידושיו קידושין אחר ההסכמה והתקנה יעו"ש בדבריגו, והנה לפי המבוי בדברי החת"ס הנ"ל, דעיקר החששה היא לשמא קידש בביאה והן הן עידי יחוד הן הן עדי ביאה ע"ש, והיינו משום דאין אדם עושה בעילתו בעי"ז, ובודאי דכיון לקדשה בביאה, והן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה.

(יא) והנה לפע"ד, חששה זו, אינה אלא בשיודע דאין קידושיו קידושין, ולזה בכדי שלא יהיו בעילותיו בעי"ז, מקדשה בביאה, ולענין העדים אנו אומרים הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה, אבל כל כיוצא דנ"ד, דמפגינים מעשיהם ברבים, על סדר קידושיהם, שהם מאשרים אותם כקידושין גמורים הרי מסתמא כשבעל כיון לבעול על סמך קידושין הראשונים, שסידרו לעצמם, ולא מתכוין לקדשה בביאה, וסברה זו מצינו אותה בכמה מקומות בש"ס, וא"כ כאשר אנו מפקיעים קידושין, הרי הדר ליה ממילא שכל בעילותיו בעי"ז ולא שאנו מפקירים זרעו בלכתחילה, ועי' בכתובות (ג' א') דהק' הגמ' תינח דקידש בכסף קדיש בביאה מאי איכ"ל, שוויה לרבנן לבעילתו בעי"ז, (עי' פירש"י שם) מבואר דעיקר החששא של בעי"ז, הוא רק כאשר קדש בביאה, וא"כ רבני ירושלים שכ' שאין להם כח להפקיר זרעו, כחכמי הש"ס, אה"ר זה שייך רק כאשר קדש בביאה, ולא בכסף, לא כן כנ"ד דקידש בכסף, מתח"י דודאי דבעילתו היתה על סמך קידושין הרא', ולא כיון לקדשה בביאה, ל"ש לומר דאנו מפקירים זרעו, אלא מפקירים כספו שנתן לה לשם קידושין, וזרעו ממילא הוא נפקר.

(ב) ועוד אחרת, דכבר כתבתי בתשו' בישכ"ע ח"ד אה"ע סי' ב' סק"ג, או"ב מהרדב"ז בחדשות סי' שנ"א דל"א רבנן א"א עבב"ז אלא בישראל הכשר שזהיר במצות דלא שביק התירא וכו' או אפי' בישראל סתם דאכתי לא אתחזק לן וכו' אבל מומר שהוא עובר ע"כ התורה אתרע חזקתיה, וכו' ומכאן אתה למד שהמתיחד עם גרושתו והיא בנדתה א"צ גט דממ"ג אם הוא זהיר בנדה לא בעל, ואם אינו זהיר בנדה כיון דל"ח לאיסור כרת ל"ח לבעיבע"ז ולא בעל לשם קידושין וכן הדין במי שהוא פרוץ בעריות ע"כ ועוד הבאנו כזאת גם מס' אחרים ע"ש, והרי נוסף לנו בזה טע"א שאין מקום לחשוש בנ"ד לאין אדם עושה בעיבע"ז, דידוע לכל דאלה האנשים שהם בועלי נדות, ומומרים לכמה דברים בתורה חילול שבתות, וכדומה שא"א לפורטם ובכגון זה ודאי דכ"ע מודים שאין שום חשש של א"א עושה בעיבע"ז, אשר תאמר שאין לנו כח להפקיר זרעו, דבזה וכיוצא לא דיברו חכמים כאמור, ובכן שפיר יכולים לתקן הפקעת קידושין בהסכמת כל הקהלות, שנמצאים במדינת ישראל (ובזמננו אלה המרעצות הדתיות), כסדר שעשו הדורות שלפנינו, ושלפני פנינו.

ב

באם יש לסמוך על בשרות העדים

(א) הנה כבר בא הדבר מבואר בח"מ סי' ל"ד, דין עדים הכשרים ושאינם כשרים בס"ב שם כל שעבר עבירה שחייבים עליה מלקות, ואצ"ל אם חייבים עליה מיתת ב"ד ל"ש אם עבר לתיאבון, ל"ש אם עבר להכעיס ע"ש, והנה האנשים האלה דנ"ד, חשודים על כל דבר, בין ע"ד שחייבים עליו מלקות, בין שחייבים עליו מיתת ב"ד, או כרת וכדומה, וכ"ש עבירה דרבנן, כיון שהם מתנגדים להדת כידוע, ושם בסכ"ג הפסול מן התורה שהעיד עדותו בטלה אע"פ שלא הכריזו עליו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, והפסול מדבריהם העדות שהעיד קודם שהכריזו עליו כשרה, ועי' באה"ט סקכ"ז שכו' מהנ"י דלאותו עדות שנפסל בשבילו אפילו בלא הכרזה פסול ע"ש.

(ב) אלא שרמ"א שם בהגה' כ' ואפי' פסול מה"ת אין לפוסלו אלא בודאי, אבל לא מספק כגון שהעיד בב"ד ואח"כ באו עדים עליו שעבר עבירה דנפסל בה מה"ת אבל אין יודעים אם עבר קודם שהעיד או אח"כ מוקמינן גברא אחזקתיה וכו', וא"כ לכאורה, אין מקום לפוסלם טרם שיבואו עדים עליהם שעברו על איזה עבירה מדאורייתא או מדרבנן, אמנם הרי שם בסכ"ב פ' מרן המוסרים לאנשים והאפיקורוסים והמומרים לעכו"ם פחותים מהעכו"ם ופסולים לעדות, ע"כ, והנה האנשים האלה כבר ידועים לכל ביחסם אל הדת, והם לא נופלים מהאפיקורוסים שהם פחותים מהעכו"ם.

(ג) ואף שנניח, שאינו ברור שהעדים הם מבחינה זו, וסו"ס לא נפקי מידי

ספיקא, הנה בזה שנצטרפו, לאלה שהם מפורצי גדר ומזלזלין בחכמיהם ורבניהם, הרי הם בכלל כל המתחבר לרשע וכו', והרי אמרו (סנהדרין צ"ט ק"א), כל האומר הני רבנן, או מאי אהנו לן רבנן, הרי הוא אפיקורוס, מכ"ש כנ"ד דבמעל ובמרד בשאט בנפש, עשו לכתחילה נגד הרבנים, דודאי דהם לא גריעי מאפיקורוסים, וכל המצטרף עמהם, ומתחבר אליהם, הרי הוא מסייע ידי עוברי עבירה, ואינו גופל מהם, ובכלל אפיקורוס יקרא, ופסול לעדות כדין האפיקורוסים.

ג

אם יש ביניהם שני עדים כשרים

א) הנה בלא הוזמנו העדים לכך, כבר כתבתי בח"ד סי' י"ב וח"ה אה"ע סי' כ"ה ס"ה, ושם (בח"ה) הבאתי דברי הרב דבר המשפט, שכו' לחוש לזה שלא הוזמנו העדים להעיד, והוא מדברי החק"ל אה"ע סי' כ', שהביא מדברי תוס' ישנים בכריתות שכל שלא נתכוונו להעיד רק ששמעו הדברים מפי בעלי מעשה ולא הובאו לשם עדות, אין עדותן עדות, ועי' בדברינו (או"ג) שהכרחנו בכו' התו"י דדוקא אם ביש תרתי לרעותא דלא כיונו להעיד, ולא הוזמנו לכך, ושם באו"ז כתבנו דרך לענין סניף, לצרפה לס"ס, וגם כאן יש לנו ס"ס, ס' אם נתכוונו להעיד, בפרט כפי שכתבנו, דאסור להצרף עמהם, וא"כ אפשר דמטעם זה, לא נתכוונו להעיד, בכדי לא להצטרף עם חברת מרעים כאלה, ואת"ל דנתכוונו להעיד, הרי יש ספק בכשרותם, כמו שכתבנו, דכל המצטרף עמהם הרי הוא בכלל אפיקורוס ואין עדותו עדות, ונוסף עוד, דיש ספק מעיקרא בעצם הקידושין כמו שכתבנו בסעיף הראשון.

ב) נוסף עוד, דיש מהפוס' הסו' (עי' פתחתש"ו אה"ע סי' מ"ב סק"ו) שכו' מהחת"ס סי' ק' בנדונו שהרב צירף עמו שמש א' להיות ב' עדים מיוחדים והיו שם עוד רבנים ואנשים הרבה בחופה אבל לא השגיתו על הקידושין ואח"כ נודע שהשמש הוא קרוב להכלה, וכ' החת"ס שם אך מה שיש לפקפק בזה הוא מצד שהרב ייחד את הפסול להעיד נמצא כל העדות כולן בטילה, (מטעם שעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, ועי' בסי' מ"ב ס"ב בהגה), וא"כ אותו דבר בנ"ד, אם המקדש ייחד העדים שקידש בפניהם, ונמצאו אח"כ פסולים, הרי כל הנוכחים שם, פסולים מטעם עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, ולא אהניא לן, עדים הכשרים הנמצאים שם, דכיון דבטילה עדות המיוחדים, הרי גם הם נפסלו מלהעיד.

ד

כלא היה ברכות אם מעכבות

א) הנה זה דבר פשוט, שברכות אינם מעכבות, כמ"ש רמ"א סי' ס"א ס"א כהגה, כנסה לחופה ולא בירך ברכת חתנים, הוי חופה גמורה דברכות אינם מעכבות.

ובודאי דה"ה לענין ברכת אירוסין, אם לא בירך רק קידש אותה בפני ב"ע כשרים ברכות אינם מעכבות, והרי היא מקודשת גמורה, אם היו הקידושין כשרים כדת משה וישראל.

ה

בלא כתב לה כתובה

(א) מרן פסק בס"י ס"ו אסור להתייחד עם הכלה קודם שיכתוב לה כתובה, הנה אף דמדינא אסור להיות עמה בלא כתובה, אך לא מפני זה, בטלים הקידושין, אלא שבעל באיסור, כמ"ש כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה, וגם שעיקר דין הכתובה הוא מפני שלא תהא קלה בעיניו להוציאה, אלא שמאיתם, יש לה מדין תורה, אף שלא נכתב לה כתובה, אבל תוספת אין לה, ומי שלא חושש לתקנת חכמים, שהיא לטובתם, לא מפני זה, בטלים הקידושין, דלא מצינו למי שכי' דמי שלא כתב כתובה קידושיו בטלים, ולא מצינו שום תקנה בדברי חז"ל, שתיקנו למי שלא כתב כתובה לאשתו שקידושים בטלים אלא שיוצאת בלא כתובה, ואיסורא דעביד לבעול אותה בלא כתובה עביד.

(ב) אלא דבג"ד אעיקרא דמילתא בלא"ה יש חשש ופקפוק בעצם סידור הקידושין כפי מה שביארנו למעלה ראש, הן מצד עצמם, והן מצד העדים כמו שנתבאר בדברינו בהרחבה.

(ג) ועכ"פ לצאת מכל חשש ופקפוק, פן יצא מזה תקלה וחורבא בעתיד, ראוי ורצוי להתאסף מכל חכמי וראשי הקהלות במועצות הדתיות, לעשות תקנה והסכמה, שכל קידושין שיהיו כמו זה בלי הסכמת הרבנים המיוחדים לכך יהיו מופקעין ובטלין מעיקרן, וגם קידושין אלה שכבר נעשו, שלא ברצון הרבנים ולא בנוכחותם, ולא כפי הנוסח המקובל, הרי הם מופקעים מאליהם וחשובים כחרס הנשבר, ולא חלין כלל מעיקרן, כמו שמצינו להרבנים בדורות שלפנינו ושלפני פנינו, וגם מזמן הראשונים, הרשב"א ודעמיה, שעשו תקנה לדורם, להפקיע הקידושין, שלא נעשו כתקנת הרבנים, ולא לשום ב"ד להזדקק להם בכל עניניהם בפרט שהקידושין דג"ד יש בהם כמה ריעותות ופיקפוקים כפי שנתבאר בדברינו, דבזה אפי' החו' ומחמירים לא להפקיע קידושין כאן יודו דיש להפקיע בשופי בלי שום פקפוק, ובזה יהיה שלום על רבנן ותלמידיהון, וה' יזכינו, להעמיד הדת על תילה, ולגדור כל הפירצות בחומת הדת שלא יבואו פורצים ויחללוה, וה' יהיה בעזרינו אמן.

בדין גרם כבוי בשבת ויו"ט

בשאלתי אם מותר לגרום לכיבוי אש הכירים של גאז ביו"ט עי"ז שישים על האש סיר מלא מים הצריכים לו לשתי ביו"ט באופן שכשהמים ירתחו ויעלו אבעבועות ישפכו על האש ותיכף כשהאש תכבה יסתום את ברוז הגאז שלא ידלק מחדש.

הנה בטרם שנבוא לדון בעצם השאלה נברר קודם את הדין של גרם-כיבוי בשבת לכל פרטיו.

אמרינן בשבת (ק"כ) במשנה ר"ש בן גנס אומר פורסין עור של גדי על גבי שידה תיבה ומגדל שאחזו בהן את האור מפני שהוא מחרך ועושין מחיצה בכל הכלים בין מלאים ובין ריקנים בשביל שלא תעבור הדליקה רבי יוסי אוסר בכלי חרס חדשים מלאים מים לפי שאין יכולין לקבל את האור והן מתבקעין ומכבין את הדליקה. עד כאן לשון המשנה.

ומבואר מדברי המשנה הנ"ל דגורם למניעת התפשטות הדליקה גם ר"י מתיר דהרי מתיר לעשות מחיצה בכל הכלים שלא תעבור הדליקה רק בכ"ח חדשים מלאים מים אוסר משום דבזה גורם לכיבוי מה שהודלק כבר ות"ק מתיר גם גורם לכיבוי ממש.

ובגמ' שם אמרי': אר"י אמר רב טלית שאחזו בה האור מצד אחד נותנין עלי' מים מצד אחר ואם כבתה כבתה ומקשה הש"ס ע"ז מהא דתניא בברייתא טלית שאחזו בה האור מצד אחד פושטא ומתכסה בה ואם כבתה כבתה וכן ס"ת שאחזו בו האור מצד אחד פושטו וקורא בו ואם כבה כבה (הרי דרך כבה"ג מתיר אבל לא לתת מים מצד אחר) ומתיר שם דרב שמתיר לתת מים מצד אחר סבר כת"ק דר"י שמתיר גרם כיבוי.

ושמעין מכאן דנתינת מים מצד אחר היא גרם כיבוי ממש לא רק מניעת התפשטות הדליקה דאל"כ הי' מותר גם לר"י כנ"ל. וצ"ל דזהבדל בין זה לבין פושטה ומתכסה בה דשם נחשב למניעת התפשטות הדליקה ואף אם קורה שנכבה מה שהודלק כבר מ"מ אינו מתכוין לזה אבל בנתינת מים מצד אחר תמיד נכבה מה שהודלק כבר במקום שהאש והמים נפגשים, ועי' באו"ח סי' שלד בט"ז (ס"ק י"ז). ושם (בד' מ"ז) במשנה אמרינן נותנין כלי תחת הנר לקבל ניצוצות ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה ואמרי' ע"ז בגמ' שם: לימא תנן סתמא כרבי יוסי

דאמר גרם כיבוי אסור וכו' ומסיק שם רב אשי: אפילו תימא רבנן, שאני הכא מפני שמקרב את כיבויו ופי' רש"י זימן כיבוי להדיא והוה לי' מכבה ממש אי הוה יהיב לי' בשבת ופירשו שם התוס' בכוונתו שיוכל לבוא לידי כיבוי ממש אם קודם גמר נתינת המים יפלו הניצוצות ומכבה בידים או שיגביה הכלי עם המים כנגד הניצוצות ומש"ה אפי' בערב שבת אסור שמא יבוא לעשות כן בשבת עיי"ש.

ולפי פירוש זה למאי דקיי"ל כרבנן מותר גרם כיבוי בשבת בכל אופן במקום שאין חשש שיבוא לידי כיבוי בידים.

אבל ר"ת מפרש שם תי' הש"ס באופן אחר כגירסת ר"ח מפני שמקרב כיבוי והיינו מפני שאין הפסק בין מים לניצוצות ומיד נכבות כשנופלות בכלי והוי כמחיצת מים דאסור כגון מחיצות שלג וברד אבל במחיצה בכלים שיש בתוכם מים אינו מכבה עד שיתבקעו הכלים ומש"ה מותר. והתוס' הקשו לפירוש מהירושלמי דמוקי מתני' כר"י אבל לרבנן אפי' מחיצות של מים מותר ועוד הקשו מש"ס דילן מהא דאמרי' שם (ק"כ) דטלית שאחז בה האור מותר לתת עלי' מים מצד אחר הרי דאפי' בלי הפסק כלי ג"כ מותר לרבנן, ועיקר קושיתם אינו מהירושלמי דהא הירושלמי ע"כ אינו סובר כש"ס דילן דהרי מוקי מתני' דוקא כר"י אבל לרבנן מותר אפי' במים תחת הניצוצות רק עיקר קושיתם היא מהא דטלית שאחז בה האור כמ"ש במהר"ם ובמהרש"א שם, וכתבו לחלק דבמחיצה של מים אצ"ג דאין כלי מפסיק מ"מ מותר מפני שאין האש נופלת לתוך המים להדיא כמו במים תחת הניצוצות שמקרב כיבויין טפי.

ולפי פירוש זה אם אין הפסק מקום בין המכבה ובין האש דהיינו שהמים תחת האש אסור אפי' לרבנן אפי' במקום שאין חשש שיבוא לידי כיבוי בידים, אבל אם יש הפסק מקום בין המכבה ובין האש מותר לרבנן אפי' בלי הפסק כלי. ואח"כ כתבו די"ל שגם לרבנן אסור במחיצות של מים לפי הש"ס דילן אף שיש הפסק בין המים ובין האש כיון שאין הפסק כלי ומה שמותר בטלית שאחז בה האור לתת מים מצד אחר היינו משום דשם אין כיבוי למה שהודלק כבר רק מניעת התפשטות האש.

וק"ל לדבריהם אלו דהרי מוכח להדיא מסוגית הש"ס שם (ק"כ) דנתינת מים מצד אחר נחשב לכיבוי ממש דאל"כ הי' מותר אפי' לר"י כנ"ל, וזהו כנראה טעמו של הרי"ף שהשמיט לדינו של רב דמותר לתת מים מצד אחר, דכיון דמוכח מסוגיין שם דזה נחשב לכיבוי לא רק למניעת התפשטות הדליקה וכאן (בד' מ"ז) אמרינן דמקרב כיבוי, דהיינו שאינו מחוסר מעשה של התבקעות הכלים, אסור כפי' הר"ח, ולא ס"ל כתי' הראשון של התוס' דמקרב כיבוי היינו שאין הפסק מקום בין המים ובין האש וממילא אין הלכה כרב ורב שמתיר היינו משום דס"ל דמתני' דסוף

פ' כירה שאוסרת לתת מים תחת הניצוצות אתיא כר"י שאוסר גרם כיבוי וכס"ד דש"ס שם וכשיטת הירושלמי אבל למסקנת הש"ס דילן דבמים תחת הניצוצות אסור גם לרבנן ליתא להא דרב וכמ"ש הרשב"א בשם הראב"ד והרמב"ן לתרץ דברי הרי"ף שהשמיט לדינו של רב.

ולהתוס' לתירוצם האחרון באמת קשה כנ"ל.

ונ"ל בישוב קושי הנ"ל דהטעם שמתיר רב לתת מים מצד אחר, אף דהוי גרם כיבוי ממש, משום דאינו מתכוין לזה דעיקר כוונתו הוא שלא תתפשט האש הלאה ולא שיכבה מה שהודלק כבר דאין לו שום תועלת בזה שיכבה קצת במקום שהאש והמים נפגשים ומ"מ לר' יוסי אסור דהרי אסור בכלים מלאים מים אף שאין כוונתו שיתבקעו הכלים וכדמוכח מהלשון „לפי שאין יכולין לקבל את האור והן מתבקעין וכו'" ומשמע שאין כוונתו לכך. ובשה"ג שם כתב דאף רבנן שמתירים בכ"ח מלאים מים היינו רק באינו מתכוין לכך וכבר כתבתי ב„נועם" ב' במאמרי „בדין שימוש במקרר חשמלי בשבת" מה שקשה לדבריו בסוגיין (בד' מ"ז) דא"כ מה מקשה שם מהא דכלים מלאים מים על דין המשנה דלא יתן לתוכו מים לקבל הניצוצות הרי שם מתכוין לכיבוי וע"כ צ"ל דרבנן מתירים בכל אופן אף במתכוין לכיבוי או בניחא ל' בכיבוי דהוי כמתכוין עיי"ש, ומ"מ רבי יוסי שאוסר אסור בכל אופן אף באינו מתכוין ואף בלא ניחא ל' ומש"ה לרבי יוסי אסור לתת מים מצד אחר, אבל לרבנן מותר אף בלי הפסק כלי כיון דכוונתו רק שלא תתפשט הדליקה ולא איכפת ל' בכיבוי מה שהודלק כבר אבל אם מתכוין לכיבוי ממש אסור בלי הפסק כלי אף לרבנן. כצ"ל בדוחק ליישב תי' השני של התוס'.

נמצינו למדין מכל הנ"ל שיש ג' אופנים של גרם כיבוי. הא': אם מפסיק כלי בין המים והאש והכיבוי בא רק אחרי התבקעות הכלים ע"י האש בזה מותר לכל הפוסקים ואף במתכוין לכיבוי חוץ משה"ג שאוסר במתכוין לכיבוי וכבר כתבתי שדבריו מוקשים מסוגית הש"ס (שם) וכעת ראיתי במשנה ברורה סי' של"ד בביאור הלכה שגם הוא מביא ראי' מסוגיין הנ"ל שמותר אף במתכוין לכיבוי.

הב': אם אין הפסק כלי אבל המכבה הוא בריחוק מקום מן האש באופן שאין האש נופלת לתוך המים להדיא והכיבוי בא רק אחרי שהאש תתקרב אל המים, בזה לתי' הא' של התוס' מותר ולתירוצם השני אסור אם כוונתו לכיבוי ממש כנ"ל.

ובש"ע או"ח סי' רס"ה הביא ב' דעות לענין נתינת מים בע"ש תחת השמן שהמחבר מתיר אם כוונתו רק להגביה את השמן ולא לכיבוי הפתילה והרמ"א הביא י"א שמותר גם אם כוונתו לכיבוי הפתילה וכ' שם בביאור הגר"א שהמחלוקת בין ב' הדעות הנ"ל תלויה בשני תירוצי התוס' דלתי' הראשון שאם אין המים תחת האש ממש מותר גם כאן מותר כיון שמפסיק השמן ולתי' השני שאפי' אם אין המים

תחת האש אסור אם גורם לכיבוי ממש גם כאן אסור אם מתכוין לכיבוי והרמ"א כ' שם שנוהגין להתיר א"כ תפסינן להלכה את התי' הראשון של התוס' לעיקר וכן כ' המ"מ בפ"ב מה' שבת שהתי' הזה נראה לו לעיקר.

האופן הג': אם המים תחת האש ממש באופן שאין חשש שיבוא לידי כיבוי בידים כגון שנותן מים בכלי סביב הגר שכהגר ידלק עד למקום המים יכבה בזה לשיטת ר"ח ור"ת אסור ולשיטת רש"י, לפי מה שפירשו התוס' כוונתו, מותר דרך במים תחת הניצוצות אסור משום שיש חשש שיבוא לידי כיבוי בידים כנ"ל, והרשב"א הביא שתי הדעות ולא הכריע והמ"מ שם כ' שהעיקר הוא כשיטת ר"ת.

ולשיטת הר"ח בשבת (ק"כ) דס"ל דהא דאמרינן בב"ק (ס') דבשבת גרמא אסור מה"ת מטעם מלאכת מחשבת, בכל מלאכות שבת אמרינן כן דלא כשיטת הרא"ש דס"ל דדוקא במלאכת זורה אמרינן כן משום דעיקר המלאכה הוא ע"י גרמא א"כ י"ל דבאופן הג' כשהמים תחת האש ומתכוין לכיבוי יש בזה איסור תורה למאן דס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עלי' ואפשר דה"ה במחיצות שלג כיון שאין הפסק כלי, והא דמותר בכלים מלאים מים כבר כתבתי ב"נ, נועם" ב' שם דצ"ל הטעם משום דמחוסר מעשה של התבקעות הכלים והכיבוי לא בא ישר ממעשה הגרמא שלו רק ממעשה אחר שלא נעשה על ידו רק בגרמא והוי גרמא דגרמא ובכה"ג לא מחייבין אף בשבת, ויבואר עוד להלן ביתר ביאור, והיינו דמשני רב אשי בהא דמים תחת הניצוצות, "שאני הכא מפני שמקרב כיבוי" והיינו שאין מחוסר מעשה אחר. וי"ל דרב אשי לשיטתו בב"ק (שם) דהוא שמתרץ שם דלענין שבת שאני דמלאכת מחשבת אסרה תורה ואף גרמא אסור.

וכן להנמוק"י בב"ק (כ"ב) דס"ל דגם לענין מלאכת שבת אמרינן אשו משום חיציו נראה שיש באופן הג' איסור תורה דלענין אשו משום חיציו אין חילוק בין אם זימן את האש באופן שתגיע מאילי' אל הדבר הנדלק או שזימן את הדבר הנדלק שהאש תוכל להגיע אליו כמבואר בתוס' סנהדרין (ע"ז) וא"כ גם אם עשה מחיצות של שלג שכשהאש תגיע אליו ימס ויכבה את האש י"ל שיש בזה איסור מה"ת. אך בזה י"ל דאין בזה משום חיציו כיון דההמסה בעצמה אין זה פעולת הכיבוי רק הכיבוי בא מהמים הנשפכים מהשלג והרי זה ככת כחו כמו בהתבקעות הכלים דע"כ צ"ל דאין בזה משום חיציו כמבואר במאמרי הג"ל.

והא דאמרינן דגרם כיבוי מותר בשבת כ' הרמ"א באו"ח סי' של"ד דהיינו רק במקום פסידא והיינו אפי' באופן הראשון שמותר לכ"ע ומקורו מהמרדכי בפ' כל כתבי שהביא בשם הרבינו יואל דרך במקום פסידא מותר גרם כיבוי אך מהמחבר שסתם וכ' גרם כיבוי מותר מוכח דבכל גווני מותר. וכ"ז בשבת.

וכעת נבוא לברר מה דין גרם כיבוי ביו"ט. אם יש איזה הבדל בין שבת ליו"ט בענין זה.

אמרי' במס' ביצה (כ"ב) עולא איקלע לבי רב יהודה קם שמעי' זקף לה לשרגא (הרחיק השמן מן הפתילה שימחר לכבות) ר"י לעולא הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה א"ל לאו אדעתאי.

וכתבו שם התוס' „אינו ר"ל מפני שממחר כיבוי דלא הוי אלא גרם כיבוי וגרם כיבוי ביו"ט שרי אעפ"י שממחר כיבוי ובשבת נמי אינו חייב אלא ה"ט הואיל דבאותה שעה שהוא מסתפק ממנו מכבה קצת ומכהה אורו" עכ"ד התוס', ונראה מדבריהם שנתכוונו לומר דמשני טעמים אי אפשר לפרש שהטעם הוא מפני שממחר כיבוי, חדא דגרם כיבוי ביו"ט שרי וא"כ למה אמר ר"י לעולא שאסור לעשות כן ביו"ט ועוד דאפי' בשבת שאסור גרם כיבוי מ"מ אינו חייב ובבביתא קתני שהמסתפק ממנו חייב משום מכבה.

ולכאורה קשה להבין את דבריהם מה שכ' דבשבת אינו חייב, דמוכח אבל אסור, והרי אנן קי"ל דגם בשבת גרם כיבוי מותר וברא"ש שם באמת כ' סתם שאין לפרש משום גרם כיבוי דהא קי"ל דגרם כיבוי מותר ולא חילק כלל בין שבת ליו"ט.

ואפשר לפרש את דברי התוס' בב' אופנים. הא': דס"ל כדעת הרבינו יואל דגרם כיבוי רק במקום פסידא מותר וס"ל דזה רק בשבת אבל ביו"ט מותר אפי' שלא במקום פסידא וזה שלא כרבינו יואל שאוסר אפי' ביו"ט שלא במקום פסידא. ומש"ה כתבו שבשבת אינו חייב אבל אסור דמסתפק מן השמן אין זה מקום פסידא. ועוד אפשר לפרש את דבריהם עפ"מ ש"ל שיש אופנים של גרם כיבוי שאסור בשבת וס"ל להתוס' שדין המסתפק מן השמן שבנר אינו דומה לגרם כיבוי באופן המותר בשבת, וכמו שכתב הרא"ש דשם אינו נוגע בדבר הדולק וגורם הכיבוי הוא מחוצה לו אבל כאן ממעט מן השמן שממנו באה הדליקה והרי זה דומה יותר לאופן הג' של גרם כיבוי דהיינו שנותן מים מסביב לנר שיכבה כשיגיע למים שבשבת כה"ג אסור כנ"ל רק מ"מ ס"ל להתוס' דאינו חייב ע"ז וגם ס"ל דביו"ט אפי' גרם כיבוי כזה מותר ומש"ה הוכרחו לפרש דהטעם שמסתפק מן השמן חייב הוא משום שמכחה תיכף את האור. ולפ"מ ש"ב, נועם" ב' שם להוכיח מדברי התוס' בשבת (ק"כ) דס"ל דגרם כיבוי מותר בשבת אפי' שלא במקום פסידא א"כ מסתבר יותר לפרש את דברי התוס' כאן כפי' הב'. ועד"ז אפשר ליישב קושי' הרא"ש על התוס' מהא דלא יקוב שפופרת של ביצה וימלאנה שמן ויתננה על פי הנר (שבת כ"ט) והטעם שלא יבוא להסתפק ממנה והרי שם אינו מכהה את האור תיכף רק ממחר את הכיבוי, ולפימ"ש י"ל דשם באמת הטעם מפני שממחר את הכיבוי וגרם כיבוי כזה אסור בשבת רק כאן א"א לפרש כן מחמת הלשון שבבביתא חייב ומש"ה פירשו הטעם מפני שמכחה את האור.

והרא"ש שם חולק על התוס' מחמת הקושי הנ"ל וכ' שהטעם הוא מפני שממהר כיבוי ואף רבנן דר"י מודו בהאי גרם כיבוי דחייב דעד כאן לא פליגי התם אלא משום דאינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה דבר חוצה לו הגורם את הכיבוי כשתגיע שמה הדליקה אבל הכא השמן והפתילה שתיהן גורמים את הדליקה והממעט מאחד מהן וממהר את הכיבוי חייב וה"ט דנותן שמן בנר משום דמאריך בהבערתו דאלו לא נתן שמן בנר ה' כבה כשיכלה השמן שבנר ומה שהוא דולק מכאן ואילך הוי כאלו הוא הדליקו וכן לענין כיבוי נמי ממהר הכיבוי על ידי שגסתפק מן הנר הוי כאלו כבה הוא עכ"ל הרא"ש.

ומדבריו משמע דגורם כזה יוצא מגדר גרמא והוי כמכבה בידים.

והב"י באו"ח סי' תקי"ד הבין בכוונת הרא"ש שרק אז גרם כיבוי מותר אם יש הפסק מקום בין המכבה ובין האש אבל אם נוגע בדבר הדולק אסור וזהו הטעם שמסתפק מן השמן שבנר חייב ומתוך כך פסק בש"ע שם שאסור לתת סביבות הנר, אחר שהדליקו, דבר המונע מלהדליק כגון חול שכשיגיע הנר אל החול יכבה ואם זאת היא כוונת הרא"ש יצא לנו מדבריו שאפי' בגורם למניעת התפשטות הדליקה אם נוגע בדבר הדולק יש בזה חוב דומיא דמסתפק מן השמן שבנר וזה דבר תימה לומר כן שאם יש הפסק כ"ש מותר ועי"ז שנוגע בדבר הדולק יהי' כמכבה בידים.

אך כבר השיגו על הב"י הב"ח, המג"א והט"ז שאין כוונת הרא"ש לחלק בין נוגע או לא נוגע בדבר הדולק רק עיקר החילוק הוא בין אם גורם הכיבוי הוא מחוץ לדבר הדולק או שגורם הכיבוי עי"ז שממעט מדבר הדולק בעצמו שבוה הוא דהוי כמכבה בידים דומיא דמוסיף שמן שחייב משום מבעיר, ולכן פסקו שמותר לתת חול סביבות הנר אף אחר שהדליקו. והרמ"א הביא שם יש מתירים אפי' לחתוך מן הנר בעצמו אחר שהדליקו אף שכאן הוא ממעט מדבר הדולק בעצמו וזה דלא כהרא"ש רק כשיטת התוס' שהאיסור הוא משום שמכבה את האור תיכף וזה שייך רק בשמן ולא בנר של חלב והרמ"א כ' שכן נוהגין.

היוצא לנו מדברינו דגרם כיבוי באופן המותר בשבת מותר עכ"פ ביו"ט אפי' שלא במקום פסידא כמבואר בתוס' הנ"ל ודעת הרבינו יואל שאף ביו"ט מותר רק במקום פסידא היא דעת יחיד כמ"ש הט"ז שם שלא מצינו חבר לר"י בזה וכן פסק הרמ"א שם שמותר להעמיד נר ביו"ט במקום שאין הרוח שולט כדי שיבוא הרוח ויכבה אף שבשבת פסק בסי' של"ד שגרם כיבוי מותר רק במקום פסידא.

וגדולה מזו פסק הט"ז שם שמותר לתת מים סביב הנר שיכבה כשיגיע למים במקום צורך קצת. אך בזה יש מהאחרונים שהשיגו עליו שרק במניעת התפשטות הדליקה מותר אם המכבה נוגע בדבר הדולק אבל לא בכיבוי ממש ע"י מים שזה בכלל מקרב כיבוי שאסור.

ולפי מה שפירשנו באופן הב' את דברי התוס' הנ"ל י"ל דאף שבשבת גרם כיבוי כזה אסור מ"מ ביו"ט מותר.

והשתא נחזי בנ"ד בענין השאלה שפתחנו בה דלכאורה נראה שנ"ד דומה לאופן של גרם כיבוי המותר גם בשבת דהיינו שיש הפסק כלי בין המים ובין האש והכיבוי בא ע"י המעשה שנעשה ע"י האש בעצמה כמו בהתבקעות הכלים המלאים מים. ואם נרצה לחלק ולומר דשם יש חוץ מהפסק כלי גם הפסק מקום אבל כאן הרי מעמיד הכלי על האש ממש אבל עכ"פ לא גרע מאופן השני שיש הפסק מקום בלי הפסק כלי כמש"ל בשם ביאור הגר"א דנתינת המים תחת השמן בכוונת כיבוי תלוי בשני תירוצי התוס' בדין הפסק מקום בלי הפסק כלי כיון שהשמן מפסיק בין המים ובין האש ומכ"ש כאן שמפסיק כלי בין המים ובין האש ולעיל הבאנו בשם המ"מ דהעיקר כתי' הראשון שבתוס' דמותר בכה"ג אפי' בשבת ומכש"כ ביו"ט וא"כ אפי' אם נאמר כהאחרונים שחולקים על הט"ז שמתיר לתת מים סביב הנר מ"מ בכה"ג מותר.

ואולם אחר העיון נראה שיש להסתפק בדבר לפי שיטת הר"ח שהבאנו למעלה דבכל מלאכות שבת גרמא אסור מה"ת מטעם מלאכת מחשבת והוכרחנו לומר דמש"ה מותר בגרם כיבוי משום דהכיבוי לא בא ישר ממעשה הגרמא שלו רק ע"י מעשה שנעשה ע"י האש וביארנו זה ב"נועם" ב' (שם) דהר"ח לא ס"ל לענין שבת אשו משום חיציו ומש"ה המעשה של התבקעות הכלים שנעשה ע"י האש לא נחשב למעשה שלו וגרמא כזה מותר אף בשבת וא"כ כאן דמעשה הרתיחה בודאי נחשב למעשה שלו דמש"ה חייב בשבת משום מבשל וכמו שביארנו זה באר היטב (שם) וא"כ הרי הכיבוי בא ע"י מעשה שלו בלי הפסק מעשה אחר וא"כ יש לנו לאסור מטעם מלאכת מחשבת לשיטת הר"ח.

ולכאורה יש להביא ראיה דלא חיישינן לשיטת הר"ח ממה שפסק הרמ"א שמותר להעמיד נר במקום שאין הרוח שולט כדי שיבוא הרוח ויכבה ולשיטת הר"ח יש לאסור מטעם מלאכת מחשבת. אך יש לדחות דשם שאני שעדיין אין הרוח בעולם והוי כמחוסר מעשה.

גם לשיטת הנמוק"י דס"ל דגם לענין שבת אמרינן אשו משום חיציו א"כ גם כאן יש לאסור משום חיציו כיון דהרתיחה נחשבת כמעשה שלו ומכוחה נשפכו המים על האש.

שוב ראיתי בתש' אבני נזר או"ח ח"ב סי' שפ"ח שהקשה לו הגאון בעל חלקת יואב על דברי הרמ"א הנ"ל שמתיר להעמיד נר שיבוא הרוח ויכבה הלא זה דומה לאשו משום חיציו כמו אבני סכינא ומשאו שנפלו ברוח מצוי' והזיקו דחייב לשיטת התוס' מיתה בכה"ג ואפי' להר"ן דחולק מ"מ בשבת יתחייב מטעם מלאכת מחשבת כמו זורה ורוח מסייעתו כדאי' בב"ק (ס') ובעל אבני נזר השיב לו דלשיטת

הרא"ש דדוקא בעיקר המלאכה ע"י גרמא חייב מטעם מלאכת מחשבת לק"מ ואף לשיטת רש"י שהטעם הוא משום שנתקיימה מחשבתו וא"כ בכל מלאכות שבת הדין כך (ומהר"ח בשבת (ק"כ) לא הביא כלל) מ"מ במלאכת כיבוי דהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה ולא הוי מלאכת מחשבת ומ"מ אסור מדרבנן אבל זה רק במעשה ולא בגרמא והביא רא"י לזה מהא דשבת (שם) דמתירים בגרם כיבוי.

ולכאורה דבריו תמוהים דהרי הש"ס מפי' לה דגרמא מותר מקרא דלא תעשה כל מלאכה עש"י הוא דאסור הא גרמא שרי ואם כדבריו הרי במקום שהעש"י אסורה מה"ת שהיא מלאכת מחשבת אף גרמא אסור מה"ת לדברי האומרים דבכל מלאכות שבת חייב מטעם מלאכת מחשבת ובמקום שגרמא מותר דהיינו שאינה מלאכת מחשבת גם העש"י מותרת מה"ת וע"י במשנה ברורה סי' של"ד שהביא רא"י מש"ס הנ"ל דלאו דוקא במלאכת כיבוי גרמא מותר דה"ה בכל המלאכות.

ונראה בביאור כוונת דברי הש"ס הנ"ל לדברי האבני גזר דבמשמעות הקרא דלא תעשה הוא רק עש"י וגרמא דאסור הוא מטעם מלאכת מחשבת ומש"ה במלאכת כיבוי שהיא אינה מלאכת מחשבת אף מדרבנן אסור מ"מ אסרו רק מה שיש במשמעות לא תעשה אבל לא גרמא שאסור רק מטעם מלאכת מחשבת.

ולפי דבריו בנ"ד אין מקום לאסור מטעם שיטת הר"ח, דהרי במלאכת כיבוי קיימינו ואמנם בסוף סי' שפ"ט בתש"ט להגאון הנ"ל כתב וז"ל: מה שכו' לדחות הרא"י שהבאתי מהא דמדמי הש"ס גרם כיבוי לגרם מחיקה שחילקו בין הפסק כלים למים איני יודע מה זה דסו"ס אין קושי כלל ממחיקה עכ"ל וכפי הנראה רצה בעל חלקת יואב לתרץ הקושי' להאומרים דבכל מלאכות שבת גרמא אסור מטעם מלאכת מחשבת א"כ למה מותר גרם כיבוי דשאני שם בגרם כיבוי דאיכא הפסק כלים וזה על דרך שכתבנו למעלה והאבני גזר דחה את תירוצו דסו"ס מה מקשה הש"ס על רבי יוסי שאוסר גרם כיבוי ומתיר גרם מחיקת השם אף דבשניהם כתיב לשון עש"י הלא יש לחלק דבמלאכת שבת אסור אף בהפסק כלים מטעם מלאכת מחשבת.

ואולם נראה שאפשר להסביר את התי' הנ"ל בטוב טעם דבאמת אף שכתוב במלאכת המשכן מלאכת מחשבת דמשם אנו לומדים לענין שבת דבעינן מלאכת מחשבת מ"מ אם לא היינו מוצאים מלאכת זורה בין מלאכות שבת לא היינו לומדים כלום ממלאכת מחשבת, דהיינו אומרים שמלאכת מחשבת באה רק להקל שלא נקרא מלאכה אא"כ היא מלאכת מחשבת אבל היא צריכה להיעשות ע"י האדם ממש ולא ע"י גרמא כמשמעות של לא תעשה אבל הואיל ואנו מוצאים במלאכת זורה שהיא מלאכה אף שהיא ע"י גרמא ואנו רוצים ללמוד מזה שגם לענין נזקין מחייב בכה"ג וע"ז אומר רב אשי בב"ק (שם) שאין ללמוד משבת לנזקין דשאני לענין שבת דתלוי במחשבת האדם ונתקיימה מחשבתו אבל לענין נזקין גרמא הוא אף במלאכה כעין זורה. אבל מ"מ גם לענין שבת אנו צריכים לקיים את הקרא

דלא תעשה שמשמעותו שלא ע"י גרמא ולכן לפי שיטת הרא"ש אמרינן דדוקא במלאכת זורה גרמא אסור משום דעיקרה ע"י גרמא אבל בשאר מלאכות בעינן דוקא עשי' ולא גרמא ולפי שיטת הר"ח אנו לומדים מזורה לכל מלאכות שבת אבל דוקא דומיא דזורה דהיינו שהמלאכה באה ישר ממעשה הגרמא שלו אבל לא אם היא באה ע"י מעשה אחר, שהפסיק בין המעשה שלו לבין המלאכה ומש"ה בשבת (שם) מקשה שפיר לרבי יוסי שמתיר גרם מחיקת השם א"כ גם במחיצה של כלים מלאים מים הי"ל להתיר משום הקרא דלא תעשה וכה"ג אי אפשר ללמוד ממלאכת זורה כנ"ל.

ואם נאמר כתירוצנו הנ"ל שוב אין לנו ראי' דבמלאכת כיבוי מותר ע"י גרמא אף לשיטת הר"ח.

גם על מה שהקשה הגאון הנ"ל על דברי הרמ"א הנ"ל למה לא נאסור להעמיד גר שיבוא הרוח ויכבה מטעם חיציו לשיטת התוס' דגם לענין מיתה אמרינן אשו משום חיציו וכשיטת הנמוק"י דגם לענין שבת אמרינן אשו משום חיציו השיב לו האבני נזר דכיון דהר"ן חולק ע"ז אין הלכה כתלמיד במקום הרב.

וא"כ גם בנ"ד אין לנו לחוש לאסור משום חיציו.

אך לפע"ד אין לנו ראי' מפסקו של הרמ"א דאין לנו לחוש לשיטת התוס' והנמוק"י דשאני בדינו של הרמ"א שהרוח עדיין אינו בעולם ודמי למה שכתבו התוס' בסנהדרין (שם) לתרץ למה בהשיך בו את הנחש למ"ד מעצמו הוא מקיא פטור ולא מחייב משום חיציו והיינו משום דהארס עדיין אינו בעולם. ומלבד זה הוכחתי בראיות ברורות ב"נ, גועס" ב' במאמרי הנ"ל דאף לשיטת התוס' והנמוק"י דגם לענין מיתה אמרינן אשו משום חיציו ואף בשאר ענינים שבתורה מ"מ היינו דוקא אם האש תוכל ללכת מעצמה בלי סיוע אף של רוח מצוי' עיי"ש וא"כ בדינו של הרמ"א אין לנו לחוש ולאסור משום חיציו משא"כ בנ"ד י"ל דיש לחוש לשיטת הנמוק"י.

ואולם נראה דמצד אחר יש למצוא סניף להיתר בנ"ד, וזה עפ"י שיטת הרשב"א דמותר לעשות מעשה שמתכוין בו לפעולת היתר ופעולת איסור וכאן הרי מתכוין הוא בהעמדת הסיר עם מים שיתבשלו לצורך יו"ט דאל"כ בלא"ה אין שום היתר בזה וממילא אפי' אם מתכוין גם לפעולת איסור שיכבה האש אין בזה איסור וכדי לברר ד"ז אעתיק כאן סי' אחד מקונטריסי לדיני דשא"מ שכתבתי זה שנים רבות הדין בענין זה. וז"ל שם:

הנה הרשב"א בחידושיו לשבת (ק"ו) כתב בביאור הירושלמי שהביא שם דין חדש והוא דאם נועל את הדלת לשמור את הבית וגם לשמור הצבי שבתוכו מותר דכיון שמתכוין לאיסור ולהיתר מותר והר"ן שם הביאו ודחאו בשתי ידיים

דהרי אפי' באינו מתכוין לאיסור רק דהוי פס"ר אסור ומכש"כ במתכוין גם לאיסור ומש"ה כתב פירוש אחר בדברי הירושלמי עיי"ש.

ובשה"ג שם כתב ליישב שיטת הרשב"א ודברי' קצרים מאוד וביאור דבריו דהא דאמרינן פס"ר אסור היינו אם יש שני מעשים נפרדים לאיסור ולהיתר ולמעשה האיסור אינו מתכוין ובוזה אמרינן דפס"ר אסור כיון דאלו גתכוין לב' המעשים בודאי הי' אסור דהא מה שעושה מלבד האיסור גם היתר לא מהני מידי להיתר ומש"ה גם פס"ר אסור דהוי כמתכוין אבל אם אין כאן רק מעשה אחד ויש בו צד איסור וצד היתר כפי כוונת העושה בזה אמרינן דמתכוין לשניהם מותר ורק במתכוין לאיסור לבד אסור.

ואמנם עדיין צריכים אנו למודעי דהרי גם בכה"ג אמרינן בש"ס פס"ר אסור כגון במלקט ענבים לאכילה בסוכה (ל"ג) אע"ג דאין כאן רק מעשה אחד וכן בשבת (ע"ה) לענין פציעת חלזון דקאמר הש"ס דפס"ר אסור וכן שם (קל"ג) לענין מילה בבהרת דאין שם רק מעשה אחד ויש בו צד היתר מצות מילה וצד איסור קציצת הנגע וקאמר דפס"ר אסור וע"כ צ"ל דעד כאן לא קאמר הרשב"א דמתכוין להיתר ולאיסור מותר אלא אם אינו עושה האיסור בידים רק האיסור בא ממילא אחר גמר המעשה כגון בנעילת הדלת דמה שעושה הוא היתר גמור וצידת הצבי באה ממילא בזה אמרינן דרק כשמתכוין להאיסור בלבד מצרפינן מעשה ההיתר להאיסור דממילא אבל כשמתכוין גם להיתר שוב לא מצרפינן המעשה להאיסור משום דקליש איסורי' משא"כ כשעושה האיסור בידים כמו בהנך דלעיל אף כשאינו מתכוין לאיסור רק דהוי פס"ר אסור.

ולפי הנ"ל מתיישבת לי היטב סוגית הש"ס בב"מ (ל') דאהא דאמרינן שם במתני' מצא כסות שוטחה לצורכה אבל לא לכבודו איבעי' להו בגמ' לצורכה ולצורכו מאי וכ' שם התוס' דמן הדין בודאי מותר דהרי בספר אמרינן קורא בו אע"ג דצורכו הוא כמו צורכה וכן בכלי כסף וכלי נחושת משתמש בהן אף לצורכו כיון שאינו יכול לבא לידי קלקול עי"ז רק בשיטות כסות מיבעי' לי' דשמא יניחנה שטוחה יותר מכדי צורכה עד שתתקלקל ועי"ז מייתי שם לפשוט הבעי' מברייאת דפרה שהכניסה לרבקה ודשה כשרה, בשביל שתינק ותידוש פסולה ובסיפא קתני לצורכו פסולה לצורכה כשרה אלמא לצורכו ולצורכה חשיב כמו צורכו ועי' שם במפרשים שפירשו דקס"ד דהש"ס דרק מדרבנן פסולה משום גזירה שמא יכניסנה לצורכו בלבד וממילא גם באבידה גזרינן ועי"ז משני הש"ס שאני התם דכתיב אשר לא עובד בה מכל מקום ומדאורייתא פסולה ע"כ תורף סוגית הש"ס.

וק"ל טובא איך מדמה הש"ס הא דפרה לאבידה הרי באבידה היכא דליכא למיחש לקלקול אע"ג דמתכוין לצורכו בלבד ג"כ מותר כיון דממילא הוא גם צורך הכלי וניחא להו לבעלים כמ"ש התוס' משא"כ בפרה שאם מכניסה בכוונה לדישה

לבד מדינא אסור אף לס"ד דש"ס א"כ י"ל דגם במתכוין שתינק ותידוש פסולה כיון דמתכוין גם לאיסור ומאי ס"ד דהש"ס דהטעם הוא משום גזירה וגם למה צריך קרא לרבות לאיסור ע"ז.

אך לפמש"ל בשם הרשב"א א"ש דלס"ד דמקשן דפסול דפרה הוא רק כשעושה בה מעשה בידים א"כ ע"כ במכניסה בשביל שתינק ותידוש כשרה מדינא, רק מדרבנן פסולה משום גזירה, כיון דאינו עובד בה בידים רק האיסור נעשה ממילא, דנהי דכשנתכוין רק לאיסור אנן מצרפינן מעשה דהיתר דהיינו ההכנסה עם הדישה דממילא. מ"מ כשמתכוין גם להיתר שוב לא מצרפינן המעשה להאיסור כנ"ל וע"כ דפסול רק משום גזירה ושפיר פשיט הש"ס וע"ז משני שאני התם דכתיב אשר לא עובד בה מ"מ פי' ואפי' הוא אינו עושה מעשה כלל מ"מ אסור משום דניחא לי' כדמייתי שם מעלה עלי' זכר וא"כ אף דאנן לא מצרפינן מעשה דהיתר עם האיסור מ"מ אסור משום ניחותא בעלמא.

שוב ראיתי בתש' בית יצחק או"ח סי' ז' שכ' דנ"ל שהרשב"א לא קאמר רק אם אינו עושה האיסור בידים כנ"ל ולא הביא שום ראי' לזה וכבר כתבתי דהדברים מוכרחים מכמה דוכתי בש"ס ועיי"ש שדחה בחילוק זה דברי הנתה"מ בתו"מ סי' צ"ז.

אך מה שכ' שם עוד דהרשב"א לא קאמר לדינו רק למ"ד לא אפשר וקא מכוין מותר וכן הסוגיא בב"מ (שם) דמוכח דאי לאו דגלי קרא בפחה דמשום ניחותא בעלמא אסור אי מותר לצורכו ולצורכה קאי למ"ד הנ"ל לפע"ד דוחק לומר כן דסתמא דהש"ס אזיל שלא אליבא דהלכתא.

איברא דלכאורה בפסחים (כ"ו) מוכח כן מהא דמקשה הש"ס למ"ד לא אפשר וקא מתכוין מותר מברייתא דהכניסה לרבקה בשביל שתינק ותידוש פסולה ומשני שאני התם דאמר קרא אשר לא עובד בה ומוכח דלמ"ד לא אפשר וקא מכוין אסור בלא"ה ניחא אבל אם באנו לדייק כן תקשי לן קושיא עצומה בהא דמקשה שם למ"ד לא אפשר וקא מכוין מותר מהא דנודמנו לו אורחים לא ישטחנה בין לצורכו ובין לצורכה ופירש"י דקס"ד דהטעם הוא משום דמתכבד בשל חבירו ואסור משום גזל ומשני שאני התם משום דקלי לה ומוכח דלמ"ד לא אפשר וקא מכוין אסור בלא"ה אסור משום גזל וא"כ איך תתישב לן הברייתא בב"מ (שם) דכלי בסף וכלי נחושת משתמש בהן ומוזה הוכיחו התוס' דהא דאיבעיא לן דכסות לצורכו ולצורכה הוא רק משום גזירה כנ"ל משא"כ בכלי כסף וכלי נחושת דליכא למיחש לקלקול מותר וכן פסקינן להלכה והא אנן קיי"ל דלא אפשר וקא מכוין אסור ולדידי' אסור מדינא כדמוכח בפסחים (שם) וא"כ גם היכא דאין לגזור משום קלקול אסור ובלא"ה קשה דאדמותיב הש"ס למ"ד לא אפשר וקא מכוין מותר מהא דנודמנו לו אורחים

לסייעי' מהא דכלי כסף וכלי נחושת משתמש בהן וע"כ היכא דאסור הוא רק משום גזירה ודוחק לומר דבעי' למיפשט דגם בלא אפשר וקא מכוין יהי' אסור משום גזירה.

ולולי דברי התוס' הי' נ"ל דהא דאיבעי' להו לצורכו ולצורכה מהו לאו משום גזירה נגעו בה רק מדינא ואפ"ה לא קשיא מהא דכלי כסף וכלי נחושת משתמש בהן בהעיר עוד מקודם בהא דאמרינן דשואל שלא מדעת גזלן הוי אפי' בתשמיש שאינו מחסרו כלל עי' בב"מ (מ"א) ובחור"מ (סי' רצ"ב) דקשה לכאורה הא אנן קיי"ל דזה נהנה וזה לא חסר פטור ויש פוסקים דס"ל דאף לכתחילה כופין לבעה"ב עי' בח"מ (סי' שס"ג) ובפ"ת שם וא"כ נראים הדברים כסותרים.

אך באמת כתב בש"מ בב"מ (שם) בשם הרמב"ן דהא דאמרינן דשואל שלא מדעת גזלן הוי הוא רק אם החפץ יכול לבוא ע"י השימוש לידי קלקול ואז אף אם באמת לא חסרו מ"מ הוי גזלן אבל אם אינו יכול לבוא לידי קלקול לא נקרא גזלן וא"כ לק"מ.

והשתא דאמרינן דהנאה מחפץ של חבירו רק אז אסורה אם באה משימוש כזה שעל ידו יכול לבוא לידי קלקול, ממילא ניחא בהא דכלי כסף משתמש בהן אף לצורכו בלבד כיון דאינו בא לידי קלקול כמ"ש התוס' הוי זה נהנה וזה לא חסר ובפרט דגם לבעלים אית להו הנאה מזה כמבואר שם ועי' בב"ק (כ"א) וברא"ש שם ובהגר"א בחור"מ (שם) ומש"ה גם בפקדון מותר כמ"ש בש"מ שם והא דפריך „פקדון מאי עבידתא גבי” היינו משום דכיון דהבעלים כאן מחויב להודיעם כמ"ש בש"מ שם אבל בשיטוח כסות שיכול להתקלקל עי"ז או אם מתכוון לצורכו בלבד בודאי אסור ככל שואל שלא מדעת ואם מתכוין לצורך החפץ בלבד מותר ומצוה קעבד אבל אם מתכוין לצורכה ולצורכו בהא הוא דמבעי' להו דאם נאמר דבמעשה שמתכוין בו לאיסור ולהיתר מצרפינן המעשה רק לכוונת היתר וממילא נשארה כוונת האיסור בלי מעשה כלל א"כ גם כאן מותר דמצרפינן השימוש רק לכוונת צורכה וממילא נשארה הנאה בעלמא מחפץ של חבירו בלי שימוש כלל דמותרת כג"ל אבל אם נאמר דהמעשה מתייחס לב' הכוונות אסור דהוי נהנה מחפץ של חבירו ע"י תשמיש שעל ידו יוכל לבוא לידי קלקול ועי"ז מייתי הש"ס מהא דהכניסה לרבקה בשביל שתינק ותדוש פסולה ומוכח מזה דהמעשה מצטרף לב' הכוונות ומשני שאני התם דאפי' ניהותא בעלמא אסורה ולא בעינן בזה מעשה כלל ובעי' זו לא איפשטא.

ולפ"ז בפסחים (שם) דמקשה הש"ס למ"ד לא אפשר וקא מכוין מותר מהא דפרה היינו דלמ"ד דאסור ניחא משום דנוכל לומר כצד האיבעי' דגם לצורכו ולצורכה חשוב כלצורכו בלבד, אבל למ"ד לא אפשר וקא מכוין מותר אפי' אם נאמר

דחשיב כלצורכו מ"מ הול"ל דמותר משום דלא אפשר וע"ז משני שאני התם דגלי קרא.

ולפמ"ש דינו של הרשב"א הוא בעי' דלא איפשטא בש"ס דילן ומאי דמיבעי' לי' לש"ס דילן פשיטא לי' להירושלמי דמותר כפי הפי' שפירש בו הרשב"א ז"ל. שוב ראיתי דיש להביא רא' לשיטת הרשב"א מש"ס גיטין (נ"ג) בסוגיא דהיזק שאינו ניכר דפליגי בו רבי יוחנן וחזקי' ופריך לחזקי' דס"ל דהיזק שאינו ניכר שמי' היזק מברייטא דהעושה מלאכה בפרת חבירו פטור בדיני אדם וחייב בדיני שמים ואם איתא לדחוקי' אמאי פטור בדיני אדם ומשני כגון שהכניסה לרבקה בשביל שתינק ותדוש ופירש"י דאמר לטובה הכנסתי' בשביל שתינק והפסול לא הוי רק משום מחשבה בעלמא ואמחשבה לא מחייב וע"כ מדלא משני כגון שהכניסה בשביל שתדוש ודשה מעצמה, דלא מחייב כיון דלא עבד בה בידים, מוכח להדיא דבכה"ג באמת חייב דכיון דההכנסה היתה בידים מצרפינן לה עם הדישה דממילא והוי כאלו דש בה בידים וא"כ אם נאמר דהיכא דמתכוין לאיסור ולהיתר המעשה מתייחס גם לכוונת האיסור מאי מהני שנתכוין גם בשביל שתינק כיון דגם לדישה נתכוין והוי כאלו דש בה בידים דהא ע"כ צ"ל דהוא מודה דנתכוין גם בשביל שתדוש דאל"כ מנא ידעינן לפסול את הפרה וע"כ צ"ל כשיטת הרשב"א דמתכוין לאיסור ולהיתר המעשה אינו מצטרף לכוונת האיסור וא"כ פסול הפרה הוא רק משום ניותא בעלמא ואמחשבה לא מחייב כמ"ש רש"י שם ומכאן רא' גדולה לשיטת הרשב"א.

אך י"ל דדוקא לחזקי' אמרינן כן כי היכי דלא תקשי לי' הברייטא אבל לר"י דס"ל דהיזק שאינו ניכר לא שמי' היזק, וא"כ לא קשה מידי מהך ברייתא, אפשר דלא ס"ל כחזקי' בהא וכיון דקיי"ל כר"י שוב אין רא' לדינא לענין זה. ועי' ברמב"ם פ"ז מה' חו"מ דס"ל דשינויא דהש"ס קאי גם לר"י משום דגם לדידי' קשה דעכ"פ במזיד הול"ל דחייב בדיני אדם ועי' בהה"מ שם. אך אפ"ה לר"י אין שום רא' למה שכתבנו דלדידי' י"ל הטעם פשוט דכיון דאינו חייב רק משום קנס מש"ה בנתכוין גם לטובה לא קנסינן לי'.

ועכ"פ כיון דלחזקי' מוכח להדיא כשיטת הרשב"א ור"י לא מצינו שיחלוק עליו בפירוש בזה א"כ מכאן רא' קיימת להרשב"א ז"ל. ע"כ מקונטריסי הנ"ל. ולפי שיטת הרשב"א הנ"ל הי' נ"ל לפרש את סוגית הש"ס בשבת (ק"כ) שהבאנו בפתח דברינו במאי דקאמר שם דר"י אמר רב שמתיר בטלית שאחז בה האור מצד אחד מותר לתת עלי' מים מצד אחר ס"ל כרבנן דגרם כיבוי מותר וברייטא שמתירה לגרום כיבוי רק ע"י שפושטה ומתכסה בה ס"ל כר"י שאוסר גרם כיבוי וכתבנו שההבדל הוא בזה דנתינת מים מצד אחר זה הוא גרם כיבוי ממש, ופושטה ומתכסה בה הוא רק מניעת התפשטות האש ובאמת זה דוחק דעינינו הרואות

דבכל דבר שאחז בו האור ונכבה באמצע יש חלק שכבר שלט בו האור ונכבה וגם צריך טעם למה הצריכו בטלית להתכסות בה ובס"ת לקרוא בו ובב"י או"ח סי' של"ד כ' הטעם שלא יראה כמתכוין לכבות ולפימ"ש"ל בשם הרשב"א אין אנו צריכים לכל זה דנוכל לומר דבכל דבר שכבר אחזה בו האש וגורם לכיבוי אפי' אם רק כוונתו שלא תתפשט האש הר"ז נקרא גרם כיבוי ממש ורבי יוסי שמתיר במניעת התפשטות האש היינו בדבר שלא אחזה בו עדיין האש כגון שעושה מחיצה בכלים שלא תעבור הדליקה והא דאמרינן בטלית שאחזה בה האור דפושטה ומתכסה בה או בס"ת פושטו וקורא בו מותר אפי' לר"י, היינו משום דמתכוין גם לפעולת היתר והוא אינו מכבה בידים רק ע"י שפושט את הקיפול ולא יהי' להאש במה להאחז יכבה לאט לאט מאיליו ומה שפושט את הטלית או הס"ת הוא מעשה של היתר רק שגורם שיכבה אח"כ וכיון שמתכוין גם להיתר להתכסות בה או לקרוא בה מש"ה מותר אפי' לר"י שאוסר גרם כיבוי.

אלא שעומד לנגדי מה דקאמר שם הש"ס מתחילה דרב שמתיר לתת מים מצד אחר ס"ל כר"ש בן ננס דמתיר לפרוס עור של גדי ע"ג שידה תיבה ומגדל שאחז בהן האור ודחי הש"ס אימר דאמר ר"ש בן ננס מפני שהוא מחרך, גרם כיבוי מי אמר, ולפמ"ש בתיבה שכבר אחזה בה האש ונכבה הר"ז גרם כיבוי ממש. אך במשניות החדשים הוצאת „אל המקורות" מביא שם גירסא בשנויי נוסחאות פורסין עור של גדי וכו' שלא תאחז בהן האור ולפ"ז שפיר יש לפרש כמש"ל.

ועכ"פ לענין הלכה בשאלה הנ"ל כיון שמטעם גרם כיבוי, לפ"מ שביררנו לעיל, אפשר להתיר, רק שחששנו לאסור מטעם מלאכת מחשבת לשיטת הר"ח ולאשו משום חיציו לשיטת הנמוק"י ולפמ"ש בשם האבני נזר בישוב דברי הרמ"א בסי' תקי"ד דבמלאכת כיבוי אין לאסור משום מלאכת מחשבת וגם שאין הלכה כנמוק"י, א"כ גם בנידון דידן אין לאסור, ואף שכתבנו שם שאין דבריו מוכרחים מ"מ כיון שיש גם סניף להתיר מטעם שיטת הרשב"א הנ"ל וכל עיקר איסור הכיבוי בגאז הוא רק מדרבנן דעיקר מלאכת הכיבוי הוא במקום פתילה או פתמים ולכן נראה שיש מקום להקל בנ"ד.

הרב יהושע משה אהרונסון

ניתוח הרחם.

בשאלתי: אשה שניטל מקורה מסיבת מחלה, אחר זמן הפסיקה בטהרה ספרה ז"ג וטבלה כדין, ושוב ראתה דם, מה דינה? הרופא המנתח קובע: שחתך את כל הרחם, ורק צוואר הרחם נשאר, שתוכו חלק צר ודק מחללו. הנרתיק נשאר בשלימותו, שחלה אחת נשארה שלמה, השנייה גרד חלק ממנה, חצוצרה אחת הוציא והשני קשר.

עוד אמר הרופא: שבמשך שלשה חדשים תראה דם והוא בא בזמן התאמצות גופנית לסיבת הניתוח שעברה, ואחרי ג' חדשים שיתרפא מקום החתך יפה יפסק לגמרי הדימום, אבל יכול להיות גם שבכל זאת בזמן ווסתה הקודם תראה שוב קצת דם אבל לדעתו גם זה לא יהי' דם נדה כי הרי נחתך רחמה ואין לה אם ומקור כלל אלא שזהו אולי דם הבא מאברי גופה ומתקבץ לפעמים באותם המקומות.

א. במשנה נדה יז: "משל משלו חכמים באשה החדר, הפרוזדור, והעלי, דם החדר — טמא, דם העלי — טהור, נמצא בפרוזדור ספקו טמא לפי שחזקתו מן המקור" עיי"ש בגמ' ובתוס' סד"ה ודם העלי וכו' "והיינו טעמא דטהור דכתיב ממקור דמיה, דוקא דמי מקור דהיינו חדר וכו'" ובת"כ ויקרא טו, יט: "כי תהיה זבה, יכול אפי' זבה מכל מקום ת"ל והיא גילתה את מקור דמיה לימד על הדמים שאינם אלא מן המקור".

המקור הוא הרחם והוא החדר שדם נדה יוצא ממנה כמפורש ברמב"ם הל' איסורי ביאה פ"ה הל' ג' וד' וספ"י ה"א. ובפי' המשנה כתב: חדר הוא חלל הרחם איזה שיהי' מן החללים כי לרחם שני חללים, ופרוזדור צוואר הרחם וכו' עיי"ש באריכות וראה בצמח צדק החדש יור"ד סימן קכ"ח דמבאר שבמקור עצמו אין דם כלל אלא שהדם מתקבץ לעורקים שבדפנות המקור וכשמגיע זמן וסתה נפתחים פיות העורקים והדם יורד לתוך חלל המקור.

ולכאורה בנ"ד מכיון שניטל המקור אע"פ שמתקבץ ושותת דם מפרוזדור אין כאן בית מיחוש דהא דתנן נמצא בפרוזדור ספקו טמא היינו משום דחזקתו מן המקור אבל בזמן שנחתך מקורה ודאי שזה בא ממכת הניתוח או משאר חלקי גופה שאין זה דם נדה שאסרה תורה כלל, וכן ראיתי בספד "טהרת מים" סימן

נ"ו שכתב "שאף שאפשר שתראה גם אח"כ לחלוחית דם וכתמים אבל הם באים אך מצואר האם (כן הסביר לי הד"ר הצדיק ר' שמואל פרידמן ז"ל) שהוא בכל אופן לא יותר מדם העליה ולא מן החדר והפרוזדור שניטלו הימנה וכו' ובודאי כל מה שתראה אחרי שניטלה האם ממנה לא יחשב דם נדה כלל ולא תאסר עוד".

ב. בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ז סי"ב באשה שחתכו את האם שלה וגם רופא אחד ראה בראי-אם וקבע כן, וזה יותר מחצי שנה אחרי הנתוח וזב ממנה דם. אחרי שמפלפל בהא דמפלת חתיכה דמבואר בנדה כא דטהורה ולשיטת רש"י ותוס' לת"ק עיקר ההיתר שהחתיכה מפסקת לכותלי בית הרחם ואם הדם בבקעים טמאה ולשיטת הר"ש תמיד מטהרין דאין דרך ראי' בכך ושוב כל הדמים דרואות אח"כ תולין שיצא מחתיכה כמו דתולין במכה ולפי"ז בשעת וסתה טמאה דאז עלולה לראות בטבעה ועוד דא"כ לא תטמא לעולם דבשלמא במכה כתב החת"ס בסברת הרשב"א דאם נולדה מכה במקור או העורקים שופכים הדם דרך המכה ובאופן זה אינה טמאה, אבל הכא דבמקור שהוא במקומו ליכא שום מכה א"כ שוב הגידים שבמקור שופכים את הדם דרך המקור וטמאה בשעת וסתה וכו' ושלא בשעת וסתה מטהרים, ולשיטת הכו"פ בנעקר מקצת המקור מטהרים אף דם ממש, ובגוב"י סי' נ"ח מחמיר. וראיתי בח"ס סי' קמ"ד דאם המקור הוא חוץ למקומו, אף אם מרגשת ביציאת דם מ"מ זה לא חשוב הרגשה כיון שאינה מרגשת בהתעוררות העורקים להוציא המותרות רק מרגשת בדחיקת היריכיים לחלק המקור, וצ"ע דהא אף בלא הרגשה טמאה עכ"פ מדרבנן, אך גם לשיטת התוס' היינו טעמא דאם נטהר שלא בהרגשה יכול להיות מכשול בפעם אחרת שתרגיש ולאז אדעתה, אבל היכא דלא משכחת הרגשה באשה זו דכל המקור הוא חוץ למקומו טהורה אף מדרבנן דליכא למיגזר. ואף דהגוב"י מחמיר גם בנעקר כל המקור מ"מ י"ל בטעמו כיון דאפשר ע"י רפואות שיחזור המקור למקומו ואז תראה דם בהרגשה שוב גזרו חז"ל גם כל זמן שאינה מרגשת אבל בגי"ד דלפי דברי הרופאים נחתך כל האם שלה א"כ לא משכחת עוד טומאה ד"ת באשה זו הואיל דעיקר הרגשתה היא בפתיחת פי המקור ואפילו להסוברים דגם זיבת דבר לח הוי הרגשה מ"מ כתב הדברי חיים (ח"ב סס"ג) דבעי שתרגיש בשעה שהדם שותת מהמקור לחוץ, והיכא דנחתך האם הרי לא משכחת הרגשה כזו, ושוב באשה זו בודאי לא גזרו חז"ל על דם שלא בהרגשה, ואף לא פלוג לא שייך הכא כמ"ש בתוס' נדה ג' דבחלוקה משאר גשים לא שייך לא פלוג, ואי דניחוש שמא לא נחתך כל האם, יפה כתב בשם אריה דכעת דהרופאים רואים בראי בודאי דגאמנים ובפרט דכיון דאינה מרגשת כבר הכריע בשו"ת רח"כ בסופו דבכה"ג לכ"ע גם רופא גוי נאמן, לכן הדבר פשוט להיתר עכת"ד בקיצור.

ובשו"ת הר צבי סימן קמ"ז (וכן הוא בהר צבי הנספח לטור יור"ד סימן קפ"ח) באשה שמחמת חולי הוכרחו הרופאים לעשות לה נתוח באופן שחתכו כל המקור והוציאו את האם שלה ועי"ז נשתנו בה סדרי בראשית שאין לה עוד וסת קבוע וא"א לה לספור ז' נקיים מה דינה אם יש מקום לטהרה ע"י טבילה והשיב: דאע"ג שיש חולקים על הט"ז קפ"ח ס"ק ה' מ"מ בכה"ג שהמקור ניטל לגמרי אין זה דם של מקור אלא של שאר איברים ולכו"ע אין בכה"ג טומאת נדה ויש לה טהרה על הטומאה שחל עליה קודם שניטל מקורה אבל בראיה שאח"כ אין לה טומאת נדה.

ג. הרי פוסקים מפורסמים בדורנו שמטהרים בפשטות לגמרי כל דם שתראה אחרי שנחתך מקורה, מיהו בכל זאת אחרי בקשת סליחתם לבי נוקף למעשה כי חוששני כי מה שקובעים הרופאים שחתכו כל המקור, היינו לפי תפיסתם ולשונם אבל כשאנו דנין עפ"י לשון התורה וההלכה יכול להיות שאין זה סילוק כל המקור לפי מושג חכמי התורה, מיהו הגאונים הנ"ל ברוב חכמתם בודאי חקרו בנידונם וקבעו שנחתך כל המקור. לכן בשאלה דלקמן לענ"ד עלינו לברר אם ניטל כל המקור ולא נשאר אף חלק קטן ממנו דאחרת יש לחשוש אולי הדם בא מהעורקים הנשארים באותו חתיכת הרחם שנשארה, והרי חלות הטומאה שמתחלת מבפנים הוא ברגע שהדם יוצא מבין השיניים לתוך בית החיצון ולא מאותו רגע שיוצא משטח עיקר חלל המקור.

ולכאורה היה מקום עיון באם רובא דרובא רחם איננו האם יש חלות דין טומאת נדה בגלל הדם שעובר על מיעוט הפעוט שנשאר דאפשר לומר דאין חשיבות לצואר הרחם ומקום בין השיניים אלא בו בזמן שרוב הרחם קיים ולא באופן שרוב רובו חסר, דפי תרחם הרי הוא טפל לרחם ואם אין העיקר קיים אין חשיבות לטפל ואין שם מקור חל על כגון דא, מיהו יותר מסתבר לי לומר לאידך גיסא, שדין רוב ומיעוט נאמר רק בענין שכל הדבר הנדון הוא הגורם הקובע לחלות דיני התורה ורובו ככולו, ומיעוטא — לא כלום, משא"כ בנ"ד טומאת הנדה לא באה מכח שכל העורקים וגידי כל הרחם שופעים בעת נדתה דם, דהרי אפילו ראתה רק טיפת דם כחרדל טמאה וטיפה זו היוצאת רק מאחד העורקים שברחם או עורק שבפי הרחם ובכל זאת בצאתו לבית החיצון מטמא, וא"כ אפשר אפילו רוב רובא של תרחם חסר לית לן בו דהא עורק אחד ומעט חלל נשארו בנ"ד לפחות והרי זה נקרא אצלה "מקור דמיה", וכן העיקר לענ"ד. ומה שיש להסתפק דאולי אין זה ראייה כדרך שהנשים רואות ואימעוט מקרא דם יהי זובה בבשרה עד שתראה בבשרה כדרך שהנשים רואות כבמרמב"ם פ"ה ה"ה, ועיין בשו"ע הרב קפ"ח סק"י (ועוד דאולי אין שם מקור אלא בזמן שהוא בשלימותו או שלכה"פ רובו קיים), מיהו יש לחלק בגדר שאינו דרך ראייה היינו שיציאת דם ממקור אינו כדרך הטבע אלא

ע"י גורם חיצוני כגון בשפופרת אבל בני"ד רואה כדרך שהנשים רואות בשטח הקבוע מבין השיניים עד לבית החיצון שנשאר, (ועיין בסוף ספר תורת יקותיאל לא"ז הגאון רבנו רפאל זצ"ל מהמבורג בשו"ת סי' ח' שהוכיח לדינא דאין להקל בנעקר מקורה ברואה דם להדיא, רק בכתמים אפשר להקל) ולכן לפתרון שאלתנו עלינו לקבוע בדיוק עד היכן נקרא חדר ומקור.

ד. בנדה מ"א מבואר דהא דנדה זוכה מטמאים מבפנים כבחוף היינו מן השיניים ולחוף, בנובי"ק חיו"ד סימן נ"ה משמע דהשיניים מקום מושבם הוא חוף למקור וכן משמע קצת בשו"ע הרב מלאדי סימן קפ"ג בקו"א אות ב' דבשרה היינו בית החיצון, אבל הח"ס בחיור"ד סי' קס"ז הוכיח שפי המקור — הוא קרוב למקום שהשמש דש — והוא מקום בין השיניים כלשון הרמב"ם הנ"ל ה"ב וד' "ועד היכן הוא בין השיניים עד מקום שיגיע אליו האבר בשעת גמר ביאה" עיי"ש בח"ס באריכות מ"ש לדברי התוס' נדה מ"ב: ד"ה שהוציא, משמע דבית החיצון שהשמש דש הוא חוף לפרודור וכו' אבל באמת כל זה כתבו התוס' לפי הבנתם וכו' כמו שצייר מהר"ם מלובלין אבל אחר בקשת סליחתם וכו' האמת עם הרמב"ם כאשר יעיד הנסיון עפ"י חכמי זספרי הנתוח וכו' עיי"ש מבואר דסבירא ליה לחת"ס דמקום בין השיניים הוא בסוף החדר מקום שהרופאים קוראים אותו היום בשם צואר הרחם, ופי הצואר כבר נחשב לבית החיצון הואיל והוא מבחוץ להשיניים שהם כמו שיני הכרכשתא שסוגרים את הרחם ונפתחים רק בעת הצורך.

ה. בשו"ת הב"ח החדשות סי' לד—ה, ישנן שתי תשובות ארוכות בנידון בדיקת השפופרת והפסק טהרה שמבאר את המושג בין השיניים ובית החיצון בשתי פנים הנ"ל, ובסי' לד מביא ראיות מוכרחות כפי' השני. כשמפרש לשון המשנה כתב: שהמקום שקורין אותו — אם — שבו יצירת הולד עם הצואר היוצא ממנו והפה החיצון שלו הכל נקרא בשם חדר שהכל בריאה אחת ומעי אחד רק שהוא מתקצר בראשו קצת עד הפה שבמקום הקצר, הכל בשם חדר אחד יקרא שאין שום דבר חולק ביניהם, והפרודור הוא החלל מה שהוא מן אותו הפה דהיינו כל אותו מקום שהוא מן הפה עד שפת בית הרחם והוא נקרא פרודור, ועיי"ש בדברי תשובת הב"ח בסימן לה. ועיין בשו"ת "עמק שאלה" (מהגרמ"ד זצ"ל מהורנסטופוליע) סימן לד ביאר באריכות על מקומו של בית החיצון, וראה נא בירור מקיף בשנתון "נועם" חלק שביעי צמודים קסג—קעב, מתוך קונטרסו של הגרש"ז שליט"א אויערבאך, על מקום השיניים.

ו. כעת יצא לאור "נועם" חלק שמיני וראיתי בקונטרסו של הגרמ"מ שליט"א כשר פרק רביעי מחקר עיוני על הנושא "מתי דם נדה מטמא לאשה" בבירור השיטות. אינני רואה צורך לשאילתא דקמן להכנס בעצם הדיון שם.

אלא שהנני מוצא לנכון להעתיק המסקנות באות כ"ד (שם עמוד של"ח) "מבואר מכל הנ"ל שיש חמש שיטות מתי אשה נטמאת כשרואה דם. א. י"א תיכף כשיוצא טיפת דם מפי החיצוני של צואר הרחם (המחבר, הרב בשו"ע והחת"ס). ב. י"א תיכף כשיוצא מבין השיניים שישנם בצואר הרחם קודם פה הצואר אותו מקום כבר יש עליו שם ביה"ח והדם מטמא (סדרי טהרה ועוד) ג. י"א כשיוצא מפי צואר הרחם ונוול על כתלי בית הרחם שהוא בין פי צואר הרחם וקרקע בית החיצון כבר נטמאת אפילו לא הגיע עדיין לקרקע בית החיצון (נב"י). ד. י"א רק כשהגיע הדם לקרקע בית החיצון הנקרא גרתיק או היא נטמאת ולא קודם (רש"י, ראב"ד ועוד). ה. י"א שאפילו שכבר בא הדם לקרקע בית החיצון לא נטמאת אלא אם הגיע למקום שהשמש מגיע בסוף הביאה וכו' (אשכול, רמב"ם בפיהמ"ש)".

ז. לכאורה ברור דלכל הדעות המבוארות שם בשני הקונטרסים הנ"ל מחכמי התורה המובהקים שבירושלים עיה"ק — בניהון דידן שהמנתח קובע שהשאיר את צואר הרחם, דלפי ציורו הוא הקצה הקדמי שבו שיפוע מיצר החלל שהוא התחלת הרחם, ואם כן כל שכן שפי הרחם פי הצואר הפנימי נשאר שלם והרי אותו מקום בדיוק הוא הגורם לטומאת נדה שהרי הדם כל זמן שהוא בחלל הרחם האשה טהורה ורק ביציאתו מבין השיניים לבית החיצון מטמא לכל שיטה הנזכרת כדאית לה, שבנ"ד הוא בשלימותו לכל הדעות, ולפי דברי הרופא עפ"י רוב בנתוחי הרחם כיום משאירים כנ"ל ולפעמים גם למעלה מזה אם לא במקרה נדיר מיוחד, א"כ לפי המבואר אם ראתה דם אחרי הנתוח בהרגשת זיבת דבר לח כל דיני נדה חלים גם להבא עליה, ובמחלה בצואר ופי הרחם והגרתיק שחותכים הרופאים רק את המקומות הנ"ל או אולי הדין משתנה כי י"ל דאז לא הוי בכגון דא דרך ביה"ח מכיון שאברי המין אלו חסרים ואינם, והדם היוצא מרחם עובר רק דרך הבשר לחוץ. ואפשר נמי לומר דאין דבר זה גורם לעכב הטומאה דהרי מ"מ ביציאתם החוצה לגמרי מטמאים אע"פ שלא נגעו במקומות אלו כלל, וצ"ע במקורות, מיהו ברור באם רק חלק מהם ניטל, בודאי טמאה כי מנ"ל שצריכים שיעבור הדם על כל שטחי ביה"ח דרך כל חלקי אברים אלו ובמקצת בית החיצון נמי סגי. עיין: בנודע ביהודה מהד"ת יו"ד קי"ט בהגה"ה שם ובנועם ח"ו עמוד קנ"ט.

ולחיות שהנתוחים אלה כהיום שכיחים הי"ו, נלענ"ד שהמורה בכגון דא צריך לחקור על כל מקרה אצל הרופא המנתח כי לא מספיק במה שקובעים שניטל המקור סתמא ולהסתמך על פסק האחרונים, כי אין שום ספק כי הגדולים בררו בודאות כל הפרטים ומצאו שבאמת ניטל כל המקור, וכן במהר"ש אנגל הנ"ל בסופו: ואי דניחוש שמא לא נחתך כל המקור וכו' (מובא באות ב' וראה

בשו"ת הלל אומר יור"ד סי' פה) ברם חבל שסתמו לנו ולא פרשו לנו רבותינו בבירור איזה חלק ממקור קובע דנ"מ לדינא טובא, ואולי אם הי' נשאר משהו לא היו סומכים להתירא בכלל.

ח. כעת ראיתי בשו"ת מנחת יצחק מהגרי"י שליט"א ויס ראב"ד מגשסטר בחלק ראשון סימן קכ"ה שנשאל ע"ד אשה שחתכו ממנה את המקור ומכל מקום היא רואה בשעת וסתה הקודם. ומדמה הא לדין נשתרבב המקור (פארפאל) שדגו בה הרא"ש, הפוסקים אחרונים, ומחלק בין ביטל כולו לביטל מקצתו אבל לא נכנס כלל בבירורין של מקום הקובע טומאת הנדה וממילא החשיבות לדעת אם חלק זה נשאר כמבואר לעיל. במנחת יצחק שם מביא תשובת הגאון מדוינסק רבי יוסף זצ"ל רוזין שמסיק „עכ"פ זה ודאי כיון שיש לה וסת ודאי יש לה המקור והיא טמאה ככל הנשים ושקר בפי הרופאים". והגאון מהר"א וולקין זצ"ל השיב על זה בספרו זקן אהרן במהד"ת סי' ג' וצדד להקל מכיון שאין הרגשת כל הגוף אלא זיבת דבר לת. ובמנח"י שם סי' קכ"ו מביא אגרת רופא מומחה יר"ש רבי שלמה מנחם ליבען מעיר פראג בתיאור הרחם ואת סוף דבריו (עמוד רכ"ו): כדאי להעתיק: „גם זה אפשר (שתראה אחרי הנתוח את דם וסתה כמקודם) אך אז לא נטלו את הרחם כולו, כי אם הניחו הרופאים את קצהו התחתון הבולט בגג השפופרת והחתיכה הקטנה של הרחם הנשארת שם עם חללה פולטת דם מדי חדש בחדשו כאשר בתחילה. וידוע לנו שהרופאים חותכים רוב פעמים את צד הרחב של הרחם ואת צדו התחתון משאירים וכו'". וזה כדברנו באות ז' המתאים את המציאות להלכה, כי מקום טומאת דם נדה תלוי דוקא אך ורק במקום הצר ולא במקום הרחב שבמקור, הגם שעיקר החלל אוסף ומרכז קיבוץ הדם הוא במקום הרחב שבחלל הרחם כדאמרן.

ט. אבל אין איסור לשמש עם אשתו אחרי שחתכו רחמה מחשש הוצאת זרע לבטלה, שהרי מפורש במסכתות: יבמות דף מב: ברש"י ד"ה עקרה שנעקר רחמה ונטלה האם שלה, ובכתובות דף ס': ד"ה שאינה ראוייה לילד שנעקר בית הריון שלה, וע"כ לא פליגי שם ר"מ ור"י אלא אי צריכה להתמתן שלשה חדשי הבחנה אבל לדברי הכל מותרת להינשא אף שנעקר רחמה ומכ"ש שאין צריך לגרשה, והגם שבעירובין דף מ"ז. פירש"י עקרה מחמת מזל שכבר נישאת לג' בני אדם ולא ילדה להם והוחזקה עקרה, ושאינה ראוייה לילד מחמת משקה סם, אין ראיה לאסור מדסתם רש"י כאן, שהרי פירש להדיא בשני מקומות הנ"ל, וכן העתיק הבית"יוסף בטור אהע"ז סימן יג ושאינה ראוייה לילד שנעקר בית החיצון שלה. וכן מובא באוצר הפוסקים ט' בסימן כ"ג סעיף ה. י"ח — ב בשם הרבה גדולי אחרונים. עיי"ש.

וטעם ההיתר הוא, כיון שמשמש כדרך כל הארץ אע"פ שאין זרעו מגיע למקור כי המקום שראוייה הטפה להתפתח שם ולהוצר ממנה ולד, חסר, לית לן בה, דומיא דזקנה דמותר שגם שם אין אפשרות להפריה שהמקור שישנו אצלה אינו פעיל עוד והוי כמאן דליתא, דכל אבר עיקר חשיבותו תלוי בכשר מילוי תפקידו בהיותו מושרש בגוף חיותו, והאבר נקרא על שם פעולתו, ובהיעדר כח חיותו וכושר ההפראה אין שמו עליו כהא דקידושין דף כד: „יבשה גפה" חשיב מחוסר אבר ולא חסרון בתמות מדפסול בעוף, וביותר מפורש ברשב"א בשם הראב"ד דאע"פ שעדיין מחובר בגופו מחוסר אבר מיקרי כיון שכל כחו של עוף בכנפיו ויבשו, וה"נ בני"ד דכותי', מיהו במאירי כאן משמע דהרשב"א דוקא בגוף קאמר, וכן מפורש באבני נזר או"ח סימן א' אות ב' — דוקא עוף דשמו על שם עפיפה בדכתיב ועוף יעופף. ועוד דמקרא מלא דבר הכתוב (שמות כא—כו) „וכי יכה איש את עין עבדו וגו'" ובגמ' שם מפורש דבין חטטה והוציאה ובין סמאה אף דנשארה בשלימותה בגוף הוי השחתה, דמכיון דחסר אורה וכח הראות בטל ממנו הוי כמאן דליתא לעין, דעין נקראה רק בזמן שרואה, ואל תשיבני מהא דאמר ר' ששת שם „הרי שהיתה עינו סמויה וחטטה עבדו יוצא בהן לחירות מ"ט מחוסר אבר הוא". הרי דטרם שחטטה אע"פ שלא הי' בה כח הראות כל עיקר לא הוי מחוסר אבר, דהכי קאמינא דאבר שלא ממלא תפקידו כלל לא הוי אותו אבר פרטי המיוחד שעל שמו נקרא, אבל אבר כללי מיהו הוי כל זמן ששלדו קיים בגוף ובזמן שחטטו החסיר לו אבר אע"פ שלא החסיר לו עין ולכן יצא לחירות דהרי עבד יוצא באחד מכ"ד ראשי אברים שאינם חוזרים (עיין תוס' ד"ה סמויה וחטטה שם וברמב"ם הלכות עבדים פ"ה ה"ו). וה"נ בני"ד אע"פ שלא מחוסרת אבר בפועל אבל היא מחוסרת רחם והיא כחתיכת בשר בעלמא אצלה מכיון שאין שמו עליו.

מיהו בשו"ת אבני נזר או"ח א' הנ"ל בדבר האיש שידו השמאלית אחזתה רוח ואין לו בה שום הרגש מעקיצת מחט — פסק שבכל זאת מניח עלי' תפילין, דאף שאין משתמש בידו חשובה יד כמו סומא דלא חשיב מחוסר אבר וכשר בעוף. עפר אני ת.כ.ר. של מרן האדמו"ר זצ"ל, ולפי שכתבתי אולי אפשר לומר דסומא לא חשיב מחוסר אבר אבל חשיב מחוסר עין, ובעוף לא פסיל חסרון כח הראות של העין דאין בו פסול תמות שלא נאמר תמים אלא בבהמה בלבד (תמורה יח). ולולא דמסתפינא לכאורה ג"ל בהא דסומא כשר בעוף היינו הסתר כח הראות ע"י דבר שחוץ לעין כברש"י זבחים סח: ד"ה שניסמית עינה דה"ל מחוסר אבר וכו' וכי אמרינן אין תמות וזכרות בעוף לענין דוקין שבעין עיי"ש ובתפארת ישראל פ"ו מ"ה בזבחים אות לט: דוקא בנתעורה מחמת עור שכסה עינו, משמע מזה לכאורה דסומא בעין עצמו ממש

אולי הוי כן מחוסר אבר ודוקא דוקין שבעין שוה לא חסרון אפילו בגוף כח הראות שהעין רואה רק שדוק מסתיר קרני האור שלא יגיעו להעין, ולהכי נקיט במשנה וברמב"ם פ"ג ה"ב מהל' איסה"מ ושניסמית עינה ולא כתבו נחטטה עינה, מיהו בתוס' זבחים שם ד"ה ושניסמית עינה היינו שנחטטה דמחוסר אבר וכו' משמע דס"ל דוקא נחטטה, וכן ראיתי בהגהות הגר"א לת"כ ויקרא פ"ו (בספרא עם פי' רבנו הלל) ניסמית צ"ל נחטיטת.

מיהו אף אם נאמר דאבר שאבד כח פעילותו לא נקרא בשמו המיוחד מ"מ יד שמאלית שנשתתקה נקראת יד לגבי תפילין מדריבתה תורה ידכה — יד כהה, וברש"י מנחות דף לו. ד"ה לרבות וכו' דמשמע יד רצוצה רעועה ומקולקלת כפסק האב"נ שם או"ח משא"כ בני"ד אין שם רחם ממקור שבטל פעילותו שהרי כל תכליתו אינו אלא לקבל הזרע ולהפרות אותו ובבטל תפקידו הרי זה חסרון במציאותו דומיא דשן ועין ואין עליו שם רחם רק בשר הערוה, ובכל זאת מותר לשמש עם זקנה ד"דרכיה דרכי נועם" ולא אמרה תורה לגרש אשת נעורים בשביל הזדקנות מכיון שמשמש כדרך כל הארץ וה"נ בשאלתא דקמן דכותי'.

יא. מיהו גלע"ד דאולי היינו דוקא בשניטל המקור והנרתיק נשאר בשלימותו כבנידון דידן, דאז משמש כדרך כל הארץ, דכל אדם נמי לא מגיע אפילו בסוף תשמישו למקור ממש, ודרך שימושו של זה בזה כדרכו ממש, ומה שלבסוף לא נמצא בזה בת קיבול הראוי להזריע לא איכפת לן כנ"ל בזקנה, מכיון שהרי הוא מטיל זרעו לשטח אבר הנרתיק שכל אדם מטיל במקומו כדרך חיי מין תקינים, אבל אם גם הנרתיק נחתך לגמרי אולי יהי' אסור דאז אולי הוי כמשמש דרך שאר האברים מדחסרו כל אברי המין אצלה לגמרי, ומסופקני אם יתחייבו הבעל והנבעלת מיתה בביאות אסורות בכה"ג שניטל ממנה הרחם והנרתיק, ואולי מכיון דגם שלא כדרכה ריבתה תורה לחיוב דהוי ביאה, מקרא ד"משכבי אשה" (סנהדרין נד). לא גרע ני"ד משלא כדרכה, ואולי יש לחלק, דבכה"ג הוי כדרך שאר האברים ולא כשלא כדרכה מכיון דשלא כדרכה חידוש הוא ואין לך בו אלא חידוש ממש, ודרך שאר האברים קרי ביבמות נה: פריצותא גרידא ולא ביאה כלל. אע"פ שמשטחיות לשון רש"י שם "דש מבחוצ' בשאר אברים" אפשר אולי לדייק דדש בפנים הגוף הוי ככל גווני שלא כדרכה ולא דרך האברים, גם מלשוננו של ר"ת בספר הישר אות ל"ג קידושין י. סימן קנ"ג דכתב: דגהי דביאה לא הוי עד גמר העצרה מיהו לא גרע מביאה שלא כדרכה וכו' עיי"ש משמע דס"ל דלא אמרינן בזה אין לך בו אלא חידוש, אע"פ שיש לחלק בין הנושאים, מ"מ משטחיות לשה"ק משמע דמדמי להו להדדי. אבל מיהו ברור דאם חתכו הרופאים והרסו

גם את הנרתיק ותפרו וסתמו מקומו בודאי יהי' אסור לשמש כי זה גרוע מאטום ברחם.

יב. והנה בשו"ע אהע"ז סימן כה ס"ב ברמ"א: "ויכול לעשות עם אשתו וכו' ובא עלי' בין כדרכה ובין שלא כדרכה או דרך שאר האברים ובלבד שלא יוציא זרע לבטלה ויש מקילין שאומרים שמותר שלא כדרכה אפילו אם מוציא זרע אם עושה באקראי ואינו רגיל בכך וכו'" עיי"ש.

ומונה שלא כדרכה פרש"י ביבמות לד: ד"ה שלא כדרכה וכו' "אינו מקום זרע", ובפנים מאירות ח"ב סימן קנח ביאר שהכוונה שמשמש בפי הטבעת, ובספר החרדים פרק שני משער התשובה, ובספר של"ה דף ק' המובא בבאר הגולה בשו"ע שם הוכיחו דלא התירו באקראי אלא במשמש היא למעלה והוא למטה כפירש"י על הפיכת שולחן או כהראב"ד פנים כנגד אחור, וזה וזה באותו מקום שראוי ליזרע ולהוליד.

(מיהו נלענ"ד דעד כאן לא פליגי אלא בהיתר ביאת בעלה שלא כדרכה אבל לענין חיוב ביאות אסורות הוי לכ"ע הפי' שלא כדרכה — בפי הטבעת, וז"פ. ובעיקר תירוק השני של הר"י בתוס' הקשה החרדים שם גם על שיטת הרא"ש, ממ"נ אי חשיב זרע לבטלה — פעם אחת מי התירו, ואם אינו זרע לבטלה אפילו פעמים רבות מי אסור? ונלע"ד להסביר קצת דעה זו לתרצה מחומר הקושיא הנ"ל, והוא שההיתר כאן הוא כדרך שהתורה התירה יפת תואר במלחמה שאמרו חז"ל לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר אם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור וכו' [וראה בחכ"א כלל קכ"ח אות ג'] וה"נ בני"ד דכותי' מכיון שהיצר תוקפו, ולפי"ז מדויק בלשון הר"י בתוס' שם "אבל באקראי בעלמא שמתאוה לבוא על אשתו שלא כדרכה שרי" דנראה מזה שדוקא אם מתאוה וכו' וגם באקראי, שני תנאים בהיתרא דא, דאז אולי אפשר לומר דאין זה לבטלה לגמרי דמתקן הוא לגבי יצרו הרע דעי"ז יש תקוה שיבטל ממנו תאוה שפלה זו לעולמים, דאחרי שעשה זמילא תאוהו פעם אחת ישוב אל לבו בעצמו שזה הבל ורעות רוח וגירוי מאוס מצד היצר וכו' ושוב לא יתאוה לשלא כדרכה כי יתבייש גם במעשיו הראשונים, ולכן התירו רק פעם אחת בחיים דאם לא ילמוד להתבונן אחרי הפעם הזאת, שוב לא יוכל להיטיב דרכו ויהי' באמת בפעם השניה לבטלה. כמוכן שאין זה דמיון גמור ליפ"ת כי שם התירה התורה בפירוש רק כתבתי בדרך אפשר כי מצוה לאמשוכי נפשן אף בדוחק להבין דברי הר"י הנ"ל).

יג. ולפי זה לדברי החרדים והשל"הק הנ"ל בודאי בני"ד אין זה בגדר "שלא כדרכה" אלא אפילו לשאר האחרונים החולקים עליהן נמי צ"ע דהרי הרמ"א שם שהיא דעת הרמב"ם ומקורו הרי בתירוק א' ביבמות לד: תוס' ד"ה ולא וכו' התנו "ובלבד שלא יוציא זרע לבטלה", ואפילו לתירוק הב'

שם שזה היש מקילין שהזכיר הרמ"א שמותר באקראי אם מתאזהר וכו' פי' החרדים שם בשם הרא"ש דהיינו פעם אחת בכל חייו, ובני"ד הרי השאלה לתמיד בתדירות בכל עונה ובכל פעם שיבעול, גם כי בבדק הבית כתב הב"י שם: „דאילו ה"י הר"י רואה מה שכתוב בוותר לא ה"י בותב זה" ואי הוי בשאילתא דקמן דין דרך האברים הרי גם לר"י אסור במוציא זרע דהני מבני מבול הוי כבנדה יג: ולכן לא הזכיר הרמ"א דרך האברים ביש מקילין דלכ"ע אסור במוציא זרע אלא הזכיר זה רק בדעה ראשונה דמותר באינו מוציא זרע. ראה אוצה"פ ח"ט דף ק"כ: אות ח.

והנה בדרישה על הטור אהע"ז כ"ה סוף ס"ק ג' כתב: ומכאן יש ללמוד דכל תשמיש שאינה כדרך כל הארץ בכלל בשם שלא כדרכה שהרי הר"י פליג גם אדרך אברים שמותר וכללינהו בשם שלא כדרכה. ודבה"ק מרפסין איגרא דבשלמא שלא כדרכה מכיון שרבתה תורה להדי' משכבי אשה לגבי כל הדינים מגזרת התורה יש עוד מקום להבין קצת דברי הר"י גם במ"ז כנ"ל ולפי ההסבר דלעיל, אבל דרך האברים דהוי פריצותא בעלמא ולא גכלל באף מקום בלשון ביאה אף לא מגזרת הכתוב, וחז"ל קבעו שזהו רק פריצותא בעלמא איך יעלה על הדעת להתיר במ"ז. ולולא דמסתפינא הייתי מפרש דרך האברים קאי על שאר אברי הבעל כהא מי ששם אצבעו בתורף פריצות גדולה ואיסורא נמי איכא (ראה טהרת ישראל ח"ב דף ק: סעיף ל"ג) ואולי יש לפרש דברי רש"י ז"ל יבמות נ"ה: ד"ה דרך האברים מיעוץ דדים ודש בחוץ בשאר אברים גם על כונה זו באברים אחרים שלו דאז נוגע רק לפריצות ולא להזו"ל ח"ו. ובחי' הר"ן לסנהדרין כתב דהא דגדרים י"ל הפי' דאין בזה משום ערוה ואינה ביאה של איסור אבל איסור הזו"ל יש בזה.

ואולי לפי מה שכתבתי מדויק לשונו של רש"י בכתובות והטור הנ"ל שפירש"י על שאינה ראויה לילד „שנעקר בית ההריון שלה" וביבמות מוסיף רש"י „וניטלה האם שלה" דלכאורה מיותר מכיון שכתב „ונעקר רחמה" ולפי מה שכתבתי באו הדברים בדקדוק רב דדוקא רק בניטל האם-בית הריון דהיינו המקור או השחלות או שנפסקו החצוצרות וכדומה מותר, אבל לא בניטל גם הפרוזדור הנרתיק. וצ"ע למעשה.

ולהיות שמבואר בשו"ת גובי"ת ס"ס פח דבשאלה כזו לא ניתן רשות לכל מורה לפסוק הדין כי אם לגדולי הדור, לכן הנני מציע את השאלה לפני כבוד גדולי הפוסקים שבדורנו.

כהן שהרג את הנפש לענין נשיאת כפים

(ובמיוחד לענין נהג שהרג ע"י מכונית)

א. הגמ' בברכות לב, ב, "א"ר יוחנן כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו שנאמר ידיכם דמים מלאו".

ב. התר' ביבמות ז, א, בתוד"ה — שנאמר — ... "אלא משום דגברא הוא דלא חזי כדאמרינן כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו שנאמר ידיכם דמים מלאו כו' וי"ל דע"כ חזי כו' דאם כו' ולא ישא את כפיו חומרא בעלמא הוא, ועוד דוקא לא ישא את כפיו לפי שהרג בידו ואין קטיגור נעשה סניגור כדכתיב בהנאה קרא ובפרישכם כפיכם", וכ"ה בתו' סנהדרין לה, ב, ד"ה שנאמר.

ג. התר' בסוטה לט, א, ד"ה — וכי מהדר אפיה — מביא: ... "בשאלתות פ' ויקח קרח כהן שעבד עבודת ככבים לא ישא כפיו דגרע מהורג את הנפש דאמרינן בפ' אין עומדין כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו" יעו"ש המשך דברי התר' (אגב, בשאלתות שלפנינו ליתא למאמר זה).

ד. התר' במנחות קט ד"ה — לא — מביא: "בספר הזהיר כתוב כהן שהמיר דתו לא ישא את כפיו ולא יקרא ראשון דכתיב וקדשתו והוא אחליה לקדושתו כו'" (הב"י בטוא"ח מביא דברי "הזהיר") והתר' שם מסיימים ורש"י פי' דכשר כו' יעו"ש, ויעוין תו' בתענית כז ד"ה — אי מה משרת —.

ה. בפרדס הגדול לרש"י — בלקוטים — מביא: "כהן שנשתמד וחזר בו לא ישא את כפיו ולא יקרא כהן מאי טעמא דכי יהבו ליה מן שמיא מעלה בזמן דקאים בקדושתו דכתיב וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון, והאי כבר אחליה לקדושתיה, ומאן דפריש ידיה צריך שיהא מאושר בדרכיו, מצוין באורחתיה וצריכנא למיחתם ברכתא מן שמיא על ידיה כדאמר רב כהנים מברכין את ישראל והקב"ה חותם על ידן, וזה כיון שחילל קדושתיה מה הנאה יש בנשיאת כפיו ובאי צד מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן והוא חילל קדושתיה כו'" יעו"ש.

ו. התו"ט סוף פ"ז דבכורות מדייק מלשון המשנה דכהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו ואין בזה משום חומרא.

ז. הירושלמי בגיטין בפרק הנזקין ה' ט: "שלא תאמר איש פלוני מגלה עריות ושופך דמים והוא מברכני אמר הקב"ה ומי מברכך לא אני מברכך שנאמר ושמר את שמי על בני ישראל ואני אברכם".

1. הפנ"מ מפרש: — שלא תאמר איש פלוני כו' — "כלומר אם נחשד הוא בכך והעם מרגנין אחריו, אבל אם מגלה עריות ודאי או שופך דמים קיי"ל לא ישא את כפיו".

2. הקרב"ע מפרש: — שלא תאמר איש פלוני — "כהן מגלה עריות וכו' איך יברכני".

3. המה"פ מביא: — שלא תאמר איש פלוני כו' — "כ"כ הרמב"ם ז"ל שם ודוקא ברינון לחוד".

4. ה"שירי קרבן" מביא: — שלא תאמר איש פלוני מגלה עריות וכו' — "כתב הרמב"ם פט"ו מה"ת כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו אפי' בשגגה ואפי' שב בתשובה, וכתב הב"י שם בא"ת והרמב"ם מוקי האי דירושלמי בכהן שאינו מדקדק במצות וכל העם מרגנים אחריו שהוא שופך דמים אבל בדיוע שהרג את הנפש לא ישא כפיו ע"כ, ואיני מבין דבריו רגון מאן דכר שמיה ועוד מדקאמר אמר הקב"ה ומי מברכך כו' משמע שאמת הדבר שהרגו אלא שאין הברכה שלו, וטפי יש לנו לומר דהבבלי פליג אירושלמי א"נ ר"י דאמר כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו חומרא בעלמא קאמר כמ"ש תוס' סנהדרין דף לה ע"ב בד"ה שנאמר מעם מזבחי וכו', ונפקא מינא אם עלה לא ירד או אם אמרו לו לעלות וכו' קאמר שיתמיר וימנע עצמו מנשיאת כפים ובוזה שוין התלמודים. ונ"ל שזוהי כונת מהר"ם מרוטנבורג שכתב הטור שם בשמו שאין אומרים לו לעלות ואם עלה אין מוחין בידו, ואף דנראה מדברי הטור דבשב בתשובה איירי, אין לשון הירוש' משמע דאיירי בששב, ולפמ"ש גיחא" (וכן מביא גם ה, ערוך השלחן) כה' נשיאת כפים שהבבלי והירושלמי פליגי בזה).

ה. הגאון רש"י הילמן זצ"ל מביא בספרו "אור הישר" — על מס' סנהדרין — שם דף לה, ב: "תוד"ה שנאמר כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו כו', חומרא בעלמא הוא ועוד י"ל דשאני נשיאת כפים לפי שהרג בידיו כו' עי' זוה"ק פנחס דף ריד ובמש"כ בחידושי לזבחים קא ע"ב".

ט. הגרש"י הילמן הנ"ל מביא בספרו "אור הישר" — על מסכת זבחים — "שם בדף קא ע"ב: ... "אולם בזוה"ק פנחס דף ריד משמע דהאי יחוס כהונה תחת אשר קנא הוא שלא יפול מכהונתו, דמצד הדין כל כהן שהרג את הנפש פסול לכהונה לעולם ובגין דקנא ליה להקב"ה איצטריך ליחסא ליה כהונת עלמין כו' ע"ש ועי' ברכות לב ע"ב ובתו' סנהדרין לה ע"ב ד"ה שנאמר.

אכן לפי"ד הוזה"ק נדחין פי' רבינו אבי העזרי המובא באור זרוע ה' נשיאת כפים סי' תיב שכ' זו"ל הא דאמרינן כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו היינו במפורסם ומועד לכך תדיר אבל אם שפך דמים או גלה עריות שכך בא במקרה לידו ואינו מפורסם למועד לכך תדיר ההוא נושא כפיו, ומביא ראיה מן הירושלמי ע"ש, והשתא אין לך בא במקרה כמו פנחס, ולהיפוך היתה לדבר מצוה והצלת כלל ישראל, וא"כ מה זה ענין לכהן שהרג את הנפש וצ"ע כעת".

י. הרמב"ם ה' נשיאת כפים פט"ו ה' ג: "העבירה כיצד כהן שהרג את הנפש אע"פ שעשה תשובה לא ישא את כפיו שנאמר ידיכם דמים מלאו וכתוב בפרשכם כפיכם וכו', וכהן שעבד ככבים בין באונס בין בשגגה אף על פי שעשה תשובה אינו נושא את כפיו לעולם שנאמר אך לא יעלו כהני הבמות וגו'".

1. לכאורה יש לדייק מלשון הרמב"ם שתשובה לא מועילה בנדון זה הוא דוקא במזיד, אבל לא כשהרג בשגגה, כי באותה הלכה, כמובא לעיל, לגבי כהן שעבד ע"ז, מובא "בין בשגגה", ומכאן ראיה לפום ריהטא שלגבי כהן שהרג את הנפש בשגגה תשובה מועילה — אבל מצאתי ברמב"ם (הדפוס הראשון של הרמב"ם) מובא מפורש כדלהלן: "העבירה כיצד כהן שהרג את הנפש אפי' בשגגה אע"פ שעשה תשובה לא ישא את כפיו שני ידיכם דמים מלאו".

2. בהגהות מימוניות: "בפרק אין עומדין אמר רבי יוחנן כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו וכתב ראבי"ה דההיא במפורסם להרוג ומפורסם שמועד לכך וכן כתב רבינו שמחה דלא איירי אלא בעומד במרדו, וראיתן מדגרסינן בירושלמי דהניזקין שמא תאמר איש פלוני כהן מגלה עריות ושופך דמים והוא מברכני וכו' וכל דבריהם השיב לו מורי רבינו כששאלתיו כו'".

3. ה"אור שמח" מביא על ד' הרמב"ם הנ"ל כדלהלן: "ובש"ע יש חולקין דבעשה תשובה נושא כפיו — והנה מדברי רבנן בתוספות פ"ב דיבמות מוכח דפסיקא דאף דאף אם עשה תשובה אינו נושא כפיו, דשם שקיל וטרי למילף דרציחה תדחה שבת מקו"ח מעבודה שחמורה ודחה שבת, רציחה דוחה אותה, שנאמר מעם מזבחי תקחנו למות, והקשו בתוספות דילמא משום דגברא לא חזי דפסול לעבודה מכ"ש דאינו נושא כפיו מקרא ידיכם דמים מלאו, ואם נאמר דוקא בלא עשו תשובה, הא ע"י תשובה נושא כפיו, ומצוה דרציחה אף אם עשה תשובה דקי"ל בפרק אלו הן הלוקין חייבי מיתות ב"ד אם עשו תשובה אין מוחלין להן, ואם כן בגוונא דעשו תשובה גם כן כתוב מעם מזבחי תקחנו למות, אלמא אע"ג דחזי לנשיאת כפים ולעבודה ג"כ רציחה דוחה עבודה, ע"כ משום דעשה דרציחה חמירא מעבודה, ועל כרחן דסברי תוספות דאף בעשה תשובה קורא אני ידיכם דמים מלאו, וז"ב".

ולהלן מביא בתוה"ד: "...אמנם לתירוץ השני דנשיאות כפים שאני

מעבודה, לפי שאין קטיגור כו' ולעולם ילפותא גמורה מקרא, קם הסברא לדוכתא דקרא לא מפליג אף בעשה תשובה ג"כ אינו גושא כפיו וכמו שפסק רבינו".

4. לעג"ד יש לומר שהרמב"ם המחמיר אפילו בשוגג דייק מלישנא דגמ' בדברי ר' יוחנן שאומר "כל כהן שהרג הנפש", דלכאורה היה מספיק — כהן שהרג את הנפש — והך "כל" למה לי, לומר לך, שאין שום תנאי בדבר זה, בין בשוגג בין במזיד, בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה (ואח"כ מצאתי שגם הב"ח מדייק זה מדיוקא ד"כל").

יתר על כן, הרמב"ם מדייק זה מלישנא דקרא, כי לפום ריהטא משמע הטעם שר' יוחנן אומר "כל כהן" הוא לפי המובא בתו' ובפוסקים שאין קטיגור געשה סניגור, ויש לדון בסברה זו, התייגח, אם אומרים שהברכה תלויה בכהנים, שהם הסניגורים על ישראל או שייך הטעם של אין קטיגור כו', אבל לפי דקיי"ל כר"ע אין הברכה תלויה בכהנים, וכדמשמע מהירושלמי בפרק הגזקין, וכדמסביר היטב הרמב"ם בפט"ו מה' נשי"כ ה"ז: "ואל תתמה ותאמר ומה תועיל ברכת הדיוט זה, שאין קבול הברכה תלוי בכהנים אלא בתקדוש ברוך הוא שנאמר ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם, הכהנים עושים מצותן שנצטוו בה והקב"ה ברחמיו מברך את עמו ישראל כתפצו", אלא הרמב"ם מדייק זה מתוך הכתוב, וז"ל הרמב"ם המובא לעיל בתוה"ד: "... אע"פ שעשה תשובה לא ישא את כפיו שנאמר ידיכם דמים מלאו וכתוב ובפרישכם כפיכם וגו'", הרמב"ם לא מסתפק בחלק הכתוב "ידיכם דמים מלאו", שמשום כך לא ישא את כפיו והטעם, שאין קטיגור געשה סניגור, כי לפי שיטתו אין אנו צריכים לסניגוריא של הכהנים, אלא מביא בתחלת הפסוק "ובפרישכם כפיכם וגו'", מאי "וגומר", זה לא קאי על — ידיכם דמים מלאו —, כי הרמב"ם מביא מקודם "שנאמר ידיכם דמים מלאו", אלא הכונה על ההמשך "אעלים עיני מכם", ומכיון שבאופן זה הקב"ה כביכול מעלים עין, ממילא נשארת התמיה "ומה תועיל ברכת הדיוט זה" המובא ברמב"ם לעיל בהלכה זו.

ביאור זה מובא כמעט מפורש בשני מקומות בתו' יבמות ז ובתו' סנהדרין לה שהבאנו לעיל וז"ל: "ועוד י"ל דשאני נשיאת כפים לפי שהרג בידו ואין קטיגור געשה סניגור כדכתיב בההוא קרא בפרישכם כפיכם אעלים עיני וגו'", וכמעט יתר מבואר בתו' יבמות ז... "ואין קטיגור געשה סניגור וכדכתיב בההוא קרא ובפרישכם כפיכם", יש הבדל דק מאד בין שתי הלשונות של התו', בתו' ביבמות יש במקום — כדכתיב — "וכדכתיב" — ואו נוסף — ז.א. מלבד הסברה של — אין קטיגור געשה סניגור —, שאולי יש למצא נדנוד של פקפוק בהך סברא כאמור לעיל גלי קרא "אעלים עיני" וכדמוסבר לעיל.

אגב, יש להסביר את התירוץ הקודם של התו' כי בשני המקומות מובאים שני התירוצים: (א) "נשיאת כפים חומרא בעלמא הוא". (ב) "אין קטיגור געשה

סניגור". ויש להבין מהו כונת "חומרא בעלמא", דמשמע דל"ל לתירוצא קמא
הך סברא "דאין קטיגור כו'", כי הו"א של קו' התו' הוא שהטעם שדוחה עבודה
ונשיאת כפים הוא משום "גברא דלא חזי", והנה נתבונן מה שייך לגבי נשי"כ
"גברא דלא חזי" ז.א. — פסול הגוף —, נניח שכן, ונאמר דרוצח הוי פסולו בגופו,
ואם כן יהא כזר, וזר פסול לעבודה, אבל לענין נשיאת כפים, הלא ידועים דברי
התו' בשבת קיח, ב, "לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן אם לא משום
ברכה לבטלה שלכהנים אמרה תורה לברך את ישראל", ולפי"ז יש עצה שהזר יצטרף
לכהנים העולים לדוכן והוא לא יברך את הברכה (ויעוין במג"א באו"ח ריש סימן
קכח) ובהתאם לזה מביא הרמ"א בה' נשיאת כפים סימן קכח סעיף א: "ואין לזר
לישא כפיו אפי' עם (כהנים אחרים) (בפ"ב דכתובות ד' כד דזר עובר בעשה ותוס'
פ' כל כתבי (דף קיח) לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה ואפשר דעם כהנים
אחרים יצא)" דיש נטיה לד' הרמ"א שהזר יצטרף בב"כ עם כהנים אחרים וה"ה דיש
מקום לומר דכהן שהרג את הנפש אפילו במזיד וכשלא עשה תשובה לא יהא גרוע מזר
ויצטרף עם אחרים, אלא משום חומרא בעלמא אמרינן לא ישא את כפיו וזהו סברת
התו', ולקושטא דמילתא מביא התו' לגבי עבודה דאין זה פסול הגוף.

ביאור יתר לדברי הרמ"א מצאתי בספר "ראשית בכורים" להגאון ר' בצלאל
הכהן זצ"ל מוילנא, וכן הביא מזהר"י ספיר איש ירושלים בעתון "כבוד הלכבוד" (שנה
עשירית חוברת ד) וז"ל "ראיתי מעשה ונוצר הלכה, וכבר בהיותי באיטליא כשראיתי
שם המנהג הישן כשהכהנים עולין לדוכן מברך רק אחד הגדול שבהם או מי שקולו
ערב ביותר ואחרים שותקים ויוצאים בברכתו, ואמר השתא נחתא מ"ש הרמ"א ריש
סי' קכח ואפשר עם כהנים אחרים כו' (וע"ש בט"ז ומ"א) דקשה דעכ"פ יש בה
משום ברכה לבטלה, אבל אם אינו מברך אלא אחד לא היה ר' יוסי מברך, ואין בזה
לא איסור עשה ולא ברכה לבטלה ואין בו גם מסייע כי גם בלעדו נעשה הדבר
בשלימות" עכ"ל ע"ש.

(גם פה בירושלים ת"ו בביהכ"נ האיטלקי — שגם אני מתפלל שם בשבתות —
המנהג כך אלא שעכשיו שאר הכהנים מברכים בלחישא, ואולי זה רק בירושלים).
ולפי הג"ל שלא רק את הברכה לנשי"כ אלא גם הברכות עצמן היה אחד
מברך ומוציא את השאר — כדמשמע לעיל —, וזה מתאים לזרים המצטרפים גם
לפי החקירה המובאה בגוב"ק סימן ו: "נחלקו שני לומדים בפירוש דברי המג"א
בריש סי' קכח ואפשר דס"ל לר"י דאיסור עשה היינו מה שמזכיר את השם לבטלה
בברכה, אם כונת המג"א על הברכה שלפני נשיאת כפים דהיינו אקב"ו לברך את עמו
ישראל באהבה או כוונתו על ברכת כהנים גופיהו שמזכיר את השם בברכה שמברכין
לישראל דהיינו יברכך ד', יאר ד', ישא ד', כו"י יעו"ש שמרבה לפלפל, אבל לפי
מה שמובא לעיל המנהג באיטליא, אתי שפיר הבל על נכון.

ובונה יש כדי סתירה לדברי "מגתת אליהו" — סי' ט —, חובר ע"י הרה"ג ר' יצחק קוליץ שליט"א.

יא. הריטב"א סוף פ"ב דמכות מביא בשם בעלי תוספות ובשם רבו רא"ה להחמיר ברציחה בכל גווני (ויעוין "באור הלכה" [למשנ"ב] או"ח סי' קכח)

יב. הטור באו"ח סי' קכח מביא: "... כהן שהרג את הנפש אפי' בשוגג לא ישא כפיו דכתיב ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו, וכתב הרמב"ם ז"ל אפילו שב בתשובה כו', ורש"י כתב כיון ששב בתשובה יכול לישא כפיו וכ"כ רבינו גרשום והביא ראיה מהירושלמי שלא תאמר כהן פלוני מגלה עריות ושופך דמים ומברכני ואומר לו הקב"ה וכו' הוא מברכך הלא כתוב ואני אברכם".

1. הב"י מביא שם: "כהן שהרג את הנפש וכו' בפרק אין עומדין (לב) אמר ר' יוחנן כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו שנאמר ידיכם דמים מלאו וכתב הרמב"ם שאפי' הרג את הנפש בשגגה לא ישא את כפיו ואע"פ שעשה תשובה והגה"מ והמרדכי בפרק הקורא את המגילה עומד כתבו שראבי"ה אומר דדוקא במפורסם להרוג ומועד לכך הוא דלא ישא את כפיו, וכ"כ רבנו שמחה דלא איירי אלא בעומד במרדו וראיה מדאמרינן בירושלמי פרק הגזקין שמא תאמר כהן זה מגלה עריות ושופך דמים והוא מברכני אמר הקב"ה וכי הוא מברכך אני מברכך שנאמר ושמך את שמי על בני ישראל ואני אברכם, והרמב"ם מוקי ההיא דירושלמי בכהן שאינו מדקדק במצות וכל העם מרננין אחריו, כלומר מרננים אחריו שהוא שופך דמים, אבל בידוע שהרג את הנפש לא ישא את כפיו".

3. הב"ח מביא שם: "כהן שהרג את הנפש וכו' בפ' אין עומדין א"ר יוחנן כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו שנאמר ובפרישכם כפיכם וגו' ומלשון כל כהן משמע ליה להרמב"ם אפי' בשגגה ואפילו עשה תשובה וקרא גמי משמע הכי מדקאמר גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו, ואין קטיגור נעשה סניגור, ויש חולקים ומקילים על בעלי תשובה, עיין בב"י האריך ע"ז וכתב בהגהת ש"ע והכי נהוג לקולא".

יג. בש"ע או"ח סי' קכח סעיף לה כ' המחבר: "כהן שהרג את הנפש אפי' בשוגג לא ישא את כפיו אפי' עשה תשובה", ולאח"כ מביא הרמ"א: "הג"ה וי"א דאם עשה תשובה נושא כפיו ויש להקל על בעלי תשובה שלא לנעול דלת בפניהם והכי נהוג" (ד"ע דלא גרע ממזמר וכ"מ בהג"מ) (טור רש"י והרבה פוסקים אגור וכו').

(1) המג"א מביא שם: — שהרג את הנפש —, דכתיב ידיכם דמים מלאו".

(2) הט"ז מביא שם — שהרג את הנפש —, דכתיב ובפרישכם כפיכם אעלים

עיני מכם ידיכם דמים מלאו וכתב גם כי תרבו תפלה כו' משמע דתשובה לא מהני".

(3) הבאה"ט שם מביא: „פר"ח פסק דוקא במומר שבסעיף שאח"ז אבל כהן שהרג את הנפש אפילו עשה תשובה לא ישא את כפיו דאין קטיגור נעשה סניגור ע"ש".

(4) משנ"ב שם (אות קכט) — אפילו עשה תשובה — „טעם דעה זו דס"ל דאע"פ שאין לך דבר שעומד בפני התשובה מ"מ אין קטיגור נעשה סניגור דבידים אלו שהרג את הנפש אין ראוי לישא את כפיו אע"פ שעשה תשובה" (ובשער הציון מציין — „ע"ת ובגדי ישע").

המשנ"ב (אות קלא) — והכי נהוג — „ויש איזה אחרונים שמחמירין עכ"פ במזיד ועיין בבה"ל".

(6) שם בבאור הלכה: — אפילו בשוגג — „עיין במ"א שמצדד דדוקא במת מיד הא לא מת מיד אין להחמיר בשוגג שמא הרוח בלבלתו ומת", ושם — אפילו עשה תשובה — הנה המחבר סתם כאן ולא הביא יש חולקין כמו שהביא בסא"ז לענין מומר, משמע דס"ל בפשיטות לנידון דידן להחמיר משום דאין קטיגור נעשה סניגור כ"כ א"ר ומטה יהודה בדעת המחבר אכן בע"ת וביאור הגר"א מוכח דס"ל דהמחבר סמך עצמו איש חולקין שהביא בא"ז.

(ד) ה"חיי אדם" בה' נשיא"כ סעיף ה: „עבירה כיצד כהן שהרג את הנפש אפי' בשוגג כל זמן שלא עשה תשובה אסור דכתיב ובפרישכם כפיכם כו' ידיכם דמים מלאו אבל אם הרג בשוגג ולא מת מיד די"ל דמת אח"כ ומחמת שהרוח בלבלתו וכ"ש אם מל תינוק ומת דאיכיון ג"כ לשם מצוה מותר כו'" יעו"ש.

(טו) בספר „קצור שלחן ערוך" — ה' נשיא"כ — סימן ק — סעיף כא — „הרג את הנפש במזיד אפילו עשה תשובה, לא ישא את כפיו ואם הרג בשגגה ועשה תשובה נושא את כפיו כו'".

(טז) הגאון הנודע ר' צבי הירש הכהן וואלק זצ"ל — הגאב"ד דפינסק — בפירושו „כתר כהונה" על הספרי — בפ' נשא — מביא שם על ד' הספרי — שלא יהיו ישראל אומרים ברכותיהם תלויות בכהנים ת"ל ואני אברכם — „המעין יראה בפ' הר"ש משאנץ בספרא (אמור פרשתא א משנה טז) — בעמיו — „בזמן שעושים כמעשי עמיו ולא בזמן שפרשו מדרכי צבור, להחלו, נהג מנהג כזה הרי הוא חולין יכול יהיו חולין לעולם ת"ל בעמיו, בזמן שהוא עמו הרי הוא חולין פירש הרי הוא בקדושתו" עכ"ל הספרא — „ובפ' הר"ש משאנץ וז"ל: „פירש הרי הוא בקדושתו, כדתנן בפ' אלו מומין (בכורות מה) כהן שנשא נשים בעבירה פסול עד שידור הנאה, והא דאמרינן פ' אין עומדין (ברכות לב) כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו היינו נמי שלא עשה תשובה, אבל אם עשה תשובה מותר, כדמוכח בירושלמי פ' הנזקין ה' ט' דגרסינן שלא תאמר איש פלוני שופך דמים והוא מברכני א"ל הקב"ה: והוא מברכך ולא כך כתיב ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם וכן בספרי" —

עכ"ל הר"ש משאנץ, ולפי ראות משמע שהוא רומז למאמר הספרי בכאן שהכונה שלא יהיו ישראל אומרים ברכותיהם תלויות בכהנים, כלומר, וכי פלוני זה הכהן שהוא שופך דמים וכיו"ב ועשה תשובה הוא יברכני ומה תועלת תגיע מברכת כהן כזה, ת"ל ואני אברכם, וזהו מתאים עם מאמר הירושלמי הנ"ל, ודעת הר"ש משאנץ הוא דלא כדעת המחבר בשו"ע או"ח (סי' קכח סעיף לה) שאפילו עשה תשובה לא מהני ואינו נושא את כפיו, ודעתו מסכמת עם הדעה המוזכרת בהגהת רמ"א שאם עשה תשובה נושא את כפיו, והגר"א בביאורו (ס"ק סז) רמז מקור דבר זה להירושלמי גיטין הנ"ל, ורבנו הרמב"ם הבין למאמר הירושלמי דאיירי באינו ידוע אלא במרגנים אחריו כמו דמסיק בבאור הגר"א הנ"ל וכמבואר בהלכותיו (פט"ו מה' נשיאות כפים ה' ו): "כהן שלא היה לו דבר מכל אלו הדברים המונעים נשיאת כפים אע"פ שאינו חכם ואינו מדקדק במצוות או שהיו חבריו מרגנים אחריו או שלא היה משאו ומתנו בצדק, הרי זה נושא את כפיו ואין מונעין אותו". ובה' ז' מוסיף לומר: "ואל תתמה ותאמר ומה תועיל ברכת הדיוט זה, שאין קבול הברכה תלוי בכהנים אלא בהקב"ה שנאמר ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם, הכהנים עושים מצותן שנצטוו בה והקב"ה ברחמיו מברך את ישראל כחפצו" — עכ"ל הטהור —, ומאמר הספרי שלפנינו מתפרש מכל צד או כדעת הר"ש משאנץ בשעשה תשובה או כדעת הרמב"ם הנ"ל וד' יברך את עמו בכל חותמי ברכות אמן".

יז) בספר שו"ת מהרלב"ח (סי' קיז) מובא שלא רק שיצא עליו קול שהרג את הנפש אלא אפילו יש אצל הכהן עצמו ספק שהרג את הנפש ג"כ לא ישא כפיו.

יח) אבל יש מקום לדון בענין אחר המסתעף מזה:

ידוע שיש הסוברים שמוטלת מצוה על ישראל להתברך ע"י הכהנים, זה מובא ב"ספר חרדים", את גוף הספר חרדים לא ראיתי, אלא מצאתי בספר "הפלאה" שמביא בפ' ב דכתובות... "שוב מצאתי בספר חרדים שכתב כן, שעשה נמי על ישראל להתברך" אמנם בהגהות הגרעק"א על השו"ע או"ח בסימן קכח מביא קצת בשינוי לשון: "וישראל העומדים פנים נגד פני הכהנים בשתיקה ומכוונים לבם לקבל ברכותם כדבר ה' הם נמי בכלל המצוה, חרדים פ"ד אות יח", מלשון הגרעק"א משמע שאין זה עשה גמור אלא בכלל המצוה, ואולי יש לבאר זה ע"פ ד' הר"ן בפרק האיש מקדש לענין — מצוה בה יותר מבשלוחה — דאע"פ שהאשה אינה מצווה על פ"ו, אבל יש לה מצוה במה שהיא מסייעת להבעל, וה"ה כאן מכיון שהישראלים מסייעים לכהנים לקיים מצותן גם הם בכלל המצוה, לפי"ז אולי יש מקום לומר שמכהן שהרג את הנפש לא ירצו להתברך, ואולי אין בזה גם חובת סיוע, אבל כפי ההצעה שלי — במסקנת הסכום של המו"מ להלן, שביחוד לא ישא את כפיו אלא רק עם כהנים אחרים (הנמוקים יובאו להלן) אין מקום לזה, ומלבד, שכפי דברי הספרי הגמ' והרמב"ם

יש אזהרה לישראל שלא יאמרו כך, וביחוד, לפי נוסחת ההפלאה בשם החרדים, הוי זו מצוה חיובית להתברך ואל להם להמנע ולהפקיע עצמם ממצוה זו על יסוד טענה כזו.

(ט) ארשה לעצמי להעתיק בזה מה שכתב לי בנדון זה אחד מהמעולים שבגדולי ירושלים הרב הגאון הגדול מוהרש"א יודלביץ שליט"א: "...מה שכת"ר דבר עמי בענין נהג כהן שחרג את הנפש אם מותר שיעלה לדוכן, נראה דלא הוי הורג נפש כלל, בשעה שמדליק את המכונה ומניע אותה ללכת אם בשעה זו כבר עמד זה האדם שנהרג ע"י זה הוי הורג נפש, משום דאשו משום חיציו, דאף דהמכונת הולכת מעצמה, אבל כיון שהוא העמיד את המכונה ללכת וכבר עמד האדם נגדו, אבל אם עדיין לא עמד האדם נגדו, א"כ מה שהדליק את המכונה והניעה ללכת כבר כלו לו חציו לגבי זה האדם, א"כ אין זה אשו משום חיציו, וזה נקרא רק שלא הציל את הנהרג, ומה שהנהג כובש ברגלו על איזה קפיץ שיזרום דלק אין זה נקרא מעשה דזה הוי מצמצם, ומצמצם לא מצינו אלא אם עשה בהאדם עצמו, אפילו אם יעשה זאת בכונה שלא לעצור את המכונה נגד אדם הבא כנגדו זה נקרא שלא עשה פעולה להציל את חבריו כמו טובע בים, ולא הצילו דעובר רק על לא תעמוד על דם רעך, ובפרט שלא בכונה עשה", ולענ"ד יש להביא קצת סמך לזה מדיוק לשון התו' ביבמות ובסנהדרין, שהרגו בידו כו'".

(כ) בספר „חמדת שלמה" — סי' ח (מובא בספר „פתחי תשובה" על או"ח מאת הגרי"א איסרלין וצ"ל בה' נשיא"כ סי' קכח סעיף לז) "אם ברוחו רמיה ואינו מקבל עליו מלכות שמים כראוי ודאי אין מקום להתיר רק אם יקבל עליו לפחות בפני עשרה תשובה שלימה" — ומסיים — „דאין להחמיר עליו יותר מדאי שלא לנעול דלת בפני בעלי תשובה" ע"ש.

(כא) בספר „נפש חיה" — על או"ח — מאת הרה"ג ר' ראובן מרגלית שליט"א מביא בסימן קכח סעיף לו כדלהלן: „מומר לעכו"ם לא ישא את כפיו וי"א שאם עשה תשובה נושא כפיו ואם נאנס לדברי הכל גו"כ, יעוין ברמב"ם ה' נ"כ פט"ו ה' ג שכתב וכהן שעבד ככבים בין באונס בין בשגגה אע"פ שעשה תשובה אינו גו"כ לעולם וכו', ועיין בכ"מ שם שמש"כ הר"מ בין באונס צ"ע מנ"ל הא דכהני הבמות וכהנים ששמשו בבית חוניו לא משמע שהיו אנוסים, ובספרי כבוד מלכים הערתי שם מגמ' ע"ז נד רע"א היתה בהמת חברו רבוצה לפני ע"ז כיון ששחט בה סימן אחד מגלן דאסורה אילימא מכהנים (שאנסום מלכי ישראל להעשות ככומרים לע"ז וכתוב לא יגשו לכהן לי — רש"י) וכו', הרי שגם דעת רש"י כהרמב"ם דאפי' באונס פסול לעולם אמנם צ"ע מדברי רש"י ז"ל עצמו בישעי' סו כא עה"פ וגם מכס אקח לכהנים ללויים אמר ד' שכתב אקח לכהנים הלויים שנטמעו עתה בעמים

מחמת אונסים ולפני גלויים אברור אותן ויהיו משמשין לפני, ועיין ברד"ק שם".
(1) אע"פ שהדברים נאמרו לענין כהן מומר כבר הזכרנו לעיל דלאו כו"ע:

סברו דחמור מכהן שהרג את הנפש, יש גם סברה להיפך.

(2) לענין מה שמביא שם הסתירות והשנויים שבד' רש"י כבר הסברתי בכמה מקומות שמקובל שאין לדקדק כלל בסתירות שבפירושי רש"י, וכן הם דברי המהרש"א בחדושי לקדושין מד, א, בפירש"י ד"ה — כלל — „ודע שגירסת רש"י ז"ל מהופכת הכא מהתם, ואין לחוש לכך, כי כן דרכו לפרש במקום זה כך ובמקום אחר שינה פירושו“, כמו כן מביא רבנו עובדיה מברטנורא ז"ל בפירושו עה"ת פ' בשלח ד"ה — אריק חרבי — וז"ל „שכן דרך רש"י במקומות הרבה שהוא מפרש במקום אחד פירוש אחד במקום אחר פירוש אחר כו' וזה דרכו במקומות הרבה“ (ויעוין בספר „הנותן בים דרך“ להגרי"ל מימון ז"ל דף כא ע"ב), כן מביא הגאון ר' דוד טביל ממינסק זצ"ל בספרו „בית דוד“ — סימן ח — „דכן הוא מדרך רש"י לשנות פירושו כל היכי דתני סוגיא אחת בשני מקומות וכן קבלתי מאדמו"ר (הוא רבן של ישראל הר"ח מולוזין זצ"ל) שלא להתיגע בזה ליישב דברי רש"י שלא יהיו סתרי אהדדי, משום דכן הוא מדרך רש"י כל היכי דאיכא תרי פירושיא בסוגיא והך סוגיא אתאמרא בתרי דוכתי שלא לפרש שני הפירושים במקום, רק לפרש כאן פירוש אחד ופירוש השני במקום אחר בכדי להקל על המעיין שלא יצטרך להטריח דעתו לשני הפירושים במקום אחד וסמך ע"ז כאשר ילמוד במקום השני מעצמו יראה כי יש עוד פירוש בסוגיא“ (ויעוין ב„ספר רש"י“ שיצא בעריכתו של הגרי"ל מימון ז"ל בשנת תשיא, במאמרו של מרן הגרצ"פ פראנק זצ"ל „פירושים שונים בפירוש רש"י“, וכן בקונטרס „זכר להקהל“ מאת מרן הגרי"א הרצוג זצ"ל, ובספרי „וואת ליהודה“ — עמודים סד—סה).

כן אציין בזה דוגמא אחת של סתירות בד' רש"י:

(א) ברש"י עה"ת עה"פ — והשיאו אותם עון אשמה באכלם את קדשיהם — מובא „ואונקלוס שתרגם במיכלהון במסואבא שלא לצורך תרגמו כן“.

(ב) בסנהדרין צ, ב, מביאה הגמ' „דבי ר"א בן יעקב תנא אף משיאו עון אשמה שנאמר והשיאו אותם עון אשמה באכלם את קדשיהם“ — ורש"י מביא שם: — באכלם את קדשיהם, ומתרגמין במיכלהון במסואבא ית קדשיהון“.

(כב) ועתה לענין ההכרעה:

(1) מרן הרב זצ"ל מביא בספרו „משפט כהן“ — תשו' צו — עמוד קפה: „דרכה של תורה הכבושה והפשוטה ע"פ רבותינו הראשונים בקביעת ההלכה, במקום שיש פלוגתא היא שצריכים לראות איך פשטם של הדברים הולכים ואיך רוב השמועות הולכות באותו ענין ואם הענין מתפשט בתלמוד הבבלי והתוספתא צריכים

לדון תחילה איך נראים פני ההלכה בבבלי, ואם יהיה הדבר שקול מצד הבבלי צריכים לפנות למקורות ההלכה האחרים, שבנדון דידן, שהם הירושלמי והתוספתא ואז אנו צריכים למצות מדותיהם של רבותינו הראשונים היכן דעת רובם נוטה כו"י יעוי"ש.

(2) הגאון מוהרא"י קרליץ זצ"ל ג"כ מביא בספרו „חזון איש" על ה' שבת, וכן באגרותיו שנתפרסמו לאחר פטירתו, וההכרעה מד' רוב הפוסקים היא הלכה קבועה".

(3) ואם כי עוד לא העליתי למנין איך רובם של הפוסקים נוטים לעניננו, יש לעומת זה הכרעה אחרת המצריכה ג"כ עיון: בספר שו"ת „צמח צדק" — סימן ט — מובא: „אמנם אחר שיצא לאור החבור הגדול של הרב ב"י והש"ע שלו ואחריו הרב בהגה ש"ע ונתפשטו חבוריהם בקרב כל ישראל אין לנו אלא דבריהם", כן מובא בשו"ת פני יהושע יו"ד סי' ב, ובמחזיקי ברכה יו"ד סי' מז אות יב: „ואין אחריות ספרי התשובות על המורה כל שהדין מפורש בשלחן ערוך".

והנה בש"ע מובאות שתי דעות: (א) ה„מחבר" מחמיר אפילו בשוגג ואפילו כשעשה תשובה. (ב) הרמ"א מקיל כשעשה תשובה, ולפום ריהטא יש מקום לומר שיש נפ"מ להשתייכות עדתית, אם הנידון הוא ספרדי יש להחמיר לפי פסקו של המחבר, ואם הוא אשכנזי יש להקל אם היה שוגג ועשה תשובה, גם כהן אשכנזי כזה לא ישא את כפיו בביהכ"נ של ספרדים.

(ג) אבל מלבד זה יש לעיין ולהתבונן גם במהות של „שוגג".

המובן הרגיל בהסברת מזיד ושוגג הוא — מזיד — הפירוש „מתכוון" — ושוגג — „אינו מתכוין" אבל זה לא מתאים לנדון. אמנם זה קרוב לודאי, ואולי, גם ודאי, שלא נתכוין להרוג את האדם, אבל אין לקרא זה גם שוגג, שאולי לא נהג כראוי והתרפה במלאכתו, ואולי עוד יותר, שמיתר יותר מדי וזה נקרא „פשיעה" — וקרוב למזיד —, ואולי יש מקום לומר שבכגון זה לא יקילו גם המקילים, וכשם שהמחמירים, מחמירים אפילו בשוגג גמור, ה"ה שיש לומר שהמקילים מקילים דוקא בשוגג גמור, ואין לאפושי ולעשות ריוח ומרחב גדול כל כך בין המחמירים לבין המקילים, ולפי זה נפל פתא בבירא ומאד קשה להקל לגמרי בהחלט ובודאות גמורה.

(ד) כן יש מקום לעיין במהות „עשיית התשובה", אף על פי שהרמ"א אומר „יש להקל על בעלי תשובה שלא לנעול דלת בפניהם", ואין להכביד בדרכי התשובה ובסדריה בסגופים ודוים וכדומה, אע"פ שב„שערי תשובה" על אתר מביא „ועיין שו"ת נ"ב מ"ת סימן כא כהן שגשג נכרית במוסיהם וחזר ופירש ממנה ועשה תשובה מקבל ע"ד רבים שלא ישוב עוד לכסלה ויקבל על עצמו ודוים כפי שיסדר לו המורה", ובאמת, בכל אדם כשחזר בתשובה מדייק הרמב"ם בה' תשובה „ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם", ואפילו בכגון זה הבאתי לעיל מה שמביא

הפר"ח שזה דוקא גבי מומר, אבל בכהן שהרג את הנפש אפילו עשה תשובה, לא ישא את כפיו, ואם כי נאמנים מקובלים דברי הרמ"א שם, ד"ע דלא גרע ממומר, אבל יש לקחת בחשבון את הערת ה, חמדת שלמה, שהזכרנו לעיל, אם ברוחו רמיה ואינו מקבל עליו מלכות שמים כראוי ודאי אין מקום להתיר רק אם יקבל עליו לפחות בפני עשרה תשובה שלמה, אע"פ שהוא בעצמו ג"כ בדעה, דאין להחמיר עליו יותר מדאי שלא לנעול דלת בפני בעלי תשובה, וכמובן שקשה מאד לדון בענין זה בסתם נהגים, שעם כל מה שנצטוינו לדון את כל אדם לכף זכות, יש להטיל ספק רב להקל בפלוגתא דרבוואתי, אולי התשובה היא רק מיראת עונש המלכות או הבושה, או זוהי חרטה גמורה לפחות, מפני יראת העונש של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, הנותן לרשע רע כרשעתו, ושאינו ותרן, ומאמין באמונה שלמה שיש אלקים שופטים, ושיש גן עדן וגיהנום, (ואולי יש צורך בתשובה על שאר עברות כמו כשרות, שבת, טהרת המשפחה, הנחת תפלין וגלוח בתער), כל זה מטיל עלינו להרהר טרם שנחליט לנטות לצד המקילים.

כה) ועתה נעיין קצת בעצם דין, ברכת כהנים.

לפי המבואר בגמ' ובפוסקים אין הכהנים נושאים כפיהם עד שיאמרו להם „כהנים“, וכל זמן שלא אמרו להם לעלות אינם מחויבים לעלות, וכן נקטינו שרק לשנים אומרים לעלות ולאחד לא, ויש דעה שכשאומרים לו לעלות ג"כ אינו מחויב, ולעצם חיוב נשיאת כפים לכהן אחד יש דעות שונות: כפי הנראה שחיוב תורה בודאי אין, אלא יש דעת ר"ת מובאה בתו' מנחות מד, א, ד"ה — כל כהן — „שאפי' כהן אחד עולה לכל הפחות מדרבנן“, אבל יש דעת רבינו פרץ המובאה בטווא"ח סי' קכח, דאפילו חיוב דרבנן אינו אלא רק רשאי.

[וארשה לעצמי להפסיק לפי שעה מזה, ולהביא בזה קטע אחד מחדושי בענין

אחר „מענין לענין“ — שיש קצת קשר עם דיני ברכת כהנים:

נסתפקתי, בהתאם להא דקיי"ל שאין איסור בל תוסיף בקיום המצוה שאינו מחויב בה, אם האשה עשתה מ"ע שהזמ"ג אבל לא כמאמרה אלא בהוספה, ז. א. אם נטלה חמשה מינין בלולב, אם היא עוברת בבל תוסיף, או לא, אי נימא מכיון שהיא רשאית לקיים את המצוה כתקונה ואולי יש לה גם שכר, ממילא כשהיא אינה מקיימת את המצוה כתקונה, באופן שיש איסור — בל תוסיף — אצל הבר חיובא, גם היא עוברת בבל תוסיף, או דילמא, שאיסור בל תוסיף, חל דוקא על מי שמחויב לעשות את המצוה כתקונה, אבל מי שאינו מחויב בדבר, מכיון שאין עליו איסור וחטא במניעת המצוה, הוא הדין שאין עליו איסור בל תוסיף. ונ"ל לפשוט החקירה מד' הגמ' ברה"ש כת, ב: „מתיב רב שמן בר אבא, מנין לכהן שעולה לדוכן שלא יאמר הואיל ונתנה לי תורה רשות לברך את ישראל אוסיף ברכה אחת משלי ת"ל לא תוסיפו על הדבר“.

ולכאורה יש לדקדק בזה כמה דקדוקים:

(1) מהי ההו"א שיוכל להוסיף, הלא יש לאו מפורש בתורה — בל תוסיף — ומהיכא תיתי לחלק בין מצוה למצוה, כמו שנצטוינו ד' פרשיות בתפלין, אסור לנו להוסיף פרשה חמשית, הוא הדין כשהכהן מצווה לברך ג' ברכות אסור לו להוסיף ברכה רביעית ומהו ההבדל בין דבר שבמעשה לדבר שבדבור, אנו מחויבים ומושבעים ועומדים, לקיים פקודי ד' ב"ה כנתינתם, בלי תוספת וגירעון ח"ו, ומה הפרש בין מצוה למצוה.

(2) אריכות הלשון — כהן שעולה לדוכן שלא יאמר הואיל ונתנה לי תורה חשות לברך — הו"ל "מגין לכהן שאסור לו להוסיף ברכה רביעית יתר על השלש".

(3) לאיזו צורך מביאה הגמ' גם את שתי המלים „על הדבר“, הלא מספיק רק „ת"ל לא תוסיפו“ והך „על הדבר“ ל"ל? כי אין זו דרך הגמ' להביא פסוקי תורה שבכתב, שלא לצורך, עפ"ר אנו מוצאים להיפך, שהגמ' מחסרת להביא גם את המלים הנחוצות שבפסוק ומביאה רק את התחלת הפסוק, כמו בשבת כג לגבי חנוכה קמקשה הגמ' „והיכן צונו“ — ר' אויא אמר „מלא תסור“, ובאמת „לא תסור“, בין אם זה איסור דאורייתא כפי ד' הרמב"ם או שהוא רק אסמכתא כד' הרמב"ן ועוד ראשונים, אין בכחו של לאו לחייב ברכת — וצונו — „וצונו“ שייכא רק במצוה חיובית של ק"ע (יעוין ד' הרא"ש בפ"ק דכתובות) אלא כונת הגמ' על סיפא דקרא „אשר יגידו לך“, כי חלק הפסוק — אשר יגידו לך — מורה לנו שנצטוינו לשמוע דברי חכמים, תקנותיהם וגזירותיהם, וכן מביא הרמב"ם בה' ברכות ובה' חנוכה, לענין שמברכין על מצוה דדבריהם, את חלק הפסוק „אשר יגידו לך“, והגמ' מחסרת את חלק הפסוק הזה, ומסתפקת בחלק הראשון של הפסוק „לא תסור“, שאינו שייך כלל לענין חיוב הברכה, וא"כ כש"כ פה לעניננו לא הו"ל להגמ' להביא את סוף הפסוק „על הדבר“ שאינו נוגע כלל להילפותא.

וה"ל לומר בזה דבר חדש בפ' הגמ' הנ"ל, ידוע המו"מ של הגמ' בסוטה לט לענין „ברכת כהנים“, דהכהנים אינם מחויבים לברך אא"כ קוראים להם, מדכתיב „אמור להם“ וכמו"כ מביאה הגמ' שנקטינן לשנים קורא לאחד אינו קורא, וא"כ ממילא שלכהן אחד אין עליו חיוב כלל לברך את ישראל — אמנם ד' ר"ת במנחות שמדרבנן מיהא מיחייב, אבל הטור מביא דעת רבנו פרץ שמדייק מפשטא דגמ' שאין חיוב כלל על הכהן היחידי לברך לישראל, וכ"ה דעת הריטב"א, ולפי"ז מדויקים שפיר דברי רב שמן בר אבא „מגין לכהן שעולה לדוכן“, כלומר — כהן יחידי — לא „כהנים“ אלא „כהן“ דוקא אשר מן הדין אינו מתויב לברך אלא רק — רשאי — „שלא יאמר הואיל ונתנה לו תורה רשות לברך את ישראל“, פירוש, הואיל ואין אני מחויב לברך אלא רק — רשות יש לי — „אוסף ברכה אחת משלי“ מכיון שאין אני מחויב בדבר אין עלי איסור בל תוסיף „ת"ל לא תוסיפו על הדבר וכו'", כי

מכיון שיש צווי על הדבר אצל אחרים ועל עצם הדבר חל איסור — "בל תוסיף" אצל הבר חיובא, ממילא חל על הדבר איסור בל תוסיף אפילו כשהאינו בר חיובא מקיימו, ואם כי הוא רשאי, הרשות נתונה רק לקיים את המצוה כתקונה, אבל אינו רשאי לעשותה שלא כדין (להלכה למעשה יש עוד מקום עיון ויש להאריך בזה ואין כאן המקום).

(ב) הדרינו לענינו לענין, "ברכת כהנים":

בע"כ צ"ל שרבנו פרץ שסובר כאמור לעיל, שכהן יחיד אינו חייב כלל בנשיא"כ ולא רק רשאי, יסבור כשי' ר"ת דאפילו מי שאינו מחויב בדבר רשאי לברך ברכת המצוה כשמקיימה, ואולי יש מקום עיון שבכגון זה אולי אפילו המתירים לברך אקב"ו ג"כ לא יסכימו לזה, דסברת ההיתר היא מכיון שבכגון זה למשל, נטילת לולב הגבר הוא בר חיובא, ומכיון שאחרים נצטוו גם האשה יכולה לברך, מה שאין כן לגבי ב"כ אין מציאות שכהן אחד יהא מחויב לברך (לשי' ר"פ) וקשה לומר שמכיון ששני כהנים מברכים גם הכהן האחד יברך.

כמו כן קשה לומר שהכהן היחיד ישא כפיו בלא ברכה, כי יש מקום לומר, אע"פ דקיי"ל דאפילו לגבי בני חיובא דהברכות אינן מעכבות, וביחוד לגבי אלה שאינם בני חיובא, כמו גשים במ"ע שהז"ג אם כי יכולות לקיים המצוה, אבל יש דעות שאסורות לברך על מצוה כזו, אבל מכיון שע"פ תקנת חכמים, כל מצוה טעונה ברכה לפנייה ואסמכיהו אקראי, ומכיון שהנשים אינן יכולות לברך, "וצונו", אין המצוה בשלימותה ואין להן לקיים את המצוה כשהיא נפגמת בלי ברכה, ואם כי אין הדברים מפורשים, אבל יש לדקדק זה מכמה מקומות.

(1) "הגהות אשרי", בסוף פרק לולב הגזול שאומר בתוך הדבור: "מכאן יש ללמוד דאסור לנשים לברך על כל מ"ע שהזמ"ג דאי יכולין לברך מאי אריא דראוי לאנשים ת"ל דראוי להיות לעצמה ליטול ולברך" — יעו"ש — ולכאורה מה ענין ברכה לכאן הלא הראיה היא שאינה יכולה ליטול ולקיים את המצוה, אבל אם אפשר לה לקיים המצוה, אין הכרע אם תברך כד' ר"ת, או לא תברך, אלא ע"כ, כאמור לעיל, כי יש רשות לכל אדם לקיים את המצוה כשהיא לעצמה מצד עצמות המצוה אפילו כשאינו מחויב בה, והמתמיר תע"ב, אלא מכיון שיש עכוב בעשיית המצוה שאינו יכול לברך כתקנת חכמים, ממילא אין לו גם לקיים את המצוה, והנ"מ בזה שאין באופן הזה איסור — בל תוסיף, ואדרבה, מכיון שהברכות אינן מעכבות גם אצל הבר חיובא, שאע"פ שחיסר התקנ"ח לברך, בכ"ז כשקיים את המצוה בלא ברכה, נהי דשכר ברכה אין לו, וגם יש לו עונש ביטולה, אבל שכר מצוה יש לו, הוא הדין מי שאינו בר חיובא, כשמקיים את המצוה, ע"פ יסוד הרמב"ם ועוד ראשונים, וע"פ הוכחת הלשון של "גדול המצווה ועושה", שגם מי שאינו מצווה

ועושה יש לו שכר, מכל מקום דעת האו"ז שהוא רק בדיעבד, אבל לכתחילה אין לו לקיים את המצוה, מכיון שאי אפשר לו לקיים את הברכה — (כך הוא לדעתי הפירוש בדברי „הגהות אשרי" הנ"ל).

(2) שוב ראיתי, כי „הגהות אשרי — מאו"ז —" לשיטתו בזה, לפי דבריו בפ"ק דחולין שאלם לא ישחוט מפני הברכה, כי הברכה מעכבת גם את עשיית המצוה, וכן איתא בתוספתא ריש פ"ג דתרומות "מפני מה אמרו אלם לא יתרום מפני שאין יכול לברך", וכן מובא בירושלמי הטעם על המשנה פ"ק דתרומות — משנה ד —.

(3) בן מצינו שחכמים עקרו מצוה דאורייתא מפני הברכה, כונתי לגבי "גזירה דרבה" לענין נטילת לולב בשבת — „גזירה שמא ילך אצל חכם ויעבירונו ד' אמות ברה"ר", מביא רש"י, שילך אצל חכם ללמוד ברכתו, ולכאורה, למה לא התקינו שבשבת יטלו את הלולב בלי ברכה, מכיון שהברכות אינן מעכבות, אלא בע"כ עלינו לומר כי מוטב לא לקיים את המצוה בכלל, מלקיימה בלי ברכה.

(4) ומכאן לעניננו, מכיון שרבו המחמירים ואוסרים לכהן כזה לישא את כפיו, אפילו לאחר שעשה תשובה גמורה ושלמה, יש לחוש לברכה לבטלה משום חומר לא תשא, שכל העולם נודעוץ על זה, ויש מקום לומר להיפך מסברת הגרא"י אונטרמן שליט"א, מכיון שהנשי"כ בכל יום יש חשש גדול של המון ברכות לבטלה, ומשום כך אלמלי היה עול והוראה מוטל עלי לא הייתי מהסס מלפסוק כדלהלן:

(א) כהן (ספרדי) לא ישא את כפיו.

(ב) אפילו כהן (אשכנזי) לא ישא את כפיו בבית הכנסת של ספרדים.

ג כהן (אשכנזי) בביהכ"נ של אשכנזים לא ישא את כפיו רק בצירוף עם כהן אחר ושכהן זה לא יברך את ברכת המצוה.

(ד) כמובן, אין זה מונע שהרב המורה, כשהוא מבין שהחומרא הזאת תשפיע על כהן זה, לרחקו ממצות התורה, יוכל להורות לקולא שישא את כפיו אפילו ביחיד (ויש לצרף לזה מה שאמרו בערובין „ניחא ליה לחבר כו'") והמורה יעשה את מעשיו לשם שמים וד' עמו.

(ה) אבל פסק כתוב ומודפס בהלכה זו לדעתי צריך להיות אך ורק באופן הנ"ל: כי ממ"נ אם הנידון הוא אדם כשר וירא שמים גמור, יש לומר לו שכך הוא הדין, וכשם שהוא מציית לכל הוראות הרב יציית גם לזה, ואם הנידון אינו כל כך מוחזק בכשרות מאי איכפת לן אם ידע שיש הבדל בין עוברי עבירה אפילו בשוגג, לבין זהירים במצוות (וכאמור אם זה לא ירחיק אותו לגמרי) והנלע"ד כתבתי.

בירור בשאלת השימוש בחשמל בשבת*

א. יש להבדיל בין תפעול מכונות לבין החזקתן. התפעול הוא ברובו אבטומטי ונמצא רק בפקוחו של התורן. אילו החזקת המכונות פרושה תקון ביד, כשמשו מתקלקל במכונות, זה עלול להעשות גם בשבתות. אילו התפעול הוא ברובו אבטומטי, בלי עבודת ידים. אם דרושה עבודת יד ישנה אפשרות לעשותה לפני השבת, כפי שאפרט להלן.

ב. התפעול האבטומטי איננו שווה בכל התחנות הישנות והחדשות. בתחנות הישנות ישנן עבודות, שאי אפשר לעשותן בערב שבת.

ג. כל רשת החשמל בארץ היא כיום אחידה. כל תחנות הכח מחוברות ביחד ומספקות את החשמל בצוותא, כלומר: אין תחנה אזורית אלא כולן ארציות. הפקוח על התחנות נמצא בחיפה. באולם הפקוח של התחנה בחיפה ישנם שעונים וטלביזיה. שם מתגלה כל קלקול בחשמל שחל אי שם בארץ. בירושלים, למשל, אינם משתמשים בתחנה המקומית. בעיר זו ישנם טרנספורמטורים, מבלי כל פקוח של איש במקום. בתחנה הראשית עושים כמיטב יכולתם במדה האפשרית, שכל אזור יקבל חשמל מהתחנה הקרובה אליו.

ד. מלבד תחנות כח ישנות ישנן תחנות חדשות, והן: בסוקריר עם 150.000 ק"ו, ת"א 2 תחנות, כל אחת עם 50.000 ק"ו וכן תחנה נוספת אי שם עם 40.000 ק"ו, התחנות האלו נותנות ביחד 290.000 ק"ו. הצריכה הכל ארצית של חשמל בליל שבת היא 280.000 ק"ו, ביום שבת 188.000 ק"ו. זו היתה צריכה של שבת בהתחלת תמוז בערך. הצריכה בחורף קטנה יותר. משום שאין משקים את הגינות והפרדסים. התחנות החדשות מסוגלות לספק בעצמן (בלי התחנות הישנות) לשבת את כל צריכת החשמל בארץ.

ה. התחנה הישנה בת"א היא בעלת 3 טורבינות, כל אחת עם 12.000 ק"ו. $(36.000 = 3 \times 12000)$. בשבת מפעילים רק טורבינה אחת לשם בטחון. בחיפה נמצאת בתהליך הקמת תחנה נוספת חדישה עם 75.000 ק"ו. מטעמי בטחון אין

* בחודש תמוז תשי"ט נשלחתי ע"י הרבנות הראשית לישראל לתחנות החשמל השונות כדי לעמוד מקרוב על תביעות המתעוררות בשאלת החשמל בשבת, ולזה אלי מר א. קריסק החשמלאי מכפר חב"ד. הסיור נערך בהדרכתו של המהנדס מר אהרונסון האחראי על התחנות, אשר ממנו קבלנו הסבר על התפעול, אני ומר קריסק העלינו זאת על הכתב והמהנדס אישר את נכונותה של הסקירה. רצ"ב הסקירה החתומה על ידי ומר קריסק וכן בירור הלכתי.

אפשרות לחסל את התחנות הישנות, למרות שמבחינה רנטגילית כדאי יותר להשתמש בתחנות החדשות, היותר זולות, שהפעלתן היא יותר זולה מאשר ההפעלה הישנה. נוסף לזה קשה ולא רצוי להפסיק את פעולת הטורבינות החדשות ולהפעיל אותן מחדש. גם בשעות מאוחרות בלילה, כשאינן הצריכה גדולה, אינם מפסיקים את הפעולות של התחנות.

1. בתחנה הראשית מתלבטים מה לעשות עם עודף הכח, משום שאין אפשרות להוציא זרם חשמלי בלי צריכה. לפי התנאים ישנו הכרח שהצריכה לא תרד למטה מ-17,000 ק"ו. המינימום של 17 אלף, זה מטורבינה של 50 אלף מכסימום וביחס כזה שאר הטורבינות. לפי זה, אם אפילו חלק גדול מהישוב לא ישתמש בשבת בחשמל, לא יפסיקו בתחנות את מהלך העבודה.

2. תפעול התחנות.

1. הדלק מועבר מאניות לבריכות גדולות ומשם, במשאבה המופעלת ביד, למכ-ליות (טנקים) לצריכה במשך 3—4 ימים. זה ניתן לבצוע שייעשה אך ורק בימות החול.

מר אהרונסון הסביר לנו שהם מעוניינים למנוע חלול שבת בתחנות. לא כדאי להם לעשות בשבת עבודה, שאפשר לעשותה בימות החול, משום שהעבודה בשבת עולה יותר.

2. המים, הנכנסים לדוודים באופן אבטומטי, הם מזוקקים ממינרלים ומקרבון. מקודם זיקקו את המים על ידי אידוי, זה עלה להם הרבה כסף ודרש הרבה עבודה. אידוי המים גורם להפחתת המים בדוד. יש גם מכשיר אבטומטי, המוסיף במדת הצורך מים מזוקקים. כעת עוברים המים את הזיקוק על ידי נקוי חימי אוטומטי.

4. הגנרטור, משפיע על הטורבינה, מכניס דלק ומים לדוד. שם נוצר קטור שחון של 500 מעלות צלסיוס, היורד למטה לתוך הטורבינה. המשאבה האבטומטית מחזירה את הקיטור אחרי שנתפך למים לדוד בלחץ של 90 אטמוספירות.

4. צריכת החשמל קובעת את הכמות של יצירת החשמל. זה נעשה על ידי רגולטורים המופעלים ע"י קומפרסורים (אוויר דחוס), (6 אטמוספירות). אבטור מטיקה חשמלית וגם אלקטרונית.

5. כדי לצנן את הגנרטור מפעילים אותו לסיבוב. כנפיו מזרימות אוויר המצנן את הלפופים. כעת הכניסו גז מימן אשר זה מצנן את הגנרטור.

6. הגנרטור נמצא בתוך מכסה סגור הרמטית, אשר גם המימן נכנס לשם באופן אבטומטי. אולם מדי פעם בפעם צריכים להחליף את הבקבוקים, המסודרים

בשורה, המכילים את המימן, זאת עבודת יד, אפשר להניח שעבודה זו אינה נעשית בשבת.

7. לקרור הטרנספורמטור השתמשו עד לפני זמן מה במים המועברים באופן אבטומטי מהים. עבודה זו דורשת טיפול וגיקוי. באחרונה עברו לשיטת שמוש בשמן, במקום המים. כעת עברו לשיטת הקרור ברדיאטורים. לכל רדיאטור ישנו מקרר עם טרמוסטט, הפועל באופן אבטומטי.

8. מפסיקי הזרם, פועלים בשמן ומועברים לשימוש באויר דחוס. הטיפול בהם הוא פשוט ואינו דורש טיפול מיוחד. הקומפרסור פועל לבד ויש לו סוללה דורבית.

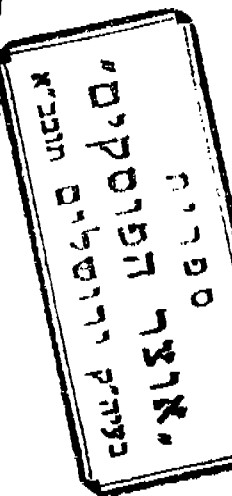
9. המבעירים (ברענער).

בתחנה אחת ישנם 8 מבעירים. הלחץ בכלל הוא 50 מג'ו'ט להלכה. אולם למעשה קובעים רק 40. הטורבינה עוברת גם על 50 ואפי' קצת יותר אם יש צריכה. את המבעירים יש צורך בכל פעם להוציא ולנקות. אם מוציאים מבעיר אחד מסוגל הלחץ של ה-40 להתחלק בין 7 המבעירים הנותרים, הם מקבלים את התוספת של השמן, אשר היה מחולק מקודם בין כל המבעירים. משתדלים להחליף המבעירים בזמן שאין עומס מלא.

אם הגנרטור אינו עובד במלוא העומס, אז כאשר מוציאים מבעיר אחד, עצמת האש אינה מתקטנת באופן כללי משום שהעומס מתחלק על המבעירים הנותרים. אולם הוצאת המבעיר גורמת לכיבוי מקומי של האש בשטח שהמבעיר הזה נמצא.

בתחנות הישנות ישנו צורך להחליף את המבעירים בכל 6 או 8 שעות. אילו בתחנות החדשות כל 48 שעות את ההחלפה אפשר לעשות לפני כניסת השבת. כשמחזירים את המבעיר למקומו כמות השמן שזרמה עד כה לתוך 7 המבעירים חוזרת לזרום למבעיר השמיני. עצמת האש אינה מתגדלת על ידי כך. אבל יתכן וישנו איזה שנוי רגעי. בגלל זה יוצא שאין הצרכן נהנה מחלול השבת הנעשה על ידי פעולת האיש, המחליף את המבעיר, משום שהכיבוי אינו מוסיף שום פעולה לתהליך זרימת הכח וההדלקה, עם החזרת המבעיר למקומו. אולם היות ותחנת החשמל אינה יכולה לפעול בלי החלפת המבעירים לשם נקויים, יוצא איפא שהצרכן נהנה בעקיפין מהפעולה הזאת. כל זה אמור בתחנות הישנות אבל בחדשות, כאמור, ההחלפה היא כל 48 שעות, נקבע שזה ייעשה בערבי שבתות ועובד דתי יברר זאת בכל ערב שבת.

כאשר חל קלקול באחד הקווים, הם לעתים מתחברים בעצמם, כשרואים בתחנת הפקוח שהקווים אינם מתחברים, נתנת הוראה לתקן. אם קורה בשבת



קלקול והצרכן רואה שהתקון נעשה תוך דקות מספר, אפשר להסיק מזה שהתקון היה באופן אבטומטי, בלי טיפול ידים. אולם אם התקון נעשה לאחר דקות אחדות, אפשר להניח שזה נעשה בידי אדם.

ה. בתחנות הישנות ישנן משמרות וגם תורנות אש. בתחנות החדשות אין צורך בתורנות אש, שומרי דוד וכו' הכל אבטומטי, גם גובה המים בדוד נמדד באופן אבטומטי. בחדרי הפיקוח, למרות שישנם מכשירים הרושמים אבטומטית את כל מהלכי הפעולה, על המפקח לרשום בעצמו בפנקסים את התהליכים. להעברת ההוראות משתמשים ברמקולים.

לשאלתנו מה יהיה אם יפסיקו בשבת את כל הפעולות של תחנות הכח, נאמר לנו שאז יהיה צורך להשקיע ביום השבת עבודה רבה, כדי להפעיל את המכונות למוצאי שבת. נוסף לזה אין להם אפשרות להפסיק את התחנות לשבת, משום שבמדינה קיימים צרכים חיוניים ובטחוניים שונים כמו בבתי חולים וכו', על התחנות לספק חשמל בלי הפסק לצרכים האלה. כאמור לעיל, אם אפילו כל הצריכה הפרטית תפסק יפעילו תמיד את המכונות.

לסיכום: המכונות החדשות מסוגלות לספק את כל הצריכה בארץ. אין תועלת והנאה בחלול השבת שנעשה בתחנות הנוספות, הישנות.

אם לפי הנ"ל יתברר שמותר לצרכן להשתמש בשבת בחשמל, יהיה צורך שבא כח, או משגיח מטעם הרבנות הראשית, יצא בכל ערב שבת לתחנות החדשות כדי להוכיח אם ניקו את המבעירים לפני כניסת השבת, סידרו את אספקת בקבוקי המימן וכל הפעולות הנזכרות לעיל.

כפי שהדגשנו, צרכים בטחוניים ופקוח נפש בבתי חולים וכו' דורשים את הספקת החשמל בשבת. אין אפשרות להפעיל תחנת כח אחת לאספקה של שימוש מינימלי של כמה אלפי קו"ש, בהתאם לכל טורבינה, אם נניח שיווצר מצב שכל הישוב יפסיק את השימוש בחשמל לשבת, לא יוכלו להפעיל את תחנת הכח למטרות חיוניות של פקוח נפש בבתי חולים וכו'. כדי שחלק מן הישוב יוכל להשתמש בחשמל, דרוש מינימום להפעלת תחנת הכח. אם החשמל נוצר כבר למטרות חיוניות, אין כבר צורך בתפעול לעבודה נוספת, לשם הגדלת הזרם, כי, כאמור לעיל, פעולת התחנות נעשית באופן אבטומטי.

הרב שמאי גינזבורג

מר א. קרסיק מכפר חב"ד

* * *

קיימות בארץ תחנות השמל החדשות המסוגלות לעבוד 48 שעות ללא עבודת אדם. תחנות אלו בכוחן לספק את כל תצרוכת החשמל הארצית. מטעם הנהלת חברת החשמל הובטח שלא תעשה כל מלאכה בתחנות אלו בשבת. (פרט למקרה של קלקול).

מלבד זה פועלות התחנות הישנות, שפועלות רק מטעמי בטחון, אך למעשה אין צורך בכח החשמל המופק מהן, בתחנות אלו עובדים בשבת. חוץ ל-4 השעות הראשונות של השבת שהובטח שלא יעבדו בהן.

כח החשמל בקוים הוא גם מהתחנות החדשות וגם מהישנות. אך כמות החשמל המסופקת מהתחנות החדשות עולה בהרבה על החשמל המסופק מהתחנות הישנות.

בבואנו לדון בשאלת השימוש בחשמל בשבת, השאלה הראשונה המתעוררת היא כיון שמערכת החשמל כרוכה בחילולי שבת, האם מותר לנו להשתמש בחשמל שנעשה ונוצר ע"י חילולי שבת. וכעת, צריך לברר אם מותר ליהנות ממלאכת שבת שעשה ישראל. בשו"ע (או"ח סי"ח ס"א): המבשל בשבת במזיד אסור לו לעולם, ולאחרים מותר למוצאי שבת מיד. ובמג"א שם (סק"ב): למ"ש מיד. דדוקא בעכו"ם שעושה בעינן בכדי שיעשה, דחיישינן שמא יאמר לו לעשות אבל ישראל לא ישמע לו, ואף לרש"י שכתב הטעם שלא יהנה ממלאכת שבת כמ"ש סימן תקט"ו מ"מ הכא שרי דמלתא דלא שכיחא לא גזרו וכו', ע"כ. (וע"ע תוס' חולין ט"ו).

בנידון דידן לא שייכים שני הטעמים. לא שייך הטעם שלא ישמע לו וכ"כ לא שייך הטעם של לא שכיחא, כיון דשכיח.

מיהו אפשר לומר דטעם של לא שכיחא כן שייך, דאמנם כאן הוי שכיחא אבל משום שבאופן כללי קבעו דבישראל מותר משום דלא שכיחא, לא נאסר כלל היכא דישראל עשה את מלאכת השבת, אף במקום דשכיחא וצ"ע.

בשו"ע שם (ס"ב) השוחט בשבת לחולה וכו' מותר הבריא לאכול ממנו חי (בשבת) אבל המבשל (או עשה שאר מלאכה) לחולה, אסור (בשבת) לבריא וכו', דחיישינן שמא ירבה בשבילו, ע"כ.

וכתב המג"א (ס"ק ו') וז"ל: שמא ירבה וזהו איסור דאורייתא כשמרבה בשבילו, אפילו קודם שיתן הקדרה על האש וי"א דהוי דרבנן. עב"י, ע"כ. וז"ל

הב"י: דאסור מדרבנן דמיירי, שהוסיף חתיכה לפני שיבשל, שכן לא עשה כל פעולת איסור, אבל אם הוסיף כשהיה על האש אסור מדאורייתא, דהוי ממש מבשל. עכ"ל הב"י.

ולפי"ז בנידון דידן אף הב"י מודה דהוי איסור דאורייתא, (עיין תוס' גיטין דף ח'. ר"ן פ"ב דביצה, ור"ן ע"ז פרק אין מעמידין).

הנה בשו"ע (או"ח) סימן רע"ו ס"א: א"י שהדליק את הנר בשביל ישראל אסור לכל וכו'. אבל אם הדליקו לצרכו, או לצורך חולה ישראל, אפילו אין בו סכנה מותר לכל ישראל להשתמש לאורו, ע"כ.

כללו של דבר, דאם הפעולה נעשתה בהיתר מותר לאחרים ליהנות ממנה, וכה"ג דשחיטה.

בנידון חשמל אפשר להתיר משום זה וזה גורם, עיין במג"א שי"ח ס"ק ל"א וט"ז שם ס"ק ט"ו דגבי שבת אמרינן זה וזה גורם. שכן חלק מן האור נעשה בהיתר וחלק זה להשתמשות קטנה, כלומר בכוחו לספק תאורה קטנה, והוספת הטורבינות הנוספות באות רק כדי להגביר את הכח. א"כ לפי"ז הרי זה דומה למה דאיתא בשו"ע (או"ח רע"ו ס"ד), דאם יש נר בבית ישראל ובא אינו יהודי והוסיף מותר להשתמש לאורו, בעוד נר ראשון דולק.

והנה במאור החשמל נמצא חלק שהוא היתר (התחנות החדשות שאינן מופעלות בשבת) וחלק איסור (המופק מן התחנות הישנות, בהן יש חילול שבת).

וכאן אפשר להשתמש בהיתר של זה וזה גורם, שכן ההיתר והאיסור יוצרים את כח החשמל.

ההיתר של זו"ג הוא מטעם ביטול ברוב (שו"ע יו"ד סימן קמ"ב) ועיין בר"ן עבודה זרה (סימן אלף רפ"ח ד"ה ודאמרינן) והשתא דאמרינן דטעם ההיתר בזה וזה גורם הוא משום בטול ברוב, יש לעיין אם שייך כאן האי טעמא, כיון דבדבר שיש לו מתירין אמרינן (ביצה דף ג' ע"ב) דאינו בטל ברוב, והכא איסור שבת דבר שיש לו מתירין הוא, שכן יותר למוצ"ש.

ונראה דתלוי בטעם דדבר שיש לו מתירין אינו בטל, לשיטת רש"י (ביצה דף ג' ע"ב), דמתוך שבידו לאכלו בהיתר לאחר זמן אסרו לאכלו ע"י ביטול, ולפי"ז בחשמל אין אפשרות להשתמש בו בהיתר, כיון שלמוצאי שבת יהיה זה כח אחר, ועיין בצל"ח ביצה דף ג' ופסחים דף ט' דטלטול לא מיקרי דבר שיש לו מתירין, דלא דמיא לאכילה, שאם לא יאכלנו היום יאכלנו למחר, אבל הטלטול של עכשיו אין לו מתירין וכה"ג בחשמל, עיי"ש בצל"ח שמדמה את זה לדין מאכל שיתקלקל (יו"ד ק"ב), ולפי"ז שייך בו ההיתר של זח"ג.

אך לשיטת הר"ן נדרים (דף נ"ב) דהטעם משום שהוי כמין במינו (שכן

התערובת מורכבת מדבר המותר ובדבר שיותר) הלכך אינו בטל, א"כ כאן שייך לומר טעם זה.

מיהו יש בזה מחלוקת. אם בדבר שלא יבוא להיתרו מחמת שיתקלקל עד אז אם נקרא דשל"מ. (מרדכי פסחים פ"ב סימן תקע"ג. רשב"א ור"ן (ביצה דף ב' ע"א) ועוד, מתירין. ואילו היש"ש חולין (פרק ח' סימן פ"ז) ועוד אוסרים. אך בשו"ע (יור"ד סימן ק"ב) נפסק דלא מיקרי דשל"מ. אמנם אפשר היה לצרף לכאן היתר נוסף דהאיסור אינו בעין. כמו עצים שנשרו מן הדקל (ביצה דף ג' ע"ב ואו"ח סימן תרע"ז), דאז לא נאסר מטעם דבר שיש לו מתירין. וא"כ גם כאן האיסור נשרף. ובדין זה הוי מחלוקת אי אמרינן הכי רק באיסורים דרבגן או אף בדאורייתא, (המאירי פסחים דף כ"ז ובשו"ע הרב סימן תק"ז שאוסרים ואילו המאירי (פסחים שם) מביא דעה המתירה. עיין בביתאור הגר"א אר"ח סימן תמ"ה).

אך נראה דאינו שייך להכא, שכן כאן אע"ג דמיקלא קלי איסורא, אסור הדבר, כיון דנהנה ממלאכת שבת, וכמו דמצינו גבי נר שהדליקו בשבת.

הלכך יש להשתמש כאן רק בהיתר של זה וזה גורם, ומטעם ביטול ברוב. והשתא דאחינו לדין בטול ברוב צריך לדון אם כאן מועיל הביטול, כיון דאין מבטלין איסור לכתחילה. ואמנם בגמרא (ביצה דף ד' ע"ב) אמרו דהיכא דמיקלא קלי איסורא אפשר לבטל ומועיל הביטול, אך כאן נראה דלא שייך הטעם של מיקלא קלי איסורא, כיון דאיסור ההנאה ממלאכת שבת הוא אף היכא דמיקלא קלי איסורא כגון בביטול בשבת, וכגון בנר שהודלק בשבת. וא"כ אין כאן להשתמש בטעם של מיקלא קלי איסורא, ולפיכך צריך לדון אם מועיל כאן הביטול, כיון דמבטלין כאן את האיסור לכתחילה. (יש לעיין גם בענין איסור שגולד בתערובת).

והנה כאן לא מתכוונים לבטל את האיסור לכתחילה, שכן התחנות והחדשית, (שהם ההיתר במקרה זה) אינן פועלות כדי להתיר את השימוש בכח הנוצר מהתחנות הישנות (האיסור, במקרה זה) אלא מטעמים אחרים.

והנה בדין זה היכא דאינו מתכווין לבטל את האיסור, ישנן שלש שיטות. לשתיים מהן אסור ואילו לאחת מותר. רעק"א בשו"ת סימן ע"ז פוסק דההיתר הוא רק כשעושה מעשה המוכיח שאינו רוצה לבטל, רק אז מועילה אייכוונתו. לפי"ז כאן הפעולה אינה נעשית לשם כך, הלכך אסור. אך זוהי השיטה המחמירה ביותר.

לשיטת הנודע ביהודה מהדורא קמא יו"ד סימן כ"ו, דההיתר באינו מתכווין הוא רק היכא דכבר נתערב, אלא שאין בו שיעור ביטול, אבל היכא דלא נתערב כלל אסור הדבר.

א"כ גם הכא אסור.

אך לשיטה הסוברת דכל היכא דאינו מתכווין לבטל, מותר לבטל לכתחילה, הש"ך והט"ז ביר"ד סימן פ"ד ס"ג: דבש שנפלו בו גמלים יחממנו עד שיהיה ניתן ויסגנו, ובש"ך ס"ק ל"ח ואין זה משום מבטל איסור לכתחילה שאסור, שאין בכוונתו אלא לתקן הדבש, וכן בט"ז ס"ק י"ח ועוד באחרונים, ואם כן כנידון דידן מותר כיון שאין מתכוונים לבטל.

מיהו נראה דאף לשיטות האוסרות יש מקום אצלנו להתיר. דכאן דרי מבטל את הדבר בעודו היתר, שכן הפעלת המכונות מתחילה לפני שבת, ופעולה זו נמשכת בשבת. נמצא שבשעה שמפעילים את המבטל (התחנות החדשות) אין בכלל דבר האסור.

הט"ז באו"ח סימן תמ"ז סק"ה כתב דבכה"ג מותר, אך המג"א שם, ועוד אחרונים כתבו דאסור. ונראה לומר דכאן אף המג"א מתיר. כיון דסו"ס אינו מתכווין להתיר את האיסור, והשתא אפשר לצרף את שיטות המתירין לבטל איסור לכתחילה היכא דאינו מתכווין לבטלו. וכן את ההיתר שבשעה שמבטלו אין כאן איסור עדיין. מיהו גבי חשמל בשבת נראה דאין ההיתר הזה, כיון שכל רגע ורגע נוצר היתר חדש ואיסור חדש ולא דמי לחמץ של פסח שכן שם החמץ הוא הוא האיסור שיהיה אח"כ, ולא נוצר דבר חדש. ומשום זה בחזור להיתרנו הראשון מטעם זה וזה גורם, שהוא מטעם ביטול, בדכתבנו לעיל. עוד נראה לומר כיון דכל האיסור לבטל איסורין לכתחילה, חל רק על המבטל, או על מי שביטלו עבורו (שו"ע סימן צ"ט ס"ה) ולא דמי לדין בישול בשבת, שכן שם הדבר אסור ואילו כאן מטעם זוז"ג שרי. עיין במג"א הנ"ל סק"א.

הנהגה בחידושי רעק"א (שו"ע יו"ד צ"ט ס"ה) כתב: ואם ביטל על הסתם למי שירצה לקנות הרי הוא כמו שנעשה בשבילם ביחוד ואסור לכולם תשובת הריב"ש תצ"ח וכו'. עיי"ש.

וא"כ לכאורה היה צריך להיות כאן אסור כיון שמבטל עבור כולם.

אך נראה להתיר מהטעמים דלעיל, שכן אינו מתכוין לבטל, ועוד דבשעה שמבטל אין האיסור קיים. מכל האמור לעיל נשארו ההיתרים להתיר משום זה וזה גורם.

אך צריך לדון, אם אין כאן לפני עור, שכן הוא מכשיל יהודים לעבוד בשבת. כבר ציינתי בדו"ח על ביקורי בתחנות וחשמל בארץ, כי נוכחתי לדעת שהמכונות החדשות אינן קשורות כלל בחילול שבת. א"כ לגביהן לא שייך כלל לפני עור. נמצא איפוא שהשאלה של לפני עור מתעוררת רק לגבי המכונות הישנות, בהן צריך כל כמה שעות לעשות עבודות שהן אסורות בשבת. אך המכונות הישנות אינן פועלות משום שצריך את אספקת הכח שלהן, אלא מטעמי בטחון. נמצאנו נוכחים לדעת, כי אין כל הבדל, בין אם ישתמש קהל הצרכנים בחשמל בשבת ובין אם לא ישתמשו,

המכונות הישנות יעבדו ממילא, לפי"ז אין כאן לפני עור, שכן לא קהל הצרכנים הוא הגורם לעבודה בשבת.

וכדמסקינן בע"ז דף ו' וב"ק דף קי"ז היכא דיעשה האיסור אף בלעדו ליכא איסור לפני עור.

כ"כ אין לחשוש שמא הפועלים יבואו לעבוד אף בתחנות הכח החדשות בשבת, כדי להשתכר יותר, משום שהעובדים בשבת מקבלים תוספת שכר, שכן ניתנה הוראה מהנהלת חברת החשמל, שלא לעבוד כלל בתחנות הכח החדשות בשבת, אלא להתקין הכל מע"ש. ולא ישולם כל שכר לפועל שיעבוד בהן בשבת, וכפי שנפסק בשו"ע (יו"ד סימן קי"ח) דאין אדם חשוד להכשיל אם אין לו טובת הנאה מזה. כל זה אמור רק אם רואים שהחשמל פועל בסדר. הפסקת הזרם מראה על קלקול בתחנות. אם הפסקה זו היא רק לדקות מספר ומתחדשת אחרי זה, יכול להיות שהקלקול תוקן מעצמו, במקרה של הפסקה גדולה יותר, אין התחנות יכולות לחדש את העבודה מעצמן, ובחידוש הזרם מוכח שהתיקון בוצע בידי אדם.

הרב שמואל אהרן יודלביץ

בירור הלכה באיסור השתמשות בפריה מלאכותית

א) פריה מלאכותית משמשת בעיקר לזוג שאין להם בנים והרופאים קובעים דמניעת ההולדה הוא ממנו.

הנה הגאון ר' משה פיינשטיין שליט"א בספרו אגרות משה חלק אה"ע סי' יו"ד וסי' ע"א ובחלק ב' אה"ע סי' י"א מתיר לעשות פעולה זאת, אך לא מש"ז של ישראל אלא מש"ז של נכרי משום דמש"ז של ישראל יש חשש שמא ישא אחותו מאביו, ובש"ז של נכרי לא שייך חשש זה עכ"ל.

ולדעתי איסור לעשות פריה המלאכותית הן מש"ז של ישראל והן מש"ז של נכרי ואדרבא, בש"ז של נכרי נמצא כמה איסורים יותר מש"ז של ישראל כאשר יבאר בדברינו להלן.
וזה תחלי בעה"י.

איתא ביבמות (מא) גשים שנתארמלו או נתגרשו לא ינשאו עד שיהיו להן ג' חדשים מ"ט אמר רבא גזירה שמא ישא את אחותו מאביו, וייבם אשת אחיו מאמו, ויוציא את אמו לשוק, ויפטור את יבמתו לשוק.

והנה כל אלו החששות נמצא גם בפריה המלאכותית. החשש שמא ישא אחותו מאביו קיים אם הש"ז הוא מישראל שמא הבן שילד מהפריה המלאכותית יקח את אחותו מאביו שנתן הש"ז להפריה, ואם הש"ז של נכרי כתב האגרות משה סי' (עא) דיש להתיר דהא לא שייך בו אחות מאב דאין יחוס להאב הנכרי, ואף כשלא ידוע אם הזרע הוא מישראל או מנכרי יש לתלות שהזרע של נכרי משום דרובא נכרים ותלינן ברובא עכ"ל.

ולא ניראין דבריו דהיות דהרופאים המתעסקים בדברים אלו רובם אינם שומרים את השבת ואינם מאמינים בדברי חז"ל אין להם נאמנות לשום דבר כמבואר ביור"ד סי' קי"ט סעיף ז' ובפרט שמעונינים דהבן הילוד יהיה בדומה לישראל, קרוב הדבר שמשתמשים בזה בזרע של ישראל ואין להם נאמנות לומר דהש"ז הוא של נכרי.

וגם שכתב דאם אינו ידוע אם הזרע של ישראל או של נכרי תלינן בנכרי משום דרובא נכרים ותלינן ברובא עכ"ל, ונראה דז"א דאיתא ביומא (סז) אברי שער המשתלח מותרין בהנאה משום שלא אמרה תורה שלח לתקלה, והקשה המל"מ

פ"ז דמעילה הא מותר להמוצא משום כל דפריש מרובא פריש, ומתריך דהוי כמבטל איסור בידים דאסור, והשער המלך במאכלות אסורות פ"ד הקשה עליו דהא דאין מבטלין ואיסור לכתחילה הוא רק מדרבנן דכן הוא שיטת הפוסקים חוץ מדעת הראב"ד דסובר דהוי מן התורה, וגראה ליישב קושיית השה"מ דהא דקיי"ל דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדרבנן היינו בדבר שבטל ברוב משום דהאיסור נהפך להיות היתר, אבל באוליגן בטר רוב אסור לבטל מן התורה והטעם משום דהאיסור גשאר איסור ורק מותר לאכול משום דתלינן דמה שלוקח לאכול הוא מן הרוב לכן אסור מן התורה לבטל, ובחזושי מהר"ץ חיות ביומא שם תירץ דלח בלח שנאבד טעם האיסור הוי מדרבנן אבל יבש ביבש דהאיסור עומד בעינו אסור לבטל מן התורה.

וגראה דכמו דאמרינן לא אמרה תורה שלח לתקלה ואסור להשליך בשר טריפה בשוק שתשעה חנויות מוכרות בשר כשר ואחת בשר טריפה אף דיהיה מותר להמוצא לאכול, משום לא אמרה תורה שלח לתקלה, וכמו כן נראה דאם הבשר של תחנויות הכשירות יש עליהם חותם סימן לכשר אם ימצא אדם תתיכת בשר בשוק דאסור לו לסגור עיניו שלא יראה אם יש עליה חותם או לא ויאכלנה, ולא אוליגן בטר רובא אלא אם אין הדבר ידוע אבל בידוע לא אוליגן בטר רובא ואף דקיי"ל ביור"ד סי' ל"ט דלא צריכים לבדוק לה"ח טריפות היינו דכיון דצריך בדיקה מיקרי אינו ידוע לו, אבל בהבר ידוע והוא סוגר עיניו שלא יראה אסור. וכמו כן נראה שאם לא יסתכל בהבשר אם יש עליה חותם וישרה במים שיעבור החותם דאסור לעשות כן דהוי כמו דאמרינן לא אמרה תורה שלח לתקלה דכיון דקודם השרייה במים היה אסור לאכול הבשר ובסגירת עינים אסור גם לשרות במים ולאכול אח"כ.

כמו כן לענין פריה המלאכותית אסור לקחת ש"ז מאיש בסגירת עינים שלא להסתכל בו אם הוא יהודי או גכרי דבמקום דהדבר מבורר לא סמכינן ארובא. ואשה שבאה לרופא שיקח ש"ז מאיש לצורך פריה המלאכותית והיא אינה יודעת מאיזה איש שיקח דרי זה דומה לסוגר עיניה ולקחת מאיש שאינה יודעת מי הוא והוי בכלל דאמרינן לא אמרה תורה שלח לתקלה.

וכן שייך בפריה המלאכותית החשש דשמא ייבם אשת אחיו מאמו דשמא תעשה הפריה המלאכותית שתי פעמים ותוליד שני בנים ויחשבו שזהם אחים מן האב ובאמת הם אחים מן האם, ושמא ימות אחד מהם בלי בנים וייבם אותה הבן השני והם אחים מן האם וקאי באיסור כרת, וכן שייך החשש שיוציא את אמו לשוק שיחשבו שזה בנו ואמו פטורה מן היבום ובאמת אינו בנו. וכן שייך החשש דשמא יפטור את יבמתו לשוק דשמא הש"ז הוא של ישראל שיש לו בן אחד ואולי ימות הבן הזה בלא בנים ותצא אשתו לשוק ובאמת הוא אח המת וצריכה יבום.

וזהנה באגרות משה ח"ב סי' י"א כתב וז"ל ומה שיש לחוש שיחשבו שהולך הוא מבעלה ויפטרנה בלי חליצה, נראה ברור שלא נאסר מחשש זה אלא להנשא בתוך ג' חדשים כמיתת וגירושי בעלה ששום אדם אינו יודע, אבל לא מצינו שאסרו לגדל יתום מחשש זה שמא יאמרו שהוא בנם, וכן מותר לישא אשה עם בנים ובנות קטנים, ואשה מותרת להנשא למי שיש לו בנים קטנים ומגדלים אותם כאב ואם, ולא חששו שמא יאמרו שהוא בנם ויבוא לישא בת אביו שהיא אחותו, ואין לומר שהוא משום קלא דאית להו, דהא איתא בסוטה (מג, ב) חורגתא הגדילה בין האחין אסורה לינשא לאחין דמתחזיא כי אחתייהו, ולא היא קלא אית ליה למילתא, משמע דמאן דאוסר, דלית ליה טעמא דקלא ומ"מ אינו אוסר לגדל חורגתא, והא איכא למיחש שתחשוב שאביה החורג הוא אביה והיא תנשא לאחיה מאביה האמתי, והטעם דכיון דידוע למגדלים לא יגיחו וידיעו כשיצטרכו להינשא, ולשמא ימותו פתאום ולא ידיעו אין חוששין לכן גם כאן לענין חליצה כיון שידוע להם שאינו בנו של בעלה אלא שלה תדע היא שצריכה חליצה ולא תנשא לשוק בלי חליצה עכ"ל.

וז"ל דודאי הא דמותר לגדל יתום ולא חששו שיאמרו שהוא בנם, וכן הא דמותר לישא אשה עם בנים ובנות, וכן אשה שמותרת לינשא לאיש שיש לו בנים ולא חששו שמא יאמרו שהוא בנם ויבוא לישא בת אביו שהיא אחותו, הכול מותר רק משום קלא, דלכל אלו הדברים קלא אית להו למילתא ולא יבואו לידי תקלה. דודאי לא סמכו חכמים במה שנוגע לאיסור נשואי עריות על ידיעה של אנשים פרטיים שהם ידיעו והם ישיגו והם ידאגו שהכל יהיה בסדר, דכמה חששות יש שנסמך על ידיעות של אנשים פרטיים חזא שמא ימותו קודם שיספיקו להודיע לבן, ועוד יש לחוש דאולי יהיה נשואין שיחשבו שהוא כפי ההלכה ולא נחוצה לפי דעתם כלל להודיע מי הבן והבת, ובאמת יכול להיות שהיא ערוה עליו דאטו כולו נשי דינא גמירי קידושין (יג) דאולי טועין הן בדבר הלכה של עריות ויבום וחליצה, ועוד בחשש דשמא יוציא את אמו לשוק שיחשבו שזה בן הבעל ואמו פטורה מן היבום, ואיך נוכל לסמוך עליה שהיא תודיע לבן שזה אינו בנו של הבעל והיא זקוקה ליבום אם היבם נסע למדינות הים ולא ידוע מקומו איו, יש לחוש שהיא לא תוכל לעמוד בנסיון לישראל עגונה ולא תגלה הדבר שהבן אינו מבעלה, כדי שתוכל לינשא לשוק, ועוד יש לחוש דתתבייש לגלות שבנה הוא לא מבעלה אלא מעכו"ם, לכן לא סמכו חכמים בעניני נשואין שלא יבוא לידי תקלת עריות אלא על הקול דאז ליכא שום חשש, וראיה לזה דאמרינן ביומא (יח, ב) רב כי מיקלע לדרשיש מכריו מאן הויא ליומא, והתניא ראב"י אומר לא ישא אדם אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת שמא ידווגו זה אצל זה ונמצא אח נשוא אחותו

וכו' אמרי רבנן קלא אית להו, ויש להקשות דא"כ כל אדם נמי יהא מותר על ידי שיודיע לאשה ולבניו שיש לו במדינה זו, שיש לו אשה ובנים במדינה אחרת וכן יודיע במדינה אחרת שיש לו אשה ובנים במדינה זו, ובשעה שיבואו להתחתן יחקרו וידרשו אם הם אח ואחות, אלא מוכח דאין לסמוך על הידיעות שנקבל מאנשים פרטיים משום דיש הרבה חששות לזה, ואין לסמוך אלא על הקול דאז בטל כל מיני חששות דליכא חשש מיתה דציבור לא מיית, וליכא חשש העלם הלכה דא"כ דכל הני דשמעי בקלא דליכא חד מינייהו דגמיר, וגם ליכא חשש שיעלימו מלהגיד האמת כדי שלא תשאר האשה עגונה במקרה שהיבם נסע למדינת הים משום דאין אדם חוטא ולא לו דכיון דאין הדבר נוגע להם יגידו האמת.

[ולפי הנ"ל יש להתריע ולזעוק מרה על חוק אימוץ הבנים, והוא זוג שאין להם בנים ורוצים לגדל ילד שיהיה נחשב כבנם קונים ילד מהורים שרוצים כסף, והילד עובר דרך מוסד מבלי שידעו ההורים של הילד למי עבר הילד ומקבלי הילד לא יודעים של מי זה הילד, ויש בזה תקלה גדולה שמא ישא אח את אחותו, ואף אם הדבר נרשם בפנקס של המוסד, וגם אף שנרשם במשרד אישור נשואין של הרבנים וגם שנרשם במשרד הממשלה וישגיחו שלא ליתן אישור נשואין אם יודמן אח ואחות אפ"ה כל זה לא מועיל כי לפי מה שנתבאר לא סמכינן בנשואין שלא תבוא לידי תקלת עריות אלא על הקול, דאין לסמוך על מה שרשום בפנקס שמא יפול דליקה וישרף הפנקס וישתכח הכל או ימחק כמה דברים מהפנקס או שאר סיבות סוף דבר אימוץ הבנים עבירה היא ושומר נפשו ירחק מזה].

ומה שהאגרות משה מוכיח דאין הדבר תלוי בקול, מסוטה (מג, ב) דראב"י אוסר חורגתא הגדילה בין האחין לינשא לאחין ומסקינן עלה ולא היא קלא אית ליה למילתא, משמע דראב"י לית ליה טעמא דקלא ומ"מ אינו אוסר לגדל חורגתא ואינו חושש שנאמר שאביה החורג הוא אביה והיא תנשא לאחיה מאביה האמתי, וע"כ הטעם דכיון דידוע למגדלים לא יניחום ויודעים כשיצטרכו להינשא עכ"ל.

ונראה דאין מכאן הוכחה כלל דלעולם לא סמכינן על מה שאנשים יחידים יודיעו אלא דראב"י סובר דלענין שהחורגתא תינשא לאחין לא סמכינן אקלא דבזה בעינן שיצא קול כזה דכל בני העיר ידעו כי הם לא אח ואחות כדי שאף אחד מן העיר לא יבוא לחשוב כי היו כאו נשואי אח ואחות לכך לא סמכינן דהמול יביא הדים בכל העיר, אבל לענין חששא דאולי תנשא החורגתא לאחיה האמתי דאולי ישתכח הדבר ויחשבו שהיא בת החורג אין חשש דודאי יש קול כזה דבני המשפחה והשכנים והשכנות מסביב יודעים

שהיא חורגת לאחין ויש קול לדעת מי אביה ולא יבוא לידי נשואי אח ואחות, וכמו שביארנו דרך על הקול סמכין ולא על מה שיודעים אנשים יחידים וכדאיתא ביומא (יח, ב) רבנן קלא אית להו.

והנה בחלקת יעקב ח"ג סי' מ"ט מביא דהגר"מ פיינשטיין מביא ראייה לדבריו דסמכין עליהו שהם יודיעו לנו דהא אנוסה ומפותה אין צריך להמתין ג"ח אה"ע סי' י"ג ס"ו ואם אירע שנמצאת מעוברת שהרי אפשר שלא נתהפכה יפה הרי לא יצטרך לגרשה בשביל החשש שמא ימות בעלה בלא בנים ויפטרנה בשביל ולד זה מחליצה עיין אב"מ סי' י"ג ואמאי באמת לא חששו לזה והיה לנו להצריכו לגרשה אלא ע"כ משום דסמכין עליהו שהם יודיעו לנו עכ"ל, ואיני מבין דבריו דמה תועלת יהיה שיגרשנה הלא כבר בא עליה ואף אם יגרשנה יאמרו העולם שהבן הוא מהבעל דמה דהיתה אנוסה ומפותה לא הכל יודעים מזה וגם ישכחו אבל שהיא היתה אשתו הכל יודעים ויאמרו שהבן ממנו, ואם יש לו אשה שניה יפטרו אותה מחליצה, ולומר דצריך לגרש כל גשיו ואסור לישא אשה מחשש שמא יפטרו אותם מחליצה דבר כזה לא שמענו ולא מצינו, ונראה דבאופן כזה יוציאו ב"ד קול שהיא מעוברת מהאונס והמפתה.

ואף דרבא אמר חששות אלו דשמא ישא אחותו מאביו וייבם אשת אחיו מאמו וכו' על דין הבחנה, נראה דגם שלא במקום הבחנה אי שייך למיחש לחששות אלו דחוששין דהא חששא דשמא ישא אחותו מאביו חוששין גם שלא במקום הבחנה דאיתא ביומא (יח, ב) לא ישא אדם אשה במדינה זו וישא אשה במדינה אחרת שמא יזווגו ונמצא אח נושא אחותו. לכן כיון דהנהו חששות דרבא שייך בפריה המלאכותית אסור להשתמש בזה, אולם יש עצה לסלק החששות הנ"ל ע"י הוצאת קול ע"י הודעה בעתונות דאשה פלונית שמה ושם משפחתה ומקום מגורה מקבלת פריה המלאכותית מש"ז של איש פלוני שמו ושם משפחתו ומקום מגורו, דע"י הקול לא יבוא לידי תקלה, אך י"ל דאולי לא סמכו חכמים על הקול אלא אם הקול יוצא מאליו אבל אם אין הקול יוצא אלא ע"י פעולה של הוצאת קול לא מועיל דיש לגזור דאולי יבואו לעשות בלי פעולת הוצאת קול, אולם יש להביא ראייה דאף ע"י פעולה להוצאת קול נמי סמכין ומתירין אותה דאיתא ביבמות (מב) ותמתין משהו ותנשא וכי מלו ג' חדשים לבדקה ע"כ. ומוכח דלא חיישינן שמא לא יבדקוה אלא אמרינן דיבדקוה ויוציאו קול אם הולד מהראשון או מהשני, הכי נמי נראה דהודעה בעתונות אף דזה בא ע"י פעולה אפ"ה הוי קלא וסמכין עליה, אלא דודאי דבין האיש ובין האשה לא יסכימו להודיע דבר זה בעתונות ופריה המלאכותית נפיל בבירא.

(ב) עוד טעם לאסור פריה המלאכותית מטעם הבחנה, דאיתא ביבמות (מב) וכן כל הנשים לא יתארסו ולא ינשאו עד שיהו להן ג' חדשים אמאי א"ר נחמן אמר שמואל דאמר קרא להיות לך לאלקים ולזרעך אחר כך להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני, רבא אמר גזירה שמא ישא את אחותו מאביו, וייבם אשת אחיו מאמו, ויוציא את אמו לשוק, ויפטור את יבמתו, ואיתא בעמוד ב' הרי שהיתה רדופה לילך לבית אביה וכו' או שהיתה עקרה או זקנה או קטנה או אילנית או שאינה ראויה לילד כולן צריכות להמתין ג' חדשים ופירש"י דגזרו שאינה ראויה אטו ראויה: לפי"ז בפריה המלאכותית אף אם הרופאים קובעים שהבעל אינו בר הולדה ואין להסתפק שהבנים הם ממנו אפ"ה צריך הבחנה משום גזירה אינו ראוי לילד אטו ראוי לילד.

אולם באגרות משה אה"ע סי' ע"א כתב דבנידון דידן לא שייך לומר דגזרו אינו ראוי לילד אטו ראוי לילד ומטעם לא פלוג רבנן, דהא מילתא דלא שכיחא היא ומילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן כמו דלא גזרו חילוף בקטנה או זנות בקטנה ביבמות (לה) ואינו בכלל הגזירה דדרך ביאה עכ"ל. ולדעתי זה אינו דאשה שהיא בת הולדה והבעל אינו בר הולדה והיא משתוקקת לבנים, ומצד ב' אינה רוצה להתגרש מבעלה כי היא חיה עמו חיים של אהבה ואחות ואין לה דרך למלאות אחר שני הדברים הללו כי אם בפריה המלאכותית בודאי שכל אשה שהיא במצב זה אם לא היה הדבר קשור באיסורים שהיתה עושה זאת א"כ הרי הוזה הדבר הזה מילתא דשכיחא ושפיר גזרו ביה רבנן.

ואין לומר כיון דרוב נשים מתעברות ויולדות וזו שאינה יולדת מיעוטא היא ומיעוטא הוי מילתא דלא שכיחא כיון דאינו מצוי כרוב, אין לומר כן דמילתא דלא שכיחא לא מיקרי אלא מעשה שאין דרך בני אדם לעשות הפעולה הזאת אבל אם דרך בני אדם לעשות הפעולה הזאת אע"פ שאין זה אלא מיעוטא מיקרי מילתא דשכיחא, וראיה לזה דהתוס' בריש כתובות ד"ה שאם, כתבו דזנות דאתי לידי מיתה דהיינו בעדים ובהתראה לא שכיח אבל זנות דלא אתי לידי מיתה שכיחא, ואיתא בב"ב (קסה) מיעוטן בעריות הרי מוכח דאף דמיעוטן דנכשלים בזנות אפ"ה מיקרי זנות שכיחא, והיינו משום דמיעוטן דנכשלים בעריות דרכיהו בהכי דיצרן תוקפן, ובעירובין (סג, ב) מצינן המסורת הש"ס כל המקומות שנזכר בש"ס מילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן, ובכל המקומות מדובר במילתא שאין דרך בני אדם לעשות כן דוק ותשכח.

אלא דבכתובות (נו, ב) אמרינן לכל יש כתובה ולא לכל יש פירות מילתא דשכיחא עבדו בה רבנן חיוק מילתא דלא שכיחא לא עבדו בה

רבנן חזוק ע"כ, ומוכח דמילתא דהוי מיעוטא אף דהוי כדרכן של בני אדם אפ"ה מיקרי מילתא דלא שכיחא, דהא לא שייך לומר דאם יש לאשה פירות דאין זה כדרך בני אדם, אולם אין זה סתירה לדברינן דהתם אין זה גזירת חכמים דהא לאו מילתא דאיסורא הוא אלא תקנת חכמים שתיקנו שלא יועיל תנאי של מחילה ולא תיקנו אלא לכתובה משום דלכל יש כתובה והוי תקנת הכלל ולא תיקנו לפירות משום דלא לכל יש פירות ואין זה תקנת הכלל אף שהוא דבר שדרך בני אדם בכך, אבל במילתא דאיסורא חששו יותר וגזרו אף במיעוטא אם דרך בני אדם בכך ומה דאמרינן בזה מילתא דלא שכיחא לא עבדו בה רבנן חזוק, לאו לישנא דדייקא הוא אלא כעין מילתא דלא שכיחא כיון דהוי רק מיעוטא.

והא דאמרינן בנדה (לד) רוקה ומימי רגליה דשכיחי גזרו בהו רבנן דמה דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן ע"כ, ולכאורה יש מכאן סתירה לדברינן דהא דרך האשה לראות דם נדה, ואפ"ה אמרינן דמה דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן, אמנם אין מכאן סתירה לדברינן דחכמים לא רצו לטמא בנכרית רוקה וכו' ודמה דאתו למימר דטומאתה מן התורה ואתו למשרף עליה תרומה וקדשים כמו שפירש"י ורצו דרוקה או דמה תהיה טהור, והיות דדמה לגבי רוקה לא שכיחא לכן בחרו יותר לגזור על רוקה ולא על דמה אף דבעצם גם דמה מיקרי שכיחא, וראיה לזה דאיתא שם דזובו של נכרי טמא קריו טהור עבוד ביה רבנן היכרא כי היכי דלא לשרוף עליה תרומה וקדשים ולעבד היכרא בזובו ולטמויי לקריו זובו דלא תלי במעשה גזרו ביה רבנן קריו דתלי במעשה לא גזרו ביה רבנן, וכתב בתוספי הרא"ש כיון דאפשר למנוע עצמו שלא יבוא לידי קרי חשיב כלא שכיח עכ"ל, אע"ג דקרי שכיח אפ"ה דכיון דרבנן לא רצו לטמא זיבה וקרי בסברא מועטת מכרעינן דקרי מיקרי לא שכיח לגבי זיבה.

והנה הבאנו לעיל דבאגרות משה כתב דבנידון דידן לא שייך לומר דגזרו אינו ראוי לילד אטו ראוי דהא מילתא דלא שכיחא ולא גזרו רבנן וכו' ואינו בכלל הגזירה דדרך ביאה עכ"ל, ר"ל דשני טעמים יש בזה להתיר חדא דהוי מילתא דלא שכיחא ולא גזרו ביה רבנן ועוד דעיקר הגזירה היתה רק על דרך ביאה אבל שלא בדרך ביאה לא היתה הגזירה כלל דהא בימי חז"ל לא היה שייך קליטת זרע במעי אשה שלא בדרך ביאה, נמצא דשלא בדרך ביאה היתה מופקע לגמרי מהגזירה לכן אף דבזמנא פריה המלאכותית שכיחא אפ"ה אין לאסור דהא דבר זה היה מופקע מכלל גזירת חז"ל ואנו אין יכולים לחדש גזירות מעצמינו.

אולם ז"א דגם חז"ל שתיקנו דין הבחנה בביאה ג"כ לא תיקנו אלא

על קליטת הזרע במעי אשה הוא שתיקנו דין הבחנה דהא אם בא עליה שלא כדרכה או שהערה בה או שבא עליה ביאה כדרכה אך בלא הוצאת זרע באלו האופנים ליכא דין הבחנה דדין הבחנה הוא רק אם בא הזרע במעי האשה, וראיה לזה דאמרינן ביבמות (לה) דאנוסה ומפותה אינה צריכה להמתין ג' חדשים משום דמתהפכת שלא תתעבר, הרי דאף דהיתה ביאה גמורה בהוצאת זרע אפ"ה כיון דמתהפכת והזרע יוצא לחוץ אינה צריכה הבחנה כל שכן אם מתחילה לא קיבלה זרע ממנו בודאי דאינה צריכה הבחנה, ויש עוד הוכחה לזה דהב"ח ביור"ד סי' קצ"ה כתב דהגהת סמ"ק מביא מרבינו פרץ דנשים נוהרות מלשכב אסדינים ששכב עליהם איש אחר פן תתעבר מש"ז של איש אחר כי היכי דקפדינן אהבחנה גזירה שמא ישא אחותו מאביו עכ"ל, ומוכח דקליטת זרע במעי אשה שלא ע"י ביאה הוי ג"כ בכלל גזירת הבחנה, ואף דרבינו פרץ לא הצריך לאשה ששכבה על סדינים של איש אחר דתהיה צריכה הבחנה ג' חדשים, היינו משום דזה חשש רחוק מאוד דאשה תתעבר משכיבה על סדינים ששכב עליהן איש אחר לכך סובר רבינו פרץ דהסברא נותנת דבזה אינו אסור אלא לכתחילה אבל לא להצריך פרישה ג' חדשים, לפי הנ"ל יוצא דקליטת זרע במעי אשה שלא בדרך ביאה אע"פ שלא היה בימי חז"ל דבר מציאותי אפ"ה אין דבר זה מופקע מכלל גזירה דהבחנה משום דעיקר תקנת הבחנה היתה לא על הביאה אלא על קליטת הזרע במעי האשה, לכן פריה המלאכותית לא מופקע מכלל גזירה דהבחנה.

אולם עדיין י"ל דאף דפריה המלאכותית לא מופקע מכלל הגזירה, וגם אף דבזמנינו היא דבר דשכיחא אבל כיון דבימי חז"ל היתה מילתא דלא שכיחא ולא נאסר לכן אף דעכשיו נעשה שכיחא שוב לא חל עכשיו איסור חדש, אולם ז"א דאם היתה בימי חז"ל קליטת זרע במעי אשה שלא ע"י ביאה דבר מציאותי אלא דלא היתה שכיחא והיה בימי חז"ל מותר היה מקום לומר דעכשיו שוב אינו נאסר, אבל כיון דבימי חז"ל לא היה הדבר הזה דבר מציאותי כלל לא שייך לומר דזה היה מותר דעל דבר שאינו מציאותי לא שייך כלל לומר דחכמים דברו מזה לכן עכשיו דהוי דבר מציאותי ומילתא דשכיחא וקליטת זרע במעי אשה שלא ע"י ביאה לא מופקע מכלל הגזירה דעיקר הגזירה היתה על קליטת הזרע במעי האשה בודאי דהוי בכלל הגזירה ואסור.

והנה אף דהיה מציאות של קליטת זרע במעי אשה שלא ע"י ביאה בימי חז"ל כדברי רבינו פרץ דנשים נוהרות מלשכב אסדינים ששכב עליהם איש אחר פן תתעבר מש"ז של איש אחר, ועוד מצינו בחגיגה (טו) שמא באמבטי עיברה, אין זו קושיא על דברי דדברים אלו רחוקים מהמציאות וזה הוי חשש רחוק מאוד, וראיה לזה דרבינו פרץ לא כתב אלא דנוהרות מלשכב אסדינים

ששכב עליהם איש אחר אבל לא כתב דאם שכבה דצריכה הבחנה ג' חדשים והיינו משום דהוי חששא רחוקה מאוד ולא שייך לומר דחכמים דיברו מדברים אלו.

ואין לומר דמילתא דרבינו פרץ אינו רחוק מהמציאות והוי רק בגדר מילתא דלא שכיחא, ומילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן לכך לא צריכה הבחנה בשכבה על סדינים, א"א לומר כן דלא אמרינן מילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן אלא במקום דליכא חשש עיבור כגון חילוף בקטנה או זנות בקטנה ביבמות (לה) והדין הבחנה בקטנה הוא משום גזירה אינה ראויה לילד אטו ראויה לילד בזה אמרינן מילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן אבל במקום דיש חשש דנתעברה לא אמרינן דבמילתא דלא שכיחא לא חששו רבנן דודאי חששו כיון דיכול להיות דנתעברה ויש לחוש לכולהו טעמי דנאמרו בהבחנה בזה לא אמרינן דלא חששו חכמים ורק באינה ראויה לילד דאסור רק מטעם גזירה בזה אמרינן דמילתא דלא שכיחא לא גזרו, לכן אי אפשר לומר דמה שלא הצריך רבינו פרץ הבחנה בשכבה על סדינים משום דהוי מילתא דלא שכיחא דבשכבה על סדינים דיש חששא דנתעברה צריך הבחנה אף דהוי מילתא דלא שכיחא, אלא ע"כ צ"ל דשכבה על סדינים הוי חשש רחוק מאוד דתתעבר וכו' שאינו במציאות לכך לא הצריך הבחנה אלא רק זהירות לכתחילה שלא לשכב, והא דאיתא בחגיגה שמא באמבטי עיברה כתב ר"ח דמעשה ניסים הוא דתתעבר באמבטי, לכן כיון דדברים אלו רחוקים מהמציאות לא שייך לומר דכשגזרו חכמים בהבחנה אינה ראויה לילד אטו ראויה לילד הפקיעו דברים אלו מהכלל דלא מתאים לחכמים לדבר מדברים שהם רחוקי המציאות ומעשה ניסים ורק הפקיעו דברים של מציאות ולא שכיחי כגון חילוף וזנות בקטנה, וכיון דהחכמים לא הפקיעו בפירוש דברים אלו מכלל הגזירה לכן עכשיו דהוי מילתא דשכיחא שפיר הוי בכלל הגזירה.

ומה שכתבנו דמילתא שהיא רחוקה מהמציאות כיון דלא הפקיעו חז"ל בפירוש מכלל גזירתם אין הדבר מופקע מכלל גזירתם לכן בזמן שהדבר נעשה מציאותי ושכיחא אסור, כדברינו אלו כתב הגרע"א באו"ח סי' י"ג דאיתא בשו"ע אם נודע לו בשבת כשהוא בכרמלית שהטלית שעליו פסול לא יסירנו מעליו עד שיגיע לביתו דגדול כבוד הבריות, וכתב המג"א בשם הב"י אפילו טלית גדול שלנו שאין לובשין אותו למלבוש וליכא ביזוי בהסרתו אפ"ה אין צריך להסירו כיון דלא גזרו רבנן עכ"ל, וכתב בהגהות הגרע"א וז"ל ולענ"ד דברי הב"י תמוהים דהא לא נמנו חז"ל להתיר לילך בטלית זו בכרמלית שיהא שייך לומר כיון דהותרה הותרה גם טלית שלנו אלא דחז"ל אמרו כלל דכבוד הבריות דוחה ל"ת דרבנן, וממילא בטלית היכא דאיכא גנאי לפושטו מותר

והיכא דליכא גנאי אסור וצ"ע עכ"ל, וזה כדברינו דיש חילוק אם חז"ל דיברו בפירוש מענין זה או מכללא נשמע.

ועוד נראה דאפילו אם היה פריה המלאכותית בימי חז"ל דבר מציאותי אלא דהיתה מילתא דלא שכיחא ובזמנינו נהיתה שכיחא נראה ג"כ דהיתה בכלל הגזירה ואסור אע"ג דבימי חז"ל היה הדבר מותר דלא דמי לטלית מה שהגרע"א אומר דאם היה היתר על טלית בכרמלית משום כבוד הבריות היה נשאר ההיתר אף אם היה עובר ומסתלק כבוד הבריות מטלית היינו אם היה תקנה מיוחדת לטלית להתירו אבל בהבחנה דעיקר תקנתם היה הגזירה אינו ראוי לילד אטו ראוי לילד ובענין מילתא דלא שכיחא לא דיברו במיוחד לכן בזה אזלינן לפי המציאות והזמן בזמן דהוי לא שכיחא אין על זה הגזירה ובזמן דהוי שכיחא הוי בכלל הגזירה, לכן בזמננו דפריה המלאכותית שכיחא שפיר הוי בכלל הגזירה, וראיה לזה דבטור או"ח סי' תרכ"ט כתב הדרכי משה בשם הגהות מיימוניות דהא דאסור לסכך בנסרים שרחבן ד' היינו בזמננו שהיה דרכם לסכך בנסרים רוחב ד' אבל בזמנינו דמסככין בנסרים שאין בהן ד' איכא גזירת תקרה אפילו בפחות מד' עכ"ל, ולכאורה קשה כיון דגזירת חכמים היה על נסרים שרחבן ד' מגלן לחדש מעצמינו גזירת תקרה על נסרים פחות מד' וכיון דחכמים לא דיברו מנסרים פחות מד' אין כאן גזירה על נסרים פחות מד' אלא ע"כ כיון דעיקר תקנת חכמים בזה היתה — לאסור לסכך בדבר שיש בו גזירת תקרה ולא דיברו במיוחד לאסור נסרים שרחבן ד' אלא דלפי המציאות בזמן חז"ל היה הדרך לסכך בנסרים רחב ארבע לכך היה אסור לסכך בנסרים רחב ארבע אבל בזמן הזה דהדרך לסכך בנסרים פחות מארבע אזלינן בזה לפי המציאות ואסור, אולם הטור בשם סמ"ק כתב דנהגו שלא לכסות בנסרים שאין בהם ד' שמא יבוא לסכך בהם בקביעות בענין שלא יוכלו הגשמים לירד שם עכ"ל, הרי דהסמ"ק סובר דמדינא מותר לסכך בנסרים שאין בהן ד' אע"ג דבזמנינו מסככין הבתים בנסרים שאין בהם ד' ואיכא גזירת תקרה אפ"ה כיון דבימי חז"ל לא היו מסככים בנסרים שאין בהם ד' מותר, וא"כ גם בפריה המלאכותית אם היה דבר זה בימי חז"ל מילתא דלא שכיחא והיה מותר, גם עכשיו צריך להיות מותר, אולם יש לחלק דבשעה שגזרו שלא לסכך בדבר דיש גזירת תקרה ע"כ דהיו צריכים לפרש גזירתם דנסרים שרחבן ד' אסור ופחות מזה מותר הרי דדיברו מפורש דנסרים פחות מד' מותר, אבל מילתא דלא שכיחא דלא גזרו רבנן דזה ענין כללי השייך לכל מיני גזירות שגזרו חז"ל ובודאי דבגזירות שגזרו חז"ל לא הזכירו בכל פעם דבמילתא דלא שכיחא לא הוי הגזירה דזה כבר דבר ידוע דכל גזירות חז"ל הוא על אופן זה ובודאי דבשעה דהוי לא שכיחא מותר ובשעה

דהוי שכיחא אסור, לכן אף דבימי חז"ל היה הדבר מילתא דלא שכיחא נבזמנינו נהיתה הדבר שכיחא דאסור משום דחז"ל לא דיברו במיוחד על המילתא דלא שכיחא דמותר לכן פריה המלאכותית אפילו אם היתה הדבר בימי חז"ל מילתא דלא שכיחא והיה בימי חז"ל מותר אם בזמנינו נהיתה הדבר לשכיחא דהיה אסור כל שכן דפריה המלאכותית בימי חז"ל לא היה דבר מציאותי דיהיה שייך עליו לומר דמותר בודאי דבזמנה"ז דהוי מילתא דשכיחא דאסור.

ויש להוכיח דמילתא דבימי החכמים היתה מילתא דלא שכיחא ועכשיו נעשה שכיחא דהוי בכלל מילתא דשכיחא דגזרו בה רבנן, דאיתא בביצה (יח) כלי שנטמא מערב יו"ט אין מטבילין אותו ביו"ט נטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט, טומאה ביו"ט מילתא דלא שכיחא ומילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן, והנה הטור אור"ח סי' תקי"א כתב אסור להטביל ביו"ט, כלים חדשים או טמאים לטהרם, ובהגהות מיימוניות רמב"ם הל' יו"ט פ"ד אות פ' כתב ולא חילק בין נטמא ביו"ט לנטמא בערב יו"ט עכ"ל, פירוש דקשה לו הא איתא בביצה (יח) דאי נטמא ביו"ט דמותר להטביל ביו"ט ולמה לא חילק הטור בזה דאם נטמא ביו"ט דמותר להטביל ביו"ט, ולי עוד קשה על הטור למה הביא דיני טומאה שאינו נוהג בזמנה"ז וכן הקשה הרא"ש על הרי"ף.

והנה בחוברת כרם ציון (יד) מביא הגר"ר קצנלנבוגין שליט"א דבר חידוש משם מרן הגה"ק מהרי"ל דיסקין זצ"ל וז"ל במשנה (ברכות טז, ב) שרבן גמליאל רחץ בלילה הראשון שמתה אשתו, מבארת שם הגמרא דר"ג סובר דאנינות לילה דרבנן ובמקום איסטניס לא גזרו ביה רבנן, ומקשים התוס' והרי אונן אינו נוהג אלא במעשר אבל רחיצה דרבנן היא, וא"כ לעולם אימא לך דאנינות לילה דאורייתא הוי גבי מעשר, ורבנן זצ"ל רוצה לתרץ קו' התוס': שמגופא דעובדא יש לנו הכרח שאנינות לילה גבי מעשר הוא מדרבנן, די"ל שגם רחיצה בצונן היה טוב לר"ג כלומר מצד איסטניסותו היה מספיק לו רחיצה בצונן (לא כדברי פיה"מ להרמב"ם שהיתה בחמין) ומכיון שהבעל מחוייב ליטמא לאשתו (טורי אבן ר"ה טז, ב) ר"ג נטמא לאשתו, ואם נאמר שאנינות לילה דאורייתא ואסור לאונן לאכול מע"ש גם בלילה הראשון, יוצא מזה שהלילה הוא חלק מהיום לגבי איסור אכילת מעשר וא"כ גם לגבי זמן הטבילה נחשב הלילה לזמן טבילה, והיה יכול ר"ג לטבול בלילה גם אם מאיזו סבה שהיא לא טבל ביום, ולמה היה זקוק לרחיצה, אלא ע"כ שאנינות לילה דרבנן וא"כ הלילה אינו נחשב לחלק מן היום, הרי הטבילה בלילה אינה כבר בזמנה שאם היה טובל ביום היה מותר לאכול בלילה וממילא זמן הטבילה הוא רק ביום שנטמא, שע"י טבילה זו ביום יהא מותר לו לאכול בלילה את המעשר גם מצד האנינות, ואם לא טבל ביום מחמת טרדא אסור לו לטבול בלילה,

כי אין זו כבר טבילה בזמנה, וע"כ הא דרחץ הוא משום דבמקום איסטגיס לא גזרו רבנן.

ולכאורה דברי רבנו תמוהים שהדין שהבעל מחוייב ליטמא לאשתו היינו טומאת שבעה או ע"י נגיעה או ע"י טומאת אהל, אבל להיטמא לה בטומאת ערב כגון שיגע בטמא מת, הרי אין עליו שום חיוב ומצוה, שהלא מקור ההלכה היא מהפסוק "לה יטמא" ושם מדובר מטומאה לגפש וטומאת ערב אין שום איסור לכהנים ליטמא, ור"ג שבודאי נטמא לאשתו לפי ההלכה "לה יטמא" מצוה נטמא טומאת שבעה הזקוקה הוזה ג' וז', וא"כ איך נוכל לומר דטבילה ביום או בלילה הראשון מתרת לו באכילת מע"ש הלא הוא טמא ז' וצריך הוזה ג' וז'.

ולפי דברי רבנו יוצא שכל הדין של טומאת ז' בטומאת מת הזקוק הוזאת ג' וז', אינו אלא לגבי תרומה וקדשים אבל לגבי מע"ש דינו רק טומאת ערב, ואם טבל מותר במעשר כדין טומאת שרץ ונבלה, וזה נוגע לדינא בזמה"ז שהלא בעיה"ק ירושלם ת"ו כשפודים מע"ש צריכים להכשירו (יור"ד של"א) ולטמאו ואם טבל ולא נגע באדם ולא נכנס לבית שיש בו כלי מתכת ונגע במע"ש עדיין לא טמא את המעשר עכ"ל.

ולפי דבריו יש לישב דברי הטור שהביא איסור טבילת כלים טמאים ביו"ט אף שאין דיני טומאה נוהג בזמה"ז, דהדבר נוגע למעשה גם בזמה"ז כיצד: אדם שטבל את עצמו והכשיר פירותיו והפריש מע"ש והפירות נמצאים תחת כיפת השמים שלא נטמאו באהל ע"י כלי מתכת דאמרינן בהו דחרב הרי הן כחלל, נמצא דהמע"ש הופרש בטהרה, וכדי להגן על הפירות מהחמה ומהגשמים רוצה לכסותן בעריבות או בכלים אחרים והיות כי סתם כלים טמאים מאהל המת ואם יגעו הכלים בהמעשר יטמאו אותו ואסור לטמאות מע"ש כדאיתא בסוכה (לה, ב), לכן רוצה לטבול כלים שיהיו טהורים לכסות בהם המע"ש, נמצא דטבילת כלים טמאים נוגע למעשה בזמה"ז, לכן הביא הטור דאסור לטבול כלים טמאים ביו"ט בזמה"ז. וגם יהיה מיושב קושיית הגהות מיימוניות על הטור שהשמיט את ההלכה דכלים שנטמאו ביו"ט דמותר להטביל אותם ביו"ט כדאיתא בביצה (יח), דהנה אמרינן שם הטעם דאם נטמאו ביו"ט דמותר להטבילן ביו"ט משום דטומאה ביו"ט לא שכיחא ומילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן, כל זה היה שייך בימיהם שהכל היו מטהרים עצמן ברגל ולא היה טומאה שכיחא ברגל אבל בזמה"ז דטומאה שכיחא ברגל שפיר גזרו בה רבנן לכך אסור בזמה"ז לטבול ביו"ט כלים שנטמאו ביו"ט, ומזה מוכח דמילתא שהיתה בימי חכמים לא שכיחא ובזמנינו הוי הדבר שכיחא דדין שכיחא לזה וגזרו ביה רבנן, וכן הוא לענין פריה המלאכותית

כיון דבזמנינו הוי מילתא דשכיחא שפיר גזרו ביה רבנן אינו ראוי לילד אטו ראוי לילד.

אולם כל עיקר החידוש הגדול הזה שרוצה ר"ק להוציא מדברי מרן הגה"ק מהרי"ל דיסקין לא יתכן, דאיך אפשר לומר דטמא מת טובל ואוכל במעשר ואינו טמא ז' הלא כתוב בתורה הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים (במדבר יט, יא) ואם נאמר דהאי קרא לענין ביאת מקדש נאמר כדכתיב את משכן ד' טמא, אבל למעשר אינו טמא ז', א"כ מג"ל דנוגע במת דהוי טמא למעשר וצריך טבילה נאמר דנוגע במת הוי טהור גמור למעשר ואינו צריך טבילה.

והנה לכאורה יש לנו לימוד ע"ז דנוגע במת טמא למעשר עד שיטבול, דכתיב (ויקרא כב) או איש אשר יגע בכל שרץ אשר יטמא לו או באדם אשר יטמא לו לכל טמאתו, ופירש"י וכן איתא בת"כ או באדם במת, וכתיב נפש אשר תגע בו וטמאה עד הערב ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים. ואמרינן ביבמות (עד) דהאי קרא מלמדנו דטבול יום מותר במעשר הרי מוכח מכאן דאפילו נטמא במת ורחץ בשרו במים דמותר במעשר, שוב מצאתי דהשפתי חכמים מקשה כן וז"ל והלא טומאת מת צריך שבעה וכאן כתיב שלא צריך אלא הערב שמש כמו טומאת שרץ שנאמר וטמא עד הערב, וי"ל לא בא אלא ללמד טומאת מת מטומאת שרץ מה טומאת שרץ צריך הערב שמש אף טומאת מת שלא תאמר משנכנס מקצת יום השביעי הוא טהור עכ"ל, ונראה דע"כ צריכים לפרש כדברי הש"ח דאי נפרש וטמא עד הערב דקאי על יום הראשון דטומאת מת, אין לה פתרי דלענין מאי טמא עד הערב אי לענין מעשר הלא טבול יום אוכל במעשר ואינו טמא עד הערב, ואי לענין תרומה הלא בודאי דטומאת מת לענין תרומה צריך הזאה ג' וז' כדאיתא בקידושין (סב) ובבכורות (כו, ב) וכי הזאה יש לנו, וע"כ קראי וטמא עד הערב וגו' ובא השמש וטהר וגו' מדבר מביאת שמש דיום השביעי, וא"כ דומיא דהכי קרא כי אם רחץ בשרו במים דקאי לענין מעשר מיירי נמי ביום השביעי, א"כ לא מסתייא דלא מסייע אלא מיקשא נמי קשה מדאמרינן דכי אם רחץ בשרו במים דמיירי ביום השביעי הא קודם יום השביעי לא מועיל טבילה למעשר, ויש להדגיש כי קרא וטמא עד הערב דקאי אתרומה כדאיתא ביבמות (עה, ב) וכן קרא דובא השמש וטהר נמי קאי אתרומה והכניסה התורה באמצע קרא ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים דקאי אמעשר כמבואר ביבמות שם, אלא כדי לאקושי לתרומה דכמו בתרומה קאי איום השביעי כן הוא במעשר אבל קודם לזה לא מועיל טבילה.

והנה ר"ק מביא ראיה לחידוש זה מקידושין (סב) וחטאו ביום השביעי

למה לי איצטריך סד"א הני מילי לקדשים אבל לתרומה בחד נמי סגי קמ"ל. ולפי"ו מעשר שהיא בדרגא קטנה מתרומה אפילו חד הזאה לא צריך וקרא לרבות מעשר אין לנו לכן די בטבילה לבד עכ"ל.

והנה נראה מדברי הגמ' דהריבוי הוא רק להזאה לתרומה אבל לענין טומאת שבעה דמת משמע דבלא ריבוי טמא שבעה לתרומה כדכתיב הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים ואין לנו מקרא שכתוב בתורה טומאת ערב או טבילה לבד לטומאת מת א"כ ע"כ דטמא שבעה וא"כ גם למעשר טמא שבעה א"כ מה שרר"ק רוצה להוציא מדברי הגה"ק מהרי"ל דיסקין דטומאת מת למעשר הוי רק טומאה להצריך טבילה אין לה קיום.

אולם דברי הגמ' בקידושין צריך ביאור (א) דאמאי לא נימא דכל טומאת מת הוא רק לענין ביאת מקדש אבל לשאר דברים הוא טהור גמור. (ב) דאמרינן שם סד"א מצות הזאה בשלישי ובשביעי והיכא דעבד בחד מינייהו עבד קמ"ל, וכתב בעמק הנציב ספרי חקת וז"ל וכבר תמה עלה בסד"ר דמהיכי תיתי לומר כן דאם עבד בחד עבד הלא כתיב ג' וז'. (ג) אמאי לא נימא דכל דין הזאה הוי רק למצוה ואי טבל ולא הוה נמי טהור, ונראה דהנה תוד"ה בשלמא, דבמקום דכתיב בלשון ציווי לא בעינן שיהיה כפול אבל הכא דכתיב הוא יתחטא והוי כאילו כתיב אם יתחטא דהוי לשון תנאי ובעינן כפול עכ"ל, לכך אמרינן בשלמא לר"מ היינו דכתיב הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר ואם לא יתחטא וגו' פירוש דאי לא כפליה הייתי אומר דהזאה הוא רק למצוה אבל לא לעכב, אלא לרבי חנינא ב"ג למה לי סד"א מצות הזאה בשלישי ובשביעי והיכא דעבד בחד מינייהו עבד קמ"ל, פירוש דהא דסבר רבי חנינא ב"ג דמכלל הן אתה שומע לאו, היינו אם לא יקיים כלום מהתנאי, אבל אם יקיים מקצת מהתנאי מודה רבי חנינא ב"ג לר"מ דלא שמעינן מכלל הן לאו דכיון דקיים מקצת התנאי אי אפשר לכלול בכלל לאו, דהא עכ"פ עשה מקצת התנאי, לכן אם יעשה הזאה אחת אי אפשר לומר דמיקרי ואם לא יתחטא דהא עשה עכ"פ מקצת והיה טהור, והזאה ג' וז' הוי רק למצוה לכך צריך הכתוב לכופלו אף לרבי חנינא ב"ג.

והא דאמרינן וחטאו ביום השביעי למה לי איצטריך סד"א הני מילי למקדש אבל לתרומה בחד נמי סגי קמ"ל, הכי פירושו דבר שנאמר בציווי הוא דבר מוחלט שאי אפשר להיות אחרת, אבל דבר שנאמר בתנאי אף שהתורה כפלה להתנאי אין הדבר מוחלט שאי אפשר שיהיה אחרת אלא הדבר כך מפני שהתורה רצתה שיהיה כך, לכך הא דכתיב הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים, כיון דנאמר בלשון ציווי הדבר מוחלט שהנוגע במת אי אפשר שיהיה אחרת שלא יהיה טמא ז' לכך הוא טמא שבעה לכל דבר לתרומה ולמעשר ולחולין

אף דלא מצינו שום ריבוי דגם לתרומה יהיה טמא ז' כמו שמצינו ריבוי לתרומה להזאת ג' וז'. והיינו דכיון דכתיב בלשון ציווי הרי זה דבר מוחלט דאי אפשר שיהיה טומאת מת פחות מז', והזאה דכתיב בלשון תנאי הוא יתחטא בו היינו דוקא שתי ההזאות דג' וז' דכתיב הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר וגו' אבל הזאה דפעם אחת דכתיב בתורה בלשון ציווי דכתיב והזה על האהל וגו' ועל הנוגע וגו' נמי החלטת הטהרה היא ואי אפשר אחרת והייתי יודע דגם תרומה ומעשר וחולין בעי הזאה אחת, אבל הזאה ג' וז' דכתיב בלשון תנאי הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי אף שהתורה כפלה להתנאי היינו שהתורה רצתה כך אבל אין הזאה ג' וז' מהחלטת הטהרה דיכול להיות אחרת, לכן הייתי אומר דהזאה ג' וז' הוא רק למקדש דכיון דבהאי פרשה כתיב את משכן ד' טמא אולי לא רצתה התורה הזאה ג' וז' אלא למקדש אבל לא לתרומה, ואע"ג דגבי הזאה ג' וז' יש לנו ג"כ קרא בלשון ציווי בפסוק י"ט והזה הטהר על הטמא ביום השלישי וביום השביעי וגו' אפ"ה אין ללמוד ממנו חיוב הזאה שלישי ושביעי כיון דכבר גילתה התורה בקרא דהוא יתחטא בו דהזאה ג' וז' הוי רק בגדר תנאי ולא ציווי לכן אף דכתיב כאן בלשון צווי אין הכוונה בגדר צווי אלא בגדר תנאי, ומשני דכתיב וחטאו ביום השביעי דהוא קרא יתירא לגלות דגם הזאה ג' וז' הוא בלשון ציווי והוא החלטת הטהרה ולכן גם במעשר וחולין בעי הזאה ג' וז'. נחזור לדברינו דא"א לומר דטמא מת שטבל בתוך ז' שיהיה טהור למעשר דכתיב הנוגע בכל נפש אדם וטמא שבעת ימים ואין לנו לימוד דלמעשר טמא עד שיטבול א"כ ממ"נ אם מעשר בכלל הפסוק דהנוגע במת יהיה טמא ז' ואם אינו בכלל הפסוק יהיה טהור גמור למעשר, ועוד דאיתא בב"ק (כה. ב) וכבסתם בגדיכם ביום השביעי, כל טומאות שאתם מטמאין במת לא יהיו פחותין משבעה, הרי דליכא במת טומאה פחות משבעה, ואין לומר דכיון שטבל אע"פ שהוא בתוך ז' כבר נקרא טבול יום ומותר במעשר, דאיתא בספרי חקת וטמא שבעת ימים בא הכתוב ולימד על המת שמטמא טומאת ז', וביאר בעמק הנציב דאלו לא כתיב אלא הנוגע במת לכל נפש אדם הוא יתחטא בו וגו' ואם לא יתחטא לא יטהר הייתי אומר דטומאת מת אינו אלא יום אחד ככל טומאת מגע והוא רק טבול יום ארוך שאינו טהור לביאת מקדש עד שיזה עליו ג' וז' וכמו טבול יום ארוך דיולדת, והשתא דכתיב וטמא שבעת ימים משמע כל השבעת ימים טומאה אחת להם כראשון כשביעי, והוה שמטמא טומאת שבעה ע"ל, הרי מבואר דכל ז' ימי טומאה אין לו דין טבול יום.

וטבול יום לא נקרא אלא כשנגמרו ימי טומאתו וטבול ביום וכשעיריב שמשו יהיה טהור אז נקרא טבול יום כמו שכתב בהקדמת הרמב"ם לסדר טהרות

ד"ה ואני עתיד לבאר במס' טבול יום שטבול יום הוא האיש אשר נטמא וטבל קודם שיעריב שמשו עכ"ל, פירוש דכשיבוא השמש יהיה טהור אז טבילתו ביום עשהו לטבול יום אבל אם עדיין ישאר בטומאתו אע"פ שטבל אינו נקרא טבול יום, ועוד דתנן בנגעים פי"ד מ"ב בא לו לגלח את המצורע וכו' וטבל טהור מלטמא בביאה והרי הוא מטמא כשרץ וכו' ביום השביעי מגלח תגלחת שניה וכו' טבל הרי הוא טבול יום אוכל במעשר העריב שמשו אוכל בתרומה, וכתב בפירוש הרא"ש אבל בתגלחת ראשונה אע"פ שטבל אסור במעשר דאכתי אב הטומאה הוא עכ"ל, הרי דבמקום דנשאר אב הטומאה אינו נקרא טבול יום, וטמא מת נקרא אב הטומאה כדתנן בריש מס' כלים, לכן אף שטבל בתוך ז' ימי טומאה אינו בכלל טבול יום, ובמס' טבול יום מבואר דטבול יום הוי שני ומוכח דאב הטומאה אינו יכול להיות טבול יום.

ויש להביא ראיה דלמעשר צריך הזאה ג' וז' דאיתא בספרי וטבל במים איש טהור והזה טהור למעשר וטמא לתרומה, וכתבו התוס' ביבמות (עג) ד"ה לימד, דאם הזאה כשר בטבול יום כל שכן שאר עבודות, ואיתא בחגיגה (כג) שפופרת שחתכה לחטאת יטבול וכו' דעשאוה כטמא מת אי הכי תיבעי הזאה ג' וז' אלמה תניא וכו' ואם נאמר דטמא מת שטבל טהור למעשר בלי הזאה ג' וז' צריך לומר דהוא הדין דטמא מת שטבל דטהור לחטאת בלי הזאה ג' וז' דהא דרשינן והזה איש טהור טהור למעשר, א"כ אמאי אמרינן א"ה תיבעי הזאה ג' וז' הלא לא בעינן הזאה ג' וז', אלא מוכח דגם מעשר וגם חטאת בעי הזאה ג' וז'.

ועוד ראיה דבמס' פרה פ"ג מ"ג בפירוש הר"מ כתב וטבל במים איש טהור והזה אין הבדל בין איש שלא נטמא לעולם במת ובין איש אשר נטמא ואח"כ טבל והזה עליו ג' וז' אלא שזה אשר הוזה עליו יותר גדול המדריגה בטהרה עכ"ל, הרי דהמזה צריך שיהיה טהור מטומאת מת בהזאה ג' וז' ומוכח דגם למעשר אינו טהור מטומאת מת אלא ע"י הזאה ג' וז'.

ובחגיגה (י"ח) איתא דר' מאיר סובר דחולין ומעשר כהדדי נינהו ורבנן סברי מעשר חמיר, ואם נאמר דטמא מת שטבל בתוך ז' דמותר למעשר כל שכן דמותר בחולין לאוכלי חולין בטהרה, והנמוקי יוסף בהלכות קטנות של הרי"ף הלכות טומאת כהנים כותב דמטמאים את אשתו בעל כרחא שהיא רוצה לאכול חולין בטהרה עכ"ל, ואם נאמר דט"מ שטבל מותר במעשר בלי הזאה ג' וז' א"כ אין שום עיכוב מלאכול חולין בטהרה ע"י שהיא טמא לו דבו ביום תטבול ותאכל חולין בטהרה דלא גרע ממעשר.

וביבמות (ע"ג) התרומה והבכורים וכו' הרי אלו בתרומה ובבכורים מה שאין כן במעשר, ואם איתא ניתני ערל אסור בהן מה שאין כן במעשר תנא

ושייר ומאי שייר דהאי שייר, שייר דתני סיפא ע"כ, ואמאי לא אמר דשייר ברישא גמי הא דתרומה ובכורים צריך הזאה ג' וז' משא"כ במעשר אלא מוכח דגם מעשר צריך הזאה ג' וז'.

ובמס' מע"ש פ"ג מ"ט מע"ש שנכנס לירושלם ונטמא באב הטומאה יפדה, דאסור לאוכלו, ופירש הרמב"ם אב הטומאה הוא אחד מאבות הטומאות המנויות בריש מס' כלים השרץ והש"ז וט"מ, וט"מ אע"פ שטבל נשאר אב הטומאה ואומרת המשנה דיפדה דאסור לאוכלו ומוכח דכל שהוא אב הטומאה אע"פ שטבל אסור במעשר.

ובפסחים (סז) הזאה דתרומה אגמריה וכו' והקשה הצ"ח מה לי בתרומה שההזאה היא לצורך חול דהא בעי הערב שמש, עיי"ש ונראה ליישב דכי היכי דאגמריה הזאה דתרומה ה"נ אגמריה הזאה דמעשר וראייתו הוא מהזאה דמעשר דהוא לצורך שבת דמעשר לא בעי הערב שמש ומוכח דמעשר בעי הזאה. והצ"ח בפסחים (פ) ד"ה ואי לאו, כתב בהזאה דשלישי אין שום תיקון גברא דעדיין הוא בטומאתו אולם בשביעי אחרי הזאה בידו לטבול והרי הוא מותר במעשר עכ"ל, הרי כתב מפורש דלמעשר צריך הזאה*).

לכן נראה דודאי לא כיוון מרן הגר"ל ד לחידוש זה ומה שכתב דודאי עכ"פ נטמא טומאת ערב כדין דצריך ליטמא לאשתו עכ"ל, נראה דכוונתו דדין טומאת קרובים מה שמחוייב לטמא עצמו לקרובים מספיק אם מטמא את עצמו לקרובים טומאת ערב, כגון בשעה שמעמידים את המטה ברחוב מתקרב אל המטה ונוגע בה והיות כי המטה היא אב הטומאה והוא שנוגע בהמטה הוי ראשון וטמא טומאת ערב, ויוצא בזה משום דין טומאת קרובים ובמטה שאינה של מתכת דאי של מתכת אמרינן חרב הרי הוא כחלל וטמא ז' ב"ק (ב) תוד"ה דאילו, ואף דטומאה בחיבורין טמא ז' י"ל שיגע בהמטה ע"י הפסק סדר דליכא טומאה בחיבורין עיי' שבת (יז) תוד"ה אמר, או שיכול ליטמא טומאת ערב ע"י שיפרוס מפה על המטה לכבוד המת ובשעה שהמפה נוגעת בהמטה ועדיין המפה בידו והוא לא נגע בהמטה טמא טומאת ערב דהמפה נעשית אב הטומאה והוא שנוגע בהמפה נעשה ראשון ויוצא בזה ידי חובה ליטמא לקרובים, והנה אע"פ שיוצא ידי חובה ליטמא לקרובים בטומאת ערב אפ"ה אם רוצה ליטמא לקרובים טומאת ז' נמי הוי בכלל המצוה, וגם על כהנים יש מצוה ליטמא טומאת ז' אף דיכולים לקיים המצוה ע"י טומאת ערב דהא התורה הזהירה לכהנים על

(*) אחרי שכתבתי דברים הללו הראוני כי הגאון ר' מנחם מ' כשר שליט"א הדפיס בהוספה לירחון ק"ל תורה שנה תשכ"ד חזש תשרי קונטרס מיוחד, באור דין טמא מת קודם טהרתו שטבילתו לא מועילה להתירו במעשר שני, וראיתי כי בכמה דברים שנדפסו שם כונתי לדעת המחבר.

גפש מת לא יבוא כי אם לאב וגו' ומוכח דלקרובים מטמאים כהנים טומאת ז' ומשום דהכל בכלל המצוה אלא דיכול לפטור ידי חובתו בטומאת ערב, והנה ביור"ד סי' שע"ג סעיף ה' איתא כל אלו שמיטמא להם אפילו שלא לצורך וי"א דוקא לצורך קבורה, ויכול ליטמא טומאת ערב לצורך קבורה שיביא ארון ותכריכים דזה מיקרי צורך קבורה כמבואר ביור"ד שם, והארון והתכריכים היו טמאים טומאת מת והוא שנוגע בהם הוי ראשון לטומאה וטמא טומאת ערב, והנה איתא בזבחים (ק) מעשה ביוסף הכהן שמתה אשתו בערב הפסח ולא רצה ליטמא וטימאווהו אחיו הכהנים בע"כ, ולפי דברינו יקשה הלא היה יכול ליטמא טומאת ערב והיה יכול לעשות הפסח, ואין זה קושיא כלל דבערב הפסח כל אחד רוצה לעשות הפסח ואינם רוצים ליטמא שלא יפסידו עשיית הפסח, כמבואר מהמעשה שנביא לקמיה מעשה באחד שמת בערב הפסח ולא רצו לקבורו וכו' וקברוהו הנשים, [לכן מה שכתב החכמת אדם כלל ק"ס סעיף ה' בסוגריים דמחוייב ליטמא לצורך קבורה אע"פ שיש חבורה שהרי טמאו ליוסף הכהן בע"כ ובודאי היה שם בלא"ה מי שיקבור עכ"ל, לענ"ד נראה דבודאי לא היה שם מי שיקבור כמו שכתבנו דבערב הפסח אף אחד אינו רוצה ליטמא ולהפסיד עשיית הפסח לכן אין מכאן הוכחה כלל] לכך הוא מוכרח ליטמא ולעשות כל צרכי המת.

ונראה להוכיח דמצות טומאת קרובים די בטומאת ערב, דהתוס' בכתובות (ד, ב) ד"ה עד שיסתום הגולל, כתבו איתא בתוספתא מעשה באחד שמת בערב הפסח ולא רצו לקבורו ונכנסו הנשים וקשרו החבל בגולל משכו האנשים מבחוץ וקברוהו הנשים והלכו האנשים ועשו פסחיהן לערב ע"כ, ויש להקשות הלא מצוה לקרובים ליטמא ואיך לא רצו לקבורו, ויש להוכיח דהיו שם קרובים, דאיתא שם והלכו האנשים ועשו פסחיהן לערב, ויש לדקדק מה דתנא ועשו פסחיהן לערב מלת לערב מיותר דהיה צריך לומר רק והלכו האנשים ועשו פסחיהן, ונראה דאלו האנשים שמשכו בחבל היו קרובי המת והיו חייבים להתאבל, ואיתא במו"ק (טו, ב) דאבל אינו משלח קרבנותיו דתניא ר"ש אומר שלמים בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא אונן, והנה רגל מבטל אבילות, ואיתא בשו"ע או"ח סי' תקמ"ח סעיף יוד דאחר תפילת המנחה סמוך לחשיכה מותר לרחוץ כמו כן נראה לענין הקרבת הפסח דלא יקריב פסחו עד סמוך לחשיכה משום דאבל אינו משלח קרבנותיו וסמוך לחשיכה הרגל מבטל את האבילות לכן תנא ועשו את פסחיהן לערב משום דהאנשים האלו היו קרובי המת והיו חייבים להתאבל לכן חיכו בעשיית הפסח עד סמוך לחשיכה כדי שהרגל יבטל את האבילות ויקריבו את הפסח אחר גמר האבילות, ולפי"ז יקשה כיון דהאנשים הללו היו קרובי המת הא מצוה עליהם ליטמא, אלא דיש להוכיח מכאן דמצוה ליטמא

לקרובים די בטומאת ערב, ודוחק לומר דתוספתא זו אולא אליבא דר' ישמעאל דסובר בזבחים (ק) דלה יטמא רשות חדא דכיון דהלכה כר' עקיבא דלה יטמא חובה דוחק לומר דתוספתא זו אולא שלא אליבא דהלכתא, ועוד דתנא שם מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע ור"ע דר"א סובר דגולל מטמא במשא ור"י ור"ע סוברים דגולל אינו מטמא במשא ור"ע מביא המעשה סיעתא לר"י ור"ע א"כ תוספתא דא אליבא דר"ע אולא ור"ע סובר דלה יטמא חובה.

והנה רר"ק מביא ראיה דלמעשה לא צריך הזאה ג' וז' דבעל התרומה, והסמ"ג והכפתור ופרח והטור כתבו דאי אפשר לאכול מע"ש בירושלם בזמה"ז משום דאין לנו מזבח ולמה לא הזכירו דא"א לאכול מע"ש בזמה"ז משום דכולנו טמאי מתים ואסור לאכול מע"ש בטומאת הגוף דכתיב מן הקדשים לא יאכל (פ' אמור), וזוה מוכיח דלמעשה לא צריך הזאה ג' וז' ואינו טמא ז' ומיד כשטבל מותר במעשר, לכן אין הטומאה עיכוב בזמה"ז מאכילת מע"ש דבידו לטבול עכ"ל. ונראה דאין להוכיח מדבריהם דט"מ שטבל דמותר במעשר, דיש לבאר דמטעם אחר לא הביאו דטומאה מעכבת אכילת מע"ש בזמה"ז, דהנה הרמב"ם בהל' מע"ש פ"ג ה"א כתב האוכל מע"ש בטומאה לוקה וכו' והוא שיאכלנו בירושלם קודם שיפדה שאינו לוקה על אכילתו בטומאה אלא במקום אכילתו עכ"ל, ונראה דבעל התרומה והסמ"ג והכ"פ והטור סברי כדברי הרמב"ם, וסברי נמי דכיון דאין לנו היום מזבח ומפני כך אין מע"ש נאכל היום בירושלם אין ירושלם נקרא כהיום מקום אכילתו, נמצא דלא קיים היום איסור אכילת מע"ש בטומאה, והנה איתא במכות (יט, ב) מע"ש מאימתי חייבין עליו משראה פני החומה, דהיינו מקום אכילתו והיות כי בזמה"ז אין ירושלם מקום אכילתו אינו לוקה נמי על אכילת מע"ש חוץ לחומה, והא דאסור לאכול היום מע"ש קודם פדיון הוא משום עשה דוצרת הכסף בידך כמו שכתבו התוס' מכות (יט, ב) ד"ה אמר, ומשום כך כתבו הנהו רברבתא דאסור בזמה"ז לאכול מע"ש משום דאין מזבח והיינו משום עשה דוצרת הכסף בידך אבל לא משום איסור טומאה דאיסור טומאה בזמה"ז ליכא.

והנה לפי דברינו לכאורה יש להקשות דאיתא ביור"ד סי' של"א סעיף קלי"ה דאין פודין מע"ש טהור בירושלם גם בזמה"ז בד"א במע"ש שלא נטמא אבל אם נטמאו פודין אותו בירושלם לכן יש להכשירו כדי שיקבל טומאה ויטמא ויהא לו היתר בפדיון עכ"ל, וילפינן זה בב"מ (נג) מהא דאמר ר' אלעזר מנין למע"ש שנטמא שפודין אותו אפילו בירושלם שנאמר כי לא תוכל שאתו ואין שאת אלא אכילה ומע"ש שנטמא אסור באכילה, ולדברינו דהיום אין ירושלם מקום אכילתו אין איסור אכילה בטומאה וא"כ איך אפשר לפדותו בירושלם, ואין לומר דלכך יכול לפדותו בירושלם משום דאין מזבח ואיכא

עשה דוצרת הכסף בידך דא"כ אפילו מע"ש טהור יפדה בירושלם וע"כ צ"ל דהא דלא יכול לפדותו בירושלם מע"ש טהור אע"פ שאינו יכול לאוכלו משום דבעינן שעיכוב אכילה יהיה מחמת המע"ש עצמו דהיינו מע"ש שנטמא, אבל מה שאינו יכול לאכול המע"ש משום דאין מזבח ואין העיכוב מצד המע"ש עצמו אין זה היתר לפדותו בירושלם, וכן כתב הגר"א בירושלמי מע"ש פ"ג מ"ב וכן בשנות אליהו אין לוקחין תרומה בכסף מע"ש מפני שהוא ממעט באכילתו, ומפרש הירושלמי דאם יגע טבול יום בהמע"ש לא יהיה לו תקנה דלאוכלו אי אפשר דתרומה נפסלת בטבול יום, ולפדותו אי אפשר ומפרש הגר"א דבעינן דמחמת המע"ש לא יהיה יכול לאוכלו ומחמת המע"ש הוא טהור דטבול יום טהור למע"ש, ובוזה יש ליישב מה שהקשה רר"ק דלמה צריכים להכשיר מע"ש בירושלם כדי שיהיה המע"ש טמא ולא יהיה ראוי לאכילה שנוכל לפדותו אז, הלא אף אם לא יכשיר המע"ש אין המע"ש ראוי לאכילה מחמת טומאת הגוף שאנחנו כולנו טמאי מתים היום ואסור לאכול מע"ש בטומאת הגוף, ולפי דברי הגר"א מיושב שפיר דכיון דאין עיכוב האכילה מחמת המע"ש עצמו אלא מה שגופו טמא אין זה מביא היתר פדיון בירושלם, עכ"פ קושייתנו במקומה עומדת בזמנה"ז דאין ירושלם מקום אכילתו ואין איסור אכילת מע"ש בטומאה מה מועיל מה שמכשיר ומטמא הפירות הלא מע"ש שנטמא אין איסור היום באכילתו ומע"ש שמותר באכילה אין היתר לפדותו בירושלם, וי"ל דבעינן שיהיה ראוי לאוכלו בקדושת מע"ש אבל בזמנה"ז אע"ג דאין איסור אכילת מע"ש בטומאה היינו אכילה שלא בקדושת מע"ש אבל אכילה בקדושת מע"ש ליכא ואם יבנה המזבח יחול האיסור טומאה וממ"נ לא יוכל לאוכלו בקדושת מע"ש לכך יכול לפדותו.

ועוד חשבתי לומר הטעם שבעל התרומה והסמ"ג והכו"פ והטור לא הזכירו דאסור בזמנה"ז לאכול מע"ש מפני הטומאה דאנו כולנו טמאי מתים ומע"ש אסור בטומאת הגוף, וחשבתי לומר דבר חידוש דמותר היה לאכול מע"ש בזמנה"ז בטומאת הגוף משום דטומאה הותרה בציבור כיון דכל הציבור טמאים ואי אפשר לאוכלו בטהרה והיות דהקישו הכתוב לבכור ובעינן מזבח להכשיר אכילתו הרי יש בו קשר למזבח א"כ כמו דטומאה הותרה בציבור להקריב על המזבח כן הותרה טומאה בציבור לאכילת מע"ש, ואף דלא אמרינן דטומאה הותרה בציבור אלא בדברים שקבוע להם זמן כדאיתא בתמורה (יד) מע"ש גמי כיון כשיבוא שנת הביעור יהיה צריך לבער המע"ש כדכתיב בערתי הקדש מן הבית כקבוע ליה זמן דמי, ואף דהנקרבין בטומאה אינן נאכלין בטומאה ואיך נתיר לו לאכול מע"ש בטומאה, שאני מע"ש דלא בא אלא לאכילה ודמי לפסח שנאכל בטומאה מפני דמתחילתו לא בא אלא לאכילה (פסחים

עו. ב) לכן לא הזכירו כל הני רבבתא דאסור לאכול מע"ש בזמה"ז מפני הטומאה משום דטומאה הותרה בציבור, אלא דלפי"ז הדרא קושיא לדוכתא דמה מועיל שמכשיר ומפריש מע"ש בטומאה הלא אין איסור היום באכילתו משום דטומאה הותרה בציבור ואיך מותר לפדותו בירושלם, וי"ל דדוקא טומאת הגוף הותרה בציבור דאין עצה להיות היום טהור לכך הותרה בציבור אבל טומאת פירות דיכול להפריש מע"ש בטהרה ע"י שלא יכשיר את הפירות לא הותרה בציבור.

לפי מה שביארנו דמע"ש צריך הזאה ג' וז' הדרא הקושיא על הטור דכתב באו"ח סי' תקי"א דאסור להטביל כלים טמאים לטהרם ביו"ט, והקשינו דלמה הביא דיני טומאה שאינו נוהג בזמה"ז וכתבנו לעיל דלפי דברי ר"ק דמע"ש לא בעי הזאה ג' וז' אלא טבילה דיני טומאה נוהג בזמה"ז לענין מע"ש וכמו שביארנו לעיל אולם לפי דברינו דמע"ש בעי הזאה ג' וז' אין טומאה נוהג בזמה"ז גם לענין מע"ש ולמה הביא הטור הלכה שאינה נוהגת בזמה"ז.

ונראה לישב דהנה הטור באו"ח סי' תר"ג מביא מירושלמי (שבת פ"א ה"ג) דרב חייא מפקיד לרב אין את יכול מיכל כל שתא חולין בטהרה אכול ואם לאו תהא אכיל שבעה יומין מן שתא עכ"ל, וכתבו המפרשים דהיינו עשרת ימי תשובה דעל ר"ה בודאי דהיה אוכל בטהרה ולא היה צריך להזהירו, וכתב המג"א בשם של"ה דחסידים זהירים לאכול חולין בטהרה בעשרת ימי תשובה, והקשה המג"א דהלא אנו טמאי מתים והאוכל נטמא בנגיעתו, ותירץ שאוכל אוכלים שלא הוכשרו וחזר והקשה דאיך שותין משקין דנטמאים בנגיעתו ואף אם ישתה בפיו יטמאו בפיו ונשאר בצ"ע, עוד ק"ל דאיתא באו"ח סי' ר"פ דעונת ת"ח מליל שבת לליל שבת והמג"א מביא בשם בה"ז דהקשו לו אלו שאכלו חוליהן על טהרת הקדש מה היו אוכלין בשבת, ותירץ המג"א דבימי טומאתן לא חיישינן לאכול חולין בטהרה ומביא דברי התוס' בחולין (ב. ב) ד"ה טמא בחולין, וכו' דיכול לטמאותן ולאכול בימי טומאתו עכ"ל, א"כ קשה מה שכתב השל"ה דחסידים זהירים לאכול חולין בטהרה בעשרת ימי תשובה הלא אנו כולנו טמאי מתים ובימי טומאה ליכא זהירות לאכול חולין בטהרה, ומצאתי דהרש"ש בשבת (יג) מקשה כן על השל"ה, וז"ל אטו זב פרוש לאו דברים טמאים אוכל, מכאן ראייה להמג"א סי' ר"פ דבימי טומאתו ל"ח לאכול חולין בטהרה ודלא כשל"ה שהביא בסי' תר"ג, וכ"מ בפירש"י פסחים (טו) ד"ה טמאין עכ"ל.

ונראה לישב דברי השל"ה דבזמה"ז אכילת חולין בטהרה הוא רק משאר טומאות חוץ מטומאת מת אבל טומאת מת כיון דכל הציבור טמאים בט"מ טומאה הותרה בציבור, וק"ו הוא ומה פסח שהוא קדשים אם רוב הציבור טמאים מותר גם להמיעוט שהם טהורים לאכול בטומאה חולין הקל לא כל שכן דמותר

לאכול בטומאת מת, וטבול יום משאר טומאות ג"כ מותר לאכול חולין ומיקרי אוכל חולין בטהרה ומה מעשר מותר לטבול יום חולין לא כל שכן ועיין ר"ש טהרות פ"א מ"ג שכתב כן בשם הירושלמי.

לפי"ז יש ליישב דברי הטור שהביא דין טבילה ביו"ט לכלים טמאים דזה נוגע לאוכלי חולין בטהרה ונטמא הכלי בגבלה או שרץ או ש"ז ואם יטבול בו ביום יהיה יכול להשתמש בו, לזה כתב הטור דאסור לו לטבול ביום טוב.

ואחרי כל הדברים והביאורים האלו יוצא לנו מזה הוכחה לדברינו דמילתא דלא שכיחא דלא גזרו בה רבנן אם בזמן חז"ל היה הדבר לא שכיחא וכעת הוי מילתא דשכיחא דשפיר גזרו בה רבנן מדהשמיט הטור ההלכה דאם נטמא ביו"ט דמותר לטבול ביו"ט משום דמילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן וטומאה ביו"ט מילתא דלא שכיחא כמו שהקשה הגהות מיימוניות דלמה השמיט הטור הלכה זו, ולפי דברינו מיושב שפיר דרך בזמן המקדש היה טומאה ביו"ט מילתא דלא שכיחא אבל בזמנ"ז טומאה ביו"ט שכיחא דאוכלי חולין בטהרה יחידים הם לכן כיון דבזמנ"ז טומאה שכיחא גזרו רבנן ומוכח דאם נעשה הדבר שכיחא דשפיר גזרו רבנן.

ג) באות ב' ביררנו דמילתא דבימי חז"ל לא היתה שכיחא ובזמנינו היא שכיחא דזה מיקרי מילתא דשכיחא וגזרו בה רבנן, לכן פריה המלאכותית דבזמנינו שכיחא מה שגזרו חז"ל בדין הבחנה אינו ראוי לילד אטו ראוי לילד גם פריה המלאכותית הוי בכלל גזירה זו.

אולם חוץ מגזירה דאינו ראוי לילד אטו ראוי לילד יש להצריך הבחנה בפריה המלאכותית משום דשמא הוא בר הולדה, ואף אם היה חי כמה שנים עם כמה נשים ולא הוליד אפ"ה אין להחליט שאינו בר הולדה הוא, אלא חוששין שמא בר הולדה הוא ואיסור הבחנה בו אינו משום גזירה אינו בר הולדה אטו בר הולדה אלא משום דשמא הזרע ממנו, והוכחה לזה דאיתא ביבמות (מב, ב) הרי שהיתה רדופה לילך לבית אביה וכו' או שהיתה עקרה כולן צריכות להמתין ג' חדשים, ופירש"י עקרה שנעקר רחמה ונטלה האם שלה, כולן צריכות להמתין דגזרו שאינה ראויה אטו ראויה עכ"ל, הרי דלא נקראת שאינה ראויה לילד אלא כשניטל האם שלה או סמא או חולי דע"י דברים אלו בטח שלא תלד ובהני נשי האיסור לינשא בתוך ג' חדשים מטעם גזירה אטו הראויה לילד, אבל אשה שעברו עליה כמה שנים שלא ילדה אסורה לינשא בתוך ג' חדשים משום חששא דשמא תתעבר ולא נדע הזרע למי, וכן גבי הבעל אף אם עברו כמה שנים ולא הוליד אפ"ה צריך הבחנה מטעם דשמא הזרע ממנו, לכן פריה המלאכותית אף אם נאמר דהוי בכלל מילתא דלא שכיחא אפ"ה צריך

הבחנה משום דיש לחוש שהוא בר הולדה, וא"כ דין הבחנה בו הוא אינו משום גזירה אינו בר הולדה אטו בר הולדה אלא משום דשמא הורע ממנו ובמקום דיש לחוש דהורע ממנו צריך הבחנה גם במילתא דלא שכיחא כיון דאין זה משום גזירה אלא משום חששא דשמא יקח אחותו מאביו וכו', אולם יש בדיקה שהרופאים עושים לדעת אם הבעל בר הולדה, והוא שלוקחים הש"ז מהבעל בתוך צלוחית ומסתכלים דרך המיקרוסקופ רואים כי בתוך הקרי יש נקודות קטנות שיש להם חיות ורצים הנה ונהה בלי הרף וזהו הורע שממנו האדם נוצר, ואמר לי ד"ר הרב שפירא שליט"א דאם אין נמצא בהקרי של האדם הנקודות החיים האלו אדם זה אין לו זרע ובהחלט שלא יוליד, ויש שנמצא בו נקודות חיים אלא שהם בכמות מבוטל, במקרה זה ג"כ לא יוליד וגם הרפואה עדיין לא המציאה תרופה לזה, אבל המשיך לומר דודאי דבמשך הימים ימצאו תרופה לזה, אבל אם לא נמצא בו שום זרע בהחלט שאינו בר הולדה, והוא בדרך משל כמו באשה שניטלה האם שלה, ויש שתוצאות הבדיקה שטעון טיפול רפואי ומרפאים אותו, והו' תוכן השיחה של הד"ר שפירא, והנה אם מותר להוציא זרע לצורך בדיקה זו עיין אוצר הפוסקים אה"ע סי' כ"ג אות יוד דרבו האוסרים ורבו המתירים.

והנה אם הבעל לא עבר בדיקה זו מפני שהיה חושש לדעת האוסרין הנה בודאי דאנו צריכים לחשוב כאילו בר הולדה הוא ויש לחוש לכל החששות של רבא יבמות (מב) אולם אם הבעל עבר הבדיקה ולא נמצא שום נקודות חיים בהקרי שלו באיש כזה דין הבחנה הוא משום גזירה אינו בר הולדה אטו בר הולדה, אולם אם התוצאה היתה שיש לו נקודות חיים בכמות מבוטל בזה אני מסתפק אם באיש כזה דין הבחנה רק משום גזירה או כיון דיש מציאות תרופה לזה בעולם אלא דאין אנו יודעים והיות כי מפתח של חיה ביד הקב"ה סנהדרין (ק"ג) פירוש דיש השגחה פרטית ומיוחדת על כך אולי המציא לו הקב"ה בדרך מקרה העשבים והמאכלים והענינים שהם תרופה לו והוליד, ומה שבני אדם ימצאו אחר עשרות בשנים המציא לו הקב"ה כרגע, אולם נראה דאפילו אם תוצאות הבדיקה הוא שאינו בר הולדה בהחלט ג"כ צריך הבחנה בפריה המלאכותית מטעם גזירה אינו ראוי לילד אטו ראוי לילד, ומשום דפריה המלאכותית הוי עכשיו מילתא דשכיחא וכמו שביארנו.

ונראה דיש לסמוך על בדיקה זו לכל מה שנוגע להלכה דאף דבירור"ד סי' קפ"ז סעיף ח' יש מחלוקת אם מותר לסמוך על הרפואה היינו אם רופא אמר שנתרפאית, משום דחכמת הרפואה היא רק בדרך אומדנא דהדבר כך אבל לא ידיעה ברורה אבל על תוצאות הבדיקות נראה דסמכין דכמו שכתב הב"ח שם דאם רופא עשה רפואה לאשה אחרת ונתרפאה יכולה אשה אחרת לסמוך

עליו אף לאחר שנתחזקה ג' פעמים ובהבדיקות עשו נסיונות לאלפים ולרבבות ונוכחו לדעת דתוצאות הבדיקות מגלה מקור המחלה בודאי דסמכינן על תוצאות הבדיקות.

(ד) והנה תרמב"ם פי"א מגירושין הכ"א כתב גר ואשתו שנתגיירו מפרישין אותן צ' יום, וכתב המל"מ דאם היתה אשתו מעוברת בגיותו דאינה צריכה הפרשה דכל דבר דאיכא למיחש משום היא גופא ואתי לידי תקלה בהא הוא דמצריכנן להמתין, אבל כשרואין שהיא מעוברת דלא נפיק מיניה חורבא לא, ואף דמטעם גזירה צריכים לאסור, כיון דלא שכיחא לא גזרינן, ועוד במילתא דליכא גירושין ונשואין לא גזרינן דלא אתי לאיחלופי באשה דעלמא, ולא גזרינן בקטנה ואילוניית אטו שאינה קטנה ואילוניית אלא בדאיכא גירושין לזה וקידושין של אחר עכ"ל, ולפי"ז בנידון דידן אם הבעל לא עבר בדיקה אצל רופא אם הוא בר הולדה וא"כ יש לחוש שמא הוא בר הולדה ודין הבחנה בזה מעיקר התקנה ולא משום גזירה בודאי דצריך הבחנה אף דלאו בדרך גירושין לזה וקידושין לזה דהמל"מ לא אמר זה אלא במקום דהבחנה הוא מטעם גזירה אבל במקום דהבחנה הוא מעיקר הדין לא בעינן דרך גירושין לזה וקידושין לזה.

ואם עבר הבעל בדיקה והתוצאה היתה שאינו בר הולדה, ובאופן זה הבחנה הוא משום גזירה אטו בר הולדה, והיות דבנידון דידן שאנו דנין על דין הבחנה אין זה דרך גירושין מזה ונשואין לזה, נמצא לכאורה דלדברי המל"מ לא שייך הכא גזירה דהבחנה, אולם אינו כן דביאור דברי המל"מ הוא כך דהנה יש חילוק בין הפרשה דמאיש לאיש ובין הפרשה דגר וגירות דהוא מחמת הבעל עצמו, והעולם יבינו לחלק דאף דגר וגירות לא מפרשינן לא אתו למימר דגם העוברת מאיש לאיש ע"י גירושין וקידושין לא צריכה הפרשה, דגר וגירות דליכא עירוב זרע מאיש אחר שפיר לא צריך הבחנה אבל גירושין מזה וקידושין לאחר דיש עירוב זרע מאיש אחר לעולם צריך הבחנה לכן פריה המלאכותית דיש עירוב זרע מאיש אחר בודאי דשייך גזירה דאם בזה לא נעשה הבחנה אתו לאיחלופי באשה דעלמא והמל"מ שכתב דרך גירושין מזה וקידושין לזה לאו דוקא מעשה הגירושין והקידושין דאין שום טעם בדבר לחלק בדין הבחנה בזה, וע"כ דכוונתו עירוב זרע מאיש אחר, אלא משום דבדרך הרגיל ליכא עירוב זרע מאיש אחר רק בדרך גירושין וקידושין מזה לזה, והא דלא גזרינן בגר וגירות מעוברת אטו גר וגירות שאינה מעוברת דתרווייהו הבחנה הוא משום הבעל עצמו, י"ל דלא גזרינן אלא אטו כולוהו נשי דעלמא, אבל לגזור רק משום גר וגירות לא גזרינן כולי האי.

(ה) והנה בטעם הבחנה אמרינן ביבמות (מב) אמר שמואל דאמר קרא

להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני, רבא אמר גזירה שמא ישא אחותו מאביו, וייבם אשת אחיו מאמו, ויוציא את אמו לשוק, ויפטור את יבמתו, וכתב הגאב"ד דסטמר שליט"א בירחון המאור תשכ"ד מנ"א דלהלכה נקטינן כתרוייהו דהרי"ף והרא"ש הביאו דברי שמואל ודברי רבא, והיש"ש סוף פ"ג דיבמות כתב דתרוייהו איתגהו ולא פליגי אהדדי, גם הט"ז בסי' י"ג הביא דברי שניהם, ולשון הרמב"ם בגירושין פי"א הי"ח הוא כדברי שמואל, לכן תמה על הב"ש שכתב דהלכה כרבא ומביא דגם הערוך השולחן תמה על הב"ש בזה. עכת"ד.

ועכשיו נבאר דטעמים אלו שנאמרו בהבחנה שייך גם בפריה המלאכותית, הנה הטעם לזרעך אחריו להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני, אם לא עבר הבעל בדיקה א"כ אין לנו להחליט שהבעל אינו בר הולדה וכמו שביארתי, כשתלד בנים לא נדע למי שייך הזרע ושפיר שייך הטעם של ולזרעך אחריו, ואם עבר הבעל בדיקה נמי צריך הבחנה מטעם גזירה אינו בר הולדה אטו בר הולדה, וגם החשש דשמא ישא אחותו מאביו שייך בזה, דאף דהודיעו בעתונות וידוע מי אביו של הבן שנולד מהפריה המלאכותית ומותר לישא אשה מכל העולם ורק ממי שנתן הש"ז להפריה המלאכותית אסור לישא בתו שהיא אחותו, אולם כלפי הבעל אם לא תעשה הבחנה ופרישה ג' חדשים מהבעל קודם הפעלת הפריה המלאכותית בה יש לחוש שמא ההריון מהבעל, וע"י ההודעה בעתון סוברים כולם שההריון מהפריה המלאכותית, א"כ יש לחוש שהבעל יקח אשה אחרת ויוליד ממנה בת והבן הנולד מהפריה המלאכותית יקח אותה דהא העולם קבעו כבר דהבן הילוד הוא מהפריה המלאכותית ובאמת יש לחוש שמא הבן הנולד הוא מהבעל ונמצא אח נושא אחותו, ואם הבעל עבר בדיקה ונמצא שאינו בר הולדה צריך הבחנה מטעם גזירה אינו בר הולדה אטו בר הולדה פירוש דיאמרו כיון דפריה המלאכותית דהוי עירוב של זרע מאיש אחר ולא צריך הבחנה א"כ גם שאר נשים לא צריכות הבחנה.

וכן שייך הטעם דשמא ייבם אשת אחיו מאמו דשמא תעשה הפעלת הפריה המלאכותית שתי פעמים ותלד שני בנים ויהיה הש"ז מאיש אחד, והיות דעל כל פעם ופעם צריכה להודיע בעתונות, ומפני כך יסברו העולם שהם אחים מן האב, ואם ימות אחד מהם בלא בנים יצטרך השני לייבם אותה, ואם לא תהיה פרישה מבעלה ג"ח יש לחוש שמא בן אחד נולד מהפריה המלאכותית ובן אחד נולד מהבעל וא"כ הם אחים מן האם ואם ייבם אותה קאי באיסור כרת, ואע"ג דאנו בני אשכנז אין מייבמין בזמה"ז אבל כיון דבני עדות המזרח מייבמין גם היום עדיין החשש קיים, ועוד אע"פ שבטל הטעם לא בטל התקנה כדאיתא בביצה (ה) ועיין אה"ע סי' י"ג אוצר הפוסקים אות י"ז, וכיון דהתקנה קיים

לענין אלמנה וגרושה דאסורה לינשא בתוך ג' חדשים נשאר התקנה קיים גם לענין פריה המלאכותית.

ועוד יש לחוש שמא שני הבנים לא מהפריה אלא מהבעל ושמא ימות אחד מהם בלא בנים, ומי שנתן הש"ז להפריה יש לו בן מאשתו ושמא ייבם אותה בחשבו שהוא היה אחיו ונמצאת יבמה יוצאת לשוק, וכן יש לחוש אם תעשה הפריה פעם אחת ותלד בן והאיש שנתן הש"ז יש לו שני בנים מאשתו ואחד מהם ימות בלא בנים והבן מהפריה ייבם אותה ושמא הוא מהבעל נמצאת יבמה יוצאת לשוק.

והחשש שמא יוציא את אמו לשוק בנידון זה יש חשש שיוציא אשתו של הנותן הש"ז שהעולם חושבים שהיא אמו חורגתו של הבן הנולד מהפריה, כיצד: מי שנתן הש"ז מת בלא בנים והעולם יחשבו דהבן הנולד מהפריה הוא בן, ובאמת הוא בנו של הבעל ויוציא את אשתו של הנותן הש"ז לשוק שהוא מה שהעולם חושבים אותו שהיא אמו חורגתו.

ובנידון זה יש עוד חשש דשמא אמו האמתית תתיבם בחשבם שהזרע הוא מהפריה ובאמת הוא מבעלה.

וכן קיים החשש דשמא יפטור את יבמתו לשוק כיצד: שמא יוליד הבעל אח"כ בן מאשה אחרת והבן הזה ימות בלא בנים ותצא אשתו לשוק בחשבם דאין לו את, ואולי הבן מהפריה הוא של הבעל ונמצא דיש לו אח וצריכה יבום, ו) אחרי שנתבאר דהטעמים דנאמרו בהבחנה קיים גם בפריה המלאכותית, לכן אשה העומדת לגשת לפעולה זו צריכה מקודם לפרוש מבעלה ג' חדשים מדין הבחנה, וכתב הרב ר' מאיר אמסעל שליט"א עורך ירחון המאור הודיעוני ד"ר ר"ב נאס מעשרים נשים המוזרקות אפשר דאחת תקלוט וגם זו אחרי יסורים של ח' או ט' זריקות עכ"ל, והנה תח' או הט' זריקות לוקח זמן של ח' או ט' חדשים דאחרי כל זריקה מחכים לזמן הוסת שלה דאולי כבר הרתה, גם כל אלו החדשים צריכה להיות פרושה מבעלה כדי להבחין בין זרע של בעלה לזרע הבא מפריה המלאכותית.

וצריכים לברר איזה פרישה צריכים בזה, אם רק פרישה מתשמיש או דהבעל צריך לפרוש לגור בשכונה אחרת או דצריכים להתגרש דוקא, והנה הטור אה"ע סי' י"ג כתב ואם קידש תוך ג' חדשים צריך לגרש, וכתב הד"מ בשם מהרי"ו דוקא כשעבר וקידשה במזיד אבל בשוגג די בהפרשה וכשמפרישים אותם אין צריכים הרחקה כמו בברח אלא די בברח לעיר אחרת מהלך ב' או ג' ימים וכו' וכתב הפתחי תשובה סי' י"ג אות י"ב דמהרי"ו דסובר כדעת הרא"ש דבריה צריך שתהא למרחק בפרישה צריך ב' או ג' ימים אבל הב"י דפסק כהפוסקים דאינו צריך שיהיה למרחוק, היכי דסגי בהפרשה מותר להיות

באותו העיר רק שלא יבוא בביתה, ובתשובת נוב"י סי' י"ב כתב דמוציאין אותם מן הבית שלא יהיו יחדיו ובסי' י"ח כתב שלא יבוא לשכונה זו עכ"ל. ונראה דמהרי"ו למד דבשוגג צריך הפרשה מהא דתנן ביבמות (לג, ב) הוחלפו נשותיהן מפרישין אותן ג' חדשים משום הבחנה בין זרע כשר לזרע פסול, ופירש"י מפרישין אותן שלא לחזור לבעליהן עכ"ל, ומוכח דהבחנה צריך פרישה, ואע"ג דבקידשה בתוך ג' חדשים שיטת רש"י דצריך לגרש ביבמות (לז) אפ"ה בהוחלפו נשותיהן אינו צריך לגרש דהא קידש בהיתר ובפריה המלאכותית אף אם נימא דאינו צריך לגרש משום דקידשה בהיתר, אבל פרישה מיהא בעי דהבחנה צריך פרישה ולכל הפחות שלא יהיו בבית אחד יחד.

ונראה דאסורים להיות ביחד בבית אחד אף שלא יתייחדו, דהנה הב"י באה"ע סי' י"ג כתב דלשדך בתוך ג' חדשים מותר ומ"מ צריך להיזהר מלתת רשות לשדך אם לא ע"י שישבע המשדך שלא יכנס בבית המשדכת עד סוף הזמן כדי שלא יבואו לידי תקלה עכ"ל, והנה הנוב"י קמא אה"ע סי' י"ט כתב וז"ל דברי הב"י נפלאו ממני כי למה נחוש בזה יותר משאר שידוכים ונגזור ג"כ על משדך שלא יכנס לבית המשדכת פן יבוא לידי מכשול זנות עם הפנויה, והצרכת שבועה לא שמענו בשום פוסק קדמון והרב"י המציא זה מדעתו וכו' לכן נראה דע"י שומרים אפשר דמותר למשדך ליכנס לבית המשדכת בחדשי הבחנה עכ"ל.

ונראה דצודקים דברי הב"י דגבי הבחנה החמירו יותר משאר פנויה דאע"ג דבשאר פנויה אסרו רק ביחוד בהבחנה החמירו יותר והצריכו פרישה, כדתנן יבמות (לג, ב) גבי הוחלפו נשותיהן, ומפרישין אותן ג' חדשים, ופירש"י מפרישין אותן שלא לחזור לבעליהן עכ"ל, משמע דאסור להן לחזור לבעליהן אפילו שלא יתייחדו, משום דהלשון מפרישין משמע שיהיו מופרשין זה מזה ולא יהיו נמצאים בבית אחד, והטעם דהחמירו בזה יותר משום דיש לו קשר איתה בהוחלפו שהיא אשתו ובקידש בתוך ג' חדשי הבחנה יש לו קשר אירוסין, ועלול יותר לבוא לידי עבירה וגם אם יבואו לידי עבירה יש קילקול גדול דהיינו תקנת הולד דלא נדע למי שייך הולד לכן החמירו דאפילו בבית אחד אסור להם להיות ביחד.

ומנין למד הב"י דגם במשדך יש דין פרישה דהיינו דאסור להיות להם בבית אחד, נראה דלמד זה מדברי מהרי"ו שהובא דבריו בד"מ סי' י"ג אות ה' דוקא כשעבר וקידשה במזיד צריך לגרש או בריחה, אבל בשוגג די בהפרשה וכשמפרישים אותם אין צריכים הרחקה כמו בברת אלא די בברת לעיר אחרת עכ"ל, ולמד הב"י מדבריו דאף דבגמ' איתא רק בקידש במזיד דצריך לגרש משום קנס אבל קידש בשוגג דצריך פרישה אינו מבואר בגמ'

ורק מהרי"ו אמר מסברא דגפשיה דכיון דאגיד בה מסתבר דצריך פרישה כמו כן סובר הב"י דגם משודך אגיד בה וצריך פרישה.

והנה לכאורה יש להקשות אם הב"י למד דין משודך מדברי מהרי"ו ומדין קידשה בשוגג דבעי פרישה א"כ כמו בקידשה בשוגג דבעי פרישה שיברח לעיר אחרת כמו שכתב מהרי"ו כמו כן נאמר דמשודך דצריך שיברח לעיר אחרת אין זה קושיא כלל דכבר כתבנו לעיל בשם הפ"ת סי' י"ג אות י"ב דמהרי"ו דסובר דבריחה צריך שתהא למרחוק בפרישה צריך לעיר אחרת מהלך ב' או ג' ימים, אבל הב"י פסק כהפוסקים דבריחה אינו צריך שיהיה רחוק מאוד, לכן היכי דסגי בפרישה מותר להיות בתוך העיר, לדעת הב"י. גם במשודך אף דצריך פרישה מותר להיות בתוך העיר, לדעת הב"י.

ומה שהצריך הב"י שישבע המשדך שלא יכנס בבית המשדכת, למד ג"כ מדברי הרי"ו הנ"ל דכתב דבשוגג די בהפרשה וגם יעשה שבועה שלא ישוב אל המקום שהיה שם עכ"ל, ולמד הב"י דגם במשודך דינו כן, וטעם השבועה הוא דחשדינן ליה שיעבור ויבוא דהנה בבריחה סובר הרי"ו דצריך שיהיה למקום שאינו יכול לבוא לפני הזמן כמו שהבאנו לעיל בשם הפ"ת, ואם לא היה מקום רחוק כזה לא מועיל וע"כ משום דחשדינן ליה שיבוא א"כ בפרישה דאינו מתרחק כל כך הלא יש לחוש שיבוא לכך כתב הרי"ו דצריך שבועה, וכיון דאיכא שבועה דהוי איסור תורה לא חיישינן שיעבור כמו שכתבו התוס' ביבמות (לו, ב) ד"ה ולא, וז"ל בקינא ונסתרה לא חיישינן שיבוא עליה כיון דאסירא ליה מדאורייתא עכ"ל, אולם כל זה נחא לשיטת הרי"ו אבל הב"י דפסק בסי' י"ג סעיף יוד כהפוסקים דבריחה אינו צריך שיהיה למקום שאינו יכול לבוא לפני הזמן, וע"כ דלשיטה זו אין אנו חושדינן אותו שיבוא, וא"כ אמאי צריך המשדך לישבע הלא אין חושדינן לו שיבוא, ונראה דבמקום דחזרתו עבירה אף דהוי עבירה מדרבנן לא חשדינן ליה שיעבור ויבוא אבל במשודך דיש בידו לומר דמבטל השידוכין וא"כ אינו אגוד בה ומותר לבוא אצלה א"כ אין כאן איסור שיעכב אותו לכן צריך שבועה דהאיסור שבועה יעכב אותו, ואין להקשות דגם בקידש יש בידו ליתן גט אין זה קושיא דהא צריך הרבה טירחה והוצאות לעשות גט אבל לבטל השידוכין תלוי רק באמירת פיו ונגמר הדבר ונמצא דאין כאן איסור המעכב אותו דבידו לבטל האיסור כרגע לכן צריך שבועה.

וצריכים להבין למה לא הביא הב"י בשו"ע דצריכים להשביע את המשדך דרק בב"י על הטור מביא דין זה, ועוד למה לא הביא דקידש בשוגג דצריך פרישה, ונראה דהנה בקידש במזיד שיטת רש"י דצריך לגרש אולם שיטת הרמב"ם דאינו צריך לגרש והבריחה הוא גלות לכפר על מה שעבר על תקנת

חכמים, לכן הרי"ו פסק כרש"י דצריך לגרש מזה למד דרצו חכמים לפרוש אותו ממנה לכך למד דאפילו קידש בשוגג דאינו צריך לגרש אבל פרישה מיהא בעי, אבל לדעת הרמב"ם דאינו צריך לגרש בודאי דאינו צריך פרישה בקידש, ורק בכנס כתב הרמב"ם דצריך פרישה והב"י דפסק כהרמב"ם לכן לא הביא דין פרישה בקידש בשוגג, ולפי"ז גם המשדך לא צריך פרישה וא"כ אין צריך שבועה, והב"י בשעה שכתב חיבורו על הטור היה בדעתו לפסוק כרש"י דצריך לגרש וא"כ גם משדך צריך פרישה וצריך שבועה.

מכל הנ"ל יוצא דלהב"י שעל הטור דסובר דמשדך אסור ליכנס בבית המשדכת אף שלא יתייחדו בודאי דבפריה המלאכותית אסור להם שיבואו בבית אחד, ואפילו להב"י שבשו"ע שלא החמיר למשדך אבל בכנס דודאי צריך פרישה גם לדעת הרמב"ם בודאי דאסור להם שיבואו בבית אחד, וכן הנוב"י לא הקיל רק במשדך אבל לא בקידש וכל שכן בכנס.

ויש להעיר דבפריה המלאכותית לא שייך פרישה, דמה שהבעל פורש ממנה ג' חדשים לפני הפעולה כיון דליכא שום איסור שיעכב אותו מלבוא עליה אין זו פרישה, ואף דהיא התחילה למנות ג"כ לפרישה אין זה קובע איסור על הבעל מלבוא עליה דיכול לבוא עליה ותתחיל למנות מחדש ג"ח להבחנה וכיון דאין כאן איסור המעכב אותו מלבוא עליה אין זה פרישה, אולם יש עצה לזה שנשביע אותו שלא יבוא לביתה וכמו שכתבו מהרי"ו וב"י וכמו שנתבאר.

אולם יש להעיר דלא שייך פרישה כל זמן שהיא יושבת תחת בעלה, דאיתא ביבמות (מב, ב) הרי שהיתה רדופה לילך לבית אביה או שהיה לה כעס בבית בעלה או שהיה בעלה חבוש בבית האסורין וכו', צריכה להמתין ג' חדשים ע"כ, הרי אע"פ שהיא פרושה מבעלה לא חשבינן ג' חדשי הבחנה כל זמן שהיא תחת בעלה, א"כ איך נחשוב ג' החדשים שהיא פורשת מבעלה קודם הזרעה המלאכותית לג' חדשי הבחנה הלא היא תחת בעלה וכל זמן שהיא תחת בעלה לא חשבינן מה שהוא פרוש ממנה דתיהווי הבחנה בזה, ואולי יש לחלק דאם עומדת לינשא לאחר, לאחר מיתת בעלה או אחר הגירושין או כל זמן שהיא תחת בעלה אין הפרישה נחשב לדין הבחנה אבל פריה המלאכותית דאין כוונתה לינשא לאחר בזה נחשב הפרישה לדין הבחנה, ולכאורה יש להביא ראיה לחילוק זה דאיתא ביבמות (לג, ב) בהחלפו נשותיהן דמפרישין אותן ג' חדשים, הרי דמועיל הפרישה לדין הבחנה אע"פ שהן תחת בעליהן, אולם יש לחלק דפרישה שתחת בעלה שתהיה על ידי זה מותרת אח"כ לבעלה זה מועיל גם כשהפרישה היא כשהיא תחת בעלה, אבל לעשות פרישה מבעלה שתהיה מותרת לעשות פריה המלאכותית שתקבל זרע מאיש אחר דהוי כהולכת לינשא לאיש אחר אולי לא מועיל בזה פרישה כשהיא תחת בעלה, והדבר צריך הכרע.

היוצא מכל הנ"ל דאשה הניגשת לפריה המלאכותית צריכה פרישה מבעלה ג' חדשים מקודם, ויתכן דצריכה גירושין, וכתב הגוב"י אה"ע סי' י"ב קמא דבמקום דצריך פרישה אסור לבוא לביתה, ובסי' י"ח כתב דלא יבוא לשכונתה, וכן כל ימי ההתעסקות בזה שזה נמשך ח' או ט' חדשים צריכים להיות בפרישות ולא יבוא לביתה, וכשתתעבר או בודאי דצריך לגרשה דהוי כמעוברת חברו, רק דבריחה מהני והוא שיברח לעיר אחרת לכל הזמן שהיא מעוברת ומינקת, ואף דהאבני מלואים סי' י"ג כתב דלא אסרו חז"ל אלא היכא שנשאה באיסור שהיתה מעוברת ומינקת חברו ונשאה, אבל אם בשעה שנשאה לא היתה בחזקת מעוברת ואח"כ נמצאת מעוברת לית לן בה עכ"ל, ובגידון דידן הרי נשאה בהיתר, נמצא דליכא בזה משום איסור מעוברת ומינקת חברו, אולם ז"א דרק במקום שהוא לא עשה שום פעולה דאשתו תהיה מעוברת של חברו אמרינן דלא הפקיעו חכמים מהבעל זכות אשתו במה שאינו אשם כלל, אבל בפריה המלאכותית דהאשה אסורה לגשת לפעולה זו בלי הסכמת בעלה כמו שנבאר לקמן בעה"י, הרי ע"י הבעל היא נעשית מעוברת ומינקת חברו בודאי דצריך לגרש, ועיקר בס' ציץ אליעזר ח"ג סי' כ"ז.

נמצא דאשה הניגשת לפעולה זו צריכה להיות פרושה מבעלה קרוב לארבע שנים, דהיינו ג' חדשי הבחנה קודם התחלת הפעולה ח' או ט' החדשים שעוסקים בפעולת הפריה המלאכותית, ט' חדשי העיבור, כ"ד חדשים שהיא מינקת, נמצא דהתנאים שהאשה הניגשת לפעולה לפריה המלאכותית שצריכה לקיים קשים יותר מדי ובודאי דלא תסכים לזה, א' לפרסם בעתונות שמה ושם משפחתה ומקום מגורה שהיא מקבלת פריה מלאכותית מש"ז של פלוני שמו ושם משפחתו ומקום מגורה, ב' שתהיה פרושה מבעל קרוב לארבע שנים ולגור בשכונה שאין הבעל גר שם ויתכן דצריך לגרשה קודם התחלת ההתעסקות בזה וכשתתעבר או בודאי דצריך לגרשה או שיברח לעיר אחרת כל ימי העיבור ומינקת ובודאי דפריה המלאכותית נפיל בבירא.

אמנם אף כשיודיעו בעתונות ויקיימו כל דיני הבחנה ופרישה שביארנו יש איסור בפריה המלאכותית משום הוצאת זרע לבטלה דלעיל אות ה' הבאנו משם ד"ר נאס דמעשרים נשים המורקות אחת קולטת והיא גם אחרי ח' או ט' זריקות, עכ"ל, אם נכפול 9 פעמים 20 עולה החשבון 180 נמצא דסך 179 פעמים יוצא זרע לבטלה מגברים עד אשר אשה אחת תפלוט זרע מפריה המלאכותית, ועכשיו יש לשאול וכי בשביל שאשה אחת רוצה להוליד ילד שהיא איננה מצווה על פריה ורביה נתיר לגברים להוציא ז"ל ובמספר נורא כזה, דנראה דזרע הנזרק לרחם האשה ולא קלטתה האשה הזרע להריון דהוי בכלל ז"ל, דאם הוא בדרך ביאה התורה התירה כמו שכתבו התוס' ביבמות (יב, ב) ד"ה

שלש דמותר לשמש עם קטנה ואילונית אע"ג דלאו בנות בנים הם וכן מותר לתת מוך אחר תשמיש משום דהאי גברא כי אורחיה משמש עכ"ל, אבל זריקת הזרע לרחם האשה שלא בדרך ביאה אם לא נקלט בהריון הוי לבטלה ומגלן דהתורה התירה להוציא זרע מספק משום דשמא תתעבר דביאת איש ואשה דבודאי דלא הוי לבטלה בדרך ביאה מותר אף דודאי לא תתעבר, אבל שלא בדרך ביאה דאם לא תתעבר הוי לבטלה מגלן דמותר וכל שכן בנידון דידן דברור דבאים לריבוי גדול של הוצאת ז"ל בודאי נראה דאסור.

עוד טעם לאסור פריה המלאכותית כתב בס' חלקת יעקב ח"ג סי' מ"ה דכיון דהנוצרים תפסו ענין זה לדבר משוקץ ומתועב וגילוי עריות אסור לנו להתיר בפניהם דבספר חסידים סי' תתכ"ט כתב אם יש דבר שעכו"ם נוהגין איסור וליהודים אינו אסור אסור ליהודי שיאכל בפניהם, והגאון ר"מ אריק ציין למס' כותים פ"א אין לוקחין מהם שליא דכתיב כי קדוש אתה לא תעשה עם אחר קדוש ממך, פירוש הכותים לא אוכלים שליא לכן אין ליקח מהם שליא לאכול, עכ"ל, ודבריו דברי טעם, דכמו דהתורה אסרה לנו בבל תשקצו והכותים מחשיבין לשליא לדבר משוקץ אסור לנו כמו כן דהתורה אסרה לנו עריות והם מחשיבים זה לגילוי עריות אסור לנו להתיר בפניהם.

כל מה שביארנו עד כאן הוא אם הפריה המלאכותית נעשית מש"ן של ישראל, אבל מש"ן של נכרי יש עוד כמה איסורים בזה, ואפרט אותם אחד אחד, איתא ביבמות (ק. ב) אמר שמואל עשרה כהנים עומדים ופירש אחד מהם ובעל הולד שתוקי וכו' שמשחקין אותו מדין כהונה מ"ט א"ק והיתה לו ולזרעו אחריו בעינן זרעו מיוחס אחריו וליכא וכו' אלא מעתה גבי אברהם דכתיב להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו התם מאי קא מזהר ליה רחמנא, הכי קאמר ליה לא תנסיב עובדת כוכבים ושפחה דלא ליזיל זרעך בתרה, מיתבי ראשון ראוי להיות כה"ג, והא בעינן זרעו מיוחס אחריו וליכא זרעו מיוחס אחריו דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא וכי גזור רבנן בזנות בנשואין לא גזור רבנן ע"כ.

ואע"ג דמסקינן בגמ' זרעו מיוחס אחריו דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, היינו גבי עשרה כהנים ופירש אחד מהם וכו' אבל קרא להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו דדרשינן דאזהר רחמנא לאברהם שלא ישא גויה ושפחה דרשה גמורה היא, דהא ביבמות (מב) אמר שמואל דהבחנה היא משום דכתיב להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו, וכתבו התוס' ד"ה לזרעך אחריו לקמן דריש מהאי קרא דאזהר רחמנא לאברהם לא תנסיב גויה ושפחה דלא יתייחס זרעך בתרה עכ"ל, ומפרש הנוביי אה"ע קמא סי' י"ג דכוונתם דעיקר קרא אתי דלא

לינסיב גויה ושפחה ושמואל דאמר האי קרא בהבחנה אסמכתא בעלמא משום דהבחנה דרבנן עכ"ל.

והנה הא דאזהר רחמנא לאברהם שלא ישא גויה ושפחה אין לפרש דהטעם משום שלא יוליד בן לע"ז דאין זה משמעות ולזרעך אחריו דמשמעות ולזרעך אחריו הוא שיהיה זרעו מיוחס אחריו וכמו דדרשינן ולזרעו אחריו דכתיב גבי כהונה דאם היו עשרה כהנים ופירש אחד מהם ובעל משתקין אותו מדין כהונה דבעינן שיהיה זרעו מיוחס אחריו ובזה אין מוליד בן לע"ז והפגם הוא רק שאין להבין יחוס אב כמו כן מה שאמר הקב"ה לאברהם ולזרעך אחריו עיקר הדבר הוא שלא יוליד בנים שאין להם יחוס אב דאם אין להם יחוס אב בנים פגומים הם דבמקום שהתורה באה ליחס את בני ישראל ולמנות אותם כתיב למשפחותם לבית אבתם ומי שאין לו יחוס אב פגום הוא וצוה הקב"ה לאברהם שלא יוליד בנים כאלו שלא יהיה להם יחוס אב.

ואע"ג דזרעו מיוחס אחריו דכתיב בכהונה אסמכתא בעלמא אפ"ה נוכל ללמוד משם דהפירוש זרעו מיוחס אחריו הוא רק דין מה שחסר לו יחוס אב דכיון דרבנן פירשו באסמכתא דידהו דזרעו מיוחס אחריו הפגם הוא שחסר להבין יחוס אב מבינים עכשיו לפרש קרא ולזרעך אחריו דכתיב באברהם ג"כ ככה.

גם מתבאר דאין הטעם דהא דאזהר הקב"ה לאברהם שלא ישא גויה ושפחה משום דכיון דאין הזרע מיוחס אחריו לא לו יהיה הזרע וזה יהיה פגם באברהם דיוליד זרע ולא לו יהיו, אין לומר כן דהא באין זרעו מיוחס אחריו בכהונה אנו רואים דהפגם הוא בהבין הנולד דמשתקין אותו מדין כהונה ובהאב אין פגם דלא שייך בזה לומר דלא לו הוי הזרע דודאי הוא בנו והוא יודע שהוא בנו, ואם בא יבוא ויאמר שהוא בנו נאמן דהאומר זה בני נאמן (קידושין עד). אלא הפגם הוא בהבין שאין לו יחוס אב כמו כן הא דאזהר רחמנא לאברהם שלא ישא גויה ושפחה הוא מפני שהבנים יהיו פגומים שלא יהיה להם יחוס אב דהבנים לא יתייחסו אחריו וזהו העבירה שיוליד בנים בלי יחוס אב.

ואי קשיא כיון דאמרינן דרחמנא אמר לאברהם ולזרעך אחריו שיהיה זרעו מיוחס אחריו ואסור להוליד בנים שלא יהיה להם יחוס אב א"כ איך אמרינן ביבמות (ק, ב) גבי עשרה כהנים ופירש אחד מהם ובעל זרעו מיוחס אחריו דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, הלא זרעו מיוחס אחריו דין דאורייתא הוא כמו שמצינו שאמר רחמנא לאברהם ואמאי לא נדרוש באמת דאם אין בנו מיוחס אחריו דמשתקין אותו מדין כהונה, וכן מה שכתבו התוס' ביבמות (מב) ד"ה לזרעך דהאי קרא אתי דלא לינסיב גויה ושפחה פירוש ולענין הבחנה הוי האי קרא רק אסמכתא ואינו אסור אלא מדרבנן וכמו שביארנו לעיל.

ואמאי הוי הבחנה רק מדרבנן הלא זרעו מיוחס אחריו הוי מן התורה דאזהר רחמנא לאברהם דלא תינסיב גויה ושפחה והטעם הוא משום יחוס הזרע וכמו שביארנו, ועייך באוצר הפוסקים סי' י"ג שהביא כמה פוסקים דסברי דהבחנה דאורייתא וצ"ל לדידהו דהאי קרא ולזרעך אחריך נאמר בין אהבחנה ובין איסור גויה ושפחה ואמאי לענין עשרה כהנים ופירש אחד מהן ובעל לא דרשינן ולזרעו אחריו שיהיה זרעו מיוחס אחריו, ונראה דשלשה סוגים הם דהנושא גויה או שפחה אין להבנים שום יחוס אב כלל דהא לפי ההלכה אין בנו מתייחס אחריו ואין לו אב כלל זהו איסור תורה להוליד בנים שאין להם יחוס אב כלל, וגבי הבחנה שיש ספק אם הוא בן ט' לראשון או בן ז' לאחרון, יש לו אב אלא דאין אנו יודעים אם הראשון הוא האב או האחרון לכך סוברים התוס' דזה נקרא יחוס אב ורק מדרבנן נקרא אינו מיוחס ואסור מדרבנן, והנהו פוסקים דסברי דהבחנה הוא מן התורה הוא משום דכיון דאף אחד אינו יודע מי אביו ואינו יכול להתייחס לאביו נקרא אינו מיוחס, אבל גבי עשרה כהנים ופירש אחד מהם ובעל כיון דהאב יודע שהוא אביו ואם יאמר שהוא בנו נאמן לכן מיקרי זה מיוחס אחריו וזה בודאי דהוי רק מדרבנן ורק לענין כהונה.

נמצא ממה דאזהר רחמנא לאברהם דלא תינסיב גויה ושפחה דאסור לאדם להוליד בנים שלא יהיה להם יחוס אב משום שמוליד בנים פגומים, ונראה דהאי איסור דאסור להוליד בנים שלא יהיה להם יחוס אב גם לאשה נאמרה דאסורה לאשה להוליד בנים שלא יהיה להם יחוס אב דכיון דהאיסור הוא דהוי פגם בהבנים אם אין להם יחוס אב לא שנא האב ולא שנא האם מוזהרין בזה דאשה איתקיש לאיש לכל דינין שבתורה (ב"ק ט"ו).

לפי הנ"ל יש איסור ברור בפריה המלאכותית המופעל בש"ז של גוי דהא הבן הילוד לא יתייחס אחר אביו דעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כמותה קידושין (סו, ב) ואסור לה להוליד בנים שאין להם יחוס אב, ואף אם נאמר דבעריות לא נאסר הטלת זרע ברחם האשה בלי ביאה וקירוב בשר אבל איסור זה להוליד בנים שאין להם יחוס אב דהאיסור הוא משום דמביא בנים פגומים בעולם בזה אין הבדל אם מוליד ע"י ביאה או על ידי אופנים אחרים לכן גם אם היא מולידה ע"י פריה המלאכותית אסור, ועוד בקרא דאזהר רחמנא לאברהם לא כתיב שכיבה רק ולזרעך אחריך והאיסור הוא פגם הבנים.

ואין לומר דהא דאזהר רחמנא לאברהם דלא תינסיב נכרית ושפחה רק לאברהם נאמר ולא לדורות, דהא שמואל מביא מקרא זה ראה לדין הבחנה ומוכח דקרא זה נאמר לדורות.

והנה הערוך לנר יבמות (ק, ב) כתב וז"ל לא תינסיב נכרית ושפחה, המהרש"א בח"א הקשה אמאי לא חשיב דבר זה בהדי מצות שנצטוו בני נח

בסנהדרין (נו) ונראה דלא אמר כן רק לס"ד אבל למסקנא דקרא אסמכתא גם לזרעך אחריו דכתיב באברהם נמי לא דרשינן עכ"ל.

לפי"ז נסתרו דברינו דיש איסור להוליד בנים שאין להם יחוס אב וילפינן זה מקרא דאברהם דכתיב ולזרעך אחריו הלא לפי המסקנא אין זה אלא אסמכתא בעלמא, אולם הטורי אבן בחגיגה דף ג' ד"ה שהיה, לא תינסיב שפחה דלא ליזיל זרעך בתרה פירוש שזרעה מתייחס אחריה משום דאברהם היה לו דין ישראל דאלו בן נח ובת נח הזרע מתייחס אחריו יבמות (סב), ואע"ג דבמסקנא אמרינן זרעו מיוחס אחריו דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, א"כ קרא דכתיב גבי אברהם ולזרעך אחריו נמי לא דרשינן להכי, י"ל דהא דאמר קרא אסמכתא לא דלא דרשינן ליה כלל אלא דאהא דעשרה כהנים הוי אסמכתא אבל מיבעי ליה להא דאמרינן בקידושין (סו, ב) דחלל עבודתו כשירה דאמר קרא ולזרעו אחריו בין זרע כשר ובין זרע פסול, ופירש הריטב"א דלאו מזרעו נפקא ליה דהא זרע לא מיקרי אלא זרע כשר, אלא מדכתיב ולזרעו אחריו, פירוש המתייחס אחריו וחלל מתייחס אחריו ודלא כפירוש התוס' וכיון דלזרעו אחריו המתייחס אחריו, דאברהם נמי משמע המתייחס אחריו עכ"ל, ודבריו נכונים מאוד ולדבריו נשאר במסקנא דרשה זו גמצא דיש דין לאיסור להוליד בנים שאין להם יחוס אב.

ויש להביא הוכחה לדברינו, בדברים (כג, יח) כתיב לא תהיה קדשה וגו' ומתרגם לא תהי אתתא מבנת ישראל לגבר עבדא ולא יסב גברא מבני ישראל אתתא אמתא עכ"ל, וצריכים להבין איזה קשר יש החיתון בעבד ושפחה לקדשות, דהנה הרמב"ם בתחילת אישות כותב אדם הפוגע אשה בשוק ובוועל אותה זו היא הנקראת קדשה והראב"ד כתב דקדשה היא המזומנת ומופקרת לכל אדם אבל המיוחדת עצמה לאיש אחד אין בה איסור והיא הפילגש עכ"ל, וגם הרמב"ם סובר דמיוחדת עצמה לאיש דאין בה איסור אלא רק אם בעל אותה בלי שתתייחד לו כן כתב הכ"מ בשם הרמב"ן, א"כ שפחה שמיוחדת לו ועבד שהוא מיוחד לה אמאי הוי איסור קדשה מ"ש מפילגש דמותרת משום דמיוחדת לו.

ונראה דהנה ביבמות (סא) אומר ר' יהודה דאיילונית היא זונה, ומפרש בגמ' דכל ביאה שאין בה פריצה להוליד בנים אינה אלא בעילת זנות, מדברי ר"י אנו רואין דהתורה לא התירה משכב האשה אלא בשביל להוליד בנים ושכיבה שאינה להולדת בנים היא בעילת זנות, ואף דלא קיי"ל כר"י ואמרינן דהתורה התירה אף ביאה שאין בה הולדת בנים אבל ביאה שיוולד בנים פגומים שלא יהיה להם יחוס אב שרחמנא הזהירה לאברהם שלא יוליד בנים כאלו ביאות כאלו הם ביאות זנות לכן אמרה תורה דהנשוא שפחה עובר בלאו דלא

תהיה קדשה כיון דביאות אלו לא יוליד בנים כשירים אלא בנים פגומים שאסור להולידן ביאותיו ביאות קדשות הן, נמצא דהיסוד קדשות בעבד ושפחה הוא האיסור להוליד בנים שאין להם יחוס, מזה יש הכרע דגם למסקנא דרשינן ולזרעך אחריך איסור שפחה ומשום דאסור להוליד בנים שלא יהיה להם יחוס אב, וגם מוכח דמקרא זה דנאמר לאברהם גם לדורות נאמר, וכן מוכח מכאן דגם עליה יש איסור להוליד בנים שאין להם יחוס אב דהא התורה אמרה דאשה שנישאת לעבד הוי קדשה אף שהיא מיוחדת לו אלא משום דאסורה להוליד בנים בלי יחוס אב חשבינן כל החיתוך והביאות דהן של קדשות, והנה הרמב"ם בתחילת דיני אישות כתב דקודם מתן תורה היתה קדשה מותרת, לכן לאברהם אבינו לא נאסרה שפחה אלא מקרא ולזרעך אחריך משום דאסור להוליד בנים שלא יהיה להם יחוס אב, אבל משניתנה תורה והתורה אסרה הקדשה האיסור להוליד בנים שלא יהיה להם יחוס אב גורר בעבד ושפחה האיסור קדשות.

והנה יש להקשות דלמה לא מפרש התרגום דאיסור קדשה נוהג נמי בנכרית דהא גם על הנכרית הוזהר אברהם ואיסור זה ימשוך לאיסור קדשה, עוד קשה מהא דאזהר רחמנא לאברהם לא תינסיב שפחה ונכרית, מבואר דיש איסור דאורייתא בנכרית, וקשה דאיתא בע"ז (לז, ב) דישאל הבא על הנכרית שלא משבע אומות לרבנן דר"ש דלא דרשי טעמא דקרא הוי רק מדרבנן והא איכא איסורא דאורייתא ולזרעך אחריך, ונראה דהתרגום דמפרש דשפחה היא קדשה ולא נכרית כסברת ר"ת בכתובות (ג, ב) תוד"ה ולדרוש, דאין חייבים מיתה על ביאת נכרי דכתיב וזרמת סוסים זרמתם, דאין ביאת נכרי ביאה, ואף דהריב"ם שם חולק על ר"ת י"ל דהיינו בא"א משום דעכ"פ שייך ותמעול מעל באשה אבל בפנויה אין ביאת נכרי ביאה, ואמרינן בברכות (נח, ר') שילא נגדיה לההוא גברא דבעל נכרית, ואמר דבא על חמרתא דכתיב אשר בשר חמורים בשרם, ואין זה ביאת אשה, לכך סובר התרגום דבנכרית לא שייך איסור קדשה, אולם שפחה דחייבת במצות כאשה ביאתה ביאה ואיכא איסור קדשות, והא דאמרינן בע"ז (לז, ב) דישאל הבא על הנכרית הוא מדרבנן והקשינו הא רחמנא אזהר לאברהם לא תינסיב נכרית י"ל דהאיסור הוא רק אם מוליד בנים ממנה כדכתיב ולזרעך אחריך דזהו פגם בהבנים שלא יהיה להם יחוס אב אבל עקרה וזקנה או מתהפכת אחר תשמיש שלא תלד באופנים אלו אמרינן בע"ז דהוי מדרבנן, וכתב בביאור הגר"א אה"ע סי' ד' אות (יט) ולכל הפוסקים איסור שפחה הוא מן התורה דכתיב לא תהיה קדשה וכמו שכתב התרגום אבל הרמב"ם כתב שתוא מדברי סופרים עכ"ל, מן האמור נלמד דשפחה אם מוליד ממנה בנים יש האיסור ולזרעך אחריך הא דאזהר רחמנא לאברהם

וגם אם אינו מוליד ממנה בנים יש איסור קדשה דכיון דהבנים יהיו פגומים הוי ביאה של קדשות ובנכרית אם מוליד ממנה בנים יש איסור ולזרעך אחריד ואם אינו מוליד ממנה בנים אין האיסור ולזרעך אחריד מושך האיסור קדשות מפני שאין ביאתה ביאה, ובפריה המלאכותית שהיא מולידה בנים שאין להם יחוס אב יש איסור ולזרעך אחריד.

אבל הרמב"ם באיסורי ביאה פי"ב הי"א פסק דאיסור שפחה מדרבנן שלא כדעת התרגום דיש בזה איסור קדשה מן התורה, וקשה דהא אזהר רחמנא לאברהם דלא תינסיב שפחה א"כ איסור שפחה מן התורה, ואין לומר דשפחה שמוליד בנים ממנה הוא מן התורה והרמב"ם שכתב דאיסור שפחה מדרבנן מיירי שלא מוליד בנים ממנה אין לומר כן דהא הרמב"ם באיסורי ביאה פי"ב כתב השפחה אסורה לבן חורין וכו' מדברי סופרים וכו' אל יהי עון זה קל בעיניך מפני שאין בו מלקות מן התורה שזה גורם לבן לסור מאחרי ד' שהבן מן השפחה הוא עבד ואינו מישראל ונמצא גורם לזרע הקדש להתחלל ולהיותם עבדים עכ"ל, הרי דהרמב"ם פוסק דאיסור שפחה מדרבנן אף אם הולידה לו בנים, ונראה דהרמב"ם מפרש דהא דאזהר רחמנא לאברהם דלא תינסיב נכרית ושפחה אקודם מתן תורה נאמרה ולא אלאחר מתן תורה, אלא דלפי"ז מה שכתב הרמב"ם אל יהי עון זה קל בעיניך וכו' גורם לזרע הקדש להתחלל ולהיותם עבדים עכ"ל, והמגדל עוז והביאור הגר"א ציינו למקור לדברי הרמב"ם אלו, גמ' יבמות (ק. ב) דאזהר רחמנא לאברהם דלא תינסיב נכרית ושפחה דלא תזיל זרעך בתרה, ואם נאמר דהרמב"ם מפרש דזה נאמר אקודם מתן תורה ולא אלאחר מתן תורה אין זה מקור לדברי הרמב"ם, ונראה דהרמב"ם מפרש דאף דהא דאזהר רחמנא לאברהם אקודם מתן תורה נאמרה אפ"ה כיון דהדבר היה נהוג קודם מתן תורה עכ"פ. האיסור לא נתבטל והוא נהוג מדרבנן כמו שמצינו בע"ז (לו. ב) דעכו"ם הבא על בת ישראל מקשיגן שם הא ב"ד של שם גזרו עליה, פירוש ואסור גם בזמה"ז כיון דב"ד של שם גזרו עליה, והנה לפי מה שביארתי הא דאזהר רחמנא לאברהם דלא תינסיב נכרית ושפחה עיקר האיסור הוא דיוליד בנים שאין להם יחוס אולם מדברי הרמב"ם משמע דאין האיסור משום דיוליד בנים שאין להם יחוס אלא דהאיסור שיחלל זרע הקדש להיותם עבדים, ונראה דהנה אברהם אף דהיה לו דין ישראל אבל בני קטורה לא היה להם דין ישראל דרק יצחק היה לו דין ישראל ואם היה אברהם נושא אשה לא נכרית ולא שפחה והיה מוליד בנים לא היה להבנים דין ישראל אלא דין בני נח ולא היה עליו איסור שחילל זרע קדש דבניו יהיו בני נח משום דאברהם רק לגבי עצמו ולגבי יצחק יש לו דין ישראל אבל לגבי שאר תולדות שיוליד אין לו דין ישראל ולא שייך לומר שחילל זרע קדש לכך אם ישא

נכרית ושפחה יש עליו איסור שיוליד בנים בלי יחוס אבל לדידן אף דהאיסור שהיה נהוג בימי אברהם שלא לישא נכרית ושפחה נהוג גם היום אבל במציאות לא שייך בזה דהאיסור הוא שיוליד בנים שאין להם יחוס כיון דהנושא נכרית הולד נכרי והנושא שפחה הולד עבד א"כ יש במציאות איסור יותר גדול שמחלל זרע קדש להיותם נכרים ועבדים לכך מפרש הרמב"ם דהיום האיסור הוא שמחלל זרע קדש אבל מקור האיסור הוא מפני שכך היה נהוג בימי אברהם ובימי אברהם היה נהוג האיסור משום דאסור להוליד בנים שאין להם יחוס, לכן בפריה המלאכותית דאין להבנים יחוס אב אסור לה להוליד בנים כאלו ולדעת הרמב"ם מדרבנן ולשאר פוסקים מן התורה.

והנה ביבמות (מב) אומר שמואל בטעם דהבחנה דכתיב ולזרעך אחריך, ופירש"י שאין השכינה שורה אלא על הודאים שזרעו מיוחס אחריו עכ"ל, והנה באגרות משה ח"ב אה"ע סי' י"א כתב וז"ל והנה ברור דכיון דזרע של נכרי אינו מתייחס אחר האב אלא אחר האם ואין לו אב כלל ליתא בזה החסרון דאין השכינה שורה אלא על הודאים דילפינן מקרא ולזרעך אחריך שהרי אין בזה שום ספק דהוא ודאי שאין לו אב והקרא קאי רק כשמתייחס אחר האב ואינו ידוע של מי הוא כהא דגיסת בתוך ג' חדשים למיתת ולגירושי בעלה הראשון שהם בני ערבוביא לרש"י, אבל זרע של נכרי בבת ישראל כיון דאינו תולך כלל אחר האב הרי ליכא ערבוביא עכ"ל, היוצא מדבריו ספק אם בא מראובן ספק אם בא משמעון, ספק אם בא מזרע ישראל ספק בא מזרע נכרי אין השכינה שורה עליו, אולם אם ודאי בא מזרע נכרי השכינה שורה עליו, אתמהא! וכי השם ספק גורם שלא תשרה שכינה, ועוד מי איכא ספיקא קמי שמיא כלפי שמיא גליא אם הוא ישראל ישרה עליו שכינה ואם הוא נכרי כלפי שמיא גליא דהוא ודאי נכרי וישרה עליו שכינה, אלא ודאי וברור דאין השם ספק גורם שלא תשרה עליו שכינה אלא הגורם שלא תשרה עליו שכינה הוא חסרון היחוס דאין השכינה שורה אלא על משפחות מיוחסות בישראל קידושין (ע, ב), ובתוד"ה קשים גרים לישראל, פר"י שמטמעים בישראל ואין השכינה שורה אלא על המשפחות המיוחסות עכ"ל, לכן אם הוא ודאי אינו מיוחס בודאי שאין השכינה שורה עליו ואפילו גר אין השכינה שורה עליו, ועל נכרי ודאי וודאי דאין השכינה שורה עליו אלא אפילו על ספיקות דמיוחס מספק שזה אביו או זה אפ"ה הוי ג"כ פגם ביחוס ואין השכינה שורה עליו, ומי שבודאי אין לו יחוס אב בודאי ובודאי דאין השכינה שורה עליו, לכן בפריה המלאכותית מש"ז של נכרי דאין הולד מתייחס אחריו ואין לו יחוס אב כלל בודאי דאין השכינה שורה עליו ולא קרינן בזרע זה ולזרעך אחריך.

והנה נראה דאיסור הבחנה ודין ולזרעך אחריך דאסור להוליד בנים שלא

יהיה להם יחוס אב, חל נמי על האשה כמו על האיש, דאיתא ביבמות (פד, ב) כל היכא דהוא מוזהר היא מוזהרת, והב"ש סי' י"ג אות יוד כתב ואם זינתה בתוך ג' חדשים אין עונשין אותה אלא על הזנות ולא על הא דלא המתינה צ' יום ריב"ש סי' קי"א עכ"ל, ומוכח דגם עליה יש איסור הבחנה אלא דלא מעגשין אותה על זה, ובאה"ע סי' י"ג סעיף יוד המקדש תוך תשעים יום מגדין אותו, כתב הבאר היטב מה שלא הוזכר נידוי לגבי אשה דגם היא עברה על גזירת חכמים משום דהאשה קרובה יותר לשוגג ראנ"ח ח"א סי' יוד עכ"ל, הרי מוכח דגם היא מוזהרת על איסור הבחנה ונראה דכן הוא לענין איסור להוליד בנים שאין להם יחוס, לכן פריה המלאכותית שמולידה בנים שאין להם יחוס הוי איסור ברור שאסור לה לעשות זאת.

עוד טעם לאסור פריה המלאכותית מש"ז של נכרי דאיתא בקידושין (סח, ב) כי יסיר את בנך מאחרי, פירש"י דבן הנולד לעכו"ם מבתך קאמר שיסירו העכו"ם מאחרי, וש"מ דבן בתך מן העכו"ם קרוי בנך וכי יסיר את בנך מאחרי היינו הבן הנולד, ור"ת מפרש דכי יסיר קאי אבתו לא תקח לבנך, כי יסיר החותן את בנך שהוא חתנו מאחרי, ומדלא כתיב גבי בתך לא תתן לבנו כי יסיר את בתך מאחרי ש"מ בן בתך הבא מן העכו"ם קרוי בנך והקפיד קרא אתרווייהו ע"כ, ומבואר בגמ' שם דכי יסיר הוא טעם שנתנה התורה לאיסור חיתון דכן פירש"י לרבנן דלא דרשינן טעמא דקרא בעלמא הכא פריש קרא טעמא, עכ"ל, ולר"ש דדריש טעמא דקרא מעצמינו היינו דורשים טעמא דקרא דהוא משום לא יסיר, וקרא דלא יסיר אתי לרבות כל המסירים פירש אף דלא אדוקים כל כך בע"ז כמו שבע אומות אפ"ה חששה תורה להסרה.

ובמס' ע"ז (לו, ב) איתא גזרו על בנותיהן משום ד"א, פירש"י ע"ז, ומקשה הגמ' בנותיהן דאורייתא היא וכו', דאורייתא אישות דרך חתנות ואתו אינהו גזור אפילו דרך זנות, זנות נמי בבית דינו של שם גזרו וכו', ומשני ב"ד של שם גזרו על עכו"ם שבא על בת ישראל דמשכה בתריה ואתו תלמידי ב"ש וב"ה וגזרו על ישראל הבא על הנכרית ע"כ.

והנה ב"ד של שם שגזרו על זנות של עכו"ם בבית ישראל ותלמידי ב"ש וב"ה שגזרו על זנות של ישראל על הנכרית הכל מטעם כי יסיר דהא אמרינן שם דעכו"ם הבא על בת ישראל משום דמשכה וישראל הבא על הנכרית אמרינן דגזרו על בנותיהן משום ד"א דהיינו ע"ז ומוכח דהכל משום חששא דכי יסיר הוא, והנה לר"ת דמפרש גבי בתך לא תתן לבנו דהתורה קפדה ההסרה דתרווייהו דבת ודבן הנולד ה"נ ב"ד של שם קפדו ההסרה דתרווייהו וישראל הבא על הנכרית בזנות קפדו תלמידי ב"ש וב"ה אתרווייהו שמא ימשך הוא והבן הנולד לע"ז, ולפירש"י דכי יסיר מיירי מבן הנולד אבל על בנך ועל

בתך לא הקפידה תורה משום דגדולים הם וליכא חשש דהסרה כמו שכתב תוס' ר"י הזקן קידושין (סח, ב) הא דאמרינן עכו"ם הבא על בת ישראל בזנות משום דמשכה צ"ל דה"פ דכיון דמשכה אע"פ שלא יוכל להשפיע עליה אבל יועיל על הבן שיוולד בזנות להשפיע עליו שיסור לע"ז, או אפשר לומר כיון דלפעמים אדם מבוגר מושפע ע"י הסתה כדכתיב כי יסיתך וגו' לכן חששו רבנן גם משום הסרה דידה וכן ישראל הבא על הנכרית חששו משום הסרה דידה ומשום בן הנולד לע"ז.

והנה אמרינן דאורייתא אישות דרך חתנות ויש לשאול אם הטעם משום כי יסיר מה לי דרך חיתון או שלא דרך חיתון, וצ"ל דלא חששה התורה להסרה אלא אם הוא דרך חיתון דאז מצוי לו בכל עת לדבר על לבו אבל דרך זנות דאין מצוי לו לא חישנין להסרה, וב"ד של שם גזרו אף על עכו"ם הבא על בת ישראל דחששו דאף בזנות יכול לפעמים להשפיע עליה דמשכה וישפיע על הבן הנולד, ואתו תלמידי ב"ש וב"ה ואמרו אפילו ישראל הבא על הנכרית נמי לפעמים יכולה היא להשפיע עליו להסירו מדרך ד'.

והנה בקידושין (סח, ב) הניחא לר"ש דדריש טעמא דקרא ופירש"י וה"ג דריש טעמא דחיתון משום כי יסיר ולא איצטריך קרא לפרושי טעמא ואיתר לן כי יסיר לרבות כל המסירין עכ"ל, והר"ן פירש דדריש טעמא דקרא וה"ג דריש דכיון דטעמא דלא תתחתן משום כי יסיר הוא גמור מיניה כל המסירין מאחרי המקום עכ"ל, ולדברי הר"ן כל שאנו מבינים שיכול לבוא לידי הסרה הרי הוא בלא תתחתן, ובפריה המלאכותית נראה דג"כ יש חשש הסרה כי הנכרי הנותן הש"ז יהיה מעונין לדעת מי הוא בנו שיוולד מש"ז שלו ויש לחוש שיהיה עוקב אחרי האשה לדעת מי היא האשה אשר הולידה לו בן ויעשה כל האמצעים לדעת זאת הן ע"י כסף או אופנים אחרים וכשתוליד בן יתחבר אליו ויאמר אליו שהוא אביו ויסיר אותו מדרך ד', ובדאי דאיסור כי יסיר אינו תלוי בביאה דכל דיבוא לכלל הסרה אסור לכן גם בפריה המלאכותית דשייך הסרה אסור ועוד דב"ד של שם ותלמידי ב"ש וב"ה גזרו אם יש לו איזה מגע אתה אפילו ע"י זנות לכן אם יש לו מגע אתה ע"י הבן הילוד אסור.

עוד טעם לאסור פריה המלאכותית דהנה קי"ל דעכו"ם הבא על בת ישראל הולד כשר, היינו דהש"ז הטמא טומאת עכו"ם הבא במעי אשה ישראלית נטהר מטומאתו, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ב מאיסורי ביאה, השפחה אסורה לבן חורין ואל יהי עון זה קל בעיניך שזה גורם לבן לסור מאחרי ד' שהבן מן השפחה הוא עבד ואינו מישראל ונמצא גורם לזרע הקדש להתחלל ולהיותם עבדים עכ"ל, הרי דזרע קדש של ישראל הבא במעי שפחה מתחלל והבן הוא עבד כן הוא להיפך דזרע טמא של עכו"ם הבא במעי אשה ישראלית נטהר

מטומאתו, והרי זה כעין גירות כמו שהגירות מטהר את העכו"ם מטומאת עכו"ם כמו כן בנות ישראל מקוה טהרה לטהר טומאת זרע העכו"ם, אולם יש חילוק בין טהרה של גירות לטהרה מה שבנות ישראל מטהרות ש"ז של טומאת העכו"ם הבא במעיהן, דהבא להתגייר מתוך הכרה באחדות הבורא ובקדושתן של ישראל ומתאמץ ליכנס תחת כנפי השכינה וזהו גירות של טהרה אמיתית, אבל ש"ז הטמא טומאת עכו"ם הבא במעי אשה ישראלית דהטהרה נעשית בלי דעת ובלי הכרה ונשאר בו זוהמת העכו"ם הרי זה בכלל מה דאיתא ביבמות (קט, ב) רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים, וכתבו התוס' דהיינו היכא שמשיאין אותן להתגייר או שמקבלין אותן מיד, אבל אם הם מתאמצים להתגייר יש לנו לקבלם עכ"ל, ונראה ברור דגם המקבלת ש"ז של עכו"ם ונטהר על ידיה להיות ישראל דהויא בכלל קללת חז"ל שאמרו רעה על רעה תבוא למקבלי גרים דזה דמי למשיאין אותו להתגייר ולמקבלין אותו מיד, והנה המגדף נולד מעכו"ם שבא על בת ישראל דכתיב (ויקרא כד, י) ויצא בן אשה ישראלית והוא בן איש מצרי וגו' ויקב בן האשה הישראלית את השם ויהלל, איתא בזה"ק מכאן אוליפנא כל מאן דאתי מזהמא דזרעא לסוף גלייה ליה קמי כולא עכ"ל, (בירחון המאור תשרי חשוון תשכ"ה מביא הרב מאיר אמסעל שליט"א דברי הוזה"ק הזה) הרי אנו רואין מדברי הוזה"ק דעכו"ם הבא על בת ישראל דנשאר בו זוהמת העכו"ם ומדות הנשחתות שבהם והרי זה דומה לתופס קטן ומגירו בעל כרחו ודמי לטובל ושרץ בידו דהשרץ נשאר שרץ ובודאי דקללת חז"ל רעה על רעה תבוא למקבלי גרים דחל גם על נידון זה ושומר נפשו ירחק מקללות חז"ל.

ונראה דלכך אמרו בלשון רעה אחר רעה וכו' משום דהמקבל גר שלא בא בלב שלם להתגייר עושה שתי רעות עושה רעה עם הגר, כמו דאמרינן ביבמות (מז) אומרים לו עד שלא באת למדה זו אכלת חלב אי אתה ענוש כרת חללת שבת אי אתה ענוש סקילה ועכשיו אכלת חלב ענוש כרת חללת שבת ענוש סקילה, הרי עושה רעה עם הגר שנענש על מה שעובר על התורה שמקודם לא היה נענש, ועוד רעה כמו שכתבו התוס' בעמוד ב' ד"ה קשים גרים לישראל כספחת משום דכל ישראל ערבים זה לזה וישראל נענשים על מעשיהם, נמצא דעושה רעה ב' עם כלל ישראל דנענשים על ידיהם, לכך אמרו חז"ל בלשון רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים מדה כנגד מדה מפני שהם גורמין שתי רעות לכך אמרינן להו ג"כ רעה אחר רעה שתי רעות.

והנה יש להקשות דאיתא בכתובות (יא) גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד, הלא אמרינן רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים וגבי קטן לא שייך לומר שמתאמץ להתגייר ודמי למי שמשיאין אותו להתגייר דכתבו התוס' דהוי בכלל רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים, ומצאתי בהגהות ה"ר יעקב עמדין בכתובות

(יא) מקשה כן וז"ל גר קטן מטבילין אותו אע"ג דלא מצו למימר ליה מה ראית להתגייר (יבמות מז), והא אמרינן נמי שם (קט) רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים היינו גדולים דטעמו דאיסורא קשין לישראל כספחת משא"כ בקטן ליכא למיחש מידי עכ"ל, ולענ"ד מדברי הוזה"ק מוכח דאינו כן דאף דהמגדף נולד ונתגדל בישראל נתגלה רעתו משום דאתי מזוהמא דזרעא, דרך גדול שבא מתוך הכרה ומתאמץ להתגייר דזה מוכיח דיש לו נשמה קדושה שראוי להסתפח בישראל יש לנו לקבלם, אבל איזה ענין הוא שנקח קטנים שהם בלי הכרה ולגירם, ונראה דכיון דהגדילו יכולים למחות כדאיתא שם ואם אינו מוחה הרי חזינן דיש לו הכרה בדת האמת, ונראה דב"ד צריכים לומר לו כשיגדיל דיכול למחות וצריכים לומר לו מה ראית לישאר יהודי כמו שמדברים עם מי שבא להתגייר, אולם לשיטת הרי"ף בפרק החולץ דאם גירוהו ב"ד אינו יכול למחות ודרא קושיא לדוכתה דלמה מטבילין אותו וי"ל כיון דאביו או אמו רוצים להתגייר ואם לא נגייר אותו אין להם עצה מה לעשות עמו לכך בשביל הגירות שלהם דהוי גירות שלימות מגיירין גם אותו, אולם שיטת הבה"ג דהביאוהו אבותיו והם לא נתגיירו אתו מטבילין אותו ואם הגדיל אינו יכול למחות קשה אמאי מטבילין אותו וי"ל דמיירי דהקטן לוחץ על אביו שרוצה להתגייר לכך מביאים אותו להתגייר דכיון דאנו רואין דהקטן לוחץ להתגייר בודאי דיש לו נשמה קדושה לכך מטבילין אותו.

(י) עוד טעם לאסור פריה המלאכותית דיש כמה פוסקים שסוברים דעכו"ם הבא על בת ישראל דהולד צריך גירות, המהרש"א בקידושין (עה, ב) החמדת שלמה סי' ב' מביא תשובה בנידון זה מהנתיבות, מהר"ם שיק יור"ד סי' רמ"ט, אבני נזר סי' ט"ז, זכר יצחק סי' ד' וסי' ל', ויש לחוש שיהיה להם הדבר הזה לבח שהולידו בן נכרי, לכן יעלימו הדבר ולא יטבלו אותו וישא בת ישראל שלא כדין.

(יא) עוד טעם לאסור פריה המלאכותית דאיתא בברכות (יוד) דחוקיה המלך לא עסק בפריה ורביה משום דחזא ברוח הקדש דנפקי מיניה בנין דלא מעלו אמר לו ישעיה הנביא בהדי כבשי דרחמנא למה לך מאי דמפקדת איבעי לך למעבד ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד ע"כ, משמע דאם לא היה מצווה על פריה ורביה היה חזקיה צודק במה שלא עסק בפריה ורביה משום דאסור להוליד בנים רשעים, לפי"ז אשה שאינה מצווה על פריה ורביה, וקרוב הדבר שיהיו הבנים רשעים כדברי הוזה"ק אסור לה לעשות פעולה זו ולהוליד בנים רשעים.

(יב) הרמב"ן בפ' אחרי כתב הא דכתיב ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע, מה שאמר לזרע להזכיר טעם האיסור, כי לא יודע הזרע למי הוא וכו'.

וכתב הגאב"ד דסטמר שליט"א דמבואר מזה דעיקר האיסור הוא הזרע שמכניס בה ולא הביאה, ואף שהרמב"ן מביא שם דגם בביאה לבד חייב דו"ל שם ולא הזכיר זה בעונש [פירוש בפרשת קדושים שמפרש העונש לא הזכיר זרע] צ"ל כיון דרובא של ביאות הוא בהוצאת זרע לא חילק הכתוב ואסר כל הביאות עכ"ל.

וכתב ע"ז באגרות משה ח"ב סי' י"א דברור דהאיסור הוא מעשה הביאה ולא משום הזרע דהא גם עקרה ואילונית ושלא כדרכה חייב אף דלא שייך בזה לזרע, ועוד איך אפשר שענין הזרע יהיה טעם האיסור הא איסור הבחנה הוא מדרבנן, ובוה שהרמב"ן כתב ולא הזכיר זה בעונש כי אפילו הערה בה ולא הוציא זרע יתחייב עכ"ל, בזה מראה לנו שאין הכוונה בהאפשר שכתב לטעם האיסור כי אם היה זה ענין האיסור לא היה מתחייב, ואין לומר דבעונש נאמר איסור חדש, דהא אין עונשין אלא א"כ מזהירין וכו' הרי חזינן שהרמב"ן לא כתב זה להלכה וכו' וגם לא לטעם האיסור שכיון שאין זה להלכה הרי בהכרח שהטעם אינו אמת וכו' אלא ע"כ שכתב שיש עוד חומר עכ"ל.

מה שכתב האגרות משה על דברי הרמב"ן, אומר אני על דברי הרמב"ן דמשה אמת ותורתו אמת, ואבאר דברי רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל, והוא כי המשגל אם הוא באופן ישר וטבעי אין זה תועבה, ואם הוא באופן בלתי ישר או בלתי טבעי זהו המעורר שיהיה המשגל הזה תועבה ועריות, לכך משכב הזכר והבהמה תועבה ועריות שהוא בלתי טבעי, והסיבה שאיסור אשת איש היא מהעריות החמורות ביותר מפני שהוא בלתי ישר כלל משני דברים א' שהנואף מסיר את האשה מאהבת בעלה להיות אוהבת זרים וגדול החמה של הבעל על הנואף שמפתה אשתו אחריו לעזוב את בעלה כמו שכתוב במשלי (ו), לד) כי קנאה חמת גבר ולא יחמול ביום נקם, ב' עוד רעה עושה הנואף, והוא כי התכלית הנעלה של נשואין שאשתו תלד לו בנים וכדאמרינן בכתובות (נט), ב) אין אשה אלא לבנים, ובנים הם רכוש רוחני וגשמי של האדם ואין דבר יקר בעולם מבנים, והנואף מפסיד להבעל הרכוש היקר הזה כי לא ידוע הבנים של מי הם אם של הבעל או של הנואף, ואם ידוע שהיא הרה מהנואף תחת שהיא היתה הרה וילדה ומיניקה בן לבעלה היא הרה וילדה ומיניקה בן להנואף, וכפי גודל הרעות שהנואף עושה כן ניתוסף ונתגדל התועבה והאיסור עריות שבזה, וזהו שאמרה התורה בפרשת אחרי באזהרה ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע, ואל אשת עמיתך שהוא חברך לא תתן שכבתך לזרע פירוש ע"י שכבתך שאתה שוכב עמה תוליד עמה בנים וזה רעה גדולה לחברך והתורה באה בזה להודיע לנו בהזהרה גודל החטא והתועבה והאיסור עריות שבו דכפי גודל הרעה שהנואף עושה לחברו כן יגדל החטא והתועבה, ולעולם האיסור

הוא השכיבה דהיינו הביאה דכתיב שכבתך ולא הכנסת הזרע, ולזרע דכתבה רחמנא הוא להודיע לנו גודל החטא והתועבה, והנה ביארנו דשתים רעות עושה הנואף שמושך לב האשה אחריו ועלול שתעזוב את בעלה ומפסיד להבעל את אשתו, והרעה הב' שאין ידוע של מי הם הבנים ומפסיד לו הבנים, והנה אם יבוא עליה שלא כדרכה או כדרכה אך בלי הוצאת זרע שאיננה מתעברת מביאות אלו, הנה באופן זה עושה הנואף הרעה להבעל שמושך את האשה אליו ומפסיד להבעל את אשתו, אולם הרעה הב' מהפסד הבנים לא שייך בזה כי לא תוליד בנים מביאות אלו והנה התורה שכתבה לזרע דאיסור עריות של א"א נמשך מכח הרעה של הנואף שמפסיד להבעל הבנים יכולים לטעות דרך הרעה שמפסיד להבעל הבנים שלו שהיא חשובה יותר בעיני התורה וזה הגורם לאיסור עריות דא"א אבל ביאה בלא הוצאת זרע או ביאה שלא כדרכה דליכא הפסדת זרע אף שמפסיד לו אשתו לא חששה התורה לזה דאין זה רעה גדולה בעיני התורה כמו הפסד הזרע ואין זה יכול להיות גורם לאיסור עריות דא"א, לכן כתב הרמב"ן דלכך בעונש לא הזכיר לזרע רצה לומר בפרשה קדושים שכתוב העונשים של עריות לא כתוב לזרע כי העונש בא גם אם היה שכיבה בלי זרע והרעה שמפסיד לו אשתו ג"כ גורמת האיסור עריות של א"א וחייב בעונש, והא דכתבה התורה בהזהרה לזרע להודיע לנו גודל החטא והאיסור עריות שבו שהוא נורא מאוד כי לפי גודל הרעות שעושה כן יגדל האיסור והתועבה לכן כתבה התורה לזרע לומר שלא רק שמפסיד לו אשתו אלא שמפסיד לו גם הזרע, ומה שכתב הרמב"ן כי לא יודע הזרע למי הוא ויבוא מזה רעות לשניהם, היינו כי גם הבעל וגם הנואף לא ידעו מי הם בניו, ואף דעכשיו הנואף לתוט אחר תאותו ואינו יודע מה שהוא עושה אבל ירגיש אח"כ ברעתו שלא ידע מי הם בניו, ויש לשאול דמה הנאה יש להנואף שידע מי הם בניו הלא הם ממזרים והם לו לבוז ולקלון ומה תועלת יש בבנים כאלו, התשובה היא דהא התורה מבארת לנו למה בכלל א"א היא מעריות ובניה ממזרים ואומרת התורה "לזרע" מפני ששניהם לא ידעו בניו מי הם ויגיע מזה רעות לשניהם וא"כ המשגל הזה בלתי ישר לכך הוי א"א בכלל עריות ובניה ממזרים, ומה שכתב הרמב"ן "כי לא יודע הזרע למי הוא ויבוא מזה תועבות גדולות" היינו כי יוכל להיות מזה דאח ישא אחותו, ואף דבן הנואף מותר לישא בת הנואפת משום דאזלינן בתר רוב ורוב בעילות אחר הבעל היינו אחר שהנואף כבר בא על הנואפת מותרין בניהם להתחתן משום דאזלינן בתר רוב אבל כשבא לנאף הרי הוא עושה בזה תקלה דאח ישא אחותו כדאיתא ביומא (כו, ב) לא אמרה תורה שלח לתקלה, דבונה שמוליד בנים שאין ידוע שהם שלו עושה תקלה בזה דאח ישא אחותו, ואף דגבי הבחנה כתבו התוס' ביבמות (לו) דהוי חומרא מדרבנן ולא אמרינן דבזה שהיא נישאת בתוך ג'

חדשים דהוי כמו דלא אמרה תורה שלח לתקלה דשמא ישא את אחותו, משום דהרוב נשים לט' ילדן ישנו כבר קודם הנשואין, וגם במה שהיא נישאת לשני ידוע לכל שהיא נישאת בתוך ג' חדשי הבחנה והכל יודעים דיש לחוש שמא הבן הנולד הוא מהראשון אלא דאנו חוששין דבמשך הימים ישתכח הדבר, לכן אין היא הנותנת תקלה בנשואיה, משא"כ הבא על א"א דעושים במחשך מעשיהם שלא יודע לאיש הוי זה גתנית תקלה דאח ישא אחותו, ויש לשאול הלא אח נושא אחותו הוי איסור כרת והבא על א"א מיתתו בחנק, ואם האיסור א"א הוא כדי שלא יבוא לידי כך שאח נושא אחותו איך איסור א"א חמור מאיסור אח נושא אחותו, ולפי דברינו אין זו שאלה דמשגל שאינו ישר הוא הגורם לאיסור עריות ואם הוא אינו ישר מפני שיבוא רעות לשניהם גורם איסור עריות כל שכן אם אינו ישר שיביא לידי כך דאח נושא אחותו בודאי דגורם איסור עריות דא"א, ועוד דיש גם חשש דאב נושא את בתו דהוי בשריפה כמו שכתב הרמב"ם בפ"ב מנערה בתולה, אם הניח בתו הבתולה מוכנת לכל מי שיבוא עליה גורם שתמלא הארץ זמה ונמצא האב נושא בתו והאח נושא אחותו עכ"ל, לכן החמירה התורה בא"א דמיתתו בחנק משום דגורם בזה שיבוא על בתו דמיתתו בשריפה.

ולכאורה יש להקשות דאם נאמר דמשום דביאת א"א גורם דאח ישא אחותו היא הסיבה דא"א היא בכלל עריות א"כ גם ביאת פנויה תהיה בכלל עריות דגם ביאת פנויה גורם לאח נושא אחותו כמו שכתב הרמב"ם בפ"ב מנערה בתולה, וז"ל אם הניח בתו הבתולה מוכנת לכל מי שיבוא עליה גורם שתמלא הארץ זמה ונמצא האב נושא בתו והאח נושא אחותו שאם תתעבר ותלד לא נדע בן מי הוא והמכין בתו לכך הרי היא קדשה ולוקה הבועל והנבעלת עכ"ל, ואמאי לא יהיה הבא על הפנויה בחנק כמו הבא על א"א כיון דגם זה מביא לידי אח נושא אחותו, וי"ל דבדרך כלל פנויה שהיא מזנה עושה כל התחבולות שלא תתעבר שלא תהיה לבויה, מתהפכת ולוקחת תרופות שלא תתעבר, גם היא לא רוצה להיות קשורה בילד כדי שתהיה פנויה לזנות בכל שעת הכושר, וגם אם תכשל ותתעבר תדע ממי נתעברה והיא לא תחפה עליו כי תדרוש ממנו מזונות בעד הילד, לכן זה חשש רחוק שיבוא מכשול מזה, אכן כיון דלפעמים רחוקות יכול לבוא לידי מכשול אסרה התורה בלאו דלא תהיה קדשה, אבל א"א דתולה הולד בבעלה לא איכפת לה אם תתעבר מהנאף גם שהילד הזה יתגדל בין הבנים על מזונות בעלה, לכן בזה יש חשש גדול שלא נדע הזרע למי ויבוא מזה תועבות מנשואי עריות.

ומה שכתב הרמב"ן ולכך אמר בסוטה ושכב איש אותה שכבת זרע, כי בעבור הזרע תהיה קנאתו עכ"ל, פירוש דאיך יתכן דבשביל קנאת האיש

על אשתו ימחה שמו הגדול על המים לכן אומרת התורה כי קנאת האיש הוא על ענין נעלה מאוד כי הוא מקנא על הזרע לדעת אם הם שלו בבירור, ואף אם הבעל מקנא לה על ביאה שלא כדרכה או על ביאה שהיא בלא הוצאת זרע ג"כ יש בזה משום קנאת הזרע דאין הבעל כבר בטוח בבניו שלו דעבירה גוררת עבירה ויבוא עליה אח"כ כדרכה ובהוצאת זרע, אבל ק"ל ע"ז דאמרינן בסוכה (נג, ב) ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים ע"כ הרי מוכח דמחיקת השם הוא בשביל לעשות שלום בין איש לאשתו ולא שיהיה לו בירור על הזרע וצ"ע.

ומה שכתב הרמב"ן „וכן בשפחה חרופה הזכיר שכבת זרע כי האיסור בעבור שיליד זרע מן השפחה" אף דחייב על השפחה על ביאה בלא הוצאת זרע כוונתו לדברי הרמב"ם איסורי ביאה פ"ב דגורם לזרע קדש להתחלל ולהיותם עבדים ומזה נמשך האיסור קדשות כמו שביארנו לעיל, אבל דבריו צ"ע דזה בשפחה שאינה חרופה, אבל שפחה חרופה דמאורסת לעבד עברי יש בה איסור חמור מזה דהוי קצת כאשת איש עיין גיטין (מג).

והנה יש ללמוד מדברי הרמב"ן לענין פריה המלאכותית דאם לא ידוע ממי בא הזרע דהוי איסור תורה דהא התורה הקפידה על הנואף שעל ידו אינו ידוע הזרע של מי ונמצא אח נושא אחותו, ובאמת דכן איתא בגמ' יבמות (לז, ב) ראב"י אומר היא שבאו עליה אנשים הרבה ואינה יודעת מאיזה מהן קבלה נמצא אב נושא בתו ואח נושא את אחותו ונתמלא כל העולם כולו ממזרין ועל זה נאמר ומלאה הארץ זמה, ע"כ, ומשמע דאיסור תורה קאמר ולא אסמכתא בעלמא, ואע"ג דגבי הבחנה כתבו התוס' ביבמות (לז) דהוי מדרבנן היינו משום דגבי הבחנה איננה נותנת תקלה בנשואיה דלכל ידוע שבעלה מתה בתוך ג' חדשים וכל אחד צריך לחוש שמא מבעלה הראשון הוא הבן הנולד דרובא לתשעה ילדו, אבל ראב"י שאמר שבאו עליה אנשים הרבה ואינה יודעת מאיזה מהן קבלה וכן נואף ונואפת שעושים במחשך מעשיהם ואין ידוע כלל מזה וכן פריה המלאכותית שאין ידוע כלל של מי הש"ז בכל אלו הדברים הם נותנים תקלה לאחרים דאח ישא אחותו ולא אמרה תורה שלח לתקלה והוי איסור תורה בלי ספק.

וכן יש ללמוד דאיסור לאשה לעשות הפריה המלאכותית שלא מדעת בעלה דאנו רואין דהתורה הקפידה דהאדם ידע אם הבנים הם שלו או לא, וחזק מזה יש בזה משום גזל דהבעל ישא בעול ההוצאות של ההריון והלידה, ומזונות של הילד.

ס י כ ו ם

(1) פריה מלאכותית, אם הש"ז של ישראל יש איסור משום שמא ישא אחותו מאביו, וייבם אשת אחיו מאמו, ויוציא אמו לשוק, ויפטור את יבמתו לשוק, ואם הש"ז של נכרי יש רק חשש שמא ייבם אשת אחיו מאמו, ויוציא אמו לשוק, ואם הרופאים אינם דתיים אין להם נאמנות לומר דהש"ז הוא של נכרי ויש גם החשש שמא ישא אחותו מאביו ויפטור את יבמתו לשוק. ואם יודיעו בעתונות שם האשה ושם משפחתה ומקום מגורה שהיא מקבלת פריה מלאכותית מש"ז של איש פלוגי שמו ושם משפחתו ומקום מגורו אז אין לחוש לכל הני חששות דאית בזה.

(2) מדין הבחנה צריכה להיות פרושה מבעל ג' חדשים קודם התחלת הפעולה וזמן ההתעסקות בזה שזה לוקח ח' או ט' חדשים, ואח"כ ימי מעוברת ומינקת שזה ביחד עולה למשך ארבעה שנים בקירוב, ואם בח' או ט' החדשים שמקבלת ש"ז אינו מאיש אחד צריך הבחנה בין איש לאיש ג' חדשים, אולם גם אם יקיימו מצות פרישה כהלכתה, אסור לעשות פריה המלאכותית מהטעמים האחרים.

(3) אסור לעשות פריה המלאכותית מטעם דעד שתקלוט האשה זרע להריון צריכים גברים להוציא זרע לצורך זה שיכול לעלות עד סך 180 פעם נמצא דסך 179 פעם היו שז"ל. ואין מקום להתיר לגברים להוציא ז"ל משום זה.

(4) עוד טעם לאסור דכיון דהנוצרים תפסו דבר זה לדבר משוקץ ומתועב וגילוי עריות אין לנו להתיר, דאיתא בספרי כי עם קדוש אתה, לא תעשה עם אחר קדש ממך (חלקת יעקב).

ואם הש"ז הוא של נכרי יש עוד כמה איסורים:

(1) דאסור לה להוליד בנים שלא יהיה להם יחוס אב דנכרי הבא על בת ישראל אין להבן יחוס אב.

(2) ואסור מטעם כי יסיר כי יהיה מעוניין לדעת מי בנו ויסיר אותו מדרך ד'.

(3) הזרע הבא מזוהמא של נכרים אף שנטהר בבטן האשה לא עדיף מגר שנתגייר שלא ברצונו שחז"ל אמרו ע"ז רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים.

(4) כמה פוסקים סוברים דעכו"ם הבא על בת ישראל צריך הולד גירות ויש לחוש שיעלימו הדבר כי יהיה להם לבוז כי הולידו בן נכרי ולא יטבלו אותו.

(5) בפרשה של מגדף הובא בזה"ק מאן דאתי מזהמא דעכו"ם לסוף גלייה ליה קמי כולא דהמגדף נולד מעכו"ם שבא על בת ישראל לכן פריה המלאכותית הבא מש"ז של עכו"ם זהמא דעכו"ם הוא ועלולים הבנים שיהיו בדומה לאביהם, ואסור להוליד בנים שיודע שיהיו רשעים דמצינו בחזקיה שלא היה רוצה להתחתן מפני שראה ברוח הקדש דנפקי מיניה בנין דלא מעלו.

(6) מדברי הרמב"ן פ' אחרי ומגמ' יבמות (לו, ב) נלמד דאם אין ידוע הש"ז של מי הוא דהוי איסור תורה משום דנותנת תקלה דאח ישא אחותו.

נמצא דפריה המלאכותית לאו ברת קיימא היא, חדא להודיע בעתונות שם האיש שנותן הש"ז ושם האשה המקבלת הפריה המלאכותית בודאי שלא יסכימו לזה שזה יהיה להם לבן, ועוד דמדין הבחנה ביארנו דצריכים להיות פרושים קרוב לארבעה שנים בודאי דגם לזה לא יסכימו הבעל והאשה, וחזק מזה יש כמה איסורים מוחלטים כמו שביארנו, ובש"ז של נכרי יש איסורים נוספים, וגם קללת חז"ל רעה על רעה תבוא למקבלי גרים, לכן למרות שמבינים גודל צער האשה שאין לה בנים אין להתיר לה הדבר הזה והוא איסור מוחלט ודבר שיקוף ותיעוב ולא יעשה כן בישראל.

ויקויים מה שכתוב לא יוסיף יבוא כך עוד ערל וטמא (ישעי', נ"א), ומה שכתוב כל ראייהם יכירום כי הם זרע ברך ד' (ישעי', ס"א).

עי' ב,נועם" חלק א עמודים קיא—קסו, מה שכתבו בענין זה הרבנים : דוב מ. קרויזר ; א' מגדולי התורה בירושלים ; מנחם מ. כשר ; ישראל זאב מינצברג ; עובדיה הדאיה ; משה ארי' ליב שפירא ; אברהם י. ניימרק ; שלמה זלמן אויערבאך. וב,נועם" חלק ו עמ' רצה—ט, מ"ש הרב בנציון פירר. וב,נועם" חלק ז עמ' שפה, מ"ש הרב אשר פויכטוונגר.

זכויות המקומות בבית הכנסת ובענין קבר משפחה

שאלה

בבית הכנסת, "צמח צדק" פה גוארק אחר שהשתתפו עם בית הכנסת, בני יעקב" שנמכר, היו איזה חברים, "מעמבערס" שבאו בטענה כאשר שהיה להם מקומות בכותל מורח בבית הכנסת בני יעקב, ויש בידם השטרות והשוברים ששלמו כל הסכום של המקומות, ולכן אחר שנעשה השותפות עם ה"צמח צדק" והמקומות של בית הכנסת אינם קנויים או נשכרים לשום אדם, רצונם להשיג שטר מכירה מחדש שהמקומות הללו הפנויים בכותל המזרח יהיו שלהם, כי שלמו בעד המקומות בזמן שהתפללו בבני יעקב הרבה שנים קודם שנמכרה, והמנהיגים ושאר החברים של בית הכנסת הנוכחי בשם, "בני יעקב צמח צדק" לא רוצים ליתן להם כלום, לא המקומות ולא המעות ששלמו, וטענתם היא כי הם קנו המקומות בבני יעקב, וכאשר שבית הכנסת הלזו נמכרה ולא לקחו שום מעות בשביל המקומות, כי כל הסכום ששלמו הקונים נתנו רק עבור הבנין, ולזאת אין להם שום טענה לא על המקומות ולא על המעות, ותובעי המקומות הזמינו אותם לדין תורה על זה, וכאשר שהייתי אז הרב שלהם נתרצו שני הצדדין שאתן להם פסק הלכה על זה.

תשובה

א.

הנה זה פשוט דבתי כנסיות במדינה זו נידונים כבהכ"ג של כפרים, דמבואר במגילה (דף כ"ו) דיש רשות לשבעה טובי העיר למכור, וכפי המבואר באורח חיים (סימן קנ"ג, סעיף ז'), בהג"ה, דכל שהם מוכרים בפרסום מקרי במעמד אנשי העיר ואין צריכין לומר הן או לאו עיי"ש, ואם כן בוודאי אין יכולים יחידים לטעון שהם לא הסכימו על המכירה או איזה טענה אחרת, ומפני שדעתם בטלה אל מה שעושים המנהיגים ורוב אנשי העיר, והשערי תשובה שם סעי"ק י"ד כתב, דרוב מכל אלו סגי. החברות שמוכרים בית הכנסת נוהגים שקוראים אסיפה ומזמינים כל החברים לשמוע חוות דעתם, ואם יש רוב מהם או לפי תקנת הפנקס שקוראים, "קאנסטיטושאן" שפעמים צריכים שני שלישים להסכים על המכירה יש שני שלישים, או ניתן רשות

ליחידים שנבחרו מהקהל לעשות כפי שנראה בעיניהם על צד היותר טוב בשביל העדה למכור את ביהכ"נ עם כל כלי התשמישין הנכנסים בכלל הבנין של ביהכ"נ, וכמו הספסלין והיריעות, וראה הר"ן במגילה פרק ג', דאמר שם ספסלה וקלטירה כבית הכנסת, ומובא במג"א סעי"ק י"ד.

וכל זה נחזק במכירת ביהכ"נ דאף שיש לכל אחד חלק כחלק שוה וחשיב כשלו גם מצד הדין, ויכול אפילו לאסור חלקו מביהכ"נ או מהספרים וכמבואר בורה דעה (סימן רנ"ד), ורק מפני התקנה אינו יכול לאסור חלקו, וכמבואר במג"א (הנ"ל) סעי"ק ל"ח, ויש להממונים רשות למכור, אבל בדבר שחשוב שלו מפני קנין מעות שנתן בשביל זה, בוודאי שלו הוא לעולם ויכול מן הדין לגבות מה ששילם, ואפשר גם דאם נתייקר יכול לטעון משום זה הריח, דהרי אף דבספר תורה אם הוקרו הספרים אין נותנים לו אלא חלקו, וכמובא הטעם בבית יוסף או"ח סימן קנ"ד, ומשום דהותנו רק לחלק מבורר באותה שעה ולא יעשו שומא אחרת, הרי זה דווקא באופן דהס"ת נשאר לאותם שהותנו אלא שצריכים להחזיר דמים, כי מתחילה קנו אותה אדעתא שתשאר אצלם וכמבואר בט"ז שם סעי"ק י"ב, אבל אם נמכר ביהכ"נ והיה להם קנין בהספסלים ושלמו בשביל זה, אז פשוט דגם הריח כפי השומא בעת המכירה ינתן להם, כי זכות המושבות לפי המבואר בחתם סופר חלק או"ח סימן כ"ט, הרי אפילו הקרקע מעמד הספסלים נקנה להבעלים, והגם דהנתיבות בחו"מ סימן קצ"ג, סעי"ק ו', לענין חזקת הישיבה כתב דחשוב רק שעבוד משום דקרקע הוא של ציבור עיי"ש, אבל אם שלמו עבור המקומות שבררו לישיבתם קנוי גם הקרקע, ועיין בשואל ומשיב מהדורא קמא, חלק ב', סימן כ"א, שהעלה דביהכ"נ שנחרבה ונבנית מחדש שבעלי המקומות שקנו מושבותיהם לא אבדו החזקה, וצריכים רק לשלם מה שהוציאו ולפי ערך שיווי המקומות, עיין שם.

ולכן נראה לומר דאפילו אם בנאו מחדש ביהכ"נ והיא גדולה יותר מזה שהיתה מקודם בשטח הכמות, אין יכולים אחרים לעכב על ידם מלזכות המקומות שהיו להם, ובטענה דעכשיו יבואו חשובים יותר מהם וישבו במזרח ופניהם כלפי העם, וכמובא באו"ח (סימן ק"נ), דהרי העלה הלבוש דאין ענין לסדר הישיבה משום דבזמנינו קונים המקומות, והם הרי קנו עוד מקודם, ובכך אין עליהם אלא לשלם רק לפי ערך ההוצאה לבנות מחדש וכמו אחרים אבל לא לפי ערך החשיבות.

אמנם ראיתי דיש עוד לעיין בנדון זה אם המקום שעלה בחשיבות יותר נקנה לו עתה, דאפשר דהציבור מכר לו רק המקום כפי הערך באותה שעה ולא באופן שנתגדלה ביהכ"נ בשטח, דיש לומר דלא קנו הקונים אותו השבח שהשביח, ואם למשל שהכותל המזרח לא נבנה ממש באותו המקום שהיה מקודם, אם כן אפילו אם נימא דהיה לו קנין גם בהקרקע של מקום מושבו וכמו שכתבתי, מכל מקום עתה לא בא מושבו על אותו המקום של הקרקע שהיה מקודם, ורק דהוא יש לו

התביעה על המקום ויאמר דוכה בכותל המזרח, אבל הציבור יכול לדחות טענה זו ולומר שעתה עלה המקום בחשיבות ולא רק בשוויו, ויכולים למחות בידו להחזיק המקום אשר יש לו טענה עליו.

ואולי תלוי הדבר אם יש לו להקונה מקום בבהכ"נ הזכות למכור לכל מי שירצה או לא, דאם יש לו זכות זו ויכול למכור אף למי שפחות ממנו בחשיבות אם כן אנו רואים מזה דהציבור לא הקפידו בשעת מכירתם אליו גם על החשיבות, וממילא אין להם גם עכשיו טענה כזו דבשביל שהבהכ"נ נתגדלה יותר נתרבתה חשיבות המקומות, אבל אם גם קודם שנתרחב ונתגדל הבנין לא היה לקונה המקום זכות למכור למי שפחות ממנו בחשיבות, הרי אפשר שפיר לומר דהציבור מעולם לא מכרו לו חשיבות המקום אלא רק מושב לפי החשיבות שלו בעת שקנה, וכעת שנתגדלה הבהכ"נ ועלתה חשיבותה בכלל (כידוע דבהכ"נ גדולה יש לה חשיבות והכרה), ורוצים למכור מחדש המקומות לפי החשיבות, אין לזה שזכה בכותל המזרח מקודם שום טענה על המקומות הנוכחים וזוכה רק לפי התנאים של עכשיו.

והנה ראיתי בספר האשכול, (נדפס בשנת תרכ"ח בהאלבערשטאדט), שכתב בענין מקומות בבית הכנסת, וזה לשונו:

נשאל רב שרירא על בני אדם שרוצין למכור מקומותיהם בבית הכנסת, ואמר להא מילתא, אי חד בנייה ואקדשיה לשמים הוי מצי חד מזבין [ירושלמי מגילה פרק ג', אמר רשב"ג הא דאת אמר בהכ"נ של יחיד], וכי מזבניגן בהכ"נ לזבוני בה מידי דקדושא, [ובגמרא יש דאם מכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אפילו למשתי ביה שכרא שפיר דמי, אבל הכסף משנה בהלכות תפלה פרק י"א, הלכה י"ח, כתב דשיטת הרמב"ם היא דדווקא לענין המותר דשאין להוציא על דברים של חולין, אבל לא לכל הדמים משום דעל כל פרוטה ופרוטה חל קדושת בהכ"נ], והאי בעי לאו לאפוקה מקדושה, [ומשום דלזה אין לו רשות כיון דמכל מקום הוי המקום תשמיש דתשמיש קדושה, ועיין בפרי מגדים סימן קנ"ג, שהעלה שם החילוקים בין קדושה לתשמיש קדושה, ותשמיש לתשמיש של קדושה, וראיתי לנחל אשכול שמפרש כוונת רבינו שלא איבעיא להו לעשות חול, ומשום דחל הקדושה על הממון], אלא למיתב ללוקח, או מאן דניחא ליה בהאי דוכתא, ולא דמיא לאקניתא וליכא זבינא דלקנינהו לוקח, וכל שכן דינא דבר מצרא, וכל שכן פריעת חוב מהאי דוכתא [וכתב הנחל אשכול דלא שייך בזה דינא דבר מצרא, ובמרדכי פרק המוכר פירות, פירוש ראבי"ה כמו דאיתא בבבא בתרא דף ק', דהמוכר קברו באין בני משפחתו וקוברין אותו בעל כרחו משום פגם משפחה, הוא הדין דאינו יכול למכור מקום אבותיו בבהכ"נ, והדמים יחזרו בני משפחתו ללוקח, אבל רב האי כתב מכירתו מכירה, ובחושן משפט סימן קע"ה, מובא הרבה דעות דאין שייך דין בר מצרא בבהכ"נ כיון דלא צריך יותר ממקום אחד, מיהו לפעמים איכא פגם משפחה ואז דנין דין בר

מצרא, ומה שכתב פריעת חוב מההיא דוכתא, פירוש שיכול לפרוע חובו ממקומו בבהכ"נ שמעות יוצא לחולין, דמה שכתב בתחילה דלא מזבנינן בהכ"נ אלא לזבוני במעות מידי דקדושה, היינו אם הלוקח עושה בו חולין כחפצו, דעל זה הקשה הרמב"ן קדושה אמאי תיחל, וע"כ על המעות, אבל הכא מקום הבהכ"נ בקדושתו קיים ויכול לשלם ממעות מחירו את חובו], וליכא בהא אלא תנאי הראשונים דההיא מדינתא דחייבין למיקם בהון, דכתיב לא תסיג גבול רעך [כוונתו דאין אסור אלא אם יש תקנת ראשונים בהאי דוכתא דלא למכור בלי הסכמת השכנים, ואז אל תשנה מנהג זה משום לא תסיג], ותניא [בספרי פרשת שופטים], העוקר תחומו של חבירו בארץ ישראל עובר על לא תסיג גבול רעך ועל לא תגזל, ובחוץ לארץ בלא תגזל, ומנין למוכר קבר אבותיו שהוא בלא תעשה, תלמוד לומר לא תסיג גבול, יכול אפילו לא נקבר בו, ת"ל בנחלתך אשר תנחל, להודיע שאם נקבר מת באותו קבר, ברשות שרשאי למכרו, ואף על פי כן כשימות אותו האיש קוברין אותו שם, אעפ"י שאינו חפץ, כדאמרינן (ב"ב דף ק') באין בני משפחתו וקוברין אותו בעל כרחך שם משום פגם משפחה, וכל זה בקרקע שהוא קנין גמור, אבל בהכ"נ קדוש הוא וזבנינן לית ביה, אלא דנהיגי מנהג שהוא מפורסם כגון דרגיל בדוכתא ובעי חברי למיתב עליה יהיב ליה מידעם וקיתיב אידך כמנהגי, ואי ליכא מנהג והשתא בעי לזבוני בי כנישתא ממחי בידיהו, ולית ליה רשות למיתב אדוכתא מאן דלא ניחא להנך, דהא קברו שהוא קנינו אית לבני משפחתו למחות כל שכן ציבור בבהכ"נ שהוא קדוש עכ"ל.

ובחידושי כתבתי בענין זה דבית הכנסת, ומהרמב"ם, שכתב בהלכות בית הבחירה (פרק א', הלכה כ'): וקורות שחצבן מתחילה לבהכ"נ אין בונין אותן להר הבית, והכסף משנה הקשה מתוספתא במגילה פרק ב', דאיתא שם שחצבן להדיוט, ומי דחקו לרבינו לפרש כן, ויש להעיר ממגילה (דף כ"ו), דאמר שם בלביני דבחדתא לית לן בה, ומשום דבזה כולהו סבירא להו הזמנה לאו מילתא היא, והרי דאין חל שום קדושה על הקורות שחצבו מתחילה לבהכ"נ ונחשבו כמו הדיוט, ועיין ירושלמי נדרים (פרק י', הלכה ב') דאמר שם: כדון שבנייה לבהכ"נ — בנייה לשום חצר והקדישה מהו, אימתי היא קדושה מיד או בשעת תשמיש, ומביא מהזמנה לשם ספר דאינן קדושות אלא בשעת תשמיש, זו שבנייה לשום חצר לא כל שכן, אילו עשאן לשם חולין והקדישו קדשו, עיין שם, ואין כאן מקום להאריך.

ומדברי האשכול למדנו, דהיכא דאין מנהג למכור המקום, אז לית ליה רשות למכור ולמיתב אדוכתא איש דלא ניחא לשכיניו, ולפי זה המקום לא נחשב כשלו ממש לכל דבר דיעשה כחפצו, וגם בהכ"נ הנבנה מחדש יכול הציבור למחות ולומר דחשיבות המקום עלה יותר מכפי שהיה, ואין הוא זוכה המקום במזרח ותלוי ברצון ורשות הציבור, כיון דגם במקומות בהכ"נ יש ענין של פגם משפחה. וגם לפי דברנו

אין שום קנין ממש במקומות של בהכ"נ ואין לו אלא טובת הנאה, ואי אפשר לו להוציא לחולין, (אמנם בספר חסידים סימן תתי"א מצינו דאין ירושה במקומות בהכ"נ, ולפי האשכול הרי יש בזה דין דבית הקברות, וכן דעת המרדכי בשם הראב"ה דאין יכולים אפילו למכור, ויחזרו בני המשפחה ללוקח את דמיו).

ובכן בגדון דידן, חייב הקהל להחזיר להללו שה"י להם מקומות ב, בני יעקב המצות ששלמו בשבילם, והרי לפי הט"ז בחו"מ סימן קצ"ד, המקומות דינם כקרקע ואפילו בנשרף הבית הכנסת המקומות לעולם שלהם, אבל הטענה שיש להם על המקומות בכותל המזרח בבית הכנסת, "צמח צדק" אשר כעת היא, בני יעקב צמח צדק, וכמו שה"י להם מקודם בבהכ"נ, בני יעקב בוודאי אין זו טענה, כי בבהכ"נ החדש אשר נעשו שותפים מעולם לא היה להם איזה חזקה, ולכן אם רצונם לזכות במקומות המושבות במזרח, הברירה היא ביד הקהל ותלוי הדבר ברצונם ובהסכמתם, וגם כפי שישובו המקומות ואז עליהם לקנות מחדש ואין להם שום זכות אפילו אם פנויים המקומות ואינם נקנים לשום אדם, כן נראה לפי דעתי לדינא.

ב.

והנה בענין בית הקברות שכתב האשכול והבאתיו לעיל, דאם הלוקח קבר שם איזה מת הדין דרשאי למוכרו, ואחר זה כתב ואף-על-פי-כן כשימות אותו האיש קוברין אותו שם, כדאמרינן באין בני משפחתו וקוברין אותו שם משום פגם משפחה, לכאורה קשה להבין אהיכא קאי ואעפ"כ, אם לאחר שזכה הלוקח בזה שכבר קבר שם איזה מת, אעפ"כ בני משפחה קוברין אותו שם ומחזירין דמים ללוקח, ומזה יש לדייק דאפילו אם נקבר שם אדם אחר אשר לא מבני המשפחה נקרא קבר משפחה, ויש לעיין לדינא אם מותר לפנות מת מקבר שנקבר לקבר משפחה אם בין אותה משפחה נקבר שם אדם שלא שייך לה.

ולכאורה נראה דגם כזה קרוי קבר משפחה, ועיין ביורה דעה סימן שס"ג, סעיף א', בענין דאין מפנין עצמות המת מקבר לקבר, דבתוך שלו מותר אפילו ממכובד לבזוי, שערב לאדם שיהא נח אצל אבותיו, ולפי הסברא אין הענין שיהא קבור ממש אצל אבותיו, וזאת אומרת קבר אצל קבר, רק בבית הקברות שנקברים שם אבותיו, והבאר הגולה כתב שם: למקום שהוא שלו, ששוכבין שם בני משפחתו, (ועיין בספרי אור תורה, אות טי"ת, פרק ח', שכתבתי שם בדין פינוי עצמות המת מקבר לקבר, והעליתי דברים מחודשים), והרי דקרוי שלו משום ששוכבין שם בני משפחתו, ומובן ממילא היכא שנקבר שם אחד אשר לא מבני המשפחה, שלא בטל עוד משום זה שם קבר משפחה, ובכן פשוט דמפנין מת מקברו לקבור אצל משפחתו אפילו אם נקברים שם מתים אחרים.

אולם ראיתי בספר אחד בשם, "יד מאיר" מרב מאיר בן זאב פריימאן ז"ל, שמביא לבסוף שתי תשובות בענין קבר משפחה (וא' מאת הגאון הרידב"ז ז"ל,

מצפת), ובתשובה ב' מפלפל הכותב להוכיח דדין קבר משפחה הוא רק אם מיוחד למשפחה זו לבדה, ואין לאחרים שום קבר שם, אבל אם נקברו שם גם אחרים בטל משום זה השם דקבר משפחה, והביא הספרי (הנ"ל), דאם נקבר שם אפילו נפל אין עובר המוכר בלא תסיג גבול, ומזה דבטל שם קבר משפחה.

אמנם מדברי האשכול שכתב ואעפ"כ סמוך לזה דרשאי למוכרו וכשימות קוברין אותו שם, יש להביא ראיה דגם כזה קרוי קבר משפחה, דמפני שנקברו שם גם אחרים לא נתבטל משום זה השם משפחה.

ובאמת סותר כותב התשובה שם בעצמו מזה שכתב בתחילה לזה שכתב לבסוף, מתחילה מביא ראיה מהספרי דאפילו האיך שלא נקבר שם אפילו אחד מהמשפחה נקרא קבר משפחה, ומותר לפנות מת מקברו ולהוליך עצמותיו לאותו קבר שנקנה בשביל אנשי המשפחה, ומביא על זה ראיה מדצריך הספרי למעט מנחלתך אשר תנחל דאינו עובר בלא תסיג גבול היכא שלא נקבר שם אדם בו מעולם, יש הוכחה שחל על אותו מקום שם קבר משפחה ורק אינו עובר על הלאו, (ועיין בירושלמי בבא בתרא פרק ג', הלכה א', האומר בשם ר"ל בשם בר קפרא: המוכר קבר לחבירו, כיון שקבר מת אחד בכוח חזקה לכל הכור, קבר ג' מתים בג' כוכין חזקה לכל הקבר, עיי"ש), ולבסוף כתב, מדאינו עובר בנקבר שם נפל ברשות באותו הקבר ומותר למוכרו הרי יש ראיה שבטל שם קבר משפחה, עיי"ש, וקשה להבין ממה נפשך אם זה דאינו עובר בלא תסיג גבול מבטל שם קבר משפחה אם כן אם לא נקבר שם אדם דסוף כל סוף אינו עובר על הלאו ממילא נסתלק אותו השם, ופשיטא שאסור משום זה לפנות מת מקברו להקבר שם כיון שאין זה קבר משפחה, ואם דאפילו שאינו עובר על הלאו לא בטל שם קבר משפחה, אם כן אפילו אם נקברו שם אחרים דאין עובר על הלאו לא בטל על ידי זה שם קבר משפחה, ואיך כתב דכיון דאינו עובר על הלאו שמעינן מזה דבטל שם קבר משפחה.

ועיין שם בדברי הכותב שמביא ראיה לדבריו מטור יורה דעה (סימן שס"ו), דדין הוא דאין קוברין אפילו בן בקבר אמו אם אינו מתייחס אחר המשפחה, ומשום דגנאי הוא, ומשום זה כתב דכל שכן אם נתערב איש זר דאין לו דין של קבר משפחה, והמעין שם ביורה דעה יראה בסעיף ב' הדין דאשה שירשה קבר ממשפחתה, נקברת בתוכו היא אבל לא יוצא יריכה אלא אם כן ראתה אותם בחייה, ועל זה כתב הש"ך, מפני שבניה מתייחסים על שם משפחות אביהם וגנאי לבני משפחתם ליקבר אצלם, טור, והרי מזה לא מוכח מידי שאם בניה היו נקברים שם שמפני זה מתבטל הקבר משפחה, אמת הוא שגנאי להם לבני משפחתם ומפני שהתייחסו הבנים על שם משפחות אביהם ולא על שם אמם, אבל מזה אין להוכיח שבטל שם קבר משפחה, ואפילו אם היו נקברים שם הבנים לא היה בטל שם זה והגם דגנאי הוא לבני

המשפחה, ומכל שכן אדם זר שלא נתקשר ואין לו שום שייכות עם משפחה זו ואין גנאי להם אם נקבר שם (ואפשר שהוא אדם חשוב), שלא בטל משום זה שם קבר משפחה, וזה פשוט.

ג.

ובעיקר הענין בתואר השם משפחה, מצינו בכמה דברים דלא צריך דווקא כל המשפחה, (ויש להאריך מקרבן פסח דכתיב צאן למשפחותיכם, ואכ"מ), ועיין ברמב"ם בהלכות עבדים, (פרק א'), בהא דאין גר נמכר בעבד עברי, וילפינן בבבא מציעא (דף ע"א), משום דאין שב למשפחתו, והוא כתב (הלכה ב'): ושב אל משפחתו, מי שיש לו משפחה, ועיין שם בכסף משנה שמביא המכילתין דבין לר' ישמעאל ובין לר"ע הוא נקנה כעבד עברי, ומשכחת ושב אל משפחתו היכא שמשפחה מאם היא לו משפחה, ועיין במנחת חינוך (מצוה מ"ב) שכתב דבחצי עבד וחצי בן חורין משכחת לה דבהצד של בן חורין יקויים ושב אל משפחתו מצד האב, ויש להעיר מרש"י בבבא בתרא (דף יג), דמשמע משם דבחצי בן חורין לא בעינן ושב אל משפחתו, וכן נראה דעת התוספות שם, והרי חזינן דאף דבמשפחתו יש גם חלק מצד האב או מצד האם דאין יכול לשוב קרינן משפחתו, (ויש לפלפל מדברי התוס' בכורות דף ג' ד"ה ורבי — דבישראל משמע כוליה, ובחליצה בעינן אביו ואמו מישראל, ואולי דיש לחלק בין משפחה לישראל, ואכ"מ).

ובאמת מצינו עוד בענין זה דמשפחה, דאין המשמעות דווקא הכמות של המשפחה אלא האיכות, והרמב"ם בהלכות עבדים פרק ג', הלכה ח', כתב דעבד כהן דאינו נרצע מפני שנעשה בעל מום, והרי הוא אומר: ושב אל משפחתו, לחזקה שהי' בה, ואינו שב לשררה שהי' בה. ולכאורה בגמרא קידושין דף כ"א, ובכורות דף ל"ז לא נזכר כלל מזה דאינו שב לשררה, ועיין שם בכסף משנה דכתב שיש פלוגתא בין ר"מ ור"י במכות דף י"ג, ושם הרי קאי על שררות של נשיא או ראש בית-דין ולא על כהן, ומלשון הרמב"ם נראה שקאי גם על כהן, ועיין במגן אברהם אורח חיים סימן קנ"ג, ובמחצית השקל שם, ואולי דכוונתו דאינו חוזר לשררה של וקדשתו דאף דבכהן בעל מום יש מצוה זו, ועיין בפרי מגדים או"ח סימן רפ"ב, (ויש להעיר מגמרא זבחים דף קב), מכל מקום כיון שהוא עבד עברי ואז נפקע המצוה של וקדשתו (ועיין במשנה למלך שכתב דמיירי בכהן עם הארץ דאם לא כן קשה קושית הגהות מימוניות מהירושלמי דמשתמש בכהונה מעל, וראה בספרי אור תורה, אות כ"ף כהנים מה שכתבתי בזה), אין חוזר לשררה זו לעולם, ומשום דכשהיה עבד נעשה ככלי חול, ויש להאריך בזה.

והרי דהרמב"ם כתב דאין נרצע מפני שנעשה בעל מום, והכתוב אומר ושב אל משפחתו לחזקה שהי' בה, והיינו קדושת האיכות של המשפחה, ומובן מתוך זה

דלא צריך דווקא שיהי' לו משפחה דאפילו אם לא מתקיים בכמות ובמספר, גם כן אינו נרצע, ומשום שהוא צריך לשוב לחזקת משפחתו ולא לעצם המשפחה.

שוב התבוננתי וראיתי דכל הדבר צריך ביאור ובירור, ואם זה דכהן אינו נרצע ומפני שנעשה בעל מום, אם הוא משום הפסול מחמת עצמו וזאת אומרת שהוא לא יהי' ראוי לעשות עבודה כשנעשה בעל מום, או משום שאצל משפחתו הכהנים מום פוסל וצריך ושב אל משפחתו.

ולכאורה מלשון הגמרא בקידושין (דף כ"א) דאמר רבא בר שילא דאמר קרא ושב אל משפחתו למוחזק שבמשפחתו, מוכח דהדבר הוא רק מפני משפחתו הכהנים דאצלם נחשב מום לפסול, וכוונת התורה היתה ושב אל משפחתו היינו לזה שנחשב אצל המשפחה כהן כדין.

ולפי זה יש לתרץ קושית המשנה למלך (הנ"ל), שתמה על הגמרא והרמב"ם שמביאים קרא זה, ולא הקרא דאיש אל משפחתו תשובו, דאפשר דמשום דקרא זה מדבר מאיש העבד ומוזה דתלוי הכל במה שנחשב אצלו מום, ובעינן החירות הכמות והאיכות כמו שהיה קודם שנמכר לעבד, אבל מזה ושב אלא משפחתו נשמע שחירות שלו מעבדות תלוי באיכות המשפחה, והחילוק הוא היכא דהעבד כהן היה לו מום מקודם, דאם הדבר תלוי בו הרי הוא נרצע, ומשום דאין יכול לחזור לעבודה בלא זה ומתקיים איש אל משפחתו תשובו, דהרי מה נפקא מינה לאישיותו הוא פסול לעבודה אפילו בלא רציעה, וממילא הוא נרצע, אבל אם אמרינן ושב אל משפחתו למוחזק שבמשפחתו, והיינו מה שנחשב אצלם למום ולפוסלם אם כן אפילו אם היה בעל מום גם כן אינו נרצע מפני שדבר זה פסול אצלם.

וממילא מה שהעלה המשנה למלך לדבר פשוט שאם יש לכהן מום קבוע דהדין הוא דנרצע, ומשום דאין הפרש בין מום א' לב' מומין, עיין שם, צריך בירור דאם בעינן ושב אל משפחתו ואצלם מום פוסל אין כהן עבד נרצע אפילו אם הי' לו מום מקודם.

ומיושב לפי זה הקושי' שהקשה עוד ממכילתא, שהיה ר' מאיר אומר אין כהן נרצע והם אומרים נרצע, אין כהן נמכר והם אומרים נמכר, ותמה דכיון דאין כהן נמכר לר"מ איך מביא הוא ראייה דרציעה היא מן הסחוס ממה שאין כהן נרצע דנעשה בע"מ, והלא אם אין נמכר הרי לא משכחת דיהי' נרצע, עיין שם.

אבל לפי האמור יש לומר דגם ר"מ דסבירא ליה דאין כהן נמכר הוא משום שעובד עבודה, ומשום קדושתו אין יכולים למכור אותו, וממילא כהן בעל מום דאין עובד עבודה שפיר יכולים למכרו, ומכל מקום אפילו הוא אינו נרצע ומשום דזה לא

תלוי מה שהוא בעצמו געשה או לא געשה בעל מום, אלא משום דבעינן ושב אל משפחתו ואצל משפחתו נחשב למום ולכן אין הוא גרצע, ויש להאריך בכל זה ובספרים שלי כתבתי בעזה"י הרבה לפלפל בענין זה דכהן עבד עברי והבאתי דברים שגדפסו ממו"ר הגאון"ק האדמו"ר מסאקלוב זצ"ל בדגל התורה סימן ד', וקשה עתיקא מחדתא, אבל תמיד חביבים עלי דבריו הקדושים אחר שהייתי אצלו כבן בית, ובהסכמתו על ספרי „פרי שלמה" הוא כותב באהבה רבה כמה פעמים בני.

בדיו ברכת קטן שלא הגיע לחינוך



אלה — קטן שלא הגיע לחינוך המברך לצאת ידי חובתו כגון שמברך על אוכל ברכה ראשונה ואחרונה וכדו' אם יש חיוב לענות עליו אמן או לא, ואת"ל שאין חיוב לענות אחריו אמן האם אין איפור בדבר אם עונים אחריו אמן דאולי הוי כעונה אמן על ברכה שאינה צריכה.

א.

תשובה — הנה מקור דין זה להלכה איתא בשו"ע או"ח בהלכות ברכת הפירות סי' רט"ו ס"ב, וז"ל השומע אחד מישראל מברך אחת מכל הברכות אע"פ שלא שמע כולה מתחלתה ועד סופה אע"פ שאינו חייב באותה ברכה חייב לענות אחריו אמן אבל אם היה המברך אפיקורוס או כותי או תינוק, או היה גדול ושינה ממטבע הברכות אין עונין אחריו אמן, ובס"ג שם, והא דאין עונין אמן אחר תינוק דוקא בשעה שלומד הברכות לפני רבו שמותר ללמד לתינוקות הברכות כתקנן ואע"פ שהם מברכין לבטלה בשעת הלימוד אבל בשעה שהם מברכין לפטור את עצמן כיון דבני חינוך הם עונים אחריהם אמן, וכן בשעה שאומרים ההפטרה בבית הכנסת עכ"ל.

והנה לכאורה נראה דבכל אלו דנקט השו"ע בס"ב איירינן בשלא שמע שבירכו את כל הברכה מתחילתה ועד סופה, דבישראל חייב לענות אחריו, ובאפיקורוס כותי ותינוק אין עונין אחריהן אמן אבל בשמע את כל הברכה מתחילתה ועד סופה עונין אחריהן אמן, ובוזא א"ש הא דהוסיף הרמ"א שם בס"ב ועונין אמן אחר עובד כוכבים אם שמע כל הברכה מפיו, שגם בעכו"ם נמי דינא הכי, אמנם מהמשך דברי השו"ע בס"ג, שכתב והא דאין עונין אמן אחר תינוק דוקא בשעה שלומד הברכות לפני רבו וכו' משמע דאיירינן בתינוק האומר את כל הברכה דכן הוא דרך הלימוד, וגם פשוט הוא דבשעה שאומרים התינוקות הברכות לפני רבם אפילו אם אומרים את כל הברכה מתחילתה ועד סופה אין עונין אחריהן אמן שהרי אינם אומרים את הברכה לצאת י"ח, ולפ"ז ה"ה באפיקורוס וכותי שאפי' שומע כל הברכה אין עונין אחריהן

אמן ויוצא עפ"ז דהן גרעי מעכו"ם לפי מה שכ' הרמ"א דעונה אחריו אמן בשמע כל הברכה, ובתינוק הוא דבא השו"ע לחלק דדוקא בשעה שלומד הברכות לפני רבו הוא דאין עונין אחריו אמן אבל בשעה שהוא מברך לפטור את עצמו עונין אחריו אמן, וכן ראיתי במשנ"ב שם אות י' שכתב מדכיל אפיקורוס וכו' בהדי תינוק וגדול ששינה משמע דחדא דינא אית להו וכי היכי דבתינוק וגדול ששינה אפילו שמע כל הברכה מפיהם לא יענה אמן דהברכה היא לבטלה ה"ה באלו עיי"ש, ובהא דתינוק בס"ג כתב שם המשנ"ב באות טז, דבני חינוך הם, משמע דעל ברכה שמברך על אכילה וכו' קודם שהגיע לחינוך אין לענות אמן עליו [פמ"ג בחידושו על ברכות] הרי כאן המשנ"ב דייק מדברי השו"ע שכתב „אבל בשעה שהם מברכין לפטור את עצמן כיון דבני חינוך הם עונים אחריהם אמן" דהיינו דוקא אם הגיע לחינוך אבל בלא הגיע לחינוך אין לענות עליו אמן, ומשמע דאיסור יש בדבר דהוי כאמן יתומה, והנה כל עיקר הסתמכותו של המשנ"ב בפסק הלכה זו שאין לענות אמן על תינוק שלא הגיע לחינוך הוא הפמ"ג בחי' על ברכות אבל אין לזה מקור בראשונים ובפוסקים.

והנה אם נסמוך על דיוק זה ויצא לנו להלכה דדוקא בתינוק שהגיע לחינוך ויש מצוה לחנכו עונין אמן אחר ברכותיו ומי שלא הגיע לחינוך אין עונין אחריו אמן יוצא דה"ה בתינוקת שלא הגיעה לגיל י"ב שנה ויום אחד שזהו גיל העונשין אין לענות אחריה אמן שהרי אין בה מצות חינוך לברך לפני גיל זה דאינו חייב ללמד את בתו תורה, והדברים מתמיהים לענ"ד וחפשתי לו חבר למשנ"ב בדבר זה שנראה בעיני כמתמיה ומצאתי לו חבר לפסקו, והוא בעל ערוך השלחן בסי' רט"ו ס"ב שכתב אבל תינוק המברך לפטור את עצמו ומבין מה שאומר והגיע לחינוך עונים אחריו אמן, וכן אחר תינוק המפטיר בבית הכנסת עונים אחריו אמן, ונ"ל דתנוקות שאינה בת חינוך אין עונין אחריה אמן עד שתהא בת י"ב שנה ויום אחד, הרי גם בעל ערוך השלחן כך פשוט לו בלשון השו"ע, ומכח זה הגיע להא דתינוקת שאינה בת חינוך שאין עונין אחריה אמן, והגם שבענין זה של תינוקת יש לענ"ד לפקפק בזה דלכא' אחרי דס"ל דאחרי י"ב שנה ויום אחד בת ברכה היא ועונין אחריה אמן יש לומר דלגבי זה בת חינוך היא ועונין אחריה אמן גם לפני כן, מ"מ הנה לגבי תינוק פשוט להם הדבר בלשון השו"ע דמזה דנקט „כיון דבני חינוך הם" משמע דבעינן דוקא שהגיעו לחינוך, ושו"ר שגם בעל כף החיים כתב דכן גראה לכא' מדברי השו"ע אבל כתב את זה מד"ע ולא ציין שום מקור לזה. והנה דין זה תמוה הוא בעיני ולכן כן ראיתי נוהגים החרדים לדבר ה' המלמדים ברכות את בניהם הקטנים לפני הגיעם לחינוך ואפילו בגיל ד' וה' ועונין אחריהם אמן ואדרבה רואים איסור בדבר אם לא עונין אחריהם אמן, אשר על כן אמרתי אשנה פרק זה ואברר את מקורו בס"ד.

ב.

והנה המקור לדין זה נראה מהא דברכות (נג:) בעי מיניה שמואל מרב מהו לענות אמן אחר תינוקות של בית רבן א"ל אחר הכל עונין אמן חוץ מתינוקות של בית רבן הואיל ולהתלמד עשויין, וה"מ בדלא עידן מפטרייהו אבל בעידן מפטרייהו עונין, הנה בעיית שמואל מרב נראה בפשיטות דאיירינן בכל תשב"ר אפילו בלא הגיעו לחינוך דכבר בגיל ד' וה' מלמדין אותן ברכות דבן חמש שנים למקרא, ומספיקו של שמואל נראה דבר חידוש, דצד אחד בספיקו היה, דאפילו שברכו ברכה שלא בזמנה ושלא במקומה כגון שלמדו אותם לברך על פירות ואינם אוכלים פירות באותו רגע או למדו אותם ברכות ההפטרה ואין זמנה של ההפטרה עכשיו מ"מ י"ל שיש לענות עליהם אמן לאחר ולקיים ברכה והודאה זו, דהיות ומותר להם לתשב"ר להזכיר ברכות אלו כתקנן דרך לימודם יש מקום לומר שיש לענות עליהם אמן, וזה קמ"ל רב דהיות וברכות אלו שלא בזמנם ושלא במקומם הן אין לענות עליהם והיינו דקאמר הואיל ולהתלמד עשויין, ואפילו שמותר להם לברך ברכות אלו דרך לימודם, ואתאי דתשב"ר דבעי בהו שמואל קאמר רב, וה"מ בדלא עידן מפטרייהו, אבל בעידן מפטרייהו עונין כי זהו זמנו. ובזה לא דקדק רב לחלק בין תינוק שהגיע לחינוך לתינוק שלא הגיע לחינוך דסתם דבריו בכ"ג, ובודאי דבהכי היתה שאלתו של שמואל דאפילו תשב"ר בבית רבן היה מקום לומר שיש לענות אחריהן אמן, דהרי רש"י בד"ה אחר תינוקות כתב, כשלומדים ברכות מפי רבן, הרי הוא ציין את זה אדברי שמואל, ובדברי רב כתב הואיל ולהתלמד עשויין שאין מתכוונים לברך אלא ללמד (אולי צ"ל ללמוד ועיין בלשון ריב"ב) יוצא דבמתכוונים לברך עונין אחריהן אמן, ולא הוזכר כאן ברש"י שום רמז לדבר זה דבעינן תינוק שהגיע לגיל החינוך אלא אדברי שמואל קאי רב ואיירי בכל גוונא.

והשתא אתינן לדברי הראשונים בסוגיא זו, הנה רש"י בהא דעידן מפטרייהו פירש כשאומרים ההפטרה ומברכין בתורה ובנביא עונים אחריהם אמן, והרי"ף הביא להאי ברייתא להלכה בסתם, וברא"ש פסק לברייתא הנ"ל אחר הכל עונין אמן חוץ מתשב"ר וכו' ובהא דעידן מפטרייהו הביא משם הראב"ד דהיינו בשעה שאכלו, דחינוך מצוה הוא, וי"מ בעידן מפטרייהו אחר שלמדו נפטרינן משם ואומרים קדיש, הנה בלשון הראב"ד נראה לענ"ד דהגם שכתב „דחינוך מצוה הוא“ אין כוונתו להדגיש דבעינן דוקא בתינוק שהגיע לחינוך אלא כוונתו דמכיון שמצוה שיחנך את בנו כל היכא שלמדו לברך והוא מברך לצאת ידי חובתו עונין אחריו אמן, וכמו"כ הא דכתב הרא"ש דאיירינן באמרו קדיש לאחר שלמדו היינו בקטן מהתשב"ר שאומר קדיש והם עונין אחריו אמן ובזה יכול להיות גם קטן פחות מגיל החינוך ובפרט אם אנחנו מפרשים דהאי קטן היינו בקטן יתום, שאומר קדיש שנראה פשוט שאפי' בן ה' שנים אם למדוהו לומר קדיש מותר לו לומר קדיש זה ועונין אחריו

אמן (ועיין בסמוך בקדיש בקטן שלא הגיע לחינוך מהבית עובד והשד"ח), ועיין במע"ט שם אות ש' שהאריך בדברי הרא"ש הנ"ל ופירש דאירינן שיש שם עשרה גדולים וקמ"ל דאעפ"י שהם אינם לומדים כי אם התינוקות הם שלומדים מ"מ יאמרו התינוקות קדיש ע"ד החינוך עיי"ש, ועיי"ש שהדגיש את זה בדברי חמודות אות מ'. ויותר מפורש בענין זה ראיתי למאירי בהא דתינוקות של בית רבן שכתב, אבל אם אומרים אותה דרך מצוה אעפ"י שאינן חייבין כגון תינוק שאכל ומברך לעצמו ברכת המזון דרך יציאת ידי מצוה עונין אחריהן, בעידן מפטרינהו עונין, כלומר בשעה שנפטרים מסעודתם ובאין לברך וי"ג בעידן אפטורינהו ור"ל בשעה שמפטירין וכו' עיי"ש, הרי מפורש בדבריו שכל שהקטן מברך דרך יציאת ידי חובתו כגון שאכל ובירך על אכילתו עונין אחריו אמן, ומסתמיות לשונו משמע דהעיקר אם התינוק מברך דרך יציאת ידי חובתו וזה היסוד העקרי המבדיל בינו לבין תינוק הלומד ברכות בבית רבן, ובזה אין הבדל בין תינוק שהגיע לחינוך לבין תינוק שלא הגיע לחינוך אלא בין הלומד בבית רבן לבין המברך לעצמו לצאת י"ח, ופי' זה דהמאירי דאירינן בשעה שנפטרים מסעודתם ובאין לברך כן פירש הרשב"א בחידושיו והוסיף בו דמ"מ חינוך מצוה הוא עיי"ש והיינו כדברי הראב"ד הנ"ל, ובזה פ' לומר דכוונתו שיש חינוך מצוה בזה שמלמדים אותו לברך על מה שאוכל, ולכן יש לענות אחריו אמן אבל בודאי אין כוונתו דבעינן תינוק שהגיע לחינוך.

ועפ"ז נראה לי לבאר את דברי השו"ע בס"ג בהא שכתב, אבל בשעה שהם מברכין לפטור את עצמן „כיון דבני חינוך הם" עונים אחריהם אמן וכו' דנראה כוונתו דבשעה שמברכין דרך יציאת י"ח עונין אחריהן אמן משום דמצוה לחנכם וא"כ אין הכרח לומר בכוונתו כדברי המשנ"ב וערוה"ש הנ"ל דמש"כ כיון דבני חינוך הם היינו דאירינן דוקא בהגיעו לחינוך אלא שיגרת לישנא דראשונים הנ"ל כתב, דהיות והזכירו בדבריהם דחינוך מצוה הוא, והיינו דאין זו ברכה לבטלה כמו הא דמברכין בבית רבן להתלמד אלא ברכה הראויה היא לצאת בה י"ח עפ"י חינוכם, ולכן יש לענות אחריהן אמן, העתיקה נמי השו"ע בהאי לישנא ולא למעט קטנים שלא הגיעו לחינוך קאתי.

ובשו"ת הראב"י אב"ד הגד"מ שו"ת מ"ח בענין ברכה שאינה צריכה כתב וז"ל וכל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא ואין לענות אחריה אמן כדאמרינן על הכל עונין אמן חוץ מתינוקות של בית רבן עכ"ל, הרי הגדיר הא דברכת תשב"ר משום ברכה שאינה צריכה והיינו משום שמברכין אותה שלא בזמנה ושלא במקומה והוי' כברכה לבטלה משא"כ היכא שמברכין ברכה הצריכה להם לאכילתם בודאי ברכה צריכה היא ועונין אחריהם אמן. ולפ"ז לא נראה לחלק בין תינוק שהגיע לחינוך לתינוק שלא הגיע לחינוך דאחרי דצריכה לו לאכילתו וכו' ברכה צריכה קרינן בה.

והנה המקור ללשון השו"ע הוא הרמב"ם וז"ל בפ"א מהל' ברכות הי"ג כל השומע וכו' ואם היה המברך אפיקורוס וכו' או תינוק המתלמד וכו' ובהט"ו התינוקות וכו' ואין ענין אחריהן אמן והעונה אחריהן אמן לא יצא י"ח — הרי הרמב"ם לא הזכיר כאן כלל ענין של חינוך ולא רמז עליו ומשמע פשוט דהתשוב"ר המתלמידים לא עונין אחריהן אמן הא אם יוצאים י"ח עונין אחריהן אמן בכ"ג, והרמב"ם הכניס כאן בדבריו דהעונה אחריהן לא יצא ידי חובתו ותמוה הוא דכאלו שיש הו"א שהעונה אחריהן יוצא י"ח קמ"ל שלא יצא י"ח, ואמנם ראיתי שם בכ"מ שכתב, הא דעונה אחריהן לא יצא י"ח היינו אפילו בשעה שמברכין לפטור את עצמן עיי"ש, ועכ"ז הרי עכ"פ מפרש רק הא דנקט הרמב"ם שאינם מוציאים אחרים י"ח דהיינו אפי' בשעה שמברכין לפטור את עצמן וטעמא משום שאינם מחוייבין בדבר ומשמע הא לענות אחריהן אמן בודאי שצריך דרק שלא יוצאים י"ח ע"י אתי לאשמועינן, ועכ"פ בודאי שאין איסור בדבר והיינו בע"כ משום דמברכין בדרך של יציאת ידי חובתם כנ"ל.

וראיתי לפמ"ג בסי' רט"ו אות ג' במשבצות זהב שכתב וז"ל כתב הלבוש בס"ג גדול אינו יוצא בעניית אמן מפי קטן בר חינוך, וא"י דזה להתוס' במגילה ואלו בקפ"ו קיי"ל דקטן מברך לאביו אע"ג דהוי רק מדרבנן, ולבוש שם כתב כשאכל קטן כ"ש היינו דלא ליהוי תרי דרבנן, ועיין מ"א קפ"ו וצ"ע. ועיין עט"ז בשם לחם רב שכ' ג"כ דא"י גדול בברכת קטן ואיני יודע למה וצ"ע עכ"ל, והנה לכאורה צדק הלבוש והט"ז הנ"ל דהרי כן הוא הפסק ברמב"ם דהעונה אחריהן אמן לא יצא י"ח וכפ"י הכסף משנה הנ"ל שכתב אפילו בשעה שמברכין לפטור את עצמן וזה משמע בכל תשוב"ר אפילו בהגיעו לחינוך דהרמב"ם סתמא נקט, וא"כ משמע אפי' בהגיעו לחינוך אינם מוציאים את הגדול ידי חובתו, ובהכרח דהפמ"ג יפרש את הרמב"ם דאיירי בתינוק שלא הגיע לחינוך, ואי נימא הכי הרי יצא דלא כדבריו עצמו בחידושי לברכות (דעליהם הסתמך המשנ"ב הנ"ל) דהרי יוצא דהרמב"ם איירי בתינוק שלא הגיע לחינוך וע"ז קאמר דהעונה אחריהן אינו יוצא י"ח ומשמע שצריך לענות אחריהן אמן אלא שלא יוצאים י"ח ע"י בעניה זו, ואם יפרש כדברינו הנ"ל דנראים דברי הרמב"ם כפשוטן דאיירי בתשוב"ר בבית רבן שיש הו"א לצאת י"ח ע"י שעונין אחריהן אמן קמ"ל דלא, א"כ יוצא דכ"ש הוא דבשעה שמברכים לצאת י"ח בודאי שחייבים לענות אחריהם אמן. ועכ"פ הפמ"ג כאן בהלכה לא רמז על חידושו זה דקטן שלא הגיע לחינוך אין לענות אחריו אמן וכנ"ר שלא פסקה להלכה.

ג.

ועוד יש לי ראייה לדברי ממקום אחר בדברי הראשונים בבאור הסוגיא והוא, שראיתי בתוס' ר"י זחסי"ד (נג:) בהא דבעי שמואל מרב מהו לענות אמן וכו' שכתב

בבאורה, „אם צריך לענות אמן“. ומשמע לפ"ז דבודאי אפילו בתשב"ר אין איסור לענות אחריהן אמן, וזה פשט"ל לשמואל, ובעייתו מרב היא רק אם יש צורך וחיוב על כך לענות אחריהן אמן ובזה הוא דאמר ליה רב לשמואל שאין לענות אחריהן אמן והיינו שאין חובה וצורך בכך וא"כ בל"ז יוצא דאין איסור לענות אמן, וא"כ אפילו אם נגיד דספיקא הוא מספק צריך לענות אחריהן אמן דיתכן דחובה היא לענות אמן אחר תינוק המברך דרך יציאת י"ח, ואפילו אם נגיד שאין חובה בדבר עכ"פ אין איסור בדבר ודלא כדברי המשנ"ב שכתב בזה שאין לענות אחריהן אמן שמשמע שיש איסור בדבר, ועיינתי גם בתוספות הרא"ש וראיתי שכן הוא פירש ג"כ בבעיית שמואל, אם צריך לענות אחריהן אמן ולא אם מותר לענות אחריהן אמן, (ועיין נמי בשטמ"ק שסתם דבריו וכתב, דהיכא שמברכין לצאת ידי חובתם עונין אחריהן אמן ולא חילק בזה בין הגיע לחינוך ללא הגיע לחינוך).

והנה לפ"ז יוצא דאפילו תשב"ר הלומדים אצל רבן אין שום איסור לענות אחריהן אמן, ונראה בהסברו כנ"ל דאין זו נקראת אמן יתומה, דאחרי שלא ברכו באיסור דהרי מצוה ללמדם וממילא אין אלו ברכות לבטלה, יש מקום לומר שיש לענות אחריהן אמן לאמת ולאשר שבת להקב"ה דכל הברכות שבת הן שה' ברא פרי העץ והאדמה ומקדש השבת וכדומה, וזה דמי להא דכתב המ"א בס"י רט"ו סק"ג דאיתא במדרש כששומע א' מתפלל דבר או מברך לישראל אפילו בלא הזכרת השם חייב לענות אמן ולכן עונין אמן אחר הרחמן בב"ה — וכן הביא המשנ"ב באות ט' משם האחרונים דלכן נתפשט המנהג שעונין אמן אחר הרחמן בבהמ"ז והיינו דאמן בא לאשר ולקיים, וא"כ ה"ה בתשב"ר דרך לימודם דאין איסור בדבר לפי הראשונים הנ"ל (ואם עונין אמן לאשר תפלה וברכה אפי' בלא הזכרת השם בודאי שיש מקום לומר שעונין אמן לאשר נוסח ברכת שבת להקב"ה, ותגם שאין חיוב לזה כדברי רב אבל אין איסור בדבר), ולכן בנדו"ד שיש לברכה על מה לחול דהקטנים המברכים על אכילתם בדרך דלצאת י"ח מברכים בודאי שיש לענות אחריהן אמן.

ומכאן בארה בדברי הרמב"ם הנ"ל במה שסיים גבי תשב"ר הלומדים אצל רבן ואין עונין אחריהן אמן, והעונה אחריהן אמן לא יצא י"ח, דנראה בפשוטו דזה קאי אתשב"ר ולא כדברי הכ"מ דקאי אקטן שמברך לצאת י"ח דקמ"ל הרמב"ם דאע"ג שגדול היה מחוייב באותה ברכה וענה אמן אינו יוצא בה י"ח, ויתכן שכדברינו הבין הפמ"ג ברמב"ם והיינו דתמה על האומרים שקטן שהגיע לחינוך אינו מוציא י"ח אחרים הגדולים דהרמב"ם לא איירי בקטן המברך לצאת י"ח אלא בתשב"ר, ולענ"ד כן נראה שהבין הלבוש והיינו שכתב בס"י רט"ו והא דאין עונין אמן אחר התינוק דוקא בשעה שלומד הברכה לפני רבו וכו' לפיכך כשהם אומרים הברכה להתלמד אין צריך לענות אחריהן אמן אפילו אם האחר שומע אותם הוא

חייב באותה ברכה ומכוין לצאת בה ועונה אחריהם אמן כדי לצאת בה אינו יוצא. הרי בקטע זה בדברי הלבוש יוצא דאיירי בתשב"ר דמברכים בשעת למודם בבית רבם וכלו שהי' הו"א שגדול השומע בברכה שמחוייב בה יוכל לשמוע אותה ולכוון לצאת בה י"ח ויוצא בה קמ"ל דלא יצא, הרי דברים הנכרים שכן הוא לומד ברמב"ם דקאי אתשב"ר בבית רבם שמברכים בדרך לימודם דאהא קאי לומר שאפילו העונה אחריהם אמן כדי לצאת בה אינו יוצא י"ח, ומ"מ הלבוש עצמו ס"ל כדברי הכ"מ להלכה שהרי המשיך שם, אבל בשעה שהם מברכין לפטור את עצמן כיון דבני חיובן (נר' שצ"ל חינוך וכלי השו"ע) הם עונים אחריהן אמן אבל מ"מ אין יוצאין בו י"ח אותה ברכה כיון שהתינוק אינו חייב באותה ברכה אלא כדי להתחנך, הרי כאן הוסיף שאפילו מכוון להוציא את עצמו י"ח אין אחר הגדול יוצא בברכתו. ונראה דלזה התכוון הפמ"ג הנ"ל להקשות על הלבוש דאם הגיע לחינוך למה אינו מוציא את הגדול, ובפרט עפ"י הנ"ל דברמב"ם הרי הלבוש עצמו לומד דאיירינן בתשב"ר העוסקים בלימודם דאהא קאי שאם ענה אחריהן אמן אינו יוצא י"ח, ואולי הלבוש ס"ל דברמב"ם איירי בכל גוונא, דוק מינה לענינינו שאין איסור בודאי אם עונה אפי' על תשב"ר וכל שכן הוא בדרך של יציאת י"ח שיש לענות אחריהן אמן, שהרי הלבוש דקדק בלשונו וכתב, לפיכך כשהם אומרים הברכה להתלמד, „אין צריך“ לענות אחריהן אמן. יוצא דאין צריך אבל גם אין איסור בדבר אפי' בתשב"ר והיינו בע"כ כדברינו דמאשרים ומקיימים הודאתם לה'. ובודאי דהלבוש תמך דבריו אדברי הראשונים הנ"ל תוס' ר"י החסיד ותוס' הרא"ש שפירשו בשמואל אם צריך לענות אמן וכו' כנ"ל ואמטו להכי א"ש הא דבבן איש חי (פרי' מסעי אות ט"ז) סתם דבריו וכתב, ילמד בני הקטנים שיענו אמן תמיד דמיד שהתינוק עונה אמן יש לו חלק לעזה"ב ותינוקות אשר מברכים חייב האדם לענות אחריהם אמן עיי"ש הרי מריהטת לשונו דתינוקות כשעונים אמן יש להם חלק לעזה"ב ועלה קאי שחייב לענות אחריהם, משמע דאיירי אפילו בפחות מגיל החינוך, וכן מזה שסתם שחייב לענות אחריהן אמן ולא חילק בזה משמע דבכ"ג אמרינן הכי, וכן עיין בדברי האגור שהביא לסוגיין וג' פירושי הראשונים בזה בסתם ולא הזכיר הא דהגיע לחינוך כלל עיי"ש.

והשתא אתינן לדברי השלמת חיים שנשאל בזה ממש ופקפק בהלכה זו שפשטה לו השואל מדברי הגר"א, והא לך לשון השואל (מוה"ר שלמה סאבל שליט"א) מהגאון הצדיק רבי יוסף חיים זאנענפעלד זצ"ל (שו"ת ג') בשו"ע סי' רט"ו ס"ג שם במ"ב סקט"ז וז"ל דבני חינוך הם משמע דעל ברכה שמברך על אכילה וכה"ג קודם שהגיע לחינוך אין לענות אמן עליו ע"כ, מהו אם יש איסור כשעונה באופן זה דאולי י"ל דכיון דלא הגיע לחינוך א"כ אינו בר חיוב כלל לברך וא"כ למה הוא מברך אם לא דהוא רוצה להתלמד ולכן תינוק שלא הגיע לחינוך אף כשהוא מברך בעת האכילה דומה כקטן שהגיע לחינוך ואינו מברך בעת

האכילה כ"א להתלמד ממש, ובסעיף שאח"ז בדין כל המברך ברכה שא"צ דאסור לענות אחריו אמר כתב שם במ"ב ע"ש הגר"א דדבר זה גלמוד מתינוק שמזכיר השם דרך לימוד ע"כ. וא"כ מוכח דגם התם יש איסור אם עונה אמן אחר תינוק להתלמד ולא לבד שאינו צריך לענות. הרי השואל כאן פשט"ל בדברי המשנ"ב דבודאי אין חיוב לענות על ברכה של תינוק שלא הגיע לחינוך ורק דהסתפק אם יש איסור בדבר זה, ופשט לאיסור מדברי הגר"א דילפינן דין ברכה שא"צ מתינוק שמזכיר השם דרך לימודו (בראיה זו הרי חזינן דקדמו הראב"י אב"ד בתשובה הנ"ל) וקטן שלא הגיע לחינוך הוי כקטן שהגיע לחינוך המתלמד דדין אחד להם דאסור לענות אחריהם אמן, ולפי דקדוק ל' המשנ"ב הרי כבר כתבנו לעיל דכן משמע מלשוננו לאיסור, והשואל הוסיף להוכיח מדברי הגר"א, ובתשובה שם, כתב לו, פשט לאיסור מדברי הגר"א ולענ"ד צריך תלמוד בזה, להתלמד אינו מכויז הרב וגם התלמיד לברך אלא שהותר לחנך הנער ולא נקרא שמוציא ש"ש לבטלה דהחינוך הזה הוא בכלל ולמדתם אותם וכו', כיון שהתחיל לדבר אביו מחנכו לומר תורה וכו', אבל אם התינוק התרגל לומר ברכה על האוכל א"כ לדבר זה כבר נקרא הגיע לחינוך לאחר שהתינוק אומר זה על המאכל, וידוע המעשה של הבעל תולדות אדם שהרגילה אותו אמו לברך על השדים בשעת יניקה ולא שמענו בזה שלא לענות אמן, ואינו דומה לאם אינו מכויז כ"א להתלמד, ובברכה שא"צ אם יאמר אמן דאמרינן דהוי כמברך נראה כאילו הוא אמר ברכה שא"צ פשיטא דלא יענה וכו'. הרי כאן נראה שהסכים לחשובנו בהא שכתב לפשוט לאיסור מדברי הגר"א אלא שפקפק בזה מצד הסברה ומכאן זה נפל הפשוט דלא כדברי השואל המשוה תינוק שלא הגיע לחינוך המברך לתינוק שהגיע לחינוך המתלמד דהרי אביו חייב ללמדו והיינו משעה שמתחיל לדבר וא"כ לדבר זה כבר נקרא שהגיע לחינוך. ונוסף ע"ז נראה שהוסיף להעיר בזה על הוכחתו מדברי הגר"א, והוא דבברכה שאינה צריכה שאני, שאינה צריכה הברכה למברך ועונה הרי הוא כמברך, משא"כ בתינוק שמברך דרך אכילתו הרי צריכה בשבילו ברכה זו כן נראה בכוונתו, ובזה יוצא דהגר"ח זוננפעלד זצ"ל דעתו נוטה שצריך לענות אחריו אמן, אם כי לא הדגיש את זה במפורש הר"ז יוצא מדבריו דלא רק שבא לסתור הא דפשט לאסור לו מהגר"א אלא גם להצריך לענות דהרי כתב דהוי כתינוק שהגיע לחינוך בענין זה וממילא חייב לענות אחריו אמן. וגם הוכיח לו ממנהגא דלא שמענו בזה שלא לענות אמן, ולכאורה יש לדון בהוכחתו מהמעשה של הבעל תולדות אדם דהרי שם מוכח רק שהיה מברך אבל מנ"ל שהיתה אמו עונה עליו אמן וגם מנ"ל שיש חיוב לענות אמן כנ"ל, אולי אין איסור בדבר אבל אין חיוב בדבר שיש לענות אמן ואם סמך על המשך דבריו שלא שמענו וכו' א"כ אין זה קשור עם המעשה הזה אלא כאומר זיל בתר מנהגא ותו לא, ויתכן שכוונתו היתה רק ע"ז שמצוה לחנכו אפילו אם הוא מקטני קטנים ואם מחנכים

אותו הרי ממילא יש מצות חינוך ויש לענות אחריו אמן ולזה הביא ראייה מהבעל תולדות אדם שאמו חנכה אותו לכך שיברך משמע שיש מצוה בדבר וממילא הוי כהגיע לחינוך בדבר זה ויש לענות אחריו אמן כן נר' לי בכוונתו. ודאיתאן עלה הרי הוכחנו דהראשונים בסוגיין ילפי רק אם צריך לענות או לא נמצא דאפי' בתשב"ר אין איסור בדבר וכ"ש בנדר"ד, וגם עצם הפסק יש לפקפק בו כנ"ל דנראה דאפילו שלא הגיע לחינוך חינוך מצוה הוא ויש לענות עליו אמן, ודברי הגר"א הרי הם דברי הראב"י בתשובה הנ"ל והוא השוה ברכה שא"צ לתינוק המתלמד משמע דוקא מפני שהוא מתלמד דמי לברכה שא"צ הא במברך לצאת ידי חובתו לא מקריא ברכה שא"צ כלל וכמוש"נ.

ואמנם גם כאשר לחשובו בדברי הגר"א יש לי עוד לפקפק בזה גם אם נתעלם מהסברא הנ"ל, והוא דרש לחקור בהאי דינא דתינוקות בבית רבן דאמאי אין עונין אחריהן אמן, האם משום דאינם חייבים בדבר זה, דאין עליהם חובת ברכה, או משום שברכתם הוי' ברכה לבטלה, וזה נראה לפשוט מלשון הרמב"ם דמשום דברכתם הוי' ברכה לבטלה אתינן עלה, ולא משום שאינם מחוייבין, וכלשונו בפ"א מהל' ברכות הל' ט"ו שכ' התינוקות מלמדין אותן הברכות כתיקונן ואעפ"י שהן מברכין לבטלה בשעת לימוד הר"ז מותר וכו', והדבר פשוט משום דברכתם הוי' ברכה שלא בזמנה ושלא במקומה, והנה בתינוק אפי' בפחות מגיל החינוך שמברך בדרך לצאת י"ח האם נוכל לומר דהוי' ברכה לבטלה הרי ברכתו בזמנה ובמקומה היא דמאכלו ומשקהו מוכיח עליו ואפילו שאינו מחוייב בברכה זו הרי בודאי שאין לו עבירה בדבר זה ופשיטא שברכתו לא הוי' ברכה לבטלה ועכ"פ כלפי עצמו דאינה לבטלה בשבילו דלא ברכה בסתם להתלמד או לשוא אלא ברכה על אכילתו וכדו' ואם כל הטעם שלא עונין אמן אחרי התינוקות המתלמדים משום ברכה לבטלה הוא וכדאיתא ברמב"ם הרי פשוט הדבר דכל היכא שהתינוק מברך בדרך לצאת י"ח בודאי שעונין עליו דברכתו לא הוי' לבטלה, ובוזה הנה חזיתיה להגר"א אהא שכתב השו"ע, אבל אם היה המברך אפיקורוס וכו', או תינוק וכו'. כתב שם בבאורו סק"ד דהטעם דאין עונין אמן אחר תינוקות משום דהברכה לבטלה ואע"ג דמותר, כל שכן במשנה (הכוונה בגדול המשנה ממטבע הברכות) דלא יצא והוי' לבטלה וכו' עיי"ש, הרי מבואר מדבריו שכן יסוד דין השו"ע בתינוק המתלמד בבית רבו ובגדול המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות דלא יצא ואין לענות אחריהן אמן, הוא משום דזה הוי' ברכה לבטלה וע"ז כתב ואפי' שמותר בתינוק להתלמד מ"מ ברכה שלא בזמנה ושלא במקומה היא והוי' לבטלה, ועפ"ז אין שום הוכחה מדבריו מהא דכתב שם בסק"ת לומר דהרמב"ם למד ברכה שא"צ מתינוקות דאה"נ דברכה שא"צ הוי' ברכה לבטלה, ואדרבה מכאן יש לדייק בהיפך

דהיכא דמברך בדרך דלצאת בה י"ח דלא הוי' ברכה לבטלה ובודאי שעונין אחריו
אמן וכמו שפירשתי לעיל בדברי הראב"י ודו"ק.

ושו"ר בשו"ע הגרש"ז בסי' רט"ו שכתב, וז"ל וכן אין עונין אמן אחר תינוק
שלומד הברכות לפני רבו שמותר ללמד לתינוק הברכות כתקונן אפילו שלא בזמן
ואע"פ שהם לבטלה בשעת הלימוד אעפ"י שאסור לגדול המתלמד, אבל כשאין
מברכין לבטלה עונין אחריהם אמן כגון שמברכין אותן בזמן כדי לפטור מחיובן
שהם חייבים בהן כדי לחנכם במצות ע"כ המעיין בלשונו במש"כ אבל כשאין
מברכין לבטלה וכו' יראה ברור כוונתו כדברינו דתינוק המברך לצאת י"ח בודאי
שיש לענות עליו אמן אעפ"י שלא הגיע לגיל החינוך כיון שאין ברכתו לבטלה.

ואחרי כל החזיון הזה אתינן למעשה רב הנוגע לענינינו והוא בהקדמת
ספר הלבוש שכתב על מעשה נורא שהיה עם בעל הלבוש, ויקר מקרה שהיה שם
תינוק אחד בן הרב החכם אבובי לערך בן ה' שנים ואכל התינוק פרי אחד ובירך
בפה"ע בקול רם וענו כל בני הבית אמן על ברכת התינוק והגאון מוה"ר מרדכי
הנ"ל (בעל הלבוש) לא ענה אמן שלא במתכוין והחכם רבו של הגאון הנ"ל כאשר
ראה שלא ענה אמן על ברכת התינוק כעס עליו בכעס גדול והיה מנדה להגאון רמ"י
וגער בו בנויפה והמתין הגאון רמ"י ל' יום כפי הדין ואח"כ בא הגאון רמ"י ורצה
לפייס את רבו ולא היה רוצה למחול לו וכו' ושם אמר לו אבל תדע נאמנה שהיית
חייב מיתה בשעה שלא ענית אמן על הברכה של התינוק עיי"ש דברים נוראים.
מוכח מכאן דחובה גדולה לענות אמן גם על תינוק מקטני קטנים כמו שמובא
במעשה הנ"ל שהיה לערך בן ה' שנים וע"ז שלא ענה נדהו ושם משמע שבעל הלבוש
קבל עליו להכריז בצבור על דין זה של עניית אמן אחר תינוק המברך על מאכלו
לצאת י"ח, וא"כ בודאי הא דכתב הלבוש בסי' רט"ו ותינוק אין עונין אחריו אמן
שאינן כוונתו לשמים והא דאין עונין אמן אחר התינוק דוקא בשעה שלומד הברכה
לפני רבו וכו', בהכרח שכוונתו דבשעה שלומד התינוק לפני רבו אין כוונתו לשמים
אלא להתלמד אבל במברך לצאת י"ח בודאי שחייב לענות אחריו אמן, וא"כ
במש"כ שם בסמוך אבל בשעה שהם מברכין לפטור א"ע כיון דבני חינוך הן עונין
אחריהן אמן היינו כיון שמצות חינוך היא ואין כוונתו דדווקא עד שיהיו בגיל
החינוך, דאפילו פחות מגיל החינוך נמי דינא הכי כיון שמצות חינוך היא וכמו
שפירשנו לעיל בלשון השו"ע וז"פ.

ובזה יש לתמוה על בעל ערוך השלחן הנ"ל בתחילת דברינו, דחזינון ליה
בסימן רט"ו שהדגיש והגיע לחינוך וכדברי המשנ"ב והוסיף מדיליה לאסור גם
בתינוקת שאינה בת חינוך שאין עונין אחריה אמן עד שתהא בת י"ב שנה ויום
אחד, ואיהו גופיה שם בסק"א כתב השומע אחד מישראל שמברך איזה ברכה אפילו
לא שמע כל הברכה אלא סופה חייב לענות אמן אפילו הוא אינו חייב בברכה זו,

ומעשה באחד מן הגדולים שלמד אצל רבו ותינוק אחד אכל פירא ובירך עליה בקול וזה הגדול לא ענה אמן ונזף בו רבו נזיפה גדולה וכו' ואח"כ פייסו ומחל לו באופן שידרוש לכל העולם כמה גדול העונש וכו' עיי"ש הרי כאן בערוה"ש רומז לבעל הלבוש ואשתמטתיה הא דאותו תינוק היה לערך בן ה' שהוא פחות מגיל החינוך לכו"ע ובו היה מעשה ואיך שם בסמוך הצריך דוקא תינוק שהגיע לחינוך נמצא כל הנזיפה היתה לשוא, א"ו כדברינו הנ"ל שחייב לענות אמן אפילו על תינוק פחות מגיל החינוך, ולזה התכוון הלבוש במש"כ כיון דבני חינוך הן שצריך לחנכם במצות ברכות כנ"ל, וגם כן נר' לבאר לענ"ד בדברי השו"ע שצריך לחנכם בברכות ובפרט שבביתא יוסף לא כתב לחלק כלל בין הגיע לחינוך ללא הגיע לחינוך, ועוד עיין בברכ"י סי' קצ"ט שהאריך בהא דפעוטות וכמו"כ עיין במחצית השקל שם, והנה אם לגבי החינוך נקטינן לכללא דמחנכים כ"א לפי דעתו ולפום חורפיה א"כ למה לא נגיד את זה בברכות דאחרי שהוא מבין ולמד לברך על אכילתו ומברך על מה שהוא אוכל למה לא יענו עליו אמן, מכל הלין נר' פשוט להלכה שיש לענות אמן אחרי כל תינוק המברך על אכילתו בדרך לצאת י"ח.

ד.

דין דשומע ברכה מפי עכו"ם

הרמב"ם פ"א מהל' ברכות הי"ג ואם היה המברך (עכו"ם או) אפיקורוס או כותי או תינוק וכו' אין עונין אחריהן אמן, ובכ"מ שם תמה משום דהרא"ש ורבינו יונה כתבו משם הירושלמי דעכו"ם שבירך עונין אחריהן אמן וכן סתמיות הגמ' בפרק אלו דברים א"ל אחר הכל עונין אמן וכו', וכתב ע"ז ואפשר לדחוק ולומר דלצדדין קתני אם היה עכו"ם וכו' לא יענה אם לא שמע כל הברכה אבל כששמע כל הברכה עונה אמן ובתינוק המתלמד אע"פ ששמע כל הברכה לא יענה, וכתב עוד ויותר נר' דס"ל דכיון דבמתני' לענין עניית אמן הזכירו כותי ולא עכו"ם משמע דדוקא אחר כותי הוא דעונה כי שמע כל הברכה וכו' והא דמפלגינן בין כותי לעכו"ם היינו בימי חכמי המשנה אבל אח"כ כשעשאו כעכו"ם גמורים לכל דבריהם וכו' אין חילוק בין כותי לעכו"ם ואחרי שום אחד מהם אין עונין אמן אפי' שמע כל הברכה מראש ועד סוף והיינו דרבינו בחדא מחתא מחתינהו לעכו"ם וכותי ותינוק, והטור בא"ח סי' רט"ו העתיק לשון רבינו והשמיט עכו"ם מלשון רבינו ואם כך היתה נוסחתו בספרי רבינו היא גירסא נכונה. והלח"מ פירש כפירוש שני דהכ"מ ולא הסכים לגירסת בעל הטורים דא"כ גבי כותי למה לא כתב שאם שמע כל הברכה מתחלתה ועד סופה שיענה דאפי' דיינינן ליה כעכו"ם יענה ומזה תמה על הכ"מ שכתב שג"י בעה"ט נכונה עיי"ש. ולכאורה תמיהה גדולה היא, ונראה לענ"ד לומר

בזה דאם נגרוס כבעל הטורים וסמכין אירושלמי נראה דכותי גרע מעכו"ם והיינו לאחר שמצאו להם דמות יונה בהר גריזים ועפ"ז א"ש דאפילו אם בירך כל הברכה לא עונין אחריו אמן משום דכוונתו לע"ז שלו וכתא דאפיקורוס דגרע מעכו"ם משא"כ בעכו"ם דעדיף טפי מכותי ובוזה א"ש גי' בעה"ט כן נר' לפענ"ד, ויוצא עפ"ז דאם גרסינן כהטור, כותי גרע מעכו"ם והרמב"ם ס"ל כהירושלמי, ואם גרסינן עכו"ם ומפרשינן כדברי הכ"מ בפירושו השני וכדברי הלח"מ, הרי דהרמב"ם פליג על הירושלמי שהביא הרא"ש ורבינו יונה וס"ל דעכו"ם אין עונין אחריו אמן אפילו שמע כל הברכה וכותי הוא דאיתא במתני' דבשמע כל הברכה עונין אחריו אמן ולאחר שגזרו עליהם הויין כעכו"ם לכל דבריהם, וראה לדברי במה שיישבתי ק' הלח"מ וכתבתי דכותי גרע מעכו"ם יש להביא מדברי הרמב"ם גופיה בפירוש המשניות שכתב דכל מאי דכתיב בכותים היינו לפני שמצאו להם דמות יונה בהר גריזים אבל לאח"כ הרי הוא גרע מעכו"ם, הרי מציין כותי לגריעותא וכנ"ל, ודבר דמסתבר הוא משום דמין ואפיקורוס חשידי לנו דמתלוצצים הם או מכוונים למה שבמחשבתם ולכן אין לסמוך לענות עליהם אפי' בשמע מהם כל הברכה וכן הוא בכותים לאחר שמצאו להם דמות יונה בהר גריזים משום דאדיקי טפי בע"ז משא"כ בסתם עכו"ם, ונראה ברור דהב"י סמך על גירסת הטור והיינו דבשולחנו הטהור כתב אבל אם היה המברך אפיקורוס או כותי וכו', והשמיט הא דעכו"ם, ולעומתו הגיהה הרמ"א וכתב, ועונין אמן אחר עכו"ם אם שמע כל הברכה מפיו, יוצא דכותי אפילו שמע כל הברכה מפיו לא עונה אחריו אמן ולא אתי הרמ"א לאפלוגי על הב"י אלא בא להוסיף דינא דעכו"ם, וגירסא זו בדרגות אלו שיש לחלק בין כותי לעכו"ם יש לה מקור בתוספתא ברכות פ"ה דמחלק שם במפורש בין כותי לעכו"ם, דכתב דעכו"ם עונין אחריו אעפ"י שלא שמע כל הברכה וכותי עד שישמע ממנו כל הברכה עיי"ש, הנה כאן התוספתא מיקל טפי בעכו"ם יותר מכותי והיינו דבעכו"ם אפי' לא שמע כל הברכה ממנו עונין אחריו אמן. משא"כ בכותי הרי דכותי גרע מעכו"ם, וא"כ השתא נמי א"ש לומר לשי' הרמב"ם, דכותי גרע בזה דאפילו שמע כל הברכה ממנו אינו עונה אחריו אמן דאדיק טובא בעכו"ם, וגוי עד שישמע כל הברכה, ויתכן דאם אין מלת עכו"ם בל' הרמב"ם ס"ל כהתוספתא דאפילו לא שמע כל הברכה ממנו עונין אחריו אמן, אבל עכ"פ פשוט הדבר דכותי גרע מעכו"ם, ובבאור הגר"א סק"ה הצ"ע בדברי הרמ"א דס"ל שעונין אמן אחר עכו"ם אם שמע כל הברכה דבתוספתא וירושלמי אמרו בגוי אע"ג שלא שמע כל הברכה, ועוד המשיך לתמוה שם על דברי הב"י שכתב דלהרמב"ם בגוי אין עונין אחריו לעולם וכותי עכשיו כעכו"ם (וכן הוא פי' הלח"מ) עיי"ש שהסיק דט"ס ברמב"ם והדין ברור דבכותי ששמע כולה וגוי אפילו מקצתה עונין אבל לגי' שלנו ברמב"ם א"א ליישבה כלל דודאי משמע אפי' שמע כולה מדסתם ועוד מדכיל תינוק וגדול וכו' עיי"ש הרי

הגר"א פוסק כדברי התוספתא, ולענ"ד י"ל בדברי הרמב"ם כנ"ל דאה"נ דבעכו"ם ס"ל כהתוספתא אבל בכותי לאחר שמצאו להם דמות יונה בהר גריזים גרעי טפי מעכו"ם, ולפ"ז אין תמיהה על הב"י דבודאי בנדון זה דכותי כך היא כוונת הרמב"ם שאין עונין אחריו אמן אפילו שמע כל הברכה משום דאדיק בעכו"ם אלא דלדברינו כותי גרע מעכו"ם כנ"ל ודו"ק.

והנה בריש פרקין במתני' (נא:): ועונין אמן אחר ישראל המברך ואין עונין אמן אחר כותי המברך עד שישמע כל הברכה כולה, פרש"י עונין אמן אחר ישראל המברך אפילו לא שמע אלא סוף ברכה אבל לא לאחר כותי שמא בירך להר גריזים, יוצא מדבריו דאם שמע מכותי כל הברכה צריך לענות אמן וא"כ הא דכותי דמתני' היינו אפילו לאחר הגזירה ודבריו מתאימים לדברי התוספתא הנ"ל וכשיטת הגר"א, ונראה בטעמו של דבר דכשהוא מברך כל הברכה ואומר אלקינו מלך העולם בודאי מתכוון למלך מלכי המלכים הקב"ה, וכן נר' בדעת הרא"ש שכתב בכותי אבל אם שמע כל הברכה מוכח מילתא שאין כוונתו לעכו"ם, דנראה דאפילו לאחר שגזרו עליהם אם מברכין כל הברכה כתיקונה כוונתם לשמים, והיינו שסמך לזה דברי הירושלמי, כותי שבירך השם עונין אחריו אמן לפי שאין דרך הכותי לכוין לעכו"ם כשהזכיר השם, ושם בד"ח כתב משם תהר"י שמאחר ששומע שמברך על הדבר לשם אע"פ שהוא אינו יודע מהו השם וכו' עונין אחריו אמן עיי"ש, והסיק שם בתפארת שמואל שגר' עיקר דברי ר' יונה שבין כותי בין עכו"ם עונין אחריו אמן אברכתיה כשסיים כל הברכה עיי"ש, הרי יוצא מהרא"ש ומר"י דבכותי, בשמע כל הברכה מוכח מילתא שכוונתו לשמים ואעפ"י שאינו יודע עכ"פ אין כוונתו לעכו"ם אלא לשם, ואמנם מתהר"י משמע דכן הוא הדין גם בעכו"ם ואין לחלק בין עכו"ם לכותי וכדכתב בתפארת שמואל, וכן בביאור הגר"א הביא את זה משם תהר"י בביאור הירושלמי דבעכו"ם גמי בעינן שישמע כל הברכה וכותי ועכו"ם שוין, ודלא כהתוספתא שמחלקת בין כותי לעכו"ם, ועיין ברבינו יונה שעל הרי"ף שהאריך בזה.

והמג"א בסק"ג כתב בהא דכותי כדברי הב"י דאע"ג דבגמרא אמרינן שבכותי גמי עונין אם שמע כל הברכה היינו קודם הגזירה וכו' והביא מדברי הכ"מ דדעת הרמב"ם דאף בגוי אין עונין אפי' שמע כל הברכה דלא כהירושלמי וכ"כ הב"ח, עוד כ' משם הכ"מ דהרמב"ם איירי כשלא שמע כל הברכה (וזהו לביאור א' דהכ"מ) אבל אם שמע כולה עונה בין לגוי בין לכותי וזהו דעת הרב בהג"ה. ולענ"ד אין כן דעת הרב ול"פ אדברי השו"ע, דהשו"ע לאחר שהסכים בכ"מ לגי' הטור השמיט הא דעכו"ם וס"ל דעדיף טפי לגרוס כותי והיינו אפי' שמע כל הברכה מדכיל בהדי תינוק וגדול, וע"ז מביא הרמ"א דעכו"ם עדיף דאם שמע כל הברכה עונה אחריו אמן ואין הכרח דפליג אדברי השו"ע בזה, ועיין היטב בדברי הט"ז סק"ג שם, ובב"ח, ודו"פ, ומחצית השקל, ובריב"ש סי' תנ"א. ובלשון הלבוש איתא אבל אם היה המברך

אפיקורוס או כותי וכו' שאלו אין כוונתם לש"ש אלא לע"ז וכו', וגוי אם שמע מפיו כל הברכות יענה אחריו אמן שאין דרך סתם גויים לכוין לע"ז כשמזכירין את השם הרי הלבוש מחלק בברור בין כותי לעכו"ם וס"ל דכותי גרע דאפי' שמע כל הברכה מפיו אינו עונה אחריו אמן משא"כ בגוי ונראה ברור דס"ל הכי בדברי השו"ע והרמ"א דלא פליגי אהדדי וכמושג"ת.

ובשו"ע הגרש"ז ראיתי שכתב אבל גוי המברך ברכה מן הברכות שתקנו חכמים אין עונים אחריו אמן אא"כ שמע כל הברכה מפיו וכותים עשאו כגויים לכל דבריהם, אבל אחר מין דהיינו האדוק לע"ז אסור לענות אמן אפילו שמעו כל הברכה מפיו (לפי שסתם מחשבת מין בהזכרת השם היא לע"ז), הרי מבואר בדבריו שאינו מחלק בין כותי לאחר הגזירה לבין עכו"ם, ומ"מ ס"ל במין האדוק לע"ז דאפילו שמע כל הברכה מפיו אין לענות אחריו אמן, ולענ"ד היינו מין היינו אפיקורוס שנקט השו"ע ואליו כוון במה שכתב אפי' בשמע כל הברכה, וא"כ גם כותי שנכלל עמהם לאחר שמצאו להם דמות יונה בהר גריזים גרעי טפי מעכו"ם כפי' הרמב"ם במשניות והיינו משום דאדיקי טפי בעכו"ם ובזה נראה כדברינו דעכו"ם סתם דאין מחשבתו לע"ז אם שמע כל הברכה מפיו עונה אחריו אמן משא"כ כותי דהרי הוא כמין ואפילו שמע כל הברכה מפיו אינו עונה אחריו אמן וכפשט לשון השו"ע.

ובשו"ת הרמ"ע מפאנו ק"ט, כתב שאין עונין אמן אחר עכו"ם אפילו שמע כל הברכה ולא מרבינן ליה מדתניא אחר הכל עונין אמן דליתיה בכלל המברכים כל עיקר ואם אי אתה אומר כן השתא כותי קודם שגזרו עליהם לא היינו עונין אחריו עד שנשמע כל הברכה, ואחר שגזרו עליהן נתא רשאים לענות אחריו אמן בלי שמיצה זה הבל עיי"ש ויוצא מדבריו שחולק בזה על כל הראשונים, וס"ל דעכו"ם גרע מכותי, ולא אמרו כן אלא על הכותי בזמן שהיה בכלל ישראל, אבל לאחר הגזירה אפילו שמע כל הברכה לא עונין אחריו אמן, והביא דמ"ש בירושלמי גוי שבירך את ה' עונין אחריו אמן פירושו כי ההיא דנבוכדנצר דאמר ברך אלהתון די שדרך מישך ועביד גגו וכל כגון זו שיש ידים מוכיחות וכו', ולענ"ד א"א לדחות דברי כל הראשונים מכח קושיות אלו, והוא שכתב שם שיש מן הפוסקים המפורסמים והחשובים וכו', והיינו דמכח ק' הנ"ל דחה כל דברי הפוסקים המפורסמים וכו', ויתכן דכוונתו נמי לרש"י והרמב"ם, דהנה רש"י מסביר הא דכותי לאחר גזירה ויוצא דלאח"כ נמי אם שמע כל הברכה עונין אחריו אמן, וכן לשי' הרמב"ם הרי כותי גרע מעכו"ם כנ"ל, וכן נר' פשוט מהתוספתא וכן היא שי' הרא"ש והגר"א, ויוצא דפליג על כל הנ"ל, ולענ"ד מאי דמייתי ראייה מכותי לאו שמייה מתיא דשם מחזקין ליה כגרע טפי וכדברי הראשונים ואתוספתא סמכי דבריהם, גם לדבריו דפירש הירושלמי כגון ההיא דנבוכדנצר, הנה אלו הם דברי הרא"ש ותהר"י ועוד

דכיון דהזכיר שם השם בודאי כוונתו לש"ש שהתכוון למלך העולם ואין לך הוכחה גדולה מזו. (ועיין במרומי שדה על ברכות שכתב סברא בהא דעכו"ם).

אמנם מתוך דבריו יוצא עכ"פ ראייה לדברינו בהא דתינוק שלא הגיע לחינוך דהנה מיעט כותי ועכו"ם לשיטתו משום דליתנהו בכלל המברכים כל עיקר והיינו דליתנהו בכלל ברכה ואין בהם מצות חינוך כלל, ומ"מ מדחזינן לראשונים שס"ל דעונין אמן אחר ברכותיהם יוצא דכל היכא דמברך לה' אם לא להתלמד עונין אחריו אמן, וא"כ לא גרע תינוק מעכו"ם ואפילו לדברי הרמ"ע היינו עכו"ם דוקא משום דליתיה בברכה כל עיקר משא"כ תינוק שחינוך מצוה הוא ואיתיה בברכה דבודאי עונין אחריו אמן, ונר' דהיינו דכתב בשלמת חיים דתינוק לא גרע מעכו"ם עיי"ש. הנה מכל הנ"ל נר' לנדו"ד דקטן המברך לצאת ידי חובתו אפילו שלא הגיע לגיל החינוך חייבים לענות אחריו אמן דהרי עכו"ם וכותי לאו בני חינוך נינהו כלל, ומ"מ יוצא דלגי' הטור ברמב"ם, בעכו"ם בודאי בשמע ממנו כל הברכה עונין אמן, ולהגר"א אפילו מקצתה, ולתהר"י בין בכותי בין בעכו"ם בשמע כל הברכה עונין אחריו אמן, ומבואר מתוך הסברו של תהר"י דהיכא דלא שמע את כולה יתכן שלא הי' כוונתו בתחילתה לשמים משא"כ בשמע כל הברכה והיינו דכתב דלא נתמעט אלא תשב"ר שאין כוונתם לש"ש והיינו דכוונתם רק להתלמד אבל בתינוק שמברך לצאת י"ח בודאי שכוונתו לשמים ולא גרע מכותי ועכו"ם, וחייבים לענות אחריו אמן ואפילו לדעת הט"ו דס"ל בעכו"ם שאין זו חובה אלא רשות אה"נ דעכ"פ יוצא דבתינוק מותר לענות עליו, ומדנר' פשוט דתינוק עדיף לפי כל ההוכחות הנ"ל בודאי שחייבים לענות עליו אמן וגם רבים הם החולקים על הט"ו, ועיין בחכמת שלמה.

בהא נחיתנא ובהא סליקנא דתינוק אפילו פחות מגיל החינוך אם בירך על מאכלו וכדו' בדרך לצאת י"ח עונין אחריו אמן וחובה היא כמו שנראה מדברי הראשונים בסוגיין ומעשה רב.

בענין לימוד תורה ברדיו

ב דבר השאלה בענין לימוד תורה ברדיו בשפת נכר שעייז אפשר שיאזינו להם גם נכרים וזה אסור להם כדאמרו בסנהדרין נ"ט א' עכו"ם העוסק בתורה חייב מיתה ופסק כן הרמב"ם בפ"י מהלכות מלכים ה"ט אלא שכתב ומודיעין אותו שחייב מיתה אבל אינו נהרג עליה עיי"ש ובנו"כ. וגם על הישראל המלמד יש איסור כדאמרו בחגיגה י"ג א' אמר ר' אמי אין מוסרין ד"ת לנכרי שנאמר לא עשה כן לכל גוי עיי"ש. והתוס' שם מקשים ת"ל משום לפני עור לא תתן מכשול שהרי עכו"ם העוסק בתורה ח"מ ותירצו דמיירי היכא דאפשר לו ללמוד בלא"ה מנכרי אחר עיי"ש דלפני עור ליכא רק משום לא עשה כן והיכא שאינו יכול ללמוד מנכרי אחר איכא גם לפני עור, ועכ"פ בישראל המלמד תורה לנכרים איכא משום לא עשה כן לכל גוי (ובתוס' ב"ק ל"ח א' כתבו הלשון: עובר בעשה דמגיד דבריו ליעקב) וכן משום לפני עור לא תתן מכשול.

ונראה דלאו דלפני עור לת"מ אינו אלא באופנים אלו: א) בעושה מעשה איסור כמו משיא עצה שאינה הוגנת לו דזה עצמו מעשה איסור, או ב) במוסר להשגיג דבר שבעצמו הוא דבר איסור ויכשל ע"י זה בעבירה וכמש"כ הריטב"א בע"ז ס"ג ע"ב גבי הא דאמרינן אומר אדם לחמרי ו לפועליו צאו ואכלו וכן צאו ושתו בדינר זה ואינו חושש לא מפני פירות שביעית ולא משום מעשר. וא"ת ולמה אינו חושש בעה"ב משום לפני עור לא תתן מכשול וי"ל דמהכא שמעינן דכל שאין אנו גותנים לו האיסור עצמו והדבר ספק אם יקח איסור אם לאו אין בו משום לפ"ע אפילו לגבי ישראל ע"כ. וכן משמע מדברי התוס' בפ"ק דע"ז ו' ע"ב אהא דר' נתן דלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואמ"ה לב"נ ת"ל לפ"ע לת"מ — דה"ה בכל שאר איסורין אלא להכי בקט כוס יין לנזיר משום דמסתמא למישתי קא בעי לה כיון דכ"ע חמרא שתי ושמא שכח נזירותו אבל ישראל שאמר הושט לי גבילה או חזיר או שום איסור אין לחושדו מלהושיט לו אבל אם ידוע לו שרוצה לאוכלו אסור להושיט לו ואפי' הוא שלו מדקאמר אי לא יהיב לי שקיל ליה איהו ולפי"ז אסור להושיט למומרים דבר איסור אע"פ שהוא שלהם כי הדבר ידוע שיאכלוהו ע"כ, ומשמע ג"כ שרק אם הדבר שמושיט לחשוד הוא דבר איסור בעצמותו אז עובר המושיט בלפ"ע. ומוכרחין לומר דלאו דוקא דבר האסור עצמו אלא אפילו דבר שבעצמו הוא היתר אלא שברור לן שההוא יעשה בזה דבר איסור הוה כמו שמוסר לו דבר אסור דאל"ה תיקשי

אדבריהם ממשנה דשביעית פ"ו מ"ה : אלו כלים שאין האומן רשאי למוכרם בשביעית מחרישה וכל כליה וכו' ומפרש הרמב"ם דהאיסור למכור הוא רק למי שחשוד לחרוש בשביעית ומשום לפ"ע וכן ממשנה ח' שם דב"ש סברי דאסור למכור פרה החורשת בשביעית וב"ה מתירים משום דיכול לשוחטה וכן בתוספתא פ"ג דשביעית בש"א לא ימכור אדם שדה ניר בשביעית וב"ה מתירים מפני שיכול להובירה. ועיין בע"ז ט"ו ע"ב דלב"ה כל היכא דאיכא למיתלי בדבר היתר אפילו כל דהוא תלינן עיי"ש. אבל בלא"ה גם ב"ה מודו דאסור ואמאי הא שדה ובהמה וכלים אינם דבר איסור בעצמותם ואמאי אסור, אלא ע"כ משום דברור לן שיעשה בזה דבר איסור הוה כמו שמוסר לו דבר איסור בעצמותו לב"ש, ולב"ה כיון דאיכא למיתלי בדבר היתר אפי' כל דהו תלינן. ובדברי הראשונים הגז' מוסבר לן פלוגתא דב"ש וב"ה דב"ש סברי כיון דחשוד הקונה על השביעית וכמעט ברור שיעשה דבר איסור בזה הוה כמו שמוכר לו דבר איסור בעצמותו וב"ה סברי כיון שיש מקום אפי' קל לתלות בדבר היתר אין זה נקרא שמוכר לו עצם האיסור כיון שיש אפשרות אפי' רחוקה שלא ישתמש בה לאיסור אין זה נקרא דבר אסור וליכא לפ"ע. וב"ש וב"ה אולי בזה לשיטתייהו בכל דבר שיש מקום לחשוש שמתוך דבר זה יבוא לידי איסור גמור אף שהאיסור הגמור אינו עדיין לפנינו והוא רק בבחינת איסור בכח ולא בפועל באיכות ולא בכמות שב"ש מחמירין וב"ה מקילין עי' במנחה כלולה סי' י"א ובס' לאור הלכה דף ש"ב ואכ"מ.

וכן בהא דב"מ ע"ה ע"ב אמר"י אמר רב כל מי שיש לו מעות ומלוח אותן שלא בעדים עובר משום לפנ"ע לא תת"מ והרי מעות אלו בודאי שאינו דבר אסור בעצמותו אלא מכיון שברור לן הדבר שעל ידי זה שאין כאן עדים יבוא הלוח לכפור וכמ"ש רש"י שם עובר משום לפנ"ע שעולה על רוחו של לוח לכפור היינו שכמעט ברור הדבר שיכפור, ויתרה מזה יש לומר שמחשבה זאת לכפור עולה לו על דעת הלוח מיד ולכן הוי כדבר איסור. ועיין בשו"ת בית יצחק או"ח סי' כ"ט הביא שהפ"י נסתפק אי עובר בלפנ"ע כשיש ספק אם יעבור. ולכאורה נראה ראייה שעובר מהך דב"מ הגז' שאמרו שהמלוח שלא בעדים עובר משום לפנ"ע אף שהוי רק כעין ספק, אמנם לפי"מ שכתבנו בדברי רש"י שם י"ל דאין ראייה משם שאין הלפנ"ע על שאפשר כי בזמן הפרעון יכפור אלא כבר בשעת ההלואה דבר אליו יגונב ועולה על רוחו מיד לכפור. (ולכד זה כתב הריטב"א במגילה כ"ח בכמה דברים שאמרו חכמים בלשון „אסור" אינו אלא ממדת חסידות ומונה שם גם הך דאסור להלוות בלא עדים עיי"ש וכ"כ הר"ן בפ"ק דע"ז ועוד) ועיין בשיט"מ ב"מ ה' ע"ב ד"ה דאלת"ה שהביא בשם הריטב"א שכתב משא"כ בכוס יין לנזיר דאפשר דלא למישתי בעי לה ליכא לפנ"ע ע"כ. וברש"י ע"ז ו' כתב דשמא יבוא לשתותו, ובאמת דכוס יין לנזיר אפשר דאינו נקרא עצם האיסור משום דאיכא פלוגתא אי נזיר הוי איסור

חפצא אי איסור גברא עי' ברא"ש גדרים ב' ע"ב ובמש"כ בס' לבוש יש"ע שם, ועי' במהר"מ לובלין סנהדרין ס"ג ע"ב שכתב הא דאבוה דשמואל דאמר התם אסור לאדם שיעשה שותפות עם העכו"ם שמא יתחייב לו שבועה ונשבע בע"ז שלו והתורה אמרה לא ישמע על פיך — דמקשין התלמידים ל"ל לאבוה דשמואל למילף מלא ישמע על פיך דאסור לשתף עם הכותי משום שמא יתחייב לו שבועה וישבע בע"ז שלו תיפוק ליה מלפני עור לת"מ שהעכו"ם מצוה על עבו"כ ואין זה קושיא כלל דלפני עור לא שייך אלא בדבר ברור דהישראל נותן דבר ביד כותי שיעבוד בו לעבו"כ כגון שמוכר לו בהמה שיקריבנה לע"ז וכן כשיתחייב לו שבועה ויכריחנו הישראל שישבע והוא נשבע לעבו"כ זה מיקרי לפני עור וגו' אבל במידי שדבר זה יכול לגרום שיבוא הכותי אח"כ לישבע בע"ז כגון שמשתתף עם הכותי או בשביל שהישראל עושה איזה טובה להכותי כגון שמלוה לו וכיו"ב דהישראל גורם דאח"כ אזיל הכותי ומודה לע"ז בזה לא שייך לפ"ע אלא איסור דלא ישמע על פיך וכו' ואין להקשות א"כ ל"ל דכתב רחמנא לפ"ע כיון דילפינן מלא ישמע דאפי' לגרום שיעבוד הכותי אח"כ מעצמו לע"ז אסור כ"ש במידי דנותן הישראל ביד הכותי דבר שיעבוד לעכו"ם גם זה אין קושיא דבעינן לפ"ע בשאר עבודות (ר"ל לשאר איסורים) חוץ מעכו"ם דלא שייך בהו לא ישמע ע"כ, ועיין בגדרים ס"ב ע"ב רב אשי הוה ל' ההוא אבא זבניה לבי גורא מכרו לעובדי האש שמציתין את האור בבית העכו"ם שלהן אמר ל' רבינא לרב אשי האיכא לפ"ע לת"מ אמר ל' רוב עצים להסקה ניגהו ואין זה ברור שבודאי יעשה בו איסור וכיון דאיכא למיתלי בהתירא תלינן עיי"ש. (ועיין ט"ז יור"ד סי' קנ"א ובמקו"ח שם).

ומה שאמרו במו"ק י"ז ע"א לפני עור לא תתן מכשול במכה לבנו גדול הכתוב מדבר וכן בקדושין ל"ב ע"א דרב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה אמר איזיל איחזי אי רתח אי לא רתח ופריך ודילמא רתח וקעבר אלפני עור לא תתן מכשול צ"ל ג"כ דכיון דידוע וכמעט ברור הדבר בטבע נפשו של האדם שבנו הגדול יבעט בו כשיכהו וכן שבנו יתרתח כשיקרע לפניו שיראין שכ"ז מעבירו על דעתו וברגע הראשון באופן אינסטנקטיבי יבעט בו ויתרתח הרי זה כעושה מעשה איסור להכשיל את השני דפשיטא שיש כאן לפ"ע. ויתרה מזו משמע דגם היכא דיש בידו למנוע את השני ממכשול עבירה אף שהוא לא עשה שום גורם לאיסור איכא לפ"ע מהא דמו"ק ה' ע"ב מציינים את הקברות וכו' דאביי אמר מהכא ולפ"ע לא תתן מכשול ולכאורה מאי לפ"ע איכא הא לא נתן ולא עשה שום גורם דגורם למכשול. וצ"ל דבזה שיש בידו למנוע את חברו ממכשול ואיסור ודאי, הו"ל גורם לאיסור ושוב איכא לפ"ע, אמנם י"ל דאינו אלא אסמכתא בעלמא ולא לפ"ע ממש ויותר הוא ממדת חסידות וכעין שכתב הריטב"א הנו. שו"ר במהרש"א שם שכתב דלכן הביאו שם כל הגי' אמוראי מכל הנך פסוקי משום דלכולהו אית להו פירכא קצת וכו'.

והאי קרא דלפ"ע לת"מ אית לי' פירכא דלא משמע אלא שלא תעשה לו מכשול בידים אבל לשומרו מן המכשול ולציין הקברות לא משמע מיני' וכו' עיי"ש, ועיין בפמ"ג או"ח סי' תמ"ג שהביא דברי המל"מ בהל' כלאים פ"א ה"ו שכתב דה"ט דהרמב"ם שכו' דאסור לישראל להניח לכותי שירכיב לו אילני זרעים משום דכיון דהכותי מוזהר אם יניחנו עובר משום לפ"ע עיי"ש דמשמע מזה דאף בלא אמירה ומעשה כל שיש בידו למנוע המכשול ממנו אם אינו מונע עובר אלפ"ע והניח בצ"ע, אמנם י"ל דגם משם אין ראוי די"ל דמיירי שהכותי מרכיב לישראל בשדהו בשכר ולכן אף שאינו אומר לו להרכיב הרי"ז כאילו הוא שם המכשול לפניו, ועיין עוד בזה בס' דרכי הוראה ח"ב שנסתפק בזה ג"כ אם לפ"ע נאמר גם על מי שאינו מסלק מכשול שלא הוא שמו עיי"ש ובס' ש"ש סי' מ"ה ואכ"מ, וכן בב"מ צ' ע"ב הלין תורא דגנבין ארמאין ומנגחין יתהון וכו' אמר"פ בני מערבא ס"ל כר"ח דאמר ב"נ מצווין על הסירוס וקא עברו משום לפ"ע וכו' והתם דהמכשול הוא שלהם הרי הב"נ עושין עבירה בדבר שלהם דמחויבין להפריש היכא שהשני עושה איטור בדבר שלו ואפי' להכותי כדמוכח ברש"י ב"ק כ"ח ע"א וכדהוכיח כן בשו"ת תרומת הדשן סי' רי"ח והובא ברמ"א חו"מ סי' תכ"א. ועיין יש"ש ב"ק פ"ג סי"ט עיי"ש. ועיין תו"ת במדבר ל"ה ע"ו ולא ראה התה"ד הנז'. וא"כ הוה כאילו נותן לו בידים לעבור עבירה דאיכא לפ"ע.

אבל היכא שאינו מתכוון כלל לעבור עבירה וליתן מכשול וגם אינו יודע ולא מעלה על דעתו שע"י מעשיו יכול השני לבוא עי"ז לידי איסור אלא שחברו נכשל על ידו מבלי משים ומבלי שהוא ידע כלל כגון במוכר יין ונכנס גזיר לחנותו והוא המוכר לא ידע כלל שהוא גזיר וקנה יין ושטה האם נימא שהמוכר עבר על לפ"ע, או בנשבע ונודר שלא יאכל בשר וכיו"ב ונכנס לחנות וקנה בשר מבלי שהמוכר ידע כלל משבועתו ונדרו האם יעבור המוכר על לפ"ע, פשיטא דלא, כללו של דבר לפ"ע לת"מ היינו שידוע שהוא נותן מכשול לפני השני וכמו שאמרו מושיט כוס יין לגזיר שהוא יודע שהוא גזיר וזה כוס יין וכן באבמה"ח לב"נ שהוא יודע שהוא ב"נ וזה אבמה"ח שיבוא עי"ז מכשול להשני ואפי' אם השני לא יעבור במזיד אלא בשוגג כגון שהגזיר ישכח גזירותו והגוי ישכח האיסור דאבמה"ח ג"כ עובר המושיט בלפ"ע כמוש"כ התוס' בע"ז ו' ע"ב שם, וגם זה דוקא בתרי עברי דנהרא שהשני אינו יכול לקחתו לבדו עי' ע"ז שם ובתוס' ובירור"ד סי' קנ"א, ואף למ"ש התוס' בריש שבת ד"ג וברא"ש ור"ן שם ועוד, דאף בחד עברא דנהרא עובר מדרבנן כבר כתב הש"ך ביור"ד שם סי' קנ"א סק"ד דרק לישראל אסור מדרבנן בחד עברא משום דמצוה להפרישו מאיסור משא"כ בעכו"ם ומומר ליכא איסור אפי' מדרבנן ובהכי מיושב דלא תיקשי דברי תוס' והרא"ש אהדדי עיי"ש ובמג"א או"ח סי' שמ"ן, ובגליון מהרש"א ובדגול מרובה שם על מש"כ הש"ך דגם לישראל מומר א"צ להפריש דמג"ל הא

אבל בעכו"ם כולו מודו, ועיין במל"מ פ"ד ממלוה ולוה ה"ב עיי"ש, ועי' שו"ת מהר"צ חיות סל"ב. ומכש"כ די"ל דאף מה שהבאתי לעיל דאף ביכול למנוע איסור ג"כ עובר בלפ"ע אם אינו מונע היינו ג"כ דוקא בישראל משום דמצוה להפרישו אבל לא בעכו"ם כיון דאין מחויב להפרישו. ולכאורה קשין דברי הש"ך מהך דב"מ הגו' בהלין תורי דגנבין ארמאין ומסרסין אותן דב"נ מצווין על הסירוס וקא עברי משום לפ"ע אף שלוקחים לבדם והוי כחד עברא וצ"ל דהתם הוי כתרי עברי כיון שאם ימנעו מהם הבהמות שלהן לא יוכלו לעשות איסור זה.

ובקומץ למנחה מצוה רל"ב כתב למילתא דפשיטא דבמושיט אבמה"ח לב"נ וכן שאר דבר האסור דעובר אלפ"ע היינו דוקא אם הנכרי יודע שהוא אבמה"ח או שאר איסור דעושה הנכרי איסור וא"כ הוא עובר בלפ"ע אבל אם הנכרי אינו יודע כלל אם הוא אבמה"ח דאין הנכרי עושה איסור כלל דהא הוא שוגג גמור ואינו מכשילו כלל כמבואר בהר"מ בהל' מלכים אינו עובר הישראל אלפ"ע רק לישראל שהוא שוגג אסור ליתן משום לא תאכילום אף שהוא שוגג אבל לנכרי שהוא שוגג גמור מותר ליתן לדעתו והוא פשוט ע"כ, ומשמע מדברי המנ"ח דאפי' אם הישראל יודע שזה אסור לב"נ רק הב"נ אינו יודע שזה אסור לו מותר להישראל לתת לו ואינו עובר בלפ"ע. ואף שהרמב"ם בהל' מלכים שם בפרק י' מחלק במד"א בב"נ ששגג באחת ממצותיו שפטור מכלום בשגג באחת מהמצות ועבר בלא כוונה כגון שבעל אשת חברו ודמה שהיא אשתו או פנויה אבל אם ידע שהיא אשת חברו ולא ידע שהיא אסורה עליו אלא עלה על לבו שדבר זה מותר לו וכו' מפני שהי' לו ללמוד ולא למד עיי"ש כ"ז הוא בב"נ שעשה עבירה מעצמו שיש לחלק בין אם חשב שזה לו היתר ממש ובין אם לא ידע שזה אסור לו דאמרי' שהי' ללמוד ולא למד אבל לגבי ישראל הנותן לו כיון שאין העכו"ם יודע כעת שזה אסור לו אין הישראל עובר בלפ"ע וכמש"כ הש"ך שהבאנו לעיל דבעכו"ם אין צריך להפרישו מאיסורא רק כשהעכו"ם יודע מהאיסור עובר הישראל בלפ"ע שאסור לו להושיט לו איסור ולסייעו לדבר עבירה, אבל באינו יודע מהאיסור אין הישראל עובר בלפ"ע דאין צריך להפרישו מאיסור, ואפשר שגם העכו"ם אינו נענש ע"ז דאימתי חייב משום שהי' לו ללמוד ולא למד דוקא כשלוקח מעצמו אבל כשישראל נותן לו לא עלה על דעתו שהישראל יכשילו וזה נקרא שוגג גמור ג"כ ופטור.

והשתא בג"ד נמי דוקא אם לומד עם העכו"ם במיוחד או שלומד בפני רבים ויודע שיש שם ביניהם גם נכרים. שמתכוין למסור לו דברי תורה (וכן משמע קצת לשון אין מוסרין ד"ת לנכרי דלשון מסירה היינו לו לעצמו וכדאיתא בריש אבות ומסרה ליהושע) אז איכא לפ"ע, אבל אם לומד עם קהל ישראל או שמרצה ברדיו שרק אפשר שיבוא ביניהם גם נכרי ויאזין לדבריו בזה בודאי לא עבר כלום כיון דהוא לא עשה מעשה איסור ואין זה נקרא מושיט כלל שלא נתכוין ללמוד עם הנכרי

כלל, וכהא מעשה דאיתא בשבת ל"א ע"ב בנכרי אחד שהי' עובר אחורי בית המדרש ושמע סופר מלמד תינוקות שהי' אומר ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד אמר הללו למי אמרו לו לכה"ג וכו' עיי"ש האם נימא שאותו סופר מלמד עבר אלפני עור בזה שע"י למודו ד"ת שמע אותו גם נכרי אחד הא בודאי לא כיון שהוא למד ולומד לבני ישראל ובמקרה שמע גם העכו"ם (ומכיון שכבר שמע לכן ענה לו כששאל הללו למי) ה"נ אפי' אם הוא לומד ומרצה ברדיו ג"כ מתכוין רק לבני ישראל ורק במקרה יכול לשמוע ולהאזין גם אינו יהודי, והיכי דמצי לתלות בהיתר אפי' כל דהוא תלינן וכהך דנדרים הנז' דרוב עצים להסקה אף שמכר לעובדי ע"ז מ"מ תלינן לקולא כ"ש הכא דרוב ואולי כל לומדי תורה ישראל נינהו. וגם יש לומר שמכיון שהנכרי צריך לעשות מעשה שיסייע לו בעצם האיסור כמו כאן לפתוח את הרדיו הוי כאילו לוקח בעצמו את האיסור. ונימא למשל אם אחד יזלף יין בשוק ויבוא נזיר ויפתח פיו לשחות מהיין האם נימא שהמזלף עובר על לפ"ע? וכי מי אמר לו או נתן לו שישתה היה לו להתרחק משם ולא לפתוח פיו ולשתות דדוקא אמרו כשמושיט ונותן לו ואפי' למה שהבאנו לעיל ממז"ק ה' שמצינין על הקברות משום לפ"ע כלומר דגם היכא שיכול למנוע ג"כ עובר בלפ"ע (ועיין בס' פרי יצחק ח"א סי' כ"ו שכותב שם: דמאיזה ענין יהי' חייב מה"ת להפריש לחברו מאיסורא דמקרא דלפני הוא עור לת"מ לא נלמוד רק דאסור להכשיל לחברו באיסור וכו' אבל להודיע לחברו להפרישו מן האיסור מנ"ל דזה מה"ת אם לא דנאמר דחייב מה"ת להפריש מאיסור משום לתא דמצות תוכחה עכ"ל. ומגמרא דמועד קטן משמע דגם מניעת חברו מאיסור הוא משום לפני עור, וראה לעיל) היינו דוקא התם שבודאי שיכשלו כיון שיש כאן קברות ומצוים כאן כהנים ואוכלי טהרה אבל הכא אין זה ודאי שיכשלו דמי יימר שיש כאן נזיר והוא המזלף בודאי אינו מתכוין לו כלל, וה"נ יכול הישראל לומר הי' לו להנכרי שלא יפתח את הרדיו, וגם לפי"ד המנ"ח בקומץ למנחה הנז' דכשהנכרי אינו יודע שהוא עושה איסור אין הישראל עובר אלפ"ע וא"כ אפשר לומר שאף הנכרי אינו יודע שאסור לו ללמוד ד"ת ואין על הישראל לפ"ע וגם משום אין מוסרין ליכא דלא נתכוון למסור לו כלל וכמו שנתבאר. ואין לזה שייכות לפלוגתת המפרשים בגדר עבירה דלפ"ע אם עוברים בלפ"ע מיד בנתינת המכשול אף טרם שנכשל בו השני. או דוקא כשנכשל אז עובר בלפ"ע למפרע עיין ביד מלאכי כלל ל' ובשד"ח מער' ל' ובס' פרי יצחק ח"א סי' מ"ט ועוד, דכל זה דוקא באופן שיש כאן מעשה לאיסורא להכשיל בו את השני, או כשברור שע"י המעשה שלו יבואו לידי איסורא ודאית ובגוונא דמבואר לעיל ואז השאלה בכגון דא כשיש כאן לאו דלפ"ע מתי הוא עובר אם מיד כשנתן המכשול טרם שהשני עבר או דילמא כשהמכשול הוצא לפועל ע"י השני אז עבר בלפ"ע למפרע, ועיין בס' מהר"ם שיק מצוה רל"ב. אבל באופן שאין כאן עבירת

לאו דלפ"ע בשעת עשייתו כלל. אף במקרה שהשני נכשל אח"כ ע"י כך ליכא כאן לפ"ע אלמפרע, כיון שהעושה בשעת עשייתו לא הי' מקום כלל לעבירת לפ"ע שלא עשה מעשה איסור כלל ולא נתכוון לו ואדרבה בנ"ד הוא מתכוון בעיקר מעשהו לעשות מצות ת"ת לרבים. ורק שיכול לקרות שגם נכרי יאזין לדבריו לא עבר כלום, ולכאורה כהיום שישנם הרבה בני נכר היודעים עברית ובפרט פה בארץ (וזה בודאי אסור ללמדם עברית ראה להלן) יוצא שגם להרצות גמרא והלכה ולבארה בלשון העברית מעל גלי הרדיו יהי' אסור שמא יאזין לזה גם הנכרי, וע"כ לומר דכיון דהוא אינו מתכוון לזה ללמוד עם עכו"ם כלל ליכא איסורא והאם בשביל שלומד בשפה אחרת כמו למשל באנגלית במקום שמרובים בני ישראל שאינם מבינים אלא שפה זו ועבורם הוא לומד ומרצה נחוש לזה יותר?

ודוקא אם היה יודע בפירוש שבין קהל שומעיו ומאזיניו ישנם גם נכרים אז היה אסור כמו בבית ספר מעורב שלומדים בו יהודים ונכרים שיודע בפירוש וברור לו שאם ילמד תנ"ך ותלמוד שגם הנכרי משתתף בזה אז אסור וכמו שגשאל בזה הרד"צ הופמאן „במלמד להועיל" ח"ב סי' ע"ז בדבר ילד נכרי הלומד בין ילדים יהודים אם מותר לו להשתתף גם בלימודי קודש של תנ"ך ותלמוד ואחר בירור לאיסור מסיים שם: אזי אם יש יכולת בידך תרחיק את הנער מלימוד זה ואינך צריך לומר כלום ממאמר הש"ס, רק שהשכל מחייב שמי שאינו עושה המצות וגם אינו מצווה לעשות מפני שהוא אינו ישראל עפ"י דין אין לו ללמוד זאת שזה אין מלמדים לשם ידיעה אלא כדי לקיים ולעשות ואם מלמדין זאת למי שאינו עושה, הוא חילול הדת וגם הנוצרים לא ילמדו רעליגיאן שלהם ליהודי שאינו לומד רק משום ידיעה לידע מעשיהם ואולי כוונתו רק להלעיג עליהם וכנראה כל בעל שכל יסכים עמך בזה עיי"ש וכן בס' בארות אברהם או"ח סי' י"ב עיי"ש, ועיין בתשובות הרמב"ם סי' שס"ד: שאלה, אם מאמר ר"י גוי שעוסק בתורה ח"מ הוא הלכה ואם חייב כל בר ישראל להמנע לבלתי למד חוץ משבע מצות והמסתעף מהם. תשובה, היא הלכה בלא ספק ואם תהי' יד ישראל תקיפה עליהם ימנע מתלמוד תורה עד שיתגייר אבל אינו נהרג אם עסק בתורה דהא ח"מ קאמר ולא אמר נהרג, ומותר ללמד המצות לנוצרים ופירושם לפי הדין אבל אינו מותר דבר מזה לישמעאלים כי כבר ידעתם שהם יאמינו שתורה זו אינה מן השמים וכו' אבל הערלים הם מודים בנוסח התורה כי היא בשלימותה כמו שהיא בידינו רק יגלו פנים בפירושים מופסדים וירמוזו בה הרמזים הידועים להם ואם יעמידם איש על הפירוש הנכון אולי יחזרו ואם גם לא יחזרו אין בזה מכשול לישראל כי לא ימצא בתורתם היפך תורתנו ע"כ. ועיין במאירי סנהדרין שם שכתב ב"נ שעסק בתורה שלא לכוונת קיום עיקרי מצותי, אלא שלבו חפץ לירד לידיעת תורתנו ותלמודנו ראוי ליענש ומ"מ כל שהוא עוסק בעיקרי מצות ובפרטיהם ובמה שיוצא מהם אע"פ שרוב גופי תורה בכללין בהן מכבדין

אותו אפי' ככ"ג. וכ"ש אם חוקר לדעת לבא עד תכלית שלמות תורתנו עד שאם ימצאנה שלמה יחזור ויתגייר ע"כ.

ומדברי הרמב"ם והמאירי משמע ג"כ שאם הוא עתיד להתגייר עי"ז שלומדים אותו גופי תורה מותר וסייעתא להמהרש"א בשבת ל"א ע"ב דכיון שבא להתגייר שרי ללמוד תורה עיי"ש וכ"ש הוא דהתם הרי בא להתגייר ממש והכא יש רק סיכוי אולי יבוא עי"ז להתגייר מותר ואפ"ה כתבו הרמב"ם והמאירי דמותר ועי' שו"ת הגרעק"א סי' מ"א מה שחוכך בזה, עיי"ש ובשו"ת מחנה חיים ח"ב חיוור"ד סי' מ"ה שהעיר על דברי הגרעק"א מהא דיבמות מ"ז ע"א וכ"ה ביור"ד סי' רס"ח שמלמדים אותו מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות לפני שיתגייר ותי' שאם הב"ד מודיעים לו תורה ודינים כדי שיפרוש ולא יתגייר א"כ אין הגוי ח"מ שהוא לא ביקש ללמוד ואין הב"ד עוברים על לפ"ע עיי"ש ולכאורה התם לא סגי בלא"ה ואדרבה מלמדין אותו קצת כדי שלא ירצה להתגייר וכדאמרי' התם דאי פריש נפרוש, ואין זה בגדר עכו"ם העוסק בתורה או מסירת ד"ת לנכרי אלא מראין לו שקשה אצלנו קיום המצות והתורה כדי שלא ירצה להתגייר, ולכאורה קשה על דברי הרמב"ם והמאירי מגמ' דיבמות הנו', שהם כתבו דאולי עי"ז שיתעסקו בתורה אולי יחזרו ויתגיירו. הלא כפי מה שאנו רואים מהך דיבמות הג"ל אין אנו מעונינים כלל שיתגיירו ואדרבה מראים להם ומודיעים להם שקיום התורה ומצותי' קשה היא כדי שלא יתגיירו.

ומתשובת הרמב"ם נראה שכל האיסור הוא רק בישמעאלים וכלשון עכו"ם העוסק אבל בערלים המאמינים בנוסח התורה רק שיטעו בפירושם, אפשר ללמדם כי הם טועים, וזהו הלשון יחזרו ויתגיירו ר"ל יחזרו מטעותם ויתגיירו להיות יהודים, וזה כוונת המאירי ג"כ. וכן בראב"ע פ' וילך על הפסוק הקהל את העם וכו' וגרף אשר בשעריך שפי': אולי יתייהד.

ואף ללמדם כתב ואותיות ולשון עברית עי' בס' חסידים סי' רל"ה לא ילמוד אדם לגלח [ויש גורסין לכותי] אותיות עיי"ש, וכ"מ בשבת ל"א שאחרי שגיירו הלל למדו א"ב משמע דמקמי הכי לא, וכן איתא להדיא בזה"ק פ' אחרי ע"ג ע"א את משפטי תעשו וכו' ובגיני כך כל אינון דלא רשימו ברשימו קדישא בבשריהון לאו אינון דילי' וכו' ואסור לאתחברא בהו ולאשתעי בהדיהו במלוי דהקב"ה ואסיר לאודעא להו מילי דאורייתא בגין דאורייתא כלא שמא דקב"ה וכל אות דאורייתא מתקשרא בשמא קדישא וכל מאן דלא אתרשים ברשימא קדישא בבשרי' אסור לאודעא לי' מלה דאורייתא וכ"ש לאשתדלא (ג"א לאסתכלא) בי' וכו' ע"כ, משמע ג"כ שאפי' אותיות וכתב ג"כ אסור ללמדו, ועיין בתשובות בשמים ראש סי' שכ"ז שכתב שם דאסור ללמוד להם בין בכתב ובין בע"פ, וכתב שם עוד שעיקר האיסור בלימוד תורה לנכרי הוא משום לפ"ע והיכא דיש כומרים שיודעים ללמוד לשון

עברי מותר לישראל ללמד עיי"ש ותמה עליו בשו"ת מהר"ץ חיות סי' ל"ב מהא דחגיגה י"ג ודברי התוס' שם דאף היכא דליכא לפ"ע כגון שיש נכרי שיכול ללמד אפי"ה אסור משום לא עשה כן וכתב המהר"ץ חיות שם דכוונת הבשמ"ר דבלשון הקודש לחוד לא הוי בכלל האיסור דלא עשה כן אלא שיש בזה משום לפ"ע שע"י ידיעת לשון הקודש יבוא להבין בד"ת ובהלכות לכן אם יש כומר אחר שיכול ללמד מותר הוא ללמדו שהרי גם לפ"ע ליכא עיי"ש, ומשמע מדבריו דבלשון עברי לחוד משום לפ"ע איכא ומשום לא עשה כן ליכא והיכא שיש עכו"ם אחר שילמדו גם לפ"ע ליכא עיי"ש, ועיין בס' ויאמר יצחק חאו"ח סי' כ"א שמותר ללמד העכו"ם לשון עברי ופירוש המלות ותמה עליו בס' יפה ללב להגר"ח פאלאגזי ז"ל ח"ג סי' רמ"ו סקכ"א וכתב שם שאיסורא רבה איכא בזה עיי"ש וכן בס' מעשה איש להרב יש"א ברכה חור"ד סי' ז' שנשאל בזה ג"כ והביא דברי השל"ה שאין ללמד עכו"ם אפי' א"ב ושכ"מ בזה"ק וכתב שם עוד דבזה"ז שכבר נדפס ותורגם התנ"ך בהרבה לשונות לועזים ליכא איסור באופן זה ללמדו לשון עברי ומ"מ אם אין העכו"ם יודע אפי' א"ב יש לחוש לדברי המחמירים עיי"ש. ועי' בס' בית דוד להר"ן לייטער סי' י"ז שנשאל ג"כ אם מותר למורה עברי ללמד את בני העכו"ם אותיות עבריות בבתי ספר שלהם או לשון עברית ואחרי שהביא כמה בקיאות בענין לימוד תורה לעכו"ם סיים שם דראוי למשוך ידו מזה וידוע מה שעלתה לו לבעל התשבי שלמד את הכומרים וד"ל, ע"כ.

ועי' גם בס' אפרקסתא דעניא סי' מ"ו שהביא מכמה אחרונים לאסור ללמד להם כתב ולשון עברי וגם אותיות התורה ובשם הס' חרדים במצות דרבנן פ"ז סקל"ז דאסור ללמד אף אות אחת ומהשד"ח בפאה"ש כללים מע' א' סי' ק"ב שהאריך בזה וסיים דאוי לאותם הלומדים תורת ה' עם העכו"ם עבור שכר והנאתם והם המיילדים בנים לעכו"ם עיי"ש"ה ומכאן תוכחת מגולה למורים יהודים המלמדים בבתי ספר של עכו"ם.

והנה בשלטי הגבורים סופ"ק דע"ז כתב בשם ריא"ז וז"ל נראה בעיני שישאל המלמד לעכו"ם תורה עובר על לפ"ע ולא נאמר כל זה אלא בתורת משה ומצוותי שנצטוו בהן ישראל, אבל נביאים וכתובים נראה בעיני שמותר ללמדו שרואה בהן נחמות האמורים לישראל וכו' עיי"ש ולפי"ז אף רוב האגדות שבתלמוד מותר ללמדן שיש בהן ג"כ מנחמות וישועות ושאר דברים טובים וגדולים שהיו ושיהיו לישראל, אמנת בתשובת באר שבע בקונ' באר מים חיים סי' י"ד העיר על מה שקצת רבנים לומדים תורה עם העכו"ם וזה היפך ממ"ש בחגיגה י"ג הגז' וכו' וגם למה לא הביא שום מחבר מכל הפוסקים ובפרט הרמב"ם שאינו משמיט שום דין הנאמר בגמ', הך דינא דר' אמי בחגיגה הגז'. וכתב דלולא דמסתפי ה"י אומר שאין דין זה אליבא דהילכתא דבב"ב כ"א ב' איתא אחד מבני מבוי שביקש לעשות רופא אומן ומלמד תינוקות בני

חצר מעכבין עליו הב"ע בתינוקות דעכו"ם ומשמע דמיירי שמלמדם תורה שאל"כ אלא חשבון וכיו"ב אפי' היו תינוקות ישראל נמי מוחזין בידו, ע"כ. ומשמע מדבריו דגם לעכו"ם קטן אסור דאל"ה ליכא רא"י מהכא דהא הכא בתינוקות עכו"ם מיירי שהם קטנים. והרמב"ם כתב בפ"י ה"ב מהל' מלכים דאין עונשין ב"נ קטן, וכן יש להביא רא"י מהא דסנהדרין נ"ט דעכו"ם העוסק בתורה ח"מ פריך מהא דאמר ר"מ עכו"ם ועוסק בתורה ה"ה ככה"ג ומשני בשבע מצות דידהו ואם נימא דלעכו"ם קטן ליכא איסורא א"כ הו"מ למימר דר"מ מיירי בעכו"ם קטן, וע"כ דגם בעכו"ם קטן איכא איסורא וכ"כ בס' בית דוד סי' נ"ז וסי' צ"ו עיי"ש, ובס' בית דוד שם כתב דאי נימא דבעכו"ם קטן ליכא איסורא תתישב קושית התוס' בחגיגה הנז' דלמ"ל לר"א לומר משום לא עשה כן תיפול משום לפ"ע. ולהנ"ל י"ל דל"ע ל"ש אלא בעכו"ם גדול ולא בקטן וקמ"ל ר"א דאפי' בקטן דליכא משום לפ"ע איכא משום לא עשה כן ואין מוסרין ד"ת אפי' לעכו"ם קטן עיי"ש ומדלא תירצו התוס' כן משמע דס"ל דגם בעכו"ם קטן איכא איסורא, ועוד דזה תליא בפלוגתא דהראשונים מנ"ל דבן י"ג ויו"א הוי בר עונשין דבתשו' הרא"ש כלל ט"ז כתב כי הלכה למשה מסיני הוא והוא בכלל שיעורין שהוי הל"מ דשיעור וקיצבה לכל דבר ניתן למשה בע"פ עיי"ש ובתשוב' מהרי"ל סי' נ"א. וברש"י אבות פ"ה מכ"א. והרמב"ם כתב בפ"ט ממלכים ה"י דב"ג חייב באבר מן החי ובשר מן החי בכ"ש שלא גיתנו השיעורים אלא לישראל בלבד, וברדב"ז שם דהדבר ידוע דכל השיעורים הל"מ והל"מ לא ניתנה אלא לישראל.

ולכאורה לפי"ז איך כתב הרמב"ם בפ"י ממלכים (שהבאנו לעיל) דקטן פטור מעונש הא אף זה הל"מ ולא שייך קטן בב"נ, וצריך לחלק בין קטן בר דעת לקטן שאינו בר דעת, דבאינו בר דעת פטור לגמרי ובר דעת חייב אפי' כשלא הגיע לבן יג"ש משום דזה הל"מ ורק לישראל נאמרו ולא לב"נ, וכבר הקשה כן בח"ס חיו"ד סי' שי"ז וכתב שם דדאי אין שום סברא לענוש לתינוק בן יומו והרי אנוס פטור גם בב"נ אלא קטן שהגיע לפלגות ראובן גדולים חקרי לב ואפ"ה בישראל הל"מ שאין מעשיו כלום עד שיביא ב' שערות אחר שנותיו ואז אפי' אין שכלו זך שאינו יודע להפלות, כל שאינו שוטה שאינו מקרע כסותו וכו' הרי הוא גדול לכל דינו. אמנם ב"נ דלא ניתנה להם שיעורין כל ששכלו שלם כראוי וכעין ב"ב קנ"ה ב' דמסברו ל"י ומסבר הוה גדול ופחות מזה הוה קטן וכו' וזה אמת ברור ע"כ, ולפי"ז נמצא דבב"נ אין נפ"מ בין גדול לקטן אם הוא בר דעת.

אבל לפי"מ שפירש רש"י בגזיר כ"ט ב' ובאבות סופ"ה וכן ברע"ב שם, דהטעם הוא משום שאינו קרוי איש עד שיהא בן י"ג שנה וכדאשכחן ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי איש חרבו ואז ה' לוי בן יג"ש עיי"ש, ועי' בתוי"ט ובתוס' הגרעק"א. וא"כ גם בב"נ ה"ה כן (וגם בני יעקב ה' להם אז דין ב"נ ועי' בפר"ד

לענין האבות) ושפיר שייך לגבם קטן עד בן יג"ש אף אם הוא בר דעת, והתוס' בסנהדרין ס"ט א' ד"ה בידוע כתבו דאע"פ שבדורות האחרונים נתנו חכמים סימן להבאת שערות לקטנה בת יב"ש ולקטן בן יג"ש. בדורות הראשונים שהיו ממהרים להביא שערות ה' זמן גדלות מקודם הרבה עיי"ש, הרי דלהתוס' אינו לא מהל"מ ולא מקרא אלא מסברא ובדורות הראשונים ה' זמן גדלות מקודם הרבה. א"כ התוס' לשיטתם אינם יכולים לתרץ דקמ"ל דגם בב"נ קטן דאין לפ"ע מ"מ אסור משום לא עשה כן, דגם לדידם אין דבר קצוב וגם לדידם ה' בדורות הראשונים זמן הגדלות מקודם הרבה וגם אח"כ אולי לא נאמר שיעורא דרבנן עליהו. ואכ"מ.

עוד כתב שם הבאר שבע: ועוד דאמר' בשבת פ"ז א' גבי משה ששיבר את הלוחות מאי דרש אמר ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה כב"נ לא יאכל בו התורה כולה וישראל מומרים אעכו"כ וכתבו התוס' שאין זה ק"ו גמור דשאני פסח שהוא קרבן אבל כל התורה לא ה' לו למנוע מליתנה להם ולהחזירם בתשובה, אלמא דמותר ללמוד תורה עם ישראל מומר, (א"ה עי' בזהר ויקרא ע"ג ע"א שהבאתי גם לעיל לענין דאסור למודעא להון לעכו"ם מילי דאורייתא, ר"ש פתח זאת חוקת הפסח כל בן נכר לא יאכל בו וכו' ומה פסחא דאיהו בשרא למיכלא על דאתרמיז במלה קדישא אסור לכל הני למיכל ביה ולמיהב להו למיכל עד דאתגזירו אורייתא דהיא קדש קדשים (דקדשיא) שמא עלאה דקב"ה עאכ"ו ע"כ, ומשמע שהוא ק"ו גמור) ושור"ר מי שכתב שלא נאמר כ"ו אלא בתורת משה ומצותי שנצטוו בהן ישראל וכו' והם דברי הריא"ז שבשלטי הגבורים הנו', ועוד נ"ל דאף ר' אמי עצמו לא אסר אלא למסור לעכו"ם ד"ת עם טעמן ונימוקן וסודותי' ודבר הלמד מענינו דבהכי מיירי כל הסוגיא דחגיגה שם וכן מדויק הלשון שאמר ר' אמי אין מוסרין ד"ת ולא אמר אין מלמדין ד"ת אלא ודאי כמש"כ, ועכ"ז אני אומר שומר נפשו ירחק מללמוד עמהם ד"ת כיון שהסכים הקב"ה עם משה ששיבר הלוחות, עכ"ד הבאר שבע, וממסקנת דבריו יש ללמוד שאף תורה שבכתב אסור ללמדם ואף למה שדחו התוס' את הק"ו אין מקום להתיר אלא בישראל מומר כדי שיחזור בתשובה אבל בעכו"ם אין מקום להתיר אף בתורה שבכתב.

ועיין בסוטה ל"ה ב' כיצד כתבו ישראל את התורה ר"י אומר ע"ג אבנים כתבוהו וכו' א"ל ר"ש לדבריד האיך למדו אומות של אותו הזמן תורה, עיי"ש ברש"י, ועמד ע"ז בהגהות הגרצ"ה חיות דאע"ג דקיי"ל בחגיגה י"ג אסור למסור דברי תורה לעכו"ם שנאמר לא עשה כן לכל גוי הנה כבר חלקו הפוסקים בין תורה שבע"פ דאסור אבל תורה שבכתב שרי ועיקר הא דלא נתנו תורה שבע"פ בכתב כדי שלא יאמרו האומות ישראלים אנחנו עי' ירושלמי פ"ב דפיאה וספ"ק דחגיגה ופסיקתא פ"ב ותנחומא פ' תשא מובא קצת בתוס' גיטין ס' ע"ב, ועוד בדוקא נקט עכו"ם של אותו הזמן דלהם הותרה מטעם שהביא רש"י כאן שלא יהא להם פתחון פה לומר

לא הי' לנו מהיכן ללמוד ע"כ דבריו, ומי הם הפוסקים שמחלקים בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ עיין בהגהותיו לחגיגה שם שמציין לשט"מ ספ"ב דכתובות שמחלק כן ומסיים שם והארכתי בזה בתשובה, והוא בתשובותיו סי' ל"ב ושם כתב וכמדומה שראיתי בשט"מ פ"ב דכתובות דגם לענין איסור לימוד תורה לעבד חילק בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ והביא שם מ"ש בשו"ת דבר שמואל דמפני זה השמיט הרמב"ם הדין של ר' אמי מאיסור לימוד תורה לגוי משום דכבר הזכיר בפ"א מה' ת"ת הדין דאסור ללמד דברי תורה לנשים וכן בהל' עבדים דאין מוסרין דברי תורה לעבדים וגם בלמוד תורה לעמים שייך טעם הרמב"ם דמוציאין דב"ת לדברי הבאי, ומוסיף המהר"צ חיות דלפי"ז הי' מותר למסור להם תורה שבכתב כמו בנשים שכ' הרמב"ם שם זבש"ע יו"ד סי' רמ"ז דדוקא תורה שבע"פ אסור אבל תורה שבכתב אסר לכתחילה, ובדיעבד אינו כמלמדה תפלות וכיון דבנשים מותר בתורה שבכתב אפשר להתיר גם בנכרים ללמוד תורה שבכתב ובסוף מסיים דעכ"פ לפ"ע איכא גמ' בהא דע"י זה יוכל ללמוד גם תורה שבע"פ עייש"ה. וז"ל השיטמ"ק שם על מה דאיתא במשנה שם ושהי' איש פלוני יוצא מבית הספר לטבול ולאכול בתרומה פריך הגמ' ודלמא עבד כהן הוא, מסייע לי' לר' יהושע בן לוי דאמר אסור לאדם שילמד את עבדו תורה ופריד ולא והתניא וכו' או שקרא ג' פסוקים בבית הכנסת הרי"ז לא יצא לחירות ושמעינן מינה דיש עבד שלומד תורה וכתב שם בשיטמ"ק דלריב"ל בלחודי' לא תיקשי ולא מידי (מהברייתא) דהוה יכולנא לשנויי דשאני בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ (דריב"ל מיירי בתורה שבע"פ וזה אסור משא"כ הברייתא מיירי בתורה שבכתב שקרא ג' פסוקים) וכמו שחילק הרמב"ם ז"ל בהל' ת"ת לגבי לימוד הבת דהויא לה כאילו מלמדה תפלות עיי"ש ומיהו במתני' דקתני יוצא מבית הספר דסתמו היינו תורה שבכתב הלכך קשיא עכ"ד, כלומר דעכשיו תיקשי מתני' דקתני יוצא מבית הספר דמשמע מינה דב"ח הוא דאילו עבד אסור ללמוד תורה שבכתב אברייתא דעבד שקרא ג' פסוקים לא יצא לחירות ועכ"פ עבד מותר בתורה שבכתב, ומשני הגמ' התם דאיכרי עבד מדעתו ולהכי לא יצא לחירות ומתני' דקא נהיג ב"י מנהג בנים ולכן זה ראי' שהוא כהן בן חורין אבל על הקושיא דאיך מותר לעבד ללמוד תורה לא מתרצת הגמ' כלום וצ"ל דתורה שבכתב לעולם מותר רק היכא דאיכרי עדיין עבד לא יצא בזה לחירות, ודריב"ל מיירי בתורה שבע"פ דאסור וכך הוא גם לפי המסקנא, ודלא כס' לב שומע מע' מ' אות כ"א שהשיג עליו בזה דלא כתב כן אלא לפי הס"ד אבל לפי המסקנא אדרבא מוכח לאסור עיי"ש וזה אינו דגם לפי המסקנא צ"ל כן ולחלק בין תושב"כ לתושבע"פ.

אך עיקר הדמיון להא דנשים אינו עולה יפה דהתם הוא משום דכאילו מלמדה תפלות, מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן (לשון הרמב"ם) כלומר אין דעתן מסוגלת לרדת

לסוף דעתם של עניני תורה ולהבינם לאמיתם והן מבארות אותם לפי רוחם, ומסיים הרמב"ם דכ"ז בתורה שבע"פ אבל בתורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה ואם למדה אינו כמלמדה תיפלות, ומה שייך כ"ז לענין לימוד תורה לנכרים ולעבדים שהוא איסור לאו ועשה משום מגיד דבריו ליעקב לא עשה כן לכל גוי.

ועיין בשו"ת יהודא יעלה להגרי"א אסאד חאו"ח סו"ס ד' מבן המחבר שר"ל דהא דאסור ללמד לעכו"ם היינו תורה שבע"פ שנמסרה לישראל מפה לאוזן אבל תורה שבכתב נמסרה לכל ומה"ט אריו"ח עכו"ם העוסק בתורה ח"מ ולא אמר הלומד כי העסק היינו היגיעה והמו"מ בהלכות התורה וכמש"כ הט"ז או"ח סי' מ"ו בברכת לעסוק בד"ת, וכן עיין בדבריו בחיור"ד סי' קל"ו עיי"ש, וכ"כ בשו"ת משיב דבר להגאון הנצי"ב חיור"ד סי' ע"ז שאין איסור ללמד תורה שבכתב לעכו"ם שהרי ה' צוה ליהושע לכתוב התורה בע' לשון בשביל אוה"ע עיי"ש, ומה שהשיג עליו בשו"ת דברי ישכר חיור"ד סי' צ"ז דמסוטה אין ראוי דהתם קאי על ז' מצות דידהו עיי"ש הגה פשטות הגמ' שם משמע דבכל התורה כולה מיירי עיי"ש. ועיין במאירי בחגיגה שם שכתב אין מוסרין סתרי תורה אלא לאדם הגון ואין מוסרין סתרי תורה לגוי והוא מי שעובד ע"ז שמאחר שהוא כופר בעיקר האידך אנו מלמדין אותו תורה וע"ז נאמר מגיד דבריו וכו', ומשמע מדבריו דדוקא סתרי תורה דהיינו טעמי המצות וטעמי הדברים בעסק ומו"מ של תורה אין מוסרין לו אבל בלא זה אלא סתם לימוד תורה מותר, וכן משמע לכאורה מדברי המהרש"א בחגיגה שם שכתב דלא קאמר אין מלמדין תורה לעו"כ דהא ודאי בז' מצות דידהו מלמדין אותן ובשאר מצות התורה עכו"ם הלומד אותה חייב בנפשו. אלא דהכא גלמד מענינו דאין מוסרין לעכו"ם היינו טעם וסוד המצות ואפי' בז' מצות שלהם אין מוסרין להם סודן וטעמן וע"ז מייתי ל' מקרא דכתוב מגיד דבריו וגם טעם חוקים ומשפטים וכו' דהיינו חוקים ומשפטים של דת האלוקים ולא כן עשה לכל גוי דגם משפטים ודת הנימוסית שלהם שחייבים לקיים שהדינין הוא א' משבע המצוות מ"מ בל ידעום טעמן וסוד הענינים וכו' יתיישב קושית התוס' ע"כ. וכ"ז הוא רק לכאורה כי י"ל שהמהרש"א נתכוון בעיקר טעמי הו' מצות דאין מוסרין להם אבל בכה"ת כולה גם דברי תורה בלא טעמים וביאורים אין מוסרין להם, ועיין בדברי הבאר שבע שהבאנו לעיל.

ועיין בשו"ת הגאונים הוצאת גינזבורג עמוד צ"ג וז"ל כך ראינו שאותו הבן שהכניסו רבו לבית הספר וקרא תורה ונביאים לא יפה אותו רבו שלמדו תורה דאריב"ל אסור ללמד תורה לעכו"ם וכו' עיי"ש. ויש כאן טעות הדפוס דריב"ל אומר שאסור ללמד לעבדו תורה כתובות כ"ח ולגבי עכו"ם יש להביא הגמ' דחגיגה וסנהדרין הנז' ולכאורה גראה דשני איסורים מיוחדים הם דאל"ה למה לו לריב"ל להשמיענו הא הו' בכלל דאין מוסרין ד"ת לנכרי ובכלל עכו"ם העוסק בתורה. וריב"ל קמ"ל דאע"ג דעבד מחויב במצות וחיובו מוטל על בעליו עי' משנה ידיים

פ"ד משנה ו' עבדי ואמתי שאני חייב בהן במצות, ובשו"ת שערי צדק שער ה' סי' ט' דכ"ז שהוא תחת יד רבו חייב בו להנהיגו בכל המצות ועוד, מ"מ אסור ללמדו תורה ואולי הטעם משום תיפלות והבאי כמו לנשים ואכמ"ל. ועי' בס' בית דוד סי' נ"ז, ועכ"פ מדבריו נשמע דגם תורה שבכתב אסור, וכ"ז אם הוא לומד לכתחילה עם גוים, אבל אם הוא לומד לכתחילה ובעיקרו בשביל ישראל והוא לא מתכוין ללמד ולמסור ד"ת לעכו"ם ליכא איסורא ול"ח שמא יבוא נכרי לשמוע וללמוד ואפי' יבוא הוא לא עשה איסור כלל, ועיין בירושלמי מגילה פ"ה ה"ג לפי פי' הק"ע שם דמותר ללמוד אף שהעבד שומע מהצד.

ובטו"א חגיגה שם כתב ליישב קושיית התוס' שם דלמאי דילפינן לה בסנהדרין נ"ט מתורה צוה לנו משה מורשה דחד סבר מורשה מיגזל קא גזיל לה דלטעם זה אם ישראל מלמדו מדעתו ליכא איסורא כמו בממונא אי יהיב ל' מדעת' ליכא משום גזל וה"נ ישראל שמוסר לו ד"ת ומלמדה ברצונו תו ליכא משום גזל כיון שאין מחסרו דבר, רשות אחד מהשותפין דכל ישראל סגי ואז גם לפ"ע ליכא אלא משום לא עשה, אבל למ"ד מאורסה דינו כנערה המאורסה דבסקילה אז גם ברשות לא מהני עיי"ש, והנה הרמב"ם בפ"י ממלכים כתב עכו"ם שעוסק חייב מיתה וכו' וכללו של דבר אין מניחין אותן לחדש דת ולעשות מצות לעצמן מדעתן וכו' ומודיעין אותו שהוא חייב מיתה על זה אבל אינו נהרג ע"כ, ונראה דהרמב"ם סובר דהטעם הוא משום מורשה מיגזל קא גזלה וגם גזל ממש לא הוי דהרי לא החסיר מידי (ואף למ"ש בהג' יעב"ץ בסנהדרין שם דהגזל הוא מחמת דלוקה החלק של החידושים שיכול ישראל לחדש עיי"ש) ולכך כתב סתם מיתה ביד"ש ולא ביד"א וכ"ש דסקילה לא מחייב מטעם מאורסה, וכ"ז אם העכו"ם לומד ועוסק מעצמו (וכמ"ש הרמב"ם מדעתן) בלא רשות אבל אם ישראל מלמדו מרצונו ומדעתו ונותן לו רשות ליכא גזל ואיסורא וכמ"ש"כ הטו"א, ולכך ניחא דלא הביא הרמב"ם לדינא הך דר' אמי בתגיגה דאין מוסרין ד"ת לנכרי (ועיין במנ"ח מצוה רל"ב ובמהר"צ חיות שם) דזה דוקא למ"ד מורשה מאורסה דלא מהני רשותא אבל לטעמא דמורשה מיגזל קא גזלה וזה דוקא כשלומד מעצמו אבל אם ישראל מלמדו מדעתו ורשותו ליכא איסורא.

ובזה נמליץ קצת על ר' אליהו בחור שלמד שפת עברית עם חשמנים ועוד אחרים שלמדו עם נכרים וראה מש"כ ר"א בחור בהקדמת ספרו מסורת המסורת (וינציאה רצ"ח), כי ילמדם רק תורת לשון העברית ולא ימסור להם סתרי תורה ויסודות הספרות העברית ותורת היהדות, וכל הגוים שידעתי אשר למדתי אני ואחרים כולם אנשים טובים וכשרים וככל מה שהי' לאל ידם הטיבו לישראל וזה פרי לשוננו שהיא לגוים ידועה וזאת היתה לנו הישועה". וגם השתדלן הידוע ר' יוסילמן למד פעם עם נסיך פרקי גמרא כדי לסתור את דברי הרשע והודון של המשומד

המנוול פפרקורן ש"ט, וכבר הבאתי לעיל לשון המאירי בחגיגה שם שכתב דסתרין תורה אין מוסרין להם מפני שהם כופרים בד' וכו' עיי"ש.

ואין שאלה זו דומה גם להשאלה בנידון הדפסת הש"ס ותרגומו לשפות לועזיות, עיין בשו"ת יהודא יעלה להגר"י אסאד או"ח סי' ב' וז"ל: וע"ד אשר עלה ברוחו הטהור פי שנים לעמוד על המכשלה וכו' על המדפיסים הש"ס בלשון העמים וגופן שלהם והרי גוי שעסק בתורה ח"מ ואיכא לפ"ע וכו' ומעלתו קורא תגר על גדולי ישראל שמניחים לעשות כן ומפלפל שם, ובסוף כותב שם: ומאז מרגלא בפומי כי אותן המורים חדשים הדורשים בלשון אשכנזי המה התחילו בקלקלה להדפיס הדרשה ומאמרי חז"ל בתוכם ועתה מי ימחה בידם ואל מי ישמעו ומי יפר מחשבותם וכו', וידועה העובדא שד"ר אחד ת"ח בשם פינר פנה להח"ס והצעה בידו להדפיס הש"ס בגרמנית ובידו היו כתבים והסכמות מגדולים וגם הח"ס הסכים לזה, אמנם הח"ס התחרט אח"כ על הסכמתו זאת ופרסם קול קורא ברבים המודיע על ביטול ההסכמה שנתן לד"ר פינר, וכבר כתב ר"נ בנעט בספר אמרי שפר, על הח"ס, „שבעונותיו הגדולה לא בוש מלאמר בפרהסיא כי חטא מלפנים בנתינת הסכמתו ומתחרט שם בכניעת רוח על אשר עשה מקודם" ראה אודות זה באגרות סופרים להר"ש סופר ובאוצר גחמד להרב רי"י גרינוולד, ועיין בערוגות הבושם חאו"ח סי' רי"ג שדן שם בדבר אם מותר לחבר ספר דינים בלשונות העמים וכותב שם: לכתוב פסקי הלכות בכתב ולשון וגופן שלהם אין לנו מכמה טעמים מהם גלויים ונראים בעליל ומהם צפונים לחכמים ברמזיה עיי"ש שזה ענין אחר משום שבכלל אי אפשר לתרגם את דברי הגמ' לכוונה וביטוי ידוע כי הלא כה דברי כאש וכפטיש יפוצץ סלע, וע' פנים לתורה, והרי כמה מהגדולים התנגדו לתרגם את ה"עין יעקב" ועוד אפי' לשפת הזארגון עי' דברי סופרים הנז' ובערוגות הבושם חאו"ח סי' רי"ד עיי"ש, וגם שהתרגום של הש"ס נדפס לתמיד והוי זה ממילא כאילו מוכן גם בשביל הנכרי ושזו היתה באמת הכוונה של הד"ר פינר הנ"ל אם אמנם שאפשר לש"ש נתכוון, ועי' בשירי ברכה להחיד"א ביור"ד סי' רמ"ו דאסור למכור להם להנכרים ספרי קודש עיי"ש, ולעיל הבאנו בשם הרב מעשה אי"ש שאחרי שישנו כבר התנ"ך בכל הלשונות אין איסור ללמדו לשון עברית עיי"ש וה"נ אחר שיש כבר משניות וכן כמה מסכתות בלשונות זרים תו ליכא באלו משום לפ"ע ולא משום לא עשה כן, אבל בנ"ד דלא עושה מעשה דאיסורא ולא מתכוון כלל בשביל נכרים לא ידענא איסורא, וכבר כתבתי בזה ב"תבונה" תשרי תשט"ו עיי"ש.

בדין דבר שיש לו מתירין בדבר הנאסר בטלטול או בהנאה

בדין דבר שיש לו מתירין אם יש לסמוך על דברי הצ"ח שבדבר הנאסר בהנאה או בטלטול אין לומר בו דאינו בטל מטעם דשיל"מ דהתשמיש של היום אחר הוא מהתשמיש דלמחר ורק במידי דאכילה יש לומר דשיל"מ אינו בטל ודבריו הובאו בפתחי תשובה יורה דעה סי' ק"ב ס"ק ו' עי"ש וכן בנחלת צבי הלכות נדה סימן קפ"ז סעיף ה' עי"ש. ואף ראיתי בקובץ תבונה הי"ל בירושלים ת"ו בחודש תמוז תש"ו עמוד קכב מאמרו של הרב סראקא שדחה מטעם זה דברי התשובת צמח צדק סי' ס"ט שכתב דביצת טרפה שנולדה ביום טוב דאינו בטל וכתב הרב הנ"ל וז"ל ולפענ"ד אחרי העיון בדברי רבותנו הראשונים ז"ל שאין מקום כלל לשאלה זו ודייק מדברי המאירי ביצת דף ל' שכתב וז"ל שתדע דהואיל ואית בה סתירת אהל לא שייך בה אסור מוקצה בעודה בקיומה כמו שאין אנו צריכים לאסור בשר חזיר ביו"ט משום מוקצה שהרי אסורו בגופו עכ"ל וכתב הרב הנ"ל וז"ל חזינן לדעתיה דדבר האסור מה"ת לא הטילו עליו חכמים איסורים נוספים ורק בדברים שאינם אסורים מן התורה ראו חכמים לאסור מחמת טעמים שמצאו לזה עכ"ל וכן הוכיח עוד מתוס' מכות ריש אלו הן הלוקין וכתב עוד וז"ל וא"כ לפי זה בביצת טרפה כיון שאסורה מדאורייתא משום טרפה לא הטילו עליה חכמים איסור נולד כלל וממילא הוא לה דבר שאין לו מתירין ובטלה וא"ת והרי מ"מ יש עליה איסור טלטול שאינו מדאורייתא ויש לרבנן לאסרה הגה ידועה דעת הצ"ח בפסחים ובביצה דאיסור טלטול לא נקרא כלל דשיל"מ דהרי לא שייך על זה לומר עד שתאכלנו וכו' שהרי יכול לטלטל ביו"ט ולאחר יו"ט ורק באכילה שייך לומר כן שאינה אלא פעם אחת ודו"ק עכ"ל הרב הנ"ל ויש להוסיף על ציוניו ממה שכתב הש"ך יור"ד סי' פ"ז ס"ק ג' עי"ש. הרי שנקט הרב הנ"ל בפשיטות דהילכתא בלי חולק כדברי הצ"ח הנ"ל אמנם נלענ"ד שלא כן הוא כאשר אבאר להלן בעזה"י ויבואר בזה ג"כ עוד דברים בענין דשיל"מ.

ב.

הנה אמרו חז"ל דדבר שיש לו מתירין אם נתערב לא בטיל ושני טעמים נאמרו בו שיטת רש"י בריש מס' ביצה שפירש אהמור רבנן הואיל ויש

לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסור ע"י ביטול ושיטת הר"ן במס' נדרים דף ג"ב דפירש הטעם דהיתר בהיתר לא בטיל דומיא דדם הפר ודם השעיר ביום הכפורים ודבר שיש לו מתירין היתר בהיתר הוא עי"ש באריכות.

והנה תניא בריש ביצה דביצה שהיא ספק אם גולדה ביו"ט אסורה ומקשה הגמרא דאם נימא דביצה שנולדה ביו"ט אסורה רק מדרבנן ומטעם גזירה כדרכי יצחק וכדבר יוסף אם כן למה אזלינן לחומרא ותי' רב אשי משום דהוה דשיל"מ וכמו דמחמרינן בתערובתה כך מחמרינן בספיקה והקשה הפני יהושע על הר"ן דסובר דדשיל"מ הוא מטעם היתר בהיתר א"כ למה מחמרינן בספק הרי רק בתערובות שייכא הך טעמא ובספק לא שייכא וכתב הצ"ח דסברת המקשן דהוה ניהא ליה דדשיל"מ באיסור דרבנן לא בטיל ואפ"ה מקשה למה מחמרינן בספיקה סברתו כהר"ן ולפיכך בספק אין טעם לאיסור דשיל"מ ורב אשי דתירין דדשיל"מ יש להחמיר אף בספק חידוש לנו בדשיל"מ יש לומר טעמו של רש"י ובספק שפיר יש לומר טעמו של רש"י והגם שברש"ש תי' קושיא הג"ל לטעם הר"ן דכיון דבתערובות אסור ליקח אחת אחת הגם דכל אחד הוא ספק דרבנן א"כ מוכח דאף ספיקא נמי אסורה דאל"כ נהי דאינה בטלה מ"מ כל חדא וחדא תשתרי מספיקא דילמא לא זו היא שנתערבה אבל כבר דחה תי' זה בספר חזון יחזקאל דלפי דבריו באיסור דרבנן שאין לו מתירים שנתערב יהא מותר ליקח אחת אחת משום ספק דרבנן מותר ולא מצינו זאת ומביא כן מהירושלמי עי"ש ומסקנתו דבספק אפשר מודה הר"ן לסברת רש"י דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר.

והנה הצ"ח כאן בביצה דף ג' ע"ב ד"ה ואם נתערבה באלף חזר על סברתו שכבר כתב בפסחים דף ט' דדבר שיש לו מתירין לא שייך אלא במידי דאכילה ולא במידי דהנאה וטלטול דרק באכילה יש לומר דאותו אכילה של היום יכולים לאוכלו למחר בהיתר גמור אבל בטלטול אין לומר כן דהרי יכול לטלטלו היום וגם למחר והטלטול של היום אינו גורע מן הטלטול של מחר דאינו כאכילה דמה שאכל היום שוב אי אפשר לאכול עוד (וכ"כ הפרי מגדים בפתיחה להלכות יו"ט חלק שני פ"א אות י"א. ועי' פני יהושע ביצה דף כ"ד דלא ס"ל כסברת הצ"ח הג"ל) ודברי הצ"ח הג"ל מובאים להלכה בפתחי תשובה יורה דעה סי' ק"ב.

וראיתי שבנודע ביהודה מה"ת או"ח סי' ע"ד שהקשו לו מהא דמס' עירובין דף מ"ה במים שבאו בעננים וספק אם באו מחוץ לתחום אזלינן לקולא וכתבו שם התוספות אע"ג דדשיל"מ הוא מ"מ בעירוב הקילו ע"כ והנה התם כל האיסור הוא טלטול לחוץ לתחום ולמה קראו התוספות דבר שיל"מ הרי באיסור טלטול לא שייך דשיל"מ והשיב הרב זצ"ל דטעמו כתב רק לרש"י

ע"ש ע"כ והנה יש להקשות א"כ כמאן אזלי התוספות דהא טעמו של הר"ן ליכא למימר כאן דהרי הכא הוא ספק ולא תערובת והרב בעצמו כתב בצ"ח דבספק אין לומר טעמו של הר"ן כנ"ל וע"כ צ"ל דהתוס' סברי כרש"י וסברי דאף בטלטול שייך איסור דשיל"מ והגם שהתשמיש דלמחר הוא שנוי מהיום מ"מ כיון דלמחר יש להשתמש בהיתר גמור אין להתיר היום ומוכח מהתוס' הנ"ל דלא ס"ל כסברת הצ"ח הנ"ל.

ג.

עוד יש להקשות עליו משלהי ביצה דתנן התם וכן האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן ומקשינן בגמרא ואמאי לבטיל מים ומלח לגבי עיסה ותי' רב אשי משום דהוה דשיל"מ וכל דשיל"מ אפילו באלף לא בטיל ע"כ והנה התם נמי מיירי לענין תחומין ולא לענין איסור אכילה ואפ"ה אסרינן מטעם דשיל"מ וכבר העיר קושיא זו בדו"ח הגרעק"א מערכה ד' בהגה שם ותי' שם בהגה דהתם מחמרינן מטעמו של הר"ן דהיתר בהיתר לא בטיל ובזה ניחא הא דעירובין דף מ"ה קאמרינן במים שבאו בעננים אף דהוי דשיל"מ מ"מ בתחומין אזלינן לקולא כמ"ש התוס' וקשה מהא דסוף ביצה במים ומלח דהוה נמי איסור תחומין ואזלינן לחומרא ולא בטל ברובא ותי' הנ"ל דהתם בעירובין דלא שייך טעמו של הר"ן וגם לא שייך נמי טעמו של רש"י דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר דהרי יוכל לטלטל היום וגם למחר אבל במים ומלח לענין בטול מטעם מין במינו הוא דלא בטלי ע"כ מהגה הנ"ל אבל התוס' בעירובין שם משמע דבתחומין כן שייך טעמו של רש"י שכתבו אע"ג דדשיל"מ הוא מ"מ בעירוב הקילו א"כ מאי שנא דהקילו שם במים שבאו בעננים דהוה ספק דרבנן בדשיל"מ ומאי שנא שהחמירו במים ומלח דהוה תערובת של דשיל"מ אבל יש לתרץ זה כמ"ש הבאר יצחק יור"ד סי' י' דהגם די"ל בטלטול נמי שייך דשיל"מ לשיטת רש"י אבל בעירובין לא החמירו לאסור מטעמו של רש"י בספק אבל רק היכא ששייך טעמו של הר"ן כמו הך דשלהי ביצה אף בעירובין החמירו בתערובת וטעם הדבר אפשר משום דטעמו של הר"ן יש לו אסמכתא בקרא.

אבל קשיא לי דלפי דברי רש"י אי אפשר לפרש כן בדרב אשי שהרי בדף ד' בביצה תירץ רב אשי לעולם ספק יום טוב ספק חול הוה דבר שיש לו מתירין וכל דשיל"מ אפילו בדרבנן לא בטיל ופירש"י וז"ל וכי היכי דבבטולה מחמרינן מהאי טעמא בספיקה נמי מחמרינן מהאי טעמא עכ"ל הרי דלמד רש"י ספק מביטול ואם נימא דבבטול סבר רב אשי דיש לומר טעמו של הר"ן היכי ילפינן ספיקא מיניה הרי בספיקא לא שייך טעמו של הר"ן וכיון דמדמה רב אשי הדינים להדדי ע"כ ס"ל דבבטול אסור רק מטעמו של רש"י

ושפיר דמינתו להדדי שוב ראיתי שצוה בהגה הנ"ל לעיין בתשובות הגרעק"א סי' קפ"ט ולפי מה שכתב שם אין קושיא דכתב שם דיש לומר כדברי הר"ן במקצתו ולא בכולו והיינו דהיכא דאין לו עתה היתר רק למחר לא מיקרי כלל היתר בהיתר וטעמו רק משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר זה רק במין במינו אבל לא בשאינו מינו דמיקרי על שם האחר ואך בזה י"ל כהר"ן דהיכא דיש לו היתר מיד מיקרי היתר בהיתר ולא בטל מש"ה אף באינו מינו לא בטל דרבנן דר"י לא אולי בתר עצם אלא בתר שם איסור והיתר ולפ"ז מיושב דבריש ביצה שפיר מדמה ר"א דכי היכא דדשיל"מ אפילו בדרבנן לא בטל כגון ביצה שנולדה ביו"ט דלא מיקרי היתר בהיתר כיון דאין לו עכשיו היתר והטעם רק משום עד שתאכלנו באיסור הכא נמי לענין ספיקא דרבנן. וא"כ שפיר י"ל עכשיו כתירוץ הגרעק"א בהג"ה הנ"ל.

ואפשר יש לומר לתרץ שיטת הסוברים דבהנאה וטלטול לא שייך דשיל"מ מהקושיא משלהי ביצה במתני' וכן האשה ששאלה מחברתה תבלין ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן וקאמר שם רב אשי משום דהוה דשיל"מ דהנה כתב שם רש"י בלשוננו הטהור בד"ה שיש לו מתירין וז"ל למחר יוליכוה או היום יאכלוה כאן עכ"ל ותמחו למה תוצרך להוסיף לכתוב היום יאכלוה כאן והרי זה לא מעלה ולא מוריד לגבי הא דמחמרינן טלטול אותו חוץ לתחום ויש לומר דס"ל דיש כאן שני דשיל"מ מתירין אם רוצה להוליכו חוץ לתחום הוא יכול להוליכו למחר ועל זה קשה דאותו טלטול דלמחר הוא שנוי מהטלטול דהיום כנ"ל ולפיכך הוסיף דיש כאן עוד דשיל"מ באופן אחרת למה יוליכוה לשם יבואו לאכלו כאן ואין לומר דישנם אנשים שאי אפשר להם שיבואו לכאן מפני שהוא חוץ לתחומם דהרי כתב הרב מגן אברהם בסי' שי"ח מהרמב"ם דאם הוא דשיל"מ למקצת אנשים אסור לכל ובזה נמי יש לתרץ דברי תוס' עירובין הג"ל דלמה יביאו המים להתם יבואו לשתות ולהשתמש בו לכאן ולפיכך שפיר הקשו הא הוה דשיל"מ. אבל הצל"ח בעצמו לא פי' כן בדברי רש"י ופי' באופן אחר דרש"י קאמר דהכא הוה מין בשאינו מינו וכיון דהכא מותר בהחלט אף היום לקצת אנשים אם כן אף. דהוה מבשא"מ מחמרינן מטעם דשיל"מ וכשיטת הרי"ף ולפי דבריו ישאר הקושיא עליו מהתוס' עירובין הג"ל וכן נמי מה שפירש דרש"י ס"ל כהרי"ף נמי לכאורה תמוה דהרי"ף צריך לפרש בע"כ דדשיל"מ הוא מטעם היתר בהיתר ורב אשי בריש מס' ביצה דמדמה ספק דשיל"מ לתערובת לכאורה לא ס"ל כן ויש לומר דס"ל להצל"ח בתי' זה כמו שכתבתי לעיל בשם הגרעק"א בשו"ת סי' קפ"ט דהיכא דיש לו היתר מיד מיקרי היתר בהיתר כהר"ן אבל כי ליכא היתר מיד אלא אח"כ בזה לא ס"ל לרב אשי סברת הר"ן ולא מיקרי היתר בהיתר ודו"ק.

וצופה הייתי לדו"ז הגה"צ זיע"א במשנה ברורה סי' תקי"ג ס"ק ד' שכתב ביצה שנולדה ביו"ט ונתערבה באלף אסורים בטלטול שהרי למחר היא מותרת בלי בטול והנה בסי' תצ"ה כתב הרמ"א דביו"ט שרינן מוקצה ואין לאסור רק נולד ובשו"ע הגה"ק בעל התניא זצ"ל כתב דכן נוהגין במדינות אלו (בשם היש"ש) ובסי' תקי"ג אסר הרב ז"ל ביצה וגם תערובתה בטלטול והנה כתב הצ"ח בריש ביצה ד"ה ואם נתערבה באלף כולן אסורות דלר' שמעון דמתיר מוקצה אין לאסור כל התערובת בטלטול דכיון דלשיטת הצ"ח לא שייך דשיל"מ בטלטול מטעם זה אין לאסור בטלטול כל התערובת ואי היינו ס"ל כר' יהודה היינו יכולין לאסורן מטעם מוקצה כיון דאסורין באכילה ממילא מוקצין הם אבל אי נקטינן כר' שמעון דלית ליה מוקצה אין לאסור כל התערובת א"כ צריכים להבין טעמם של הרב ז"ל והמשנה ברורה למה אסרו כל התערובת אף בטלטול ועל כרחך צ"ל דס"ל דלא כהצ"ח ואו דס"ל דדשיל"מ אסור אף בטלטול או דס"ל כיון דאסורים באכילה אסורים אף בטלטול מטעם אוכל דלא חזי לכלום והוה כאבנים אף לר' שמעון ועי' במג"א סי' תקט"ו. אבל הגאון רעק"א בריש ביצה כתב דלר"ש י"ל דביצה עדיפא מאבנים כיון שיש לה קליפה קשה דומה קצת לכלי וא"כ לדידיה צ"ל הא דאסור בטלטול בנולד מתרנגולת העומדת לאכילה הוא מטעם הים של שלמה דביש"ש פרק אין צדין סימן ט' מסיק דלא כהרי"ף והרא"ש וס"ל אף דאסור באכילה מ"מ יכול להיות שמותר בטלטול (ועי' מג"א סי' תקט"ו) ולפיכך בפ"ק דביצה סי' ה' כתב הא דביצה אסורה בטלטול אף בתרנגולת העומדת לאכילה הוא מטעם לא פלוג (ומובא ג"כ במגן אברהם סי' תקי"ג ס"ק א') ולא מחלקינן בין ביצה שנולדה מתרנגולת העומדת לגדל ביצים שהוא נולד ואסור אף בטלטול לנולדה מעומדת לאכילה ומאחר ששתיהן אסורות באכילה א"כ תרומיהו אסורות בטלטול והא דאסורין כל התערובות בטלטול ע"כ צ"ל מטעם דשיל"מ ודלא כהצ"ח הנ"ל.

ד.

והנה בשלחן ערוך יורה דעה סי' ק"ב סעיף ג' כתב מרן כלי שנאסר בבליעת איסור שנתערב באחרים ואינו ניכר בטל ברוב ואין דנין אותו כדבר שיש לו מתירין וכתב שם הש"ך ס"ק ח' דיש להשהות הכלים עד שלא יהיו בני יומן דליכא איסור דאורייתא והגאון מלובלין בספרו תורת חסד סי' ל"ח הוכיח מדברי הש"ך דלא כהצ"ח דלהצ"ח כיון דיכול להשתמש בהכלי תשמיש אחד היום ותשמיש אחר למחר לא מיקרי דבר שיש לו מתירין וליכא למימר עד שתאכלנו באיסור וכו' (שו"מ שהוכיח כן גמי הגרעק"א בדו"ח מערכה ד') וכיוצא בזה פסק הב"ח באו"ח סי' תמ"ז וז"ל ונראה כן הדין

בכלי חמץ שנתערב כיון שיש לו מתירין לאחר הפסח אין לו בטול וכו' כיון דיש אומרים דחמץ נמי הוי דשיל"מ יש להחמיר עכ"ל (והגם שבספר מלוא הרוצים כתב דסברתו של הצ"ח הוא רק לרש"י אבל להר"ן י"ל דמודה הצ"ח דשייך דשיל"מ אף באיסור טלטול וכנראה דכן הוא סברת הצ"ח בעצמו כמו שכתב בגודע ביהודה תנינא או"ח סי' ע"ד וכמו שהבאתי למעלה וא"כ היה אפשר לומר דלהלכה נקטינן אף טעמו של הר"ן וזהו טעמם של הש"ך והב"ח הנ"ל אבל לכאורה זה ליתא דהרי כל דברי הר"ן הם ליישב דברי הרי"ף בפרק גיד הנשה ולא קיימא לן כהרי"ף אלא כהראב"י"ה הובא בבית יוסף יור"ד סי' ס"ט וכמו שפסק נמי מרן שם בסעיף י"ד והרמ"א בסי' ק"ב סעיף ד' (ועי"ש בש"ך) דבשר ששהה ג' ימים בלי מליחה שנתערב בטל הגם דיש לו מתירין לצלי ועי' באורי הגר"א אות ט"ו וברמ"א סי' ק"ח ובביאורי הגר"א שם אות ט' וכן במג"א הל' יו"ט סי' תק"ז ס"ק ט') וראיתי להיד אברהם ביור"ד סי' ק"ב שם בסוף הסימן הביא הקושיא הנ"ל על הצ"ח ותי' דמ"מ מה שישתמש היום באור יפסוד עי"ש אבל ק"ל על זה דהנחתא בכלים שמשתמשים על האור שפיר קאמר אבל כלים שתשמישן על ידי עירווי יבטלו ומסתימת לשון הש"ך משמע דאיירי בכל הכלים אף באלו שנשתמשו על ידי עירווי מדלא חילק הש"ך בזה.

ואפשר לומר ליישב דברי הצ"ח דאפשר דהטעם דכלים בני יומן דאינם בטיילים מטעם דשיל"מ הוא מטעם שהבליעות יוצאין מדופן הכלי ואוסרין המאכל ונהנין מהבליעות דנותנין טעם לשבח וא"כ כי שוהין מעת לעת ואז נותנין טעם לפגם ומותר לאכול התבשיל וטעם הבליעות שבתוכן וא"כ עצם הבליעות יחזרו להיות מותרין והא דאסור להשתמש בהכלי הוא מטעם זה והא דאסור להשתמש בו כל היום הוא גם כן תוצאה מדבר זה והגם שכתב הרב טורי זהב בס"ק ח' על מה שכתב השו"ע דכלי שנאסר בבליעת איסור שנתערב באחרים ואינו ניכר בטל ברוב ואין דגין אותו כדבר שיל"מ וכתב הרמ"א הטעם לפי שצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו והקשה הט"ז למה צריך לטעם זה הא אין הנאסר שהוא הכלי יכול לאסור טפי מן האוסר ואילו האוסר שהוא הבלוע בו לא יהיה עליו דין דשיל"מ דהא האיסור ההוא אין לו מתירין וא"כ לא יהיה הנאסר חמור מן האוסר ותי' הט"ז דכיון דיש לו מתירין אין לנו להשגיח בשום סברא לקולא עי"ש נמצא לפי דברי הט"ז דאנו דנים מטעם הכלי ולא מטעם הבליעות מ"מ התם הוא משום דלא אפשר מטעם הבליעות דלעולם לא יחזרו להיות מותרין דאסורין לעולם לכתחילה אז צריך לומר דבר שיל"מ רק מטעם הכלי ולא אמרינן אין הנאסר וכו' וכמש"כ הט"ז אבל בגידון דידן די"ל דשיל"מ אף מטעם הבליעות שפיר

אמרינן מטעם זה הגם שמטעם הכלי אי אפשר לומר וכמש"כ הצ"ח ואף דהבליעות גורמין איסור תשמיש להכלי מ"מ זהו רק תוצאה מזה ולא מעכב זה מלומר דבר שיל"מ.

וכן יש להוכיח דהטעם משום הבליעות דיחזרו להיות מותרין אחר מעל"ע דאי מטעם הכלי דהכלי עתיד להיות מותר אחר מעל"ע א"כ תוך המצת לעת יבשלו בהכלי מאכל חריף דלאחר מעל"ע לא יותר הכלי לזה ומדברי הש"ך דלא חילק משמע דאף זה אסור (ודוחק לומר מטעם לא פלוג) אבל אי נימא דהבליעות יש לאכלם אחר מצת לעת בהיתר גמור ע"י תבשיל שאינו חריף שפיר מחמרינן תוך מעל"ע אף במאכל החריף (אבל אחר מעל"ע מותר לבשל אף מאכל חריף הגם דיש לה היתר גמור ע"י תבשיל שאינו חריף מ"מ זה לא מיקרי דשיל"מ וכמו שכתב הראב"ה הג"ל דלא קי"ל כהרי"ף וכמו שהבאתי למעלה).

ואין לדחות כיון דכל היתר הבליעות הוא כשנותנין טעם לפגם א"כ לא צריך להשהות כדי להשיג היתר זה וכמו שפסק מרן ביו"ד שם סעיף ד' יש מי שאומר דלא שייך דשיל"מ היכא שהמאכל מתקלקל דיש לחלק דהתם עיקר מה שאנו רוצים לאכול הוא המאכל וזה לא מיקרי דבר שיל"מ כיון שיתקלקל אבל הכא הבליעות לא איכפת לן בהם כלל לאוכלם רק המאכל והמאכל שמבשלים בו לאחר מעל"ע אינו מקולקל כלל מהבליעות שהרי בכל יום אנו מבשלים בקדרות שאינם בני יומן והמאכל אינו מתקלקל ולא איכפת לן כלל בטעם הפגום היוצא מן הקדרה. אלא דזה קשה דאם נימא דהכלי מיקרי דשיל"מ מטעם בליעת האיסור א"כ כי נתערב באחרים למה הוא בטל הרי הוא מין בשאינו מינו דבליעת שאר הכלים אינו מינו לגבי בליעת כלי האיסור ואפשר יש לומר דבליעות שם אחד נינהו לגבי מינו דדשיל"מ ובליעת כלים מכלים שונים שבשלו בהם דברים שונים קוראים אותן בשם הפרטי ובדשיל"מ הא אזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא וכמו שכתב הש"ך בס"ק ג'.

ה.

והנה הרמ"א בשו"ע יורה דעה סי' ק"ב סוף סעיף ד' כתב וז"ל ולא מיקרי דשיל"מ אלא א"כ הותר למי שנאסר אבל אם נשאר לאחד לעולם אסור אע"ג שמותר לאחרים כגון המבשל בשבת לא מיקרי דשיל"מ עכ"ל ובמגן אברהם הל' שבת סי' שי"ח ס"ק ב' השיג עליו וז"ל דהכא כיון שחל עליו שם דשיל"מ לאחרים אף לדידיה לא בטיל כדאיתא פ"ב דבכורים דאם נתערבו בכורים בכל שתן אסורים אף לזרים אע"ג דלדידהו הוה דבר שאין לו מתירין מ"מ כיון דלכהנים הוה דשיל"מ דיכולים לאכלו בירושלים אף לזרים אסור

וכ"כ הרע"ב והרמב"ם שם מיהו הר"ש כתב דלא הוה דשיל"מ כיון דאסורים לזרים ומ"מ יש להחמיר ומש"כ ביו"ד אפשר דמיירי כשנתערב אחר השבת דאז הוה ממש דומיא דתרומה וכנ"ל עיקר וכו' עכ"ל ובספר חוות דעת ביו"ד שם ס"ק ח' רצה להגן בעד הרב מהשגתו של המגן אברהם וכתב דנראה דלא דמי כלל דבשלמא גבי בכורים יש לזר שני איסורים כשאוכל חוץ לירושלים איסור זרות ואיסור חוץ לירושלים דמצות עשה דוהבאתם שמה לא לכהנים לבד נאמרה ואיסור כולל הוא שכולל אף לכהנים ואף אם לא היה כולל יש שני איסורים כדמוכח ביבמות וכו' ומשו"ה לא נתבטל בכורים אף לזרים לענין אכילת חוץ לירושלים דנהי דאיסור זרות נתבטל מחמת שאין לו מתירין איסור דחוץ לירושלים שהאיסור גם לזרים לא נתבטל כיון שאיסור זה יש לו מתירין דאטו נבלה שיש עליו איסור מוקצה שנתערב יהיה מותר לאכול גם ביו"ט ודאי לא כיון דאיסור מוקצה יש לו מתירין לא נתבטל משא"כ כאן (במבשל במזיד בשבת) כיון דלדידיה אין לו מתירין מכל וכל מותר עכ"ל והנה מה שכתב החו"ד לדמותו לנבלה מוקצה שנתערב ביו"ט דלא בטיל הדין הזה דנבלה ביו"ט מיקרי דשיל"מ הוא מיסודו של הצמח צדק והובא בפתחי תשובה יו"ד סי' ק"ב ס"ק ד' עי"ש וכן הסכים הפרי חדש ועי' פרי מגדים משבצות ס"ק ז'. וכיוצא בזה ראיתי להגאון רעק"א זצ"ל בחדושי או"ח שהעיר על המג"א הנ"ל שכתב דלאחרים לישראל הוי בכורים דבר שאין לו מתירין כיון דהם זרים זפירש הגרעק"א (בדפוס יאהניסבורג) וז"ל דהא גם בירושלים לא יהיה להם היתר בלא ביטול ויהיה מותר להם גם חוץ לירושלים מזה מוכח דלא כמש"כ הצמח צדק דטרפה שנולדה ביו"ט דמ"מ איסור יו"ט לא בטל וכו' עכ"ל וכונתו כמו שכתב החו"ד הנ"ל דלהצ"צ י"ל דבכורים הוי דשיל"מ לכל העולם משום איסור חוץ לירושלים ואיסור זה נוהג אף בזרים.

וגלענ"ד לומר בדברי המגן אברהם הנ"ל דהנה לכאורה יש לעיין על גוף דברי הצ"צ הנ"ל דהנה ידוע דדשיל"מ הוא רק מדרבנן דלא בטל וכמו שהוכיחו מפרק הזהב (ודלא כהכסף משנה דס"ל דהוא מן התורה) ובדשיל"מ הרי נאמרו בו שני טעמים טעם רש"י דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר וטעם הר"ן דהיתר בהיתר לא בטיל והנה בביצת טרפה ביו"ט לכאורה לא שייך טעם הר"ן דגם לאחר יו"ט נשאר באיסור ולא שייך כאן סברת היתר בהיתר (שוב מצאתי בפרי מגדים בפתחה להלכות תערובות חלק ג' ד"ה דשיל"מ שכתב דנפקא מינה בין טעם רש"י לטעמו של הר"ן הוא דינו של הצ"צ הנ"ל) וגם לומר טעמו של רש"י בגוונא הנ"ל ג"כ קלישא מאד דבאמת מן התורה בטל ומן התורה היתר גמור הוא מן השני איסורים רק רבנן החמירו ואמרו

שלא יאות לאכלו באיסור כיון שלמחר יהיה היתר גמור ובביצת טרפה הרי למחר ג"כ נשאר שם איסור והוא איסור דאורייתא ונהי דבחד איסור דהוא האיסור מדרבנן מטעם מוקצה פקע למחר מ"מ שם איסור דאורייתא נשאר ולמה התמירו רבנן בכה"ג הרי היתר גמור הוא מן התורה ובשלמא כשהאיסור נפקע לגמרי שפיר י"ל דיותר טוב לאכלו בלי שום איסור כלל אבל הכא מה לי אם תאכלנו בחד שם איסור או בתרי שמות דאיסורא הא תאכלנו בהיתר לא מיקרי.

ואפשר יש לומר דהטעם שיש להחמיר בביצת טריפה שנולדה ביו"ט הוא מטעם זה דהנה ביצת טרפה שנולדה ביו"ט לא רמי עלה איסור אכילה בלבד ברם כי נולדה ביו"ט איתוסף עלה אף איסור מוקצה גם כן וזה איסור נוסף הוא שנאסרה גם בטלטול ושאר תשמישים והאיסור הזה לאחר יו"ט נפקע לגמרי והותרה טלטולו ולפיכך הוי דשיל"מ ולפי זה אין מקום לקושיית החו"ד על המג"א דביצת טרפה שנולדה ביו"ט או נבלה שיש עלה איסור מוקצה ביו"ט שפיר הוי דשיל"מ דאיסור טלטול נפקע לגמרי אחר יום טוב ולפיכך לא בטיל ולטעם הר"ן שפיר מיקרי היתר בהיתר דהרי לגבי טלטול אחר יו"ט היתר גמור הוא ומשום דאיסור טלטול לא בטיל וכן לטעמו של רש"י דעד שתשתמש בו באיסור תשתמש בו בהיתר אבל לגבי בכורים נהי דאסור לזרים לאכלו חוץ לירושלים מפאת תרי איסורים איסור בכורים לזרים וגם איסור חוץ לירושלים אבל האיסור דחוץ לירושלים אינו מוסיף למעשה מידי על האיסור זרות דשתי האיסורים הם שוים ולפיכך לא מיקרי דשיל"מ לזרים ושפיר כתב המגן אברהם דלזרים הוי דבר שאין לו מתירין דנשאר להם לעולם באותו מצב האיסור ולא נפקע מידי רק אחד מן האיסורים נפקע אבל נפקא מינה למעשה ליתא דלא הותרה לאכילה כלל וא"כ שפיר הוכיח המגן אברהם דנהי דלזרים הוי דבר שאין לו מתירין אפ"ה איקרי ביכורים דשיל"מ משום כהנים גרידא ומוכח דלא כהרמ"א ואפילו דשיל"מ למקצת אנשים ולא לכל העולם נמי מיקרי דשיל"מ שאסור ובזה נמי מסולק הוכחת הגרעק"א דהמג"א לא ס"ל דינו של הצ"צ דהרי שפיר יכול לסבור כמותו (ונהי דבצמח צדק שם לא זכר אותו איסור מוסיף של הנאה וטלטול מ"מ מי לימא שהמג"א פליג על דינו די"ל דדינו אמת אף להמג"א לפי הטעם שכתבתי).

אמנם לפי דעת הצ"ח הנ"ל דלא שייך דשיל"מ באיסור הנאה וטלטול דהנאה דעכשיו לא יוכל ליהנות אחרי כן ואח"כ הוא הנאה אחרת ויוכל ליהנות ממנו היום וגם למחר ורק באיסורי אכילה שייך סברת דשיל"מ דיכולים לאכלו רק פעם אחת ואם כן באיסור טלטול נמי אי אפשר לומר דשיל"מ דהטלטול דעכשיו הוא שנוי מהטלטול דלמחר ולפי דבריו שפיר דימה החו"ד בכורים

לנבלה דנבלה אי אפשר לומר מטעם איסור הנוסף בטלטול רק משום איסור האכילה וכן הפמ"ג הנ"ל דכתב דדינו של הצ"צ תלוי בטעמי רש"י והר"ן י"ל דאזיל לשיטתו דס"ל כמו הצל"ח הנ"ל בפתיחה להלכות יום טוב ח"ב פ"א אות י"א. אבל אי לא נימא כהצל"ח ונימא דהמג"א ס"ל כשיטת תוספות עירובין כנ"ל וכמו שהוכיח גמי הגרעק"א והתורת חסד מהש"ך דלא ס"ל כהצל"ח וכן י"ל דס"ל באמת להחיות דעת בעצמו דכתב דכלים צריכים להשהות עד שלא יהיו בני יומן וכדינו של הש"ך הג"ל (אם לא נימא כמו שרצינו לדחות ראייה זו לעיל) וא"כ שפיר י"ל דדשיל"מ דנבלה או ביצת טרפה שנולדה ביו"ט הוא מפאת איסור נוסף של טלטול ומיושבים דברי הרב מגן אברהם מהשגתם של החיות דעת והגרעק"א וכנ"ל. (ודלא כמו שכתב בתבונה הנ"ל).

ו.

ועוד ראיתי להגרעק"א בעצמו שעשה סמוכין דלא כסברת הצל"ח הנ"ל במערכה ד' בדו"ח שהביא דברי הר"ן במס' מגילה שכתב בשם הגאונים דספק מוקף חומה קוראים רק בי"ד וקאמר טעמא חדא דהולכין אחר רוב העיירות ורובם אינם מוקפים ועוד דאפילו הוה ספק השקול ה"ל ספיקא של דבריהם ולקולא אלא דאין לבטל מצות מגילה לגמרי ולפיכך קורא בראשון ופטור בשני והא דאמרינן דטבריא והוצל שהיו קוראים בהם בי"ד ובט"ו במידת חסידות היו נוהגין כן והקשה הטורי אבן דפריך הגמרא התם במגילה ורבי היכא נטע נטיעה בפורים וכו' אלא רבי בר חמיסר הוה וכי נטע בי"ד ומי פשיטא ליה דטבריא מוקפת חומה מיב"נ והא חזקיה קרי בטבריא בי"ד ובט"ו מספקא ליה וכו' חזקיה מספקא ליה לרבי פשיטא ליה ע"כ והשתא למה ליה להגמרא למימר דרבי פשיטא ליה ודלא כחזקיה הא י"ל דרבי נמי מספקא ליה אי טבריא חשיבא מוקפת חומה או לא וכי נטע בט"ו נטע דרבי הוה קורא את המגילה בטבריא רק בי"ד כיון דמספיקא א"צ לקרות רק בי"ד לשיטת הגאונים הנ"ל והא דחזקיה קרי אף בט"ו מידת חסידות היה נוהג (ודוחק לומר דקושיית הש"ס על רבי דה"ל להחמיר גם במילי דחסידות ותו דדלמא החומרא דמדת חסידות הוא רק לקרות ולא לאיסור מלאכה) ותי' הגרעק"א משום דלענין איסור מלאכה בפורים אין להקל בט"ו מחמת דהוה ספק דרבנן משום דהוה דשיל"מ דיכול לעשות המלאכה למחר ובדשיל"מ אף ספיקא דרבנן לחומרא וכתב דאף במלאכה שייך דשיל"מ אף די"ל דיעשה מלאכה היום וגם למחר מ"מ מדברי הש"ך יור"ד סי' ק"ב גבי כלי איסור שנתערבו שצריך להשהותם עד למחר לא נחית לחילוק זה (וכמו שהבאתי לעיל).

והנה רעק"א סתר תירוץ הנ"ל על קושיית הטורי אבן מפני שהעלה דספיקא דדינא באיסורא דרבנן אפילו בדשיל"מ אזלינן לקולא. ומקודם לזה

הביא דהפרי חדש פסק דפלוגתא בדשיל"מ אזלינן לקולא באיסור דרבנן ועל זה כתב הבית מאיר די"ל דדוקא בספיקא דפלוגתא דלא ידעינן כמאן הילכתא או ב' לישני דהש"ס כיון דיסדו לנו חז"ל הכלל בשל סופרים הלך אחר המיקל הוי הכרעה שהלכה כפלוגי וכאלו פסקו כן בהדיא במקומו דהלכה כפלוגי ותו לא מיקרי ספיקא אבל בספיקא דאיבעיא י"ל דהוה כמו כל ספק דרבנן בדשיל"מ ואזלינן לחומרא ע"כ ומטעם זה רצה רעק"א לתרץ קושיית הטו"א וכן"ל ועל זה השיג רע"א דבספיקא דדינא בדשיל"מ אזלינן לקולא. וסעד לזה מדברי הר"ן בנדרים דף מ"ז ע"ב דכתב דאיבעיא דרמי בר חמא באומר פירות אלו על פלוני מהו בחילופיהן דכיון דלא איפשיטא אזלינן לקולא בין בפירות אלו על פלוני בין בנודר בעצמו ולא אמר אלו כיון דהוא ספיקא דרבנן וקשה לכאורה הא בנודר עצמו בדידיה קאי לאיתשולי על גדרו והוה דשיל"מ אלא ע"כ מוכח מכאן דגם בספיקא דדינא בדרבנן בדשיל"מ אזלינן לקולא ודלא כהבית מאיר וכן כתב השאגת אריה סי' צ' דדשיל"מ בספיקא דדינא בדרבנן אזלינן לקולא.

אמנם בבית הלוי ח"ג סי' ל' וכן בתורת חסד סי' ל"ח הוכיחו להיפך מדברי רש"י עירובין דף ל"ט דרש"י הוכיח שם דלהלכה קי"ל דשני יו"ט של גליות הם בודאי שתי קדושות מהא דביצה שנולדה בזה מותרת בזה דאין לומר דהוא ספק אם קדושה אחת או שתי קדושות ובדרבנן ספיקא לקולא דהרי הוא דשיל"מ דגם בדרבנן ספיקא לחומרא הרי מפורש להדיא דלא כהשאג"א והרעק"א דנקטו בדברי הר"ן דהרי רש"י ס"ל דספיקא דדינא בדשיל"מ בדרבנן נקטינן לחומרא וכן הוכיח התורת חסד מרש"י ביצה דף כ"ו ע"א ד"ה א"ל שכתב וז"ל וקאמר ליה רשב"מ לרבי הרי נחלקו בה בדורות שלפנינו וניזיל בה לחומרא עכ"ל והרי הכא מחלוקת בדרבנן דאין רואין מומין ביו"ט ולמה ניזיל לחומרא אלא ע"כ מוכח דיש להחמיר משום דהוה דשיל"מ שיכול לראות למחר ומשו"ה אף בפלוגתא בדשיל"מ בדרבנן אזלינן לחומרא ומוכח אף דלא כהפרי חדש הנ"ל וכל שכן דבספיקא דדינא אזלינן לחומרא. נמצא דהבית מאיר הנ"ל הוא דלא כמאן דלרש"י בין בספיקא דדינא בין בפלוגתא בדשיל"מ בדרבנן אזלינן לחומרא ולהר"ן אפילו בספיקא דדינא אזלינן לקולא וכל שכן בפלוגתא.

ז.

ונראה לענ"ד להביא ראיות דהרא"ש כן ס"ל כסברת הבית מאיר דבפלוגתא אזלינן לקולא ובספיקא דדינא אזלינן לחומרא.

דהנה במסכת עירובין דף מ"ג ע"ב בבעיא אי יש תחומין למעלה מעשרה או לא כתב הרא"ש דנקטינן להחמיר ותפסו עליו כל באי אחריו דהוה ספק דרבנן וכן הוה ספק עירובין וקי"ל לקולא ובחדושי הריטב"א שם מביא מרש"י

דס"ל נמי דאזלינן לחומרא והשיג עליו דהוי ספיקא דרבנן והוה לן למיזל לקולא עי"ש.

ותבט עיני לספר קרבן נתנאל שכתב דמתי אמרינן ספק עירובין לקולא היכא דאיכא מאן דמיקל ואיכא מאן דמחמיר אית לן למימר כדאי הוא לסמוך אמאן דמיקל בעירוב אבל היכא דליכא מאן דמיקל בהדיא כגון הכא והוי ספיקא לכולהו רבנן אין בידינו להקל וכן כתב הב"ח בסי' ת"ד (וכן כתב נמי בסי' שצ"ח) והנה קשיא לי על זה נהי די"ל דאינו בכלל ספק עירוב להקל אבל למה אינו בכלל בעיא דלא איפשיטא בדרבנן ואזלינן לקולא ולכאורה היה נראה לומר דהרא"ש (לשיטתו*) דתיקו אפילו בדרבנן במילי דאיסורא אזלינן לחומרא אבל זה ליכא למימר דבברכות סוף פ"ג כתב הרא"ש בסי' נ"ו בבעיא דיש זימון לבית הכסא אזלינן לקולא משום דהוי מדרבנן אע"ג דהוי מילתא דאיסורא ומשום הוכיח המלוא הרועים דמתי ס"ל להרא"ש דבעיא דלא איפשיטא באיסורא דרבנן לחומרא זה רק כי מסיים הש"ס בלשון תיקו אבל כי לא קאמר תיקו סובר הרא"ש דאזלינן לקולא א"כ צ"ע על הרא"ש בעירובין דהרי בעירובין לא מסיק הש"ס תיקו ולמה גרע מכל בעיא דלא איפשיטא דסובר הרא"ש דאזלינן לקולא במילתא דרבנן.

והרב קרבן נתנאל לשיטתו אזל דבחדושו על הרא"ש סי' כ"ג פרק קמא דעירובין נתן טעם להא דפסק הרמב"ם דקטן אינו מצטרף לשלשה בשיירא דמקיפין כל צרכן במחיצות גרועות מפני שהוא לבעיא דלא איפשיטא בירושלמי ובדרבנן באיסורא כיון דלא איפשיטא לחומרא אזלינן ובכי האי גוונא לא אמרינן ספק עירובין לקולא. וקשיא לי דאי אפשר לומר כן בדעת הרמב"ם דאדרבה איהו ס"ל דבעיא דלא איפשיטא אזלינן לקולא דהרי באיבעיא דאי יש תחומין למעלה מעשרה דהוא בעיא דלא איפשיטא פסקו הרמב"ם לקולא (עי' הל' שבת פכ"ז הל' ג' ובמגיד משנה ובכסף משנה שם) ועוד קשה דהרי הב"ח שקדמו להקרבן נתנאל בחדוש הנ"ל כתב בסימן שצ"ח בבעיא דשתי מחיצות ותקרה עליהן מהו (עירובין נ"ה) ופסקו הרמב"ם לקולא בפכ"ח מהלכות שבת משום דהלכה כדברי המיקל בעירוב אבל האלפסי והרא"ש לא הזכירוה

(*) הגה'. כן כתב המלא הרועים ערך תיקו סי' ב' אבל ק"ל על זה מפ"ג דפסחים סי' ב' דכתב הרא"ש בבעיא דמערבא בית ועלי' מהו (חצי זית חמץ בבית וחצי זית בעליה אי חיישינן לכנושי) תיקו ומביא בשם בעל העיטור דאזלינן לקולא ואבי עזרי דאזלינן לחומרא ול"ג וכן ברמזים פסק לקולא ולכאורה צ"ע ואפשר י"ל דהתם עיקר הבעיא הוא מן התורה אם לא ביטל החמץ ואז בודאי אזלינן לחומרא אלא היכא דביטלו והתה רק מדרבנן בזה אף דסיים הש"ס בתיקו אין כונת הש"ס דאף בדרבנן גיזל לחומרא כיון דעיקר הבעיא הוא בדאורייתא ולא נקט לשון תיקו משום הספק בדרבנן ועיין היטב

נראה דדעתם להחמיר וכתב הב"ח ונ"ל דבעיא דלא איפשיטא אזלינן לחומרא ולא הוה בכלל הלכה כדברי המיקל בעירוב ע"כ שמעינן מהכא דשיטת הרמב"ם לאו הכי הוא וס"ל דגם בבעיא דלא איפשיטא בעירוב תלינן לקולא ודברי הקרבן נתנאל צ"ע. ודברי הרמב"ם יש ליישב כמו שכתבו המראה הפנים והשיורי קרבן בפירושם על הירושלמי פ"ק דעירובין דהא דפסק הרמב"ם דקטן אינו מצטרף לשלשה ולחומרא הוא מטעם דהוה ספק במחיצות ובעירוב אמרו להקל ולא במחיצות.

ונלענ"ד לתרץ דברי הרא"ש דפסק דיש להחמיר דאין תחומין למעלה מעשרה וכן ס"ל לרש"י כנ"ל וכבר הבאתי דברי הק"נ דכאן לא שייך בעירובין להקל והוה קשיא לן מאי שנא משאר ספק דרבנן דאזלינן לקולא לשיטת הרא"ש ויש לומר על פי מה שהבאתי דברי רש"י בעירובין דף ל"ט דדשיל"מ בספיקא דדינא אזלינן לחומרא א"כ הכא הוא ספיקא דדינא בדשיל"מ וס"ל כדעת התוס' עירובין ושאר המפרשים דלא ס"ל כהצל"ח אלא ס"ל בדשיל"מ יש לאסור אף בטלטול ולפיכך שפיר פסקו רש"י והרא"ש לחומרא. ואף באדם שייך דשיל"מ וכמו שכתב הגרעק"א הג"ל דבספק אם פורים הוה בי"ד או בט"ו יש להתמיר להאדם באיסור מלאכה כיון דהוא דשיל"מ.

אלא שיש להקשות מהא דעירובין דף מ"ה דקאמרינן במים שבאו בעבים ביו"ט ויש לחוש שמא באו מחוץ לתחום אפ"ה הוה ספק דדבריהם ואזלינן לקולא וק"ק דהתם נמי שייך הך טעמא דהב"ח וק"נ דליכא מאן דמתיר ויש לומר דמתי אמרינן דאזלינן לחומרא רק בספק דדינא מטעם שכתבו דליכא מאן דמתיר אבל התם בספיקא דמציאות לא אמרו כלל ונר' להסביר סברתם דלא אמרו ספק עירובין לקולא אלא כי איכא מחלוקת הוא מטעם דאם הוא מחלוקת יש לנו על מי לסמוך דדעתו ברור להקל אבל כי הוה ספיקא לכולהו רבנן אין לנו על מי לתלות דאין כאן דעת מתיר אבל כי יש ספק במציאות יש לנו צד לומר דהמציאות היתה באופן ששרי ושפיר תלינן לקולא דלא באו מחוץ לתחום. ויש להכריח הך חלוק בין ספק דדינא לספק במציאות מהך סוגיא דעירובין גופא דגרסינן התם אמר מר ביום טוב הרי הן כרגלי כל אדם ואמאי ליקני שביתה באוקיינוס לימא דלא כר' אליעזר דאי כר' אליעזר הא אמר כל העולם כולו ממי אוקיינוס הוא שותה אמר ר' יצחק הכא בעבים שנתקשרו מערב יום טוב עסקינן ודילמא הגך אזלי והנך אחריני נינהו דאית להו סימנא בגווייהו ואיבעית אימא הוי ספק דדבריהם וספק דדבריהם להקל וליקני שביתה בעבים תיפשוט מינה דאין תחומין למעלה מעשרה דאי יש תחומין ליקני שביתה בעבים לעולם אימא לך יש תחומין ומיא בעיבא מיבלע בליעי ע"כ הסוגיא ויש להקשות כיון דקאמר הואיבעית אימא דספק דדבריהם

להקל אם כן איך מקשי תיכף וליקני שביתה בעבים תיפשוט מינה דאין תחומין למעלה מעשרה וכו' לעולם אימא לך דתנא ספוקי מספקא ליה גם כן אי יש תחומין למעלה מעשרה ולכך אזיל לקולא ולא משום דפשיטא ליה דאין תחומין למעלה מעשרה ולכך אזיל לקולא ומשמע לכאורה דאי הוה מספקא ליה לתנא היה אזיל לחומרא דהוה ספיקא דדינא ורק בספק במציאות אזלינן לקולא וכנ"ל ובאמת בסוגיא דלעיל דף מ"ג ע"ב קאמרינן האי תנא ספוקי מספקא ליה אי יש תחומין או אין תחומין ולחומרא ויעויין בריטב"א שם דמכאן המקור לשיטת רש"י דבבעיא דאי יש תחומין למעלה מעשרה אזיל לחומרא אלא שכתב שהראיות דחיות ומאי דאמרינן הכא ספוקי מספקא לן ולחומרא דילמא לגבי נזיר איתאמרא דהוה ספיקא דאורייתא אבל בתחומי שבת ספקא דרבנן לקולא אבל אולי מקורו של רש"י והרא"ש הוא מכאן דפשוט הגמרא כאן משמע דאי היה לן ספק הוה אזלינן לחומרא וכאן לא איירינן בנזיר רק באיסור תחומין גרידא ודו"ק.

ובזה יש לומר דהרא"ש הנ"ל דס"ל דספיקא דדינא באיסורא דרבנן להתמיר לשיטתו במס' נדרים פ"ז ס"י ה' ובקדושין פ"ב סימן ל"א דכתב בהא דבעי רמי בר חמא קונס פירות אלו על פלוני מהו בחילופיהן דאזלינן לחומרא וכן בכל חליפי איסורי הנאה ועי' ברמזים והנה לעיל הבאתי מהר"ן נדרים דף מ"ז ע"ב דפסק בהך בעיא לקולא כיון דהוה ספיקא דדינא בדרבנן בדשיל"מ ועי"ש בקרבן נתנאל שכתב דבשלמא נדרים הוה דשיל"מ ואזלינן לחומרא אבל לענין שאר חליפי איסורי הנאה למה מחמירין ושמא משום לא פלוג עכ"ל וקשיא לי על זה דהרי כתב הלחם משנה בסוף פ"ה מהל' נדרים (וכן איתא נמי בשו"ת רעק"א סוף סי' ס"ה) דרק גבי הנודר האוסר כיון שבידו להתיר לשאול מיקרי דבר שיש לו מתירין אבל הנאסר הרי אין בידו לאיתשולי לחכם ולא מיקרי לדידיה דשיל"מ והנה בעיא דרמי בר חמא הרי מיירי שאמר קונס פירות אלו על פלוני שאיש אחר אוסר עליו וא"כ החליפין למי שנאסרו לו לא הוה דשיל"מ וא"כ למה קאמר הקרבן נתנאל בדעת הרא"ש הטעם דאזלינן לחומרא משום דבדשיל"מ נקטינן לחומרא הרי אין כאן דשיל"מ.

ולכאורה היה נראה לי ליישב על פי דרכו של הקרבן נתנאל הנ"ל דהנה בעיא דרמי בר חמא כתב הר"ן בפירושו לנדרים דמיירי באוסר על חברו בלשון אלו והוא הדין דמיבעי ליה לרמב"ח באוסר על עצמו ולא הזכיר אלו וכיון דבאוסר על עצמו הוה דשיל"מ והיה לן למיזל לחומרא א"כ משום לא פלוג נקטינן לחומרא בכל חליפי איסורין ודו"ק אלא שזה דוחק גדול בדברי הרא"ש דהרא"ש לא הזכיר כלל הך חידושא של הר"ן דה"ה דמיבעי ליה באוסר על עצמו וכו'.

ונראה לומר בדעת הרא"ש דהרא"ש לשיטתו ומזה יש לסייע דעת השואל בתשובת חתם סופר חלק יור"ד סי' רכ"ג דכתב דדברי הלחם משנה הנ"ל דרק בנודר שייך דשיל"מ ולא בנאסר מאחר, הם מתנגדים לדברי הרא"ש בפירושו לנדרים דף נ"ט ע"א שהביא בשם רבנו אליעזר ממין בתרומה טמאה ביד כהן אי לאו דלא שכיחא דמיתשל בעליו עליו היה מיקרי דשיל"מ הואיל והישראל האוסר יכול להתירה ע"כ משמע דדעתו דאפילו שבידו אין לשאול אבל כיון דלחבירו הוא בידו לשאול מיקרי דשיל"מ וכל שכן לפי מסקנת הש"ס בנדרים שם דנדרים מיקרי דשיל"מ משום דמצוה לאתשולי עליהם מדרבי נתן א"כ אף שהאוסר איננו הוא עצמו אלא חבירו מ"מ כיון דמצוה עליו לאתשולי שפיר מיקרי דשיל"מ אף להנאסר ודו"ק מ"מ חזינן מכאן דכיון דהוה דשיל"מ אזיל הרא"ש לחומרא בחליפין אע"ג דהוה דשיל"מ באיסור דרבנן בספיקא דדינא.

והנה מה שכתבתי דהרא"ש סובר דספיקא דדינא אזלינן לחומרא בדשיל"מ לכאורה סותר מה שכתב הרא"ש פ"ג דביצה סימן ז' שכתב בהא דבעי מיניה הלל מרבא יש מוקצה לחצי שבת או אין מוקצה לחצי שבת וכו' ואיכא תרי לישני לישנא קמא אית ליה יש מוקצה לחצי שבת ולישנא בתרא אית ליה דאין מוקצה לחצי שבת ומסתבר כלישנא בתרא דבשל סופרים הלך אחר המיקל עכ"ל ומכאן הוכיח הפרי חדש דפלוגתא בדשיל"מ בדרבנן אזלינן לקולא אלא על כרחך מוכח מדברי רבנו הרא"ש כדעת הבית מאיר דמתי אמרינן ספיקא דדינא בדשיל"מ אזלינן לחומרא זה רק בספיקא לכולהו רבנן דאין לנו על מי להשען להקל אבל כי איכא פלוגתא כגון בהך דיש מוקצה לחצי שבת דאיכא תרי לישני אזלינן לקולא וכדאי האיכא דאמרי לסמוך עליהם אף בדשיל"מ כיון דהוא מילתא דרבנן ודו"ק. וכל דברנו בזה נוחים הם רק אם נימא דלא כהצל"ח ודשיל"מ שייך אף בטלטול ובהנאה.

אחר זמן זכינו שיצא לאור מעצם כתב יד קדשו של המחבר חידושיו של רבנו אברהם מן ההר על מס' יבמות הוא היה מגדולי הראשונים ובזמנו של הרשב"א (וי"ל ע"י הרב משה יהודה הכהן בלוי שליט"א בניו יורק אשר זכה וזיכה את הרבים) ובעמוד ס"ו מעמודי הספר כתב בסוגיא דהמתנה ג' חדשים וז"ל ושמאל ס"ל בזנות דגויה ושפחה כר' יוסי דאין צריכות להמתין ובזנות דישראלית כר' יהודה ואולי הטעם דזנות דישראלית אקראי בעלמא הוא ולא בקיאיין בהיפוך. והראב"ד כתב הטעם דגיורת ומשוחררת אית בהו תרי ספיקי דספק זינתה או לא זינתה ואפילו זינתה שמא נתהפכה אבל באנוסה ליכא אלא חד ספיקא והאי טעמא לא דייק דהא מילתא דבר שיש לו מתירין הוא דהא אחר ג' חדשים שרי וכל דבר שיש לו מתירין אפילו בספק ספיקא ואפילו בדרבנן לא בטיל וכו' עכ"ל והנה רבנו אברהם מן ההר פליג

על הראב"ד וס"ל דאין להתיר כאן מטעם ס"ס כיון דדשיל"מ הוא והלא כאן
 אנו דנים אם מותרת להגשא ולהיבעל לבעלה ואנו אוסרים מטעם דשיל"מ
 דיכולה לדור עמו אחר ג' חדשים והנה לשיטת הצ"ח דבהנאה וטלטול לא
 שייך דשיל"מ וכנ"ל א"כ הוא הדין כאן דהרי יכולה לדור אחר ג' חדשים
 וגם לדור עמו עכשיו הלא האישות והביאה דהשתא אחרת היא מלאחר ג'
 חדשים ולפי דבריו לא היה לן לדון כאן מטעם דשיל"מ אלא מדאסר כאן
 הרבנו אברהם מן ההר מטעם דשיל"מ מוכח לכאורה דלא ס"ל כסברת הצ"ח
 הנ"ל ודו"ק ואף הראב"ד דס"ל דיכולים לדון מטעם ספק ספיקא יש לומר
 לאו משום דס"ל דכאן לא איקרי דשיל"מ אלא דס"ל דיש להתיר דשיל"מ
 מטעם ספק ספיקא ופליגי במחלוקת הרא"ש והמהר"ם מרוטנבורג בתשובות
 הרא"ש כלל ב' דמהר"ם ס"ל דבשיל"מ לא סמכינן אספק ספיקא והרא"ש חולק
 עליו וכתב שאין דבר שיש לו מתירין אוסר אלא לענין בטול ולא לענין ספק
 ספיקא וכן יש לומר דס"ל להראב"ד ועיי' ש"ך ק"י ס"ק נ"ו מה שכתב בזה.
 עכ"פ מוכח מדברי רבנו אברהם מן ההר דלא כדברי הצ"ח הנ"ל.

בירור דעת המוגן אברהם בזמן ק"ש

כתב בשו"ע אור"ח סי' נ"ח: זמן קריאת שמע של שחרית כו' ונמשך זמנה עד סוף ג' שעות שהוא רביע היום ע"כ. וכתב במ"א: ג' שעות. נ"ל דהכא לכו"ע מנינן מעלות השחר, וכ"מ בגמ' דף ג' ע"א בתוד"ה אלא למאן דגני ובגמ' גבי הא דפריך מדוד עי"ש, ועמ"ש סי' רל"ג עכ"ל.

וביארנו כוונתו במחה"ש ולבו"ש ודגו"מ ויד אפרים דרצ"ל דאף דבסי' רל"ג סק"ג הביא המ"א מחלוקת האחרונים בחשבון שעות זמן תפילה, דלהתה"ד חשבינן מעלה"ש עד צאת הכוכבים, ולהלבוש ולחם חמודות חשבינן מהנה"ח עד שקיעת החמה עי"ש, וע"ז כתב המ"א דהכא לזמן ג' שעות דק"ש כו"ע מודו דחשבינן השעות מעה"ש עד צה"כ, והוכיח כן מגמ' דברכות ג' גבי ג' משמרות, דמסיק לעולם סוף משמרות קחשיב ונפ"מ בסוף משמרה אחרונה למאן דגני בבית אפל ולא ידע זמן ק"ש אימת כיון דחזי סימן דסוף משמרה אחרונה ליקום ולקרי. וכתבו בתוס' שם דהיינו זמן עלה"ש עי"ש. ובגמ' (שם ד:) דפריך מדוד וכו', ומסיק דסבר כר"י דזמן ק"ש ג"ש כו'. וז"ש קדמו עיני אשמורות היינו שית דליליא ותרתי דיממא עי"ש, הרי מבואר דמיד מסיום סוף זמן אשמורה אחרונה מתחיל זמן ג"ש דק"ש וזהו מעה"ש כמ"ש התוס' כנ"ל.

והנה כל עיקר ראיית המ"א היא רק לפ"ד התוס' דסוף משמר האחרון הוא בעה"ש, אבל מגמ' גופא ליכא שום הוכחה די"ל שפיר דסיום משמר האחרון הוא בהנה"ח, ומאז שפיר מתחיל זמן ג"ש דק"ש, וכ"כ בפשיטות בביאור הגר"א (סי' תנ"ט סק"ב) ע"ד המ"א הנ"ל וז"ל וראיתו לענין ק"ש אינה כלום משם, אבל תראה משם הוא דחשבון ג' משמרות הלילה הוא עד ע"ה, ובאמת לכאורה התוס' ס"ל דהחשבון מע"ה כמ"ש בפסחים יא: ד"ה אחד כו', אבל כבר סתרתיו וכו', וגם תראה שהביא מ"א ממש"ש שית דליליא ותרתי דיממא הוא לפמ"ש התוס' דהמשמרות מסיימין בע"ה, אבל לפמ"ש שהוא שקר מפורסם שהשעות מסיימין ביום בינוני בהנה"ח כנ"ל מוכח להיפך דמהנ"ה חשבינן וכו' עכ"ל, וכן הרעיש הלבוש (בסי' רס"ז) ע"ד הת"ה הנ"ל דחשבינן השעות מע"ה עד צ"ה, וכתב ע"ז שטעות גמור הוא דביום בינוני יש י"ב שעות שוות מהנ"ה עד שק"ה ולא מע"ה עד צ"ה כמ"ש כל התוכניים עי"ש. ונעמ"ש בס' אורות חיים פ"ו ובס'

נועם ט' ע' רכה — רע"ד באריכות עי"ש], וכן הוא דעת הרמב"ם בפה"מ כמ"ש בתוי"ט ומע"מ ברכות עי"ש, וכן נקטו להלכה כדעת הגר"א גם הגרש"ז בסידורו [ודלא כמ"ש בשו"ע שלן], וכ"ה דעת שה"ג ר"פ תפילת השחר. וכ"ה דעת רבנו חננאל בפ"ד ברכות ורמב"ן (עה"ת פ' בא) וכ"ה דעת רבנו יונה (רפ"ד ברכות) ותוס' (זבחים נ"ו). כמו שהוכחתי בעה"י בספרי אורות חיים פ"ו עי"ש היטב. ואמנם ראיית המ"א הנ"ל תמוהה מאד כמ"ש הגר"א, דכל ראייתו אינה אלא לפי דברי התוס' דמשמע דנקטי כשיטת הת"ה דכל שעות חז"ל בכ"מ נחשבות מע"ה וה"ה לק"ש, אבל לפ"ד הלבוש ולח"מ דס"ל בפשיטות דכל שעות חז"ל בכ"מ נחשבות מהנ"ה עד שק"ה מה"ט דכ"ה חשבון י"ב שעות שוות של יום הבינוני כנ"ל, ולפ"ז מסתבר דגם שעות דק"ש דאיירי חז"ל נמי הם מהנ"ה כהגר"א וסייעתו, וכ"מ מפשטות לשון הלבוש (בסי' רס"ו) דסתם וכתב דכל השעות בגמ' נחשבות מהנ"ה עד שק"ה עי"ש, וכמה דחוק הוא לחלק בפירוש דסתימת לשונות המשניות בהא דשנינו בזמן תפילה שהוא ד' שעות ביום וכן חמץ ד' שעות ביום שהם מהנ"ה לדעת הלבוש וסייעתו, משא"כ לשון ג' שעות ביום הנזכר במשנה לזמן ק"ש גפרש שהוא מע"ה, וזה תימא.

ועו"ק לפמ"ש המ"א גופיה (בסי' א') להלכה כדעת הוהר לענין חצות ושעות המשמרות, דחשבינן לעולם י"ב שעות שוות הלילה וחצות הוי שש שעות מתחילת הלילה כדעת הש"צ עי"ש, ולפ"ז קשה דהרי אפילו בימים הבינוניים ליכא י"ב שעות שוות ללילה מצה"כ עד ע"ה כ"א משק"ה עד הנ"ה, ולפ"ד הגמ' (ברכות שם) דהתחלת חשבון ג"ש דק"ש הוא מסוף משמרה אחרונה הרי נתבאר מהתם להיפוך מדבריו, דע"כ חשבינן התחלת ג"ש דק"ש מהנ"ה ולא מע"ה וצ"ע. ועוד דלפ"ז לא א"ש שינויא דהש"ס (בברכות ד:) דקחשיב שית דליליא ותרתי דיממי, דלפ"ז לא דמי אהדדי הני שעות כלל, דשית דליליא ע"כ ברוב השנה קצרות הן, לעומת ב' שעות דיממא דברוב השנה ארוכות הן דנחשבות תמיד מע"ה עד צ"ה כחשבון שעות דק"ש, ומפשטות לשון הש"ס נראה דהשעות שבשתי משמרות אלו שוות הן ועייק בחז"א (או"ח סי' י"ג) דנתקשה מאד בהבנת דעת המ"א הנ"ל, עי"ש.

ועו"ק לדעת המ"א, מהא דכתבו התוס' (בפסחים קז:) בשם י"מ וכ"ה בפירש"י ורגמ"ה (בתענית כ"ה) דחשבון ט' שעות דזמן סעודה דמלכים הוא מטעם דבני מלכים ישנים עד ג"ש ביום ושוהים ש"ש כסעודת ת"ח עי"ש, ולפ"ד המ"א צ"ל דהני שעות דק"ש ודסעודה אינם שוות בזמן אחד כי ג' שעות דק"ש הן ארוכות לפי חשבון דמע"ה עד צ"ה, ושש שעות דסעודת ת"ח הן קצרות שהן שוות דהיינו מהנ"ה עד שק"ה לדעת הלבוש וסייעתו, כדמוכח נמי לפ"ד הרמב"ם וטוש"ע (יו"ד סי' פ"ט) דמה"ט צריך לשהות ש"ש שוות מסעודת בשר

לחלב כדאיתא בגמ' מסעודה לסעודה ומפרשי דהיינו סעודת ת"ח שש שעות עי"ש, והתם ע"כ נחשבות שעות שוות כמ"ש בפמ"ג שם עי"ש, וע"כ דנחשבות לפי"ח זמן סעודה דימים הבינונים דאז איכא ש"ש שוות מהנ"ה עד חצות זמן סעודת ת"ח, משא"כ אם נחשוב מע"ה הרי איכא שבע וחצי שעות שוות עד חצות עי"ש וצ"ע.

וביותר קשה לדעת המ"א דהלבוש מודה בחשבון זמן ג"ש דק"ש שהם מעה"ש, דלפ"ז נמצא דכלו ט' שעות ביום קודם זמן מנחה קטנה שהוא בזמן ט' שעות מהנ"ה, דכיון דשעות התפילה מתחילות מהנ"ה עד שק"ה, וכשתחסור ש"ש דסעודה עם ג"ש דבני מלכים מע"ה הלא הם כלות זמן רב קודם לזמן מנחה קטנה, ומגמ' שם משמע דכלות בזמן מנחה קטנה כדקאמר התם סוף סוף הא מטי זמן איסורא, ועוד דמשמעות פשטות הש"ס שם נראה דכל הגי ט' שעות שוות הן וצ"ע.

ועו"ק דמבואר להדיא במעדני יו"ט (דהוא בעל הל"ח) בפ"ק דברכות דלהרמב"ם חשבינן שעות חז"ל בכ"מ מהנ"ה עד שק"ה, ואירי התם על המשנה דר"י דקאמר דזמן ק"ש ג' שעות הרי ס"ל מפורש דגם לק"ש חשבינן מהנ"ה ודלא כהמ"א, וכ"מ בלבוש (סי' רס"ז) להדיא כנ"ל וצ"ע.

וביותר תמוה, דלפ"ז המ"א גופיה סותר עצמו למש"כ (בסי' תקצ"א סק"ט) עמ"ש בשו"ע שם: ולא יתפלל ביחיד תפילת מוסף בר"ה עד אחר ג' שעות היום, וכתב במ"א וז"ל: אבל שחרית מותר לו להתפלל כיון דאיכא צבורא דמצלי שחרית בכ"מ לא נדחית תפילתו, אבל מוסף הו"איל וזמנה כל היום יש שמתפללין אותה בבוקר ויש מאחרין [רש"י], וא"כ נראה דהאידינא שנהגו בכל תפוצות ישראל להתפלל שחרית בהשכמה, א"כ אין ליחיד להתפלל שחרית אחר שעה ראשונה שבודאי כבר התפללו הצבור כו', ואם נאמר שימתין עד אחר ג' שעות כבר יעבור זמן ק"ש, ואם יקרא ק"ש בסוף שעה ג' ויתפלל מיד א"א לצמצם, לכן ג"ל דיוהר מאד להתפלל בשעה ראשונה, ואם לא עשה כן יתפלל בשניה, דהא רש"י כתב כו', ולפ"ז צ"ל הא דפריך בגמ' אי הכי דצפרא נמי קאי אשחרית של כל השנה וכו', וא"כ יש ליוהר בכל השנה שלא להתפלל שחרית ביחיד בשעה ראשונה דבוודאי אין הצבור מתפללין באותה שעה בזמן הזה בקיץ, ובחורף הוי איפכא דלאחר ב' שעות בודאי התפללו כל המקומות וצ"ע לדינא עכ"ל.

והנה מ"ש המ"א דהאידינא שנהגו בכל תפוצות ישראל להתפלל שחרית בהשכמה א"כ אין ליחיד להתפלל שחרית אחר שעה ראשונה שבודאי כבר התפללו הצבור וכו', תמוה מאד איך יתכן כן במציאות, והלא לפ"ד המ"א (בסי' נ"ח) דחשבינן התחלת זמן ג' שעות דק"ש מעלה"ש לכו"ע כנ"ל, ולפ"ז קשה לפי מה דמבואר (בפסחים צד.) דמעלה"ש עד הנ"ה הוא שיעור מהלך ד' מיל

דעולה שעה וחומש שעה לפי מאי דקיי"ל בשו"ע (או"ח סי' תנ"ט) דהמיל הוא י"ח דק, [ולמ"ד שם דמעלה"ש עד הג"ה ה' מיל ולפ"ז עולה שעה ומחצה כמ"ש התוס' (בפסחים יא: וסנהדרין מא:)] עיי"ש, וכ"ש לדעת האחרונים דהמיל הוא כ"ב דק וחצי או כ"ד דק כשי' הרמב"ם (בפה"מ פ"ג בפסחים) דעולה יותר משעה ומחצה, וא"כ איך יתכן כלל לומר דבכל תפוצות ישראל כבר התפללו תפילת שחרית בשעה ראשונה מעלה"ש שהוא כחצי שעה או לכה"פ כרבע שעה לפני הגה"ח וכבר גמרו תפילת י"ח בראש השנה דלא כהלכתא פסוקה במשנה ובגמ' ובפוסקים דמצוה מן המובחר להתפלל תפילת שחרית מהגה"ח ואילך ולא לפני הגה"ח דאז אינו אלא בדיעבד ובשעת הדחק דוקא, וגם איך כתב המ"א דבכה"ג אין ליחיד המתפלל או רק לסמוך ע"ד רש"י דלא כהטושו"ע, והלא איכא עוד שהות להתפלל וע"כ שעה ראשונה שכתב המ"א כוונתו מעלה"ש דג' שעות אלו נמי מנינן בזמן ג' שעות דק"ש [דהיינו מעלה"ש] כמ"ש להדיא המ"א שם כנ"ל. ואי"ל דכוונת המ"א לשעה ראשונה זמנית דמעלה"ש עד צה"כ דהיינו שעה וחומש שעה שוה (ע"ב דק) [וכוונתו בתוך הזמן שמע"ה עד הגה"ח], ו"א, חדא דלא משמע כן מפשטות לשון המ"א, ועוד דעדיין לא עלתה תרופה לתמיהתנו העצומה, היתכן שכבר גמרו בכל תפוצות ישראל תפילת י"ח בר"ה קודם הג"ה דלא כהלכתא, וגם אמאי כתב המ"א לשון שעה ראשונה ולא כתב בפשיטות לפני הג"ה, ועכצ"ל דכוונתו פשוט לשעה קבועה א' מכ"ד במעל"ע וצ"ע.

ועוד קשה ממ"ש המ"א (בסי' רע"א סק"א) וז"ל וכתב בתקוני שבת שיקדש קודם לילה כי בתחילת ליל שבת הוא מזל מאדים ובסוף יום ו' הוא מזל צדק לכן יקדש בצדק, וכ"כ בתשובת מהרי"ל סי' קס"ג עכ"ל, עיי"ש במחזה"ש ביאור כוונתו לפמ"ש רש"י (בשבת קגט:) זמן שימוש ז' כוכבי לכת שצ"ם חנכ"ל דכ"א משמש שעה א' ביום וסדרם מבואר ברש"י עירובין נ"ו עיי"ש, וביום ששי משמש שעה א' לבנה ושעה אחרונה משמש צדק ובשעה א' של ליל שב"ק משמש מזל מאדים וסדר הילוכן אינן שעות זמניות אלא שעות ההשואה, א"כ דבריו אינם אמורים אלא בזמן תקופת ניסן ותשרי שהיום והלילה שוים שאז משמש בשעה ששית מחצות היום מזל צדק עיי"ש, וכ"כ במהרי"ל שם דלפ"ז לא הוי כ"א בתקופת ניסן ותשרי הובא ביד אפרים שם עיי"ש. ודבריו תמוהים, דאיך יתכן שיתפלל ערבית ויקדש בצדק אפילו בתקופת ניסן ותשרי דאז הוי היום בכ"מ י"ב שעות שוות מהג"ה עד שק"ה כמפורסם (עיין בח"י וביאור הגר"א סי' תנ"ט), וקשה דהרי כ"ז הוי קודם פלג המנחה דזמנו שעה ורביע קודם צה"כ, דלהמ"א דס"ל כר"ת (בסי' של"א סק"א וסי' רס"א סק"י) דמשק"ה עד צה"כ הוא ד' מיל דהיינו שעה וחומש, ולפ"ז מתחיל

זמן פלה"מ שיעור חלק כ' מהשעה דהיינו ג' דק קודם שק"ה עי"ש, וא"כ המתפלל תפילת ערבית הרבה לפני שק"ה אין תפילתו כלום כמ"ש במ"א (סי' רל"ה סק"ג) דאפילו בדיעבד צריך לחזור ולהתפלל עי"ש, ואף דלענין קבלת שבת הסכים המ"א (בסי' רס"א סק"י) דאם קבל שבת בשעה ורביע שלפני שק"ה בדיעבד יש להחמיר שלא לעשות מלאכה עי"ש, אולם לכתחילה לקדש אז בודאי לאו שפיר עבד, ואיך הביא המ"א דברי התקו"ש הנ"ל להלכה למעשה וצע"ג.

והנה מכל הלין תמיהות עצומות שהבאתי לעיל, וכדי דלא לשויה למאורן של ישראל דדבריו סתראי גנהו ח"ו, ונפלא כוונתו בחידושו הנפלא הנ"ל בדעת הלבוש ולח"מ להיפוך מדבריהם דמבואר שם כדעת הגר"א והגר"ז וסייעתם כנ"ל דלא מחלקי כלל בחשבון השעות דק"ש משעות דתפילה דנשנו בסתמא במשניות אהדי כנ"ל, לכן נלע"ד בביאור כוונת המ"א הנ"ל, דבאמת לא פליג כלל ע"ד כל האחרונים הנ"ל בשיטת הלבוש וסייעתו, (ודלא כפי' האחרונים הנ"ל בדעת המ"א), וכמו שאבאר בעה"י.

וה"ל המ"א (סי' נ"ח סק"א) ג' שעות, ג"ל דהכא לכ"ע מנינן מעלה"ש, וכ"מ בגמ' דף ג. בתוד"ה אלא, ובגמ' גבי הא דפריך מדוד ע"ש ועמ"ש סי' רל"ג עכ"ל. והנה לפי ביאור המחזה"ש ולבו"ש וסייעתם בדעת המ"א דנחית הכא למחלוקת התה"ד ולבוש בחשבון שעות חז"ל בכ"מ אי מנינן מעלה"ש או מהג"ה, וע"ז הוכיח כאן דלק"ש כו"ע מודו דמנינן מעה"ש כנ"ל, קשה מאד דהרי לא זכר עדיין המ"א עד הכא מחלוקת הת"ה ולבוש בזה, ומנין לנו להבין דכוונתו לפלוגתתם, דהרי לראשונה זכר המ"א מחלוקתם (בסי' רל"ג סק"ג) לענין זמן פלה"מ דהוא סוף י"א שעות חסר רביע, שכתב הרמ"א שם דמשערין שעות אלו זמניות לפי אורך היום, וע"ז הביא המ"א מחלוקת הת"ה והלבוש כנ"ל עי"ש, ואין לומר דסמך המ"א על מה שציין בסו"ד לסי' רל"ג. וכוונתו כנ"ל, דא"כ הו"ל להקדים לעיין בסי' רל"ג דשם מקור פלוגתת האחרונים הנ"ל, או להזכיר מחלוקתם בקצרה ולהסיק דהכא לק"ש לכ"ע מנינן מעלה"ש וצ"ע. לכן נלע"ד דהאמת יורה דרכו, דהמ"א לא נתכוון הכא כלל למחלוקת הת"ה ולבוש בחשבון שעות היום הנ"ל, אלא דבא לאשמעין בזה דאע"ג דלענין זמן תיקון חצות הסכים המ"א לעיל (בסי' א' סק"ד) לדעת שע"צ בשם הזהר דלעולם חשבינן הלילה ל"ב שעות שוות הן בקיץ והן בחורף, ורצ"ל דלעולם חשבינן י"ב שעות הלילה מתחילת הלילה דהיינו משעת צה"כ ונמשך הלילה עד סוף י"ב שעות שוות אף בקיץ שכבר האיר היום, וכן בחורף שהלילה ארוכה לא נחשבת הלילה יותר מ"ב שעות שוות, וכתב שם המ"א דמ"מ לענין תפילה אינו כן אלא דחשבינן הלילה עד שהאיר היום (דהיינו עלה"ש או הנ"ה),

ומאז נחשב ליום לזמן תפילה בקיץ ובחורף דחשבינן זמניות, וז"ש המ"א דהכא נמי לזמן ק"ש כ"ע מגינן השעות של יום מעלה"ש [וזהו לדעת הת"ה וה"ה להלבוש דמגינן מהג"ה דלא נחית הכא בזה], והעיקר רצה המ"א לאפוקי מדעת יש מי שכתב דה"ה לזמן תפילה חשבינן כן לעולם הלילה ליי"ב שעות מתחילת הלילה ומאז חשבינן ליום, וכמ"ש במ"א (סי' רל"ג סק"ד) וז"ל שעות זמניות וכו', דלא כיש מי שכתב דלעולם חושבין הלילה עד יי"ב שעות ואח"כ מתחיל היום, דליתא דהא זמן מנחה מחצות היום ולמעלה וילפינן מבין הערבים משינטה החמה למערב, וא"כ הוי באמצע היום ממש, וגם לרבנן שחרית עד חצות ממש ששוב אסור להקריב תמיד של שחר, ומינה לר"י עד ד' שעות דהיינו שליש היום, ואע"ג שכתבתי (בסי' א') בשם הזהר שלענין חצות לילה חשבינן הלילה ליי"ב שעות, שאני התם דלגבי הקב"ה לילה כיום יאיר ולכן חושב לעולם יי"ב שעות לילה ואנחנו צריכים לכיין העת שהוא רצון לפניו, אבל התפילות נגד תמידים תקנום ומסור בדינו הכל לפי המקום והאופן מהלך החמה וכן השבתות ומועדים וכ"כ מהרי"ל בתשובה (סי' קס"ג) ועיין סי' תמ"ג עכ"ל. ולזה נתכוין כאן המ"א להוציא מדעת יש מי שכתב דגם לזמן תפילה חשבינן כן וה"ה לזמן ק"ש, וע"ז כתב דו"א, דלכ"ע מגינן מזמן שמאיר היום במציאות ולא מזמן כלות יי"ב שעות מתחילת הלילה כדחשבינן לענין חצות לילה מטעם שכתב בסי' רל"ג כנ"ל, וזהו כוונתו שציין לעיין בסי' רל"ג וכוונתו למ"ש שם בסק"ד כנ"ל (ולא למ"ש שם בסק"ג), ולפ"ז א"ש דלא הוצרך להזכיר דעה זו שכבר הזכירו (בסי' א') אלא שציין בסו"ד (לסי' רל"ג) ששם מבואר טעם נכון לחלק ביניהם כנ"ל כנלע"ד בע"ה.

שו"ר שגם הפמ"ג (שם בא"א סק"א) נחית לפרש כן כוונת המ"א כמ"ש, אולם מגמגם בהבנת הוכחת המ"א מתוס' (בברכות ג.) ומבאר כוונתו: דהוכיח מהא דהקשו הא ר"א בעי בין תכלת כו', ומאי קושיא הא סימנא מהני לידע שנשלם היי"ב שעות של לילה ויקום ויקרא ק"ש וכן בדוד (שם ע"ב) דמסיק בני מלכים עומדים בשני שעות כו' זאת הוכחה עמ"ש בסי' א', וכאן לא הבנתי דבריו עכ"ל, ומה"ט נסתפק שוב דאפשר דכוונת המ"א למחלוקת הת"ה ולבוש אי מגינן מע"ה או מהג"ה עי"ש.

ולענ"ד מ"ש הפמ"ג דראיית המ"א היא מקושית התוס', תמוה מאד ובלתי מובן כלל, דשפיר הקשו דאי"ל דסימנא דמשמרה אחרונה היא לידע שנשלם אז היי"ב שעות דלילה וליקום ולקרי ק"ש, דהרי לר"א ברור הוא דתליא דוקא בהאיר היום אחר עה"ש כשיעור שיכיר בין תכלת לכרתי ואפילו בלילות הארוכות שכבר כלו יי"ב שעות דלילה הגזכר לענין משמרות, ואמנם הוכחת המ"א אתיא בפשיטות מתירוצ' התוס' שם דבסוף משמר האחרון הוא זמן עה"ש

עיי"ש, וזהו הוכחה ברורה דלק"ש לא תליא כלל בכלות י"ב שעות דלילה כנ"ל. ואמנם לביאורנו בדברי המ"א מדויק טפי לשון המ"א הנ"ל, שכתב: וכ"מ בגמ' דף ג. בתוד"ה אלא ובגמ' גבי הא דפריך מדוד ע"ש עכ"ל, ואי כביאור האחרונים דכוונתו להוכיח דלק"ש מנינן מע"ה ולא מהנ"ה, קשה מ"ש דכן מוכח, בגמ' כו, דהרי, בגמ' שם לא נתבאר כלל דכלו המשמרות בעה"ש, דאפשר שפיר לומר דכלו בהנ"ה וכמ"ש הגר"א וסייעתו כנ"ל, וע"כ דעיקר ראייתו הוא לפ"ד התוס' שם שכתבו דכלו המשמרות בע"ה, ולפ"ז טפי הול"מ וכ"מ, בתוס' דף ג' ד"ה אלא.

אבל לביאורנו הנ"ל א"ש בפשיטות, דהוכיח דלא כדעת מי שכתב דחשבינן י"ב שעות ללילה גם לק"ש ותפילה, וזה מוכח להדיא בגמ' דמסיק דסימנא דסוף משמרה אחרונה הוא למאן דגני בבית אפל ולא ידע זמן ק"ש אימת וכשידע סימנא דסוף משמרות יקום ויקרא ק"ש, ומשמע דכ"ה תמיד בקיץ ובחורף, וא"כ מבואר דע"כ לא תליא ביי"ב שעות מתחילת הלילה, דלפ"ז נמצא דיקרא ק"ש בחורף בלילה או דזמנה בקיץ כשכבר האיר היום זמן רב, ומ"ש להוכיח מהתוס' היא הוכחה שניה בצירוף הגמ' (שם דף ד:) דקאמר שית דליליא ותרתיה דיממא, דלפ"ד התוס' כלו שית דלילה בעה"ש, וה"ה להגר"א וסייעתו בהנ"ה דהעיקר תליא בהאיר היום כנ"ל, ומאז מתחילות שעות דק"ש כנ"ל, וא"ש כנלע"ד. היוצא לפי באורינו בדעת המ"א, דהמ"א לא חידש לנו כלום במחלוקת הת"ה ולבוש בחשבון שעות היום לק"ש, דע"כ תליא במחלוקתם לכל דיני התורה כתפילה וחמץ וכדומה. וכהאחרונים הנ"ל.

ונראה דאף דהמ"א לא הכריע כלל במחלוקתם (בסי' רל"ג וסי' תמ"ג), מ"מ נראה דדעתו נוטה יותר לדעת הלבוש וסייעתו וכמו שיראה המעיין בדבריו (בסי' רל"ג סק"ג) שהוכיח כדעתם מפסחים צג. ושוב דחה ראייה זו עיי"ש ובר"ס רל"ב, וביותר מוכרח כן לפמ"ש (בסי' א') כדעת הזהר וש"צ דחשבינן תמיד י"ב שעות שוות ללילה לענין חצות ומשמרות כנ"ל, ולפ"ז ע"כ מוכרח בגמ' דבזמן שכלו המשמרות הגיע זמן ק"ש, ושלא תהא סתירה מהגמ' להזהר (עמ"ש בא"ר סי' א'), עכצ"ל דמפרש דהגמ' איירי בימים הבינונים (כמ"ש בפי' הר"ש סירליאו בירושלמי שם) שאז הוי הלילה י"ב שעות שוות כמו ביום, ולפ"ז בהכרח דכלו המשמרות בהנ"ה כמ"ש כל התוכנים, דבימים השווים נחלק המעל"ע י"ב שעות היום מהנ"ה עד שק"ה וכן הלילה משק"ה עד הנ"ה, והתוס' לא אולי בשיטת הזהר ולכן מפרשי דכלו המשמרות בע"ה ולשיטתיהו אולי דחשבינן שעות היום בכ"מ מע"ה כמ"ש (בפסחים יא: וסנהדרין מא:) עיי"ש. ולפ"ז אודא כל תמיהתנו ע"ד המ"א כנ"ל, ויתיישב גמי שלא יסתרו דבריו אהדדי, דמ"ש (בסי' תקצ"א) דכשעברה שעה ראשונה ביום כבר התפללו

שחרית בר"ה בכל תפוצות ישראל כנ"ל, דע"כ כוונתו שהתפללו עם הג"ה כותיקין ואפילו המאחרים גמרו תפילת י"ח בלחש לאחר שעברה שעה ראשונה מהג"ה וכפ"ד הלבוש ולח"מ דמסתמא הקדימו להתפלל שחרית מטעמא דזריזין מקדימים ומאריכין בתפילה, ובהני שעות משתערי נמי ג' שעות דק"ש, וא"ש בע"ה. וכן מ"ש המ"א (בסי' רע"א) מהתק"ש ומהרי"ל דיקדש בע"ש בשעה שמשמש צדק דהיינו בשעה אחרונה שלפני שק"ה בימים השונים כנ"ל, היינו נמי לפ"ד הלבוש וסייעתו דחשבינן השעות מהג"ה עד שק"ה ושפיר יכול להתפלל מאז תפילת ערבית ולקדש כי זמן פלה"מ הוא כשעה ורביע לפני שק"ה כהלבוש וא"ש.

ואמנם דעת הלבוש ול"ח והגר"א והאחרונים הג"ל דחשבינן שעות חז"ל בכ"מ לדינא מהג"ה עד שק"ה, לענ"ד מקורם נאמן מרבנו הגדול הרמב"ם ז"ל שהוא מקור האי דעה דחשבינן השעות זמניות בכ"מ, כמ"ש בפה"מ ברכות ובכ"מ [ועמ"ש הפנ"י בלקוטיו לברכות רפ"ק עי"ש].

וכבר הוכחתי ברורות (בס' נועם ט' ע' רל"ה) דדעת הרמב"ם מפורש כהלבוש וסייעתו, מדכתב בתשובות הרמב"ם פאר הדור (סי' מ"ד) שגשאל שם בהא דקאמר (בפסחים י"ב) שית יומא בקרנתא קאי אם כ"ה תמיד ובכ"מ, והשיב בזה"ל: זה ודאי תמיד ובכ"מ, מפני שכל השעות שזכרו חז"ל בכל התלמוד הם שעות זמניות, דהיינו בכל זמן חושבים י"ב שעות ביום וי"ב שעות בלילה וכו', ולכך קראו אותם חכמי התכונה שעות זמניות כי לפי הזמן ישתנו, ולעת אשר יתהפכו או קצרות או ארוכות, אז אם תשים פניך לצד דרום ויהיה צד מזרח לשמאלך ומערב לימינך, הגה תראה השמש בתחילת היום קרוב מן הארץ בחוש הראות, וכאשר יעבור שעה אחרת תראהו יותר מעולה מן הארץ והוא לצד שמאלך, וכן ע"ז הדרך ולסוף שש שעות תראה השמש נגד פניך בכיוון, וזהו יקראוהו בי קרנתא, ועד סוף שעה שביעית השמש נוטה לצד ימינך ומתקרב לארץ עד אשר ישקע זהו תמיד בקיץ ובחורף כו' עכ"ל הרמב"ם, ונזכר תשובה זו במשכנ"י חאו"ח (סי' ע"ו) עי"ש.

הרי מפורש יוצא מפי רבנו הגדול הרמב"ם גופיה שהוא מקור השיטה דשעות זמניות שבפוסקים, ובתשובתו הרמתה מבאר היטב ענין שעות הזמניות שבחו"ל, דהתחלת חשבון שעות היום הוא כשתראה השמש בתחילת היום קרוב מן הארץ בחוש הראות, וכאשר יעבור שעה א' תראהו יותר מעולה כו', ובש"ש חמה בקרנתא כו', ומתקרב לארץ עד אשר ישקע", הרי בירר בלשונו הזהב מפורש וגלוי בלי שום ספק ופקפוק כלל, דהשעות שבכל התלמוד חשבינן זמניות מהג"ה עד שק"ה וכדעת הלבוש וסייעתו, ותה"ל כי מצאנו תנא גדול דמסייע להו רבנו הגדול הרמב"ם ז"ל, וכבר הוכיח הל"ח (בפ"ק ובפ"ד דברכות)

ובתוי"ט (רפ"ד דפסחים) שכ"ה דעת הרמב"ם כהלבוש עי"ש, וכ"כ בתומים סי' ל' דדעת הרמב"ם דחשבינן השעות מהנ"ה וכן עיקר דלא כהתוס' עי"ש. ובגוועם הוכחתי גם מהרמב"ם (פ"ג דתפילה) ובפה"מ (פ"ד דברכות) שכתב דזמן מנחה עד שק"ה וכ"מ בפר"ח עי"ש באריכות, וכעת שמצאנו תשובה מפורשת להרמב"ם ליתא שום פקפוק דדעתו כהלבוש, ופשוט וברור הוא כנלע"ד.

סיכום

היוצא מדברינו לאחר שביררנו דמהמ"א ליתא שום הוכחה דמחדש בדעת הלבוש, דשאני ק"ש משאר דיגי התורה דלא כדעת כל גדולי האחרונים הגר"א והגר"ז וסייעתם כנ"ל, והוכחנו כי דעה זו תמוהה מאד, מלבד דלפ"ז דברי המ"א סותרים אהדדי, ועכצ"ל כביאורנו הנ"ל, והוכחנו דהמ"א גמי דעתו נוטה להלבוש וסייעתו.

ולפ"ז נראה דאף דהמחמירים לחשוב שעות דק"ש ותפילה מע"ה עד צ"ה [וכמו שנדפס בלוח א"י] תבוא עליהם ברכה מלבד מצות זריזים מקדימים למצות וכמבואר בשו"ע או"ח (סי' נ"ח ס"ב) דיש להקדים לקרותה במהרה כל מה שיוכל עי"ש, מ"מ כיון שהרבה נוהגין כהגר"א וסייעתו בזמן ק"ש וכמ"ש בחז"א (או"ח סי' י"ג) עי"ש, וכן הדפיסו בלוח וילגא חשבון זמן ק"ש כהגר"א כמ"ש בערוך השלחן או"ח (סי' נ"ח) עי"ש, וכבר הבאנו דמפורש כן בתשובת הרמב"ם כהלבוש וסייעתו, ולביאורנו ליתא שום סתירה מהמ"א כנ"ל.

וביותר לפמ"ש בספרנו או"ח (פ"ו בהערה ז') להוכיח דגם כל הראשונים דנקטי כדעת רבינו יונה (רפ"ד דברכות) ותוס' זבחים נו. ומנחות כ: דדם גפסל בשקיעת החמה היינו תחילת שקה"ח, וא"כ ע"כ לדעתם כלה זמן תפילת המנחה [לרבנן דס"ל דומנה עד הערב] בתחילת שק"ה, ולפ"ז בהכרח צ"ל דחשבון הי"ב שעות של יום שאמרו חז"ל בכ"מ בש"ס היינו לפי"ח מהנה"ה עד שק"ה. וכ"ש לפי מנהג העולם דנקטו כשיטת הגאונים דבתחילת שק"ה הוי בין השמשות וספק לילה, ולפ"ז בודאי נקטינן דמאז לא הוי זמן התמיד דבעינן יום וכ"ה לתפילת המנחה, ועכצ"ל בפשיטות דחשבינן י"ב שעות היום זמניות עד שק"ה וממילא אין מתחילין שעות היום אלא מהנ"ה כדעת הרמב"ם והלבוש וסייעתם, ולא שמענו כלל לחלק בזה בשעות דק"ש לתפילה כנ"ל.

ולפ"ז נראה דהמקילים לסמוך ע"ד הרמב"ם והלבוש וסייעתם לק"ש ולתפילה כדי שלא יפסידו מתפילה בצבור, או לקרות ק"ש בברכותיה וכדומה, אין מוסיחין אותם כי יש להם על מי לסמוך כנלע"ד.

מילת התינוק הירוק

הרמב"ם פוסק בהלכות מילה⁽¹⁾: קטן שנמצא בשמיני שלו ירוק ביותר אין מלין אותו עד שיפול בו דם ויחזרו מראיו כמראה הקטנים הבריאים, עכ"ל. מלים אלו אומרות לרופא דרשוני, ובפרט לרופא שבעבודתו היום-יומית מוטל עליו להביע דעתו המומחית לפני רבנים ע"מ להחליט אם צריכים לדחות את המילה בשמיני, שביום השמיני על הרופא להעיד אם הצבע המשונה של הילוד מוכיח על מחלה או שהוא בגדר הרגיל.

א.

לשם בירור הענין נעיין קודם כל במקור אשר ממנו נובע פסק הרמב"ם: בגמרא שבת⁽²⁾ איתא ואמר אביי, אמרה לי אם, האי ינוקא... דירוק ואכתי לא נפל ביה דמיה, ליתרחו עד דנפל ביה דמיה ולימהלוהו, דתניא אמר ר' נתן: פעם אחת הלכתי למדינת קפוטקיא, ובאה אשה אחת לפני, שמלה בנה הראשון ומת, שני ומת, שלישי הביאתו לפני. ראיתיהו שהוא ירוק, הצצתי בו ולא ראיתי בו דם ברית. אמרתי לה, המתניני לו עד שיפול בו דמו, והמתנה לו ומלה אותו וחיה א⁽²⁾.

רופאי זמננו השתדלו לחקור לאיזו מחלה ולאלו סימנים מתאימה התמונה שתיארה ר' נתן. חקירה זו אינה מענינת מבחינה מדעית בלבד. יכול להיות שלתוצאותיה תהיה חשיבות גם בקביעת ההלכה ובפעולתנו המעשית. ד"ר פרויס⁽³⁾, בספרו המצוין הכולל את כל עניני הרפואה בתנ"ך ובתלמוד, מרחיב את הדיבור על בעיה זו. דוקא עפ"י מאמרו של ר' נתן רוצה הוא להוכיח כי „הירקון“ כשם מחלה הוא חוסר דם⁽⁴⁾ — ולא כמקובל צהבת⁽⁵⁾. כי לדעתו ר' נתן מכנה את חירון העור בשם „ירוק“: „בשר הילד הוא ירוק. על אף הסתכלות מדויקת אינו רואה דם, והוא דוחה את המילה עד אשר יכנס הדם לתוך הילד“. כך הסביר פרויס. לדעתו אין ספק, לפי זה, שהמלה „ירוק“ מציינת

(1) רמב"ם, הלכות מילה פ"א י"ז. (2) שבת קלד ע"א.

(2א) ב' רש"י אנו קוראים: „לא נפל ביה דמא“. לא בא בו דם ומתוך כך חלש הוא ואין בו כח וממהר לחלוש ולמות... ומשום חולשא שלא נוצר בו עדיין דם.

(3) Dr. Julius Preuss. Biblisch-talmudische Medizin, Berlin 1911, p. 189. (3)

(4) Anaemia (5) Icterus

חיורון העור,, כי העור היה ריק מדם". בטוב טעם שלו הוא מביא הוכחות שהצבע הירוק מורה גם על חיורון, אע"פ שהוא מודה שהמובן המקורי הוא הצבע שאנו משתמשים בו היום כצבע ירוק, כצמח השדה, והוא גם אינו רוצה להכחיש שירוק יכול להורות גם על הצבע הצהוב של הביצה. אבל הביטויים,,אכתי לא נפל ביה דמיה",,,הצצתי בו ולא היה בו דם" (6) מוכיחים בהחלט שהירוק שבמאמרו של ר' נתן היה חוסר דם בעור (א6).
גם קצנלסון (7) באותה דעה, שהתינוק סבל מחוסר דם, הוא רק רוצה למצוא את הסיבה במחלת,,הדממת התורשתית" (הימופיליה) (8).

ב.

נגד הנחה זו של הוזהות ירוק — חוסר דם, קיימות הוכחות כבדות-משקל שאפשר לבררן:

1. עפ"י העיון במקורות התלמודיים;
2. עפ"י תוצאות מחקר מדע הרפואה;
3. ועפ"י מחקר המסורת.

1. העיון בתלמוד.

פרוים אינו מתחשב בעובדה שאותו מאמר של ר' נתן הובא בגמרא

(6) פרוים השמיט את המלה,,דם ברית", לעומת כל הגירסאות הנמצאות בצילומי כתבי היד הנמצאים ב,,מכון התלמוד הישראלי השלם" בירושלים.
(א6) גם בעל,,זוכר הברית" (סימן י' כ"ז. ע' 78) חושב שהירוק שבש"ס היינו חיור (בלייד) ורוצה להסתמך על ספר התניא. הנוסח שם (,,תניא רבתי", וארשא 1879, הלכות מילה ס' צ"ב) ,,ואי אשתכח כחישותא בגופיה... דחינן ליה... עד דנפל ביה דמיה". הביטוי,,כחישותא" מורה לדעתי יותר על תינוק רזה וחלש, וזה מתאים לדיעה של המאירי,,ראוי לעיין בולד אם... הוא מבושל בכדי הצורך" (חולין מ"ז). גם לדעתי סיבת הצהבת הרגילה של הילודים היא חוסר בשלות (ע"ע להלן עמ' קעב).

(7) ד"ר י. ל. קצנלסון, התלמוד וחכמת הרפואה, ברלין תרפ"ח, ע' 232.

(8) Haemophilia. לדעתי אי אפשר להסכים עם האבחנה הזאת. עין הרופא אינה יכולה לאבחן את המחלה (אלא ע"פ בדיקות מעבדתיות), כי הילד הסובל מדממת אינו חיור. קצנלסון מביא לעזרתו את ההשערה שלילד אבד דם בשעת כריתת הטבור. אבל למקרה נדיר זה אין שום הוכחה. אדרבה, יש להניח שהאם היתה מספרת עובדה יוצאת דופן זו, וגם הגמרא אומרת ההיפך: מדובר על תינוק שעדיין לא נפל בו דמו, ולא שנאבד דמו. חוץ מזה איך קצנלסון רוצה להצדיק את עצתו של ר' נתן למול אחרי זמן קצר כשיפול בו דמו — ר' נתן היה צריך להתחשב בסכנה שהילד ימות במילה ע"י שטף דם — כי מחלת הדממת נמשכת לכל הפחות שנים רבות, אולי אפילו כל החיים.

במקום אחר, בו מבררים את כשרות הריאה לפי מראה הצבעים⁹). „ירוקה כשרה“ (רש"י: כמין עשבים) מדר' נתן דתניא ר' נתן וכו' (כמו בגמ' שבת קלד). אמר ר' סמא בריה דרבא האי ריאה דדמי ככשותא וכמוריקא וכגון ביעתא טרפה. (רש"י ככשותא: ירוקה ולא כעשבים אלא כמראה כשותא „הומלון“¹⁰), או כמראה מוריקא כרכום¹¹), או כמראה ביצה, וכל אלה מין ירוק הן אלא שזה משונה מזה, וכל מראה קרו"ג¹²) נקרא ירוק) — אלא ירוקה דכשירה היכי דמיא ככרתי¹³) (14).

לפי פ' רש"י מתברר שמשתמשים בשם צבע „ירוק“ בשגי מובנים: במובן המקורי שהוא ירוק כמו ירק „כמין עשבים“. ויש לשם זה עוד מובן הכולל גם צבעי צהוב למיניהם, ולפי התוספות¹⁵) כולל גם את הצבעים עד גבול הכחול בספקטרום הצבעים.

הוכחת הגמרא מדר' נתן היא כנראה שכמו שהילד הירוק של ר' נתן הבריא, כך גם לריאה הירוקה יש עוד חיות¹⁶).

כל הצבעים הנזכרים לעיל — מירוק סתם עד צהוב — הם צבעים בולטים

(9) חולין מז ע"ב.

(10) Hopfen לפי המילון של פרופ' יעקב לוי (לייפציג 1889), לפי פ' רבינו גרשום „כמיל“ בלשון כנען.

(11) מין בושם ידוע Safran-Crocus לפי הקונקורדנציה של מגדלקרן. השוה: תרגום יונתן (ויקרא ט"ו י"ט) מוריק הי כגון זעפרנא.

(12) קרוג — Croc — (צהוב) Safran-Gelb לפי אברהם ברלינר (רש"י על התורה, מהדורה חדשה, ירושלים תשכ"ב ע' 464).

(13) לפי מילון לוי: Porree (עי' רש"י ברכות ט' ע"ב: תכלת ירוק הוא וקרוב לצבע כרתי שקורין פוריי"ש). תרגום „חציר“: „כרתי“ (במדבר י"א ה') מין עשב ירוק שקורין (Lauch).

(14) רש"י בגמ' שבת (קלד) אצל מילה אינו מגדיר את הצבע של התינוק, אחרי שפה בחולין האריך בביאור פרטי הצבעים בקשר לאותו מאמר של ר' נתן על התינוק ה„ירוק“.

(15) חולין מז ע"ב ד"ה אלא ירוקה.

(16) אם גם נאמר בגמ' „ירוקה דכשרה היכי דמיא ככרתי“, אין היא רוצה למעט בכך כל מיני ירוק וצהוב אחרים, אלא רק את אלה שלושה מיני הצהוב הנזכרים שם. כן משמע מתוספ', „אלמא ככרתו לאו דוקא, וכן נראה דלא אתי למעוטי אלא דדמיא לכשותא ומוריקא וביעתא, דכל מיני קרוג ירוקין איקרי“. כך אנו יכולים להבין איך הגמרא לומדת מ„ירוק“ דר' נתן, אע"פ שהירוק של התינוק לא היה כנראה ככרתי, אלא צבע של צהבת, שבמקרים קשים הצהוב שלה נוטה אפילו קצת לצבע שקוראים היום ירוק, אבל אינו דומה לשלושת צבעי הצהוב הנזכרים בגמרא.

לעין ואינב חוירים. אילו היה הילד של ר נתן רק חיור, איזו הוכחה היתה מדר' נתן על הצבעים האלו? אלא לאמוראים היתה הדיעה הברורה שהילד היה ירוק ממש או דומה לזה צהוב.

גם ההוכחה העיקרית של פרויס מתוך הלשון „לא נפל ביה דמיה“ „ליפול בו דמו“ אינה הכרחית, היא אינה חד-משמעית לחוסר דם. נכון, המפרשים אומרים „לא בא בו דם“, „לא נוצר עדיין דם“ (רש"י). אבל ברור שאי אפשר להבין זאת פשוטו כמשמעו. אין לך ילוד אשה אשר לא נוצר בו דם, או שלא בא בו דם, ואי אפשר כלל להתקיים כאשר בחלק ניכר של הגוף אין דם הזורם בעורקים. אלא לדעתי עינינו צריכות להיות מופנות פחות לפחות של הדם („חוסר דם“) מאשר לאיכותו. כשהגמרא והמפרשים מדברים על הדם, הם מבינים בזה: דם חי, אדום, טהור, נקי מתערובת משונה כמו צבעי מרה. כך נוכל להגיע לפירוש אחר של המלים שבגמרא: „אכתי לא נפל ביה דמיה“. לא כתוב „דמא“¹⁷ סתם, אלא „דמיה“, ז"א הדם המתאים והראוי לו, בלי פסולת של צבעי מרה (כפי שנבאר להלן).

להנחה זו ש„יפול בו דמו“ מרמז על חוסר פעולת דם חי, נוכל להגיע גם אם נדייק בלשון המימרא של אביי „האי ינוקא דירוק ואכתי לא נפל ביה דמיה“. לו היה הצבע הירוק נגרם ע"י חוסר דם — כפי שטוען פרויס — היתה מתאימה יותר הלשון „דאכתי“ בדל"ת הסיבה. עכשיו שכתוב „ואכתי“, בוי"ו מוסיפה, מורה הלשון יותר על תהליך נוסף בדם שהיה צריך לבוא אחרי שהופיע צבע ירוק, ז"א פעולת דם אחרי הופעת הצהבת, כמו שביארנו. כל עוד שיש צבע צהוב בעור התינוק אנו רואים בעינינו שעדיין אין בו דם שבחיותו יכול להתגבר על חולשת הגוף הנגרמת ע"י צבע המרה, וכל הזמן שהוא יש עוד סכנה במילה.

17) גירסת רש"י: לא נפל ביה דמא. אכן בכל צילומי כתבי היד הנמצאים פה, כתוב: דמיה.

מי שהדיוק „דמיה“ ולא „דמא“ אינו מוצא חן בעיניו, יכול להגיע למטרה זו גם בדרכים אחרות, למשל אם ישים לב למלה „נפל“ שאפשר לתרגמה באופנים שונים:

1. נפל = „הולם“, „מתאים“ — כמו כסותה כסות שהוא נופל לשארה (מכילתא שמות כא י), ז"א הדם עדיין אינו מתאים לתפקידו.
2. נפל = „נטה“ — כמו ונפלה אל מחנה ארם „ענין נטיה“ (מלכים ב, ז, ד, מצודת דוד), ז"א הדם עדיין לא נטה למסלולו.
3. נפל = „התקפה“ — כמו לזאב שנפל על הצאן (תנחומא פנחס ד'), ז"א הדם עדיין לא התקיף את רעל המרה שברקמות הגוף ולא התגבר עליו.

כמו כן אנו יכולים לתאר לעצמנו שרק הדם האדום החי ראוי להקרא בשם הקודש „דם ברית“, ולא הדם המעורב עם צבעי מרה. רבי נתן לא ראה דם טהור, ולדעתו לא היתה אז אפשרות לקיים את מצות המילה, שהיא קשורה ב„דם הברית“⁽¹⁸⁾.

הסברים אלה יהיו יותר קרובים ומתקבלים על דעתנו אם נברר מה קורה אחרי הלידה בדם ובכבד של הילוד, על פי השקפותיו של מדע הרפואה.

2. תוצאות מחקר מדע הרפואה

ההנחה של פרויס שאצל התינוק של ר' נתן היו תופעות של חוסר דם, ולא של צהבת, אינה יכולה להחזיק מעמד לעומת תוצאות המחקר החדשות במדע הרפואי. כי אינה ידועה לנו תופעה כזאת של חוסר דם משפחתי הגורם למות התינוק אחרי המילה, ילד אחר ילד. אבל ידועה לנו מחלה משפחתית בדם המסכנת את התינוק הנימול, שסימנה צהבת⁽¹⁹⁾. הצהבת הזאת נגרמת ע"י הרס ההימוגלובין (צבע הדם) שבא כתוצאה מחוסר התאמה של סוגי דם ההורים, או מגורם „ריזוס“⁽²⁰⁾ הנמצא בתוך דם האב והתינוק (ולא נמצא בדם האם). פרויס לא היה יכול לדעת טיבה של מחלה זו כיוון שהפרעות כאלו בדם נתגלו 30 שנה אחרי הופעת ספרו⁽²¹⁾. אנו יודעים עכשיו שע"י הרס צבע הדם נוצר בתוכו מין צבע מרה בלתי גמור⁽²²⁾. תפקיד הכבד הוא להפוך את הצבע הזה לצבע מרה רגיל⁽²³⁾. רק אחרי תהליך זה יכולות הכליות להוציא את הפסולת הזו מן הגוף דרך השתן. אפילו כבד פעיל ובריא אינו יכול לבצע את התהליך הזה במידה מופרזת, על אחת כמה וכמה כבד של ילוד אשר עדיין אינו בשל, וכך מצטברת הפסולת של צבע מרה בתוך הדם, דבר הגורם לצהבת הברורה הנראית לעין. לעתים קרובות אנו מבחינים בצהבת הזאת, דוקא במקרים הרציניים, כבר בזמן הלידה, לפעמים היא מופיעה יום-יומיים אחריה. הטפול במחלה הכללית הקשה הזו, המקובל היום, הוא בדרך כלל החלפת הדם המרעיל

(18) כך היו אצל ר' נתן תרתי לגריעותא: (1) בירוק יש סכנה למול; (2) אין מצות מילה מתקיימת כהוגן (ע"ע רש"י, גמ' שבת קלד, ד"ה לכרכי הים).

(19) מחלה הימוליטית של הילודים Morbus haemolyticus neonatorum

Rhesus-Factor (20)

(21) יש מקרים נדירים של הרס דם אצל ילודים ע"י חוסר גורם G-6-PD משפחתי בתוך הדם, או ע"י אלם (Sepsis) שהוא זיהום כללי. אלם הוא כעת מחלה נדירה אצלנו. קיימת גם, כיוצא מן הכלל, צהבת כמחלה קשה בלי הרס דם כתוצאה ממומים בכלי המרה.

Bilirubin indirect (22)

Bilirubin direct (23)

והמורעל בדם בריא. על כל פנים היתה המילה מסכנת מאד מאד את חיי הילוד החולה במחלה זו.

יש להניח שהילד הירוק של ר' נתן סבל ממחלה משפחתית זו. ר' נתן ראה את סכנת המילה באשר הילד היה ירוק, והחליט לדחות את המילה עד אשר תעבור הצהבת.

כמובן אין לשער שר' נתן הכיר את טיב המחלה ואבחן את האבחנה: הרס דם. הוא חשב כנראה שהיתה זו צהבת הילודים, אבל בצורה קשה כפי שהתברר לו מקורות המשפחה. בכל אופן הוראתו היתה הגיונית וחיונית אז, ומתאימה גם לזמננו אנו.

לעומת המחלה המשפחתית הקשה הזאת הרי ידועה לכל תופעת צהבת הילודים⁽²⁴⁾, שאינה סימן של מחלה, אלא הנגרמת ע"י חוסר בשלות הכבד בימים הראשונים של החיים, אפילו בלי הרס דם מופרז נמצא צבע-מרה בלתי-גמור בדם כל תינוק בימים הראשונים, אמנם במידה קטנה ומסוימת. ואם חוסר הבשלות תימשך ימים מספר, יעלה פלס צבע המרה, ומופיעה אצל התינוק צהבת הנראית לעין⁽²⁵⁾. הצהבת הזאת מתחילה בדרך כלל ביום השני-השלישי של החיים, מגיעה לשיאה ביום החמישי או השישי, ויורדת לקראת סוף השבוע, עד שביום השמיני כמעט אין עוד צבע צהוב בעור. אז אפשר להניח שתקופת המעבר של חוסר הבשלות כבר עברה, שהילד מגיב תגובות בריאות בפעולותיו — גם בפעולת הכבד גם בפעולת שאר אברי הגוף. הדם אינו מעורב כבר בצבעי מרה — הוא אדום נקי — ויכול להתגבר על הצבע הצהוב של העור שהשאיר הדם המקולקל.

אכן יש מקרים, שתקופת מעבר זו נמשכת יותר. הצהבת בעור אינה פוחתת מהיום החמישי או השישי, ועוד ביום השמיני היא נראית בעליל. גם זה עדיין אינו סימן למחלה, אבל פעולותיו של הגוף, ובפרט של הכבד, עדיין אינן מפותחות. תפקיד הכבד הוא רב-גוני: למנוע נזקי רעלים שונים — למשל, כפי שהזכרנו, צבע מרה בלתי-גמור —, לבנות חמרים ביולוגים חשובים להזנת הילד, לאפשר את קרישת הדם, וכד'. מובן מאליו שבמצב הזה של חוסר בשלות וחוסר תגובות חיוניות הכרוך בזה, תגביר פעולת המילה ותוצאותיה את הסכנה הכרוכה בכל מילה. לא לחנם מדגיש המדרש את סכנת המילה דוקא בקשר עם

Icterus neonatorum (24)

(25) אצל כ-25% של כל הילודים מופיעה צהבת, אצל ילדים פגים האחוז פי שנים ויותר.

מאמרו של ר' נתן 26): „כמה חליים מתחת ידיה, כמה תיגוקות הנמולים ומתים תחת ידיה. א"ר נתן מעשה שבאתי למדינת קפוטקיא והיתה שם אשה אחת והיתה יולדת בנים זכרים ונמולים ומתים. מלה ראשון ומת, שני ומת, שלישי ומת. רביעי הביאתו לפני וראיתי בשרו ירוק נסתכלתי בו ולא מצאתי בו דם ברית. אמרה לי מי אנו מולין אותו? אמרתי להם המתיני, והניחו אותו עד שיבא לו דם ברית דתנינן תמן הקטן דחולה אין מולין אותו עד שיבריא והניחו אותו ומל אותו ונמצא הבן של חיים והוציאו שמו נתן בשמי, הוי כמו חלאים". לא תמיד קל לרופא להחליט אם הצהבת שהוא רואה ביום השמיני, היא סימן של מחלה ממשית (הרס דם) או רק סימן של בשלות מאוחרת. להבדל זה יהיו תוצאות בהלכה כפי שגראה. במקרים של ספק חשובות בדיקות מעבדתיות יסודיות, היכולות להבהיר את סיבת הצהבת.

כך מורה לנו המדע החדש את הדרך איך להבין את הביטוי: „התיגוק ירוק ביום השמיני". המדע בא לאותן המסקנות שמצאנו במחקר העיוני בתלמוד: אצל התיגוק ה„ירוק" לא היה מדובר על חוסר דם, אלא על סימן של צהבת. 3. עפ"י מחקר המפורט

המחקר הזה יהיה החוט השלישי בין ההוכחות ששינוי הצבע בתיגוק „הירוק" לא נגרם ע"י חוסר דם אלא ע"י צהבת. כל הספרות ההלכתית על המילה מימי התלמוד עד ימינו מלאה ויכוחים על תיגוקות ירוקים. קשה להגות שכל התיגוקות האלה סבלו ממחלה די נדירה — חוסר דם — ואילו על צהבת הילודים הרגילה שתקו הפוסקים, אע"פ שהיא תופעה יום-יומית. כבר ראינו שרש"י מזהה ירוק עם צהוב, ולכן מתקבל על הדעת, מן הסתם, שהילדים הירוקים בספרות הפוסקים היו צהובים. אכן יש לנו עדות ישירה שכבר בתקופתו של רש"י, כשהמהלים דיברו על „ירוק", התכוונו לצבע הצהוב. ר' יעקב הגוזר 27), שחי באותה תקופה, כותב בפירוש בענין מילה „מראה ירוק כגון מוריקא" שתרגומו כרום צהוב, כמו שהזכרנו לעיל.

מסורת כזאת, מלפני שמונה מאות שנה, היא הוכחה קולעת שאין עליה

26) מדרש רבה שיר השירים ז „מה יפוי".

ע"י גם מדרש תנחומא לך לך ט"ז „אמר ר' יוסי מילה סכנת נפשות היא". בגמ' גיטין נו ע"ב מפרש ר' יהושע בן לוי את הפסוק „כי עליך הורגנו כל היום" על המילה בשמיני, רש"י מסביר את מאמרו „דזימנין דמיית", והמהרש"א מוסיף: „מילה בזמנה שהקטן רך ומסוכן למיתה". המציצה עשויה להקטין את סכנת המילה. ע"ע ד"ר יעקב לוי, המציצה בפה לאור הרפואה, „נועם" ט' תשכ"ו.

27) „זכרון ברית לראשונים", הוצאת גלסברג, ברלין 1892, ע' 56.

תשובה. עד היום הזה עומדת הצהבת במרכז דיוגי דחית המילה. רק שהפוסקים האחרונים מוסיפים לפעמים לצבע הצהוב עוד צבע בגבול הספקטרום של צהוב שיש בו חשש סכנה ⁽²⁸⁾.

ג.

כך הגיעו מדע הרפואה וההלכה לעמק השוה. עד כאן ראינו ערך עיוני בהתאמה זו, אבל חשוב עוד יותר יהיה הערך המעשי. הארכנו בתיאור המדעי כדי להוכיח שהצהבת של הילוד אינה תופעה בעלת גורם אחד אלא שישנם כמה סוגים של צהבת. יש שהצהבת סימן של מחלה ממש האוחזת את כל הגוף, ויש שהצהבת רק סימן של חוסר בשלות. הראשונים כבר ידעו על חוסר בשלות בתינוק הצהוב. כבר ר' יעקב הגוזר (כתב ²⁹), „דירוק טפי לא למהליה מ"ט משום דלא נגמר עדיין כל צרכו". גם להרמב"ם היו כנראה ידיעות על טיבה של הצהבת הטבעית של הילודים. הוא יחד סעיף מיוחד על התינוק הירוק ולא כלל אותו בין שאר החולים. כמו כן הוא ידע שהצהבת הזו אינה מופיעה עדיין בלידה. לשונו מוכיחה זאת: „ויחזרו מראיו". תיאור זה מתאים לצהבת הטבעית של הילודים ⁽³⁰⁾. מובן מאליו שאין להניח שהיה בידי הרמב"ם להבחין בין הצהבת הקלה הזאת לבין הצורות החמורות של המחלה.

כך נוכל גם להבין שהמהר"ם רוטנבורג ⁽³¹⁾ רואה כנראה מחלה ממש בכל מקרה של צהבת: „דלא גרע מחלצתו חמה דממתין לו עד שיבריא ונותנים לו ז' ימים להברות, וכ"ש האי".

ברבות העיתים לא היתה התקדמות בידיעות המדעיות על הצהבת, וחוסר הידיעות הביא לפעמים לידי השקפות תמוהות על עניני הטבע והרפואה שהשפיעו גם על פסיקת ההלכה. אנו קוראים למשל בספר „טוב טעם ודעת" ⁽³²⁾, שהעובדה

(28) יעב"ץ. מגדל עוז (הבריכה העליונה, הנחל החמישי): „מין ירוק כעין הזהב או ככרתי או כמראה הכחול ודו"ק" אין מלין אותו. חכמת אדם (קמט ד'): „ירוק כולל גרין געל בל"א". בעל „נחל אשכול" כותב בספרו „ברית אברהם" (ר' צבי בנימין אויערבך), פראנקפורט דמיין, תר"ם, ע' 127: „קטן שהוא ירוק דהיינו שעור בשרו הוא געלב או גרין או בלויא".

(29) זכרון ברית לראשונים (עי' לעיל).

(30) הרמב"ם סומך בעקיפין את ההלכה של התינוק הירוק — צהבת מחוסר בשלות — אל העובדא דר' נתן, אשר שם היתה הצהבת מחלה ממש ביסודה. וזאת בצדק. כי מה איכפת לנו מאיזו סיבה התהוותה הצהבת ע"מ לקבוע כי ברגע זה המילה מסוכנת.

(31) תשובות מהר"ם רוטנבורג, מוסד הרב קוק, חלק ב' ס' קנב.

(32) מהדורא קמא ס' כב.

שהתינוק נולד ירוק מצביעה על כך שזהו טבעו (ולא מחלה), ומפני זה אין צורך להמתין עוד שבעה ימים אחרי שסר הצבע. אכן אם נולד בעל צבע עור טבעי, כדרך כל אדם, ואחר כך נשתנה הצבע ונהיה ירוק, הרי זה סימן של מחלה ואנו צריכים להמתין אחרי הבראתו עוד שבעה ימים. כל ההשקפה הזאת עומדת בניגוד לעובדות הרפואיות.

בתשובות „אות חיים ושלום”⁽³³⁾ מדובר באריכות על חילוקי הדעות בבעיה הזאת. פה אנו רואים עד כמה רחוקים ההנחות מעובדות הטבע. יש שם למשל דיעה אחת שאינה רוצה לזהות „ירוק” עם „צהוב”, וכך באה לידי מסקנה: „בע”כ נראה לומר שבזמננו נשתנו הטבעיים דלא שכיח בתינוקות מראה גרין, רק געה”ל. עד כדי כך רחוקה הדיעה הזאת מעובדות הטבע.

כיצד יכולה להשפיע למעשה מגמת הפוסקים להבדיל בין ה„ירוק” דר' נתן ובין הצהבת, מראה לגו המכתב שבאגרות סופרים כתבי ר' עקיבא איגר⁽³⁴⁾. הנה עובדא בזאלטפאלי „אך מוהל זקן מ”ץ דשם ואחוזות מרעיו אמרו כי בעירם לא יחושו ע”ז כי אין זה ירוק דר' נתן שבש”ס, ומלו הילד ולא הי' ביכולת המוהלים להשקיט שפך הדם כל היום בכל תחבולתם. ה' יכפר בעדם” עכ”ל. אינני יודע מה היתה הסיבה הרפואית של שטף הדם, אבל אין אנו יכולים לשלול את ההנחה שהדם לא גקרש ע”י גורמי הצהבת, כפי שהסברתי לעיל.

בזמן האחרון ניסה הרב ד”ר יעקובוביץ⁽³⁵⁾ המשתדל בדרך כלל ללבן בעיות רפואה חדישות, לתת סקירה קצרה על הבעיה ההלכתית הזאת, אבל לדעתי לא הצליח לבאר את הענין כדי שרופא פשוט יבין אותו. הוא כותב: „כמה פוסקים תובעים דיחוי ברית מילה לשבעה ימים לאחר התקפה של צהבת מפני שאין (!) הם מזהים אותה עם 'חלצתו חמה' שבתלמוד⁽³⁶⁾. לדבריהם מעידים סימניה של זו האחרונה (איזו?) רק על התפתחות בלתי מספקת של התינוק ואילו הצהבת (איזו?) יש בה סכנה ויש לסווגה בין המחלות של שבעה ימים” עכ”ל. (ההערות בסוגריים שלי. — י. ל.) לדאבוני לא הצלחתי להבין את דבריו. אולי יש איזה שיבוש בדבריו כתוצאה מהתרגום.

אני זוכר מעשה רבותי זצ”ל, כשבאה אליהם בעיה הלכתית שיש בה

(33) אות חיים ושלום, מהדורה שלישית, ירושלים תשכ”ה, ע' רמד.

(34) מכתב מ”ז.

(35) 1. הרב ד”ר ע. יעקובוביץ. בחינות הרפואה של ברית המילה בהלכה. הרופא העברי לה 1962, ע' 138.

2. „הרפואה והיהדות”, ירושלים תשכ”ו, ע' 246.

(36) כידוע יש לחכות אחרי „חלצתו חמה” שבעה ימים. עיין לקמן.

איזו שהיא נגיעה במדע, ובפרט ברפואה, עד כמה היו מבררים את העובדות הרפואיות, ועד כמה היו מתעמקים בפרטי הבעיה המדעית, ורק אחר כך בנו על הבסיס הזה את פסק ההלכה, שיצא מידם מזוקק שבעתיים. כך אני מתאר לעצמי את הפגישה האמיתית בין המדע וההלכה כדי שתהיה לטובת שניהם. מאידך נחוצות גם לרופאים ידיעות מסוימות על יסודות ההלכה, כדי שייבנו מה דרוש לרבנים הרוצים לברר שאלותיהם. רק כך יכולים הרופאים להשיב כהוגן, וההלכה תהיה מבוססת על עדות ברורה והגיונית של המומחים.

ד.

ההלכות הנוגעות לדחית ברית המילה מטעם צהבת נובעות משני מקורות: א. חולה אין מלין אותו עד שיבריא וממתינים לו מעת שנתרפא מחליו שבעת ימים מעת לעת ואז מלין אותו. במה דברים אמורים שחלצתו חמה וכיוצא בו שהוא חולי שבכל הגוף. אבל אם חלה באחד מאבריו... ממתינים לו עד שיבריא ולאחר שיבריא מלין אותו מיד ⁽³⁷⁾.

ההלכה הזאת מבוססת על המשנה ⁽³⁸⁾ ועל שני מאמרים של שמואל (שהיה כידוע גם רופא מפורסם): 1. אפילו אחזתו החמה שעה אחת ממתינין לו עד שלושים יומי (ירושלמי) ⁽³⁹⁾. ובתלמוד בבלי ⁽⁴⁰⁾ אמר שמואל: חלצתו חמה (רש"י: גשלה ממנו החולי) נותנים לו כל שבעה להברותו. יש איפוא הבדל בין שני מאמרים אלו לענין ימי ההמתנה. להלכה אנו פוסקים כבבלי, אבל אנו יכולים לסמוך על הירושלמי בנוגע לטיב המחלה („דבא בבבלי שתקו מלפרש" ⁽⁴¹⁾): מחלה הדומה ל„אחזתו חמה", מחלה הבאה על כל הגוף, אפילו שעה אחת, צריכים להמתין אחריה שבעה ימים, „ירקון (צהבת כמחלה רצינית) בודאי הוא

(37) שו"ת יורה דעה, הלכות מילה, רסב ב.

(38) שבת, פ' יט ה.

(39) ירושלמי יבמות פ' ח. בתשובות מהר"ץ (ר' צבי הירש חיות) ע' לט: שלושים יום טעות סופר הוא. הרא"ש גרס: נותנים לו ז' ימים מיום שהבריא.

(40) גמ' שבת, קלו ע"א.

(41) „מטה לוי" חלק ב', ורנקורט ע"ג מוין תרצ"ג, ס' גב ע' 118. אם נניח שאין הירושלמי והבבלי חולקים בנוגע לטיב המחלה אלא על זמן ההמתנה — וכן שהירושלמי מדבר על שעת המחלה והבבלי על סוף המחלה — נוכל לפרש „חלצתו חמה" כרש"י ולא נזדקק לפירוש הר"ן (נדרים מא ע"א), „שלבשתו חמה". ע"ע השקפתו של הרופא ד"ר מו"א („מדרש הרפואה" מאת משה פלדמן, תל אביב תרפ"ו, ע' 117).

כמו חלצתו חמה". (מטה לוי). ב. „קטן שהוא ירוק סימן שלא נפל בו דמו ואין מלין אותו עד שיפול בו דמו ויחזור מראהו כמראה שאר הקטנים" (42). לשון השו"ע מקבילה ללשון הרמב"ם שהבאנו בראש מאמרנו, אבל יש בה שינויים אחדים. השו"ע השמיט: 1. את היום השמיני; 2. את המלה ירוק ביותר. על הפוסקים לברר אם השו"ע שינה את הלשון בכוונה, ואם יצאו מכך חילוקי דעות להלכה.

לדעת ה"חכמת אדם" תמוהה לשון השו"ע, והוא פוסק כלשון הרמב"ם: ירוק ביותר (43).

כן נוהגים גם מוהלים שלנו למול ביום השמיני אפילו אם נשאר עוד קצת צבע צהוב בעור.

מצד הרפואה אפשר לקבל עמדה זו, כי בהעלמות רוב הצהבת יש להניח שהכבד כבר עובד כתיקונו וגם התגובות הדרושות של הגוף (קרישת הדם (44) וכד') יפעלו כהוגן. לכן אין עוד לחשוש מסכנה.

לפי ההנחיות האלו יוכל הרופא להשיב את תשובתו המומחית:

1. במקרה של צהבת הנגרמת ע"י הרפ"ד אין ספק שקיימת מחלה התוקפת את כל הגוף, ויש סכנה במילה כל זמן שיש עוד צבע צהוב בעור. על סמך זה יכול הרב להחליט לדחות את המילה עד לאחר ז' ימים של הבראה אחרי חזרת הצבע הטבעי (לפי מטה לוי).

2. במקרה של צהבת ילודים רגילה: כל זמן שהצהבת עוד בתוקפה יש תוספת סכנה, אע"פ שאין זו מחלה אלא חוסר בשלות. אם עד היום השמיני עבר הצהוב ברובו, יש דעה בהלכה שיש חיוב למול בזמנה. לכן חשוב שהרופא יסתכל בילד מדי יום ביומו כדי להעריך אם דרגת הצהבת מתמעטת מיום ליום. כדי לקבוע את דרגות הצהבת באופן אובייקטיבי יותר, אפשר להשתמש במכשיר הנקרא „איקטירומטר" (45) המראה את דרגות הצהבת לפי לוח מסויים.

(42) שו"ת יורה דעה הל' מילה רסג א.

(43) „חכמת אדם" קמט ד. ע"ע בספר „בית ישראל", „הערות ותוספות ותיקונים", הנדפס בסוף חכמת אדם, דפוס ירושלם, המביא דעת פוסקים שחולקים על פסק ה"חכמת אדם", הרב ש' ז' אויערבאך שליט"א מעיר לי: „מ"מ הואיל ולא כל הרופאים הם מומחים ובקל עלולים לטעות ולסכן ח"ו את הולד, לכן נכון יותר לענ"ד לא למול בשום פעם כשהתינוק עדיין ירוק ולא לסמוך בזה על רופאים".

(44) יש רופאים שבמקרים שהצהבת לא עברה לגמרי ומלין ביום השמיני, נותנים „ויטמין ק" כתרופה ליתר בטחון, כדי להבטיח את קרישת הדם המהירה.

(45) Icterometer מתוצרת בית החרושת Ingram באנגליה (18 Birmingham), שאנו משתמשים בו כעת במחלקת ילודים בבית"ח „בקור חולים" בירושלים.

3. במקרה של צהבת ילודים רגילה הנמשכת עוד עד היום השמיני: אין זאת מחלה (כמו במס' 2), אבל הצהבת מראה עוד על סכנה יתרה ע"י חוסר תגובות שונות בגוף. על סמך תשובה זו של הרופא יוכל הרב להחליט לדחות את המילה עד שיחזור מראה הילד כמראה הקטנים הבריאים. ואז ימולו מיד ואין צורך לחכות עוד שבעה ימים (לפי שהצהבת הזאת לא היתה מחלה, והצבע הורוד נותן לנו כבר את הבטחון שאין עוד הפרעה בתגובות התינוק).

— — — —

רק בשיתוף פעולה בין ההלכה ובין מדע הרפואה אפשר להגן על החיים והבריאות של התינוק הרך הנימול ולשים לב למאמרו של הרמב"ם: „אין מלין אלא ולד שאין בו שום חולי, שסכנת נפשות דוחה את הכל. ואפשר למול לאחר זמן, ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם“.

הנני מביע את תודתי להרה"ג ר' ש' ז' אויערבאך שליט"א על שעבר על מאמרי והעיר את הערותיו, וגם ל„מכון התלמוד הישראלי השלם“ בעד השימוש בכתבי יד ובצלומים שבידם.

בדין מלח שהוציאו ממנו הסאדיום

בדבר שאלתו אודות המלח שהמציאו הרופאים בשביל חולים במחלת הלב שהוא זקוק ונקי מחמרים המזיקים להלב כמו סאדיום וכדומה וגם ניתן בו מין אחר הנקרא אמאניום וטעם המלח שבו נחלש עי"ז והרוצים להרגיש טעם מלח צריכים לפזר יותר מכפי הרגיל במלח פשוט האם מותר למלות בזה המלח בשר לקדירה בשביל החולים שא"י להשתמש במלח רגיל.

א.

תשובה — בש"ס חולין דקי"ג איתא מימרא דשמואל דאין הבשר יוצא מידי דמו עד שמלחו יפה יפה אבל על פעולת המלח לא מבואר אם כך הטעם שטבע המלח למצוץ הדם או דג"כ מרתית הבשר ועי"ז פולט הדם לאחר שנתחמם מכח המלח והחוו"ד בריש סי' ס"ט האריך בענין זה והעלה דהמלח עושה שתי פעולות מרתית ומחמם ואח"כ שואב הדם ועפ"י דבריו העלה הד"ח בסי' כ"ה שהמין הנקרא האלועין אעפ"י שהוא חריף וחזק מאד מ"מ אין בטבעו לשאוב דם עיי"ש. והרא"ה בס' החינוך מצוה קמ"ח דחייבו חכמים להוציא דם מן הבשר קודם אכילה ולא מצאו תחבולה אלא במלח ומדבריו נראה דחז"ל בעומק חכמתם ידעו דרך במלח יכולים להוציא דם מן הבשר שכן הוא בטבעו — [נ"ב מש"כ החינוך דכל ענין מליחה הוא מדרבנן וכ"כ גם הרא"ש בפ' כ"ה סי' ל"ז, אבל המבי"ט בקרית ספר בפ"א מהל' מאכ"א כתב שהוא מה"ת עיי"ש ובאמת תלוי במחלוקת אם דם שבשלו הוא מה"ת או מדרבנן כמבואר בפרמ"ג בפתיחה להל' מליחה].

ב.

ודיברתי עם חימאי מובהק להתחקות על תכונת המלח הזה ואמר לי שהמלח הוא בעיקרו מלח רגיל ורק נלקח ממנו חלק הסאדיום שבטבעו להרבות מים בגוף אבל אין לו שום השפעה להחליש כח המלח במובן הפליטה או ההרתחה והחלק הניתן דהיינו אמאניום אדרבה מחזיק כח המלח בטבעו — ואין זה מין אחר כמו סוכר שדנו בזה בשו"ת הלק"ט ובעיקרי הד"ט או הלועין המובא בד"ח הנ"ל וביתר האחרונים דהמינים האלו אינם ממשפחת מלח רק מין

אחר לגמרי וכיון שחז"ל קיבלו שרק במלח יכולים להוציא דם מן הבשר כמוש"כ החינוך הנ"ל אין המינים הללו בכלל מלח — אבל במלח דגן שונה לגמרי דהרי הוא מלח רק נחלש ע"י שעובר פרוצעס של זיקוק ונקיון ואם נותנים מלח בכמות יותר מכפי הרגיל מרגישים אותו הטעם של מלח פשוט, ומן הנסיון שנסייתי נוכחתי לדעת ששואב דם כמו מלח פשוט אבל למעשה קשה לסמוך על אכספרימנט לבד כי מפני שאנו מדמים נעשה מעשה בלי ראייה ברורה מן הש"ס או הפוסקים ולכן נחזה אנן.

ג.

בגמרא בחולין דקי"ג אמרינן דרב דימי מלח במילחא גללניתא ופירש"י במלח גסה ובש"ס מנחות דכ"א גבי מליחת הקרבנות מצינו שלכתחילה צריך להביא מלח שאינה שובתת ואיזו זו מלח סדומית ואמרינן שם בגמרא ומנין שאם לא מצא מלח סדומית שמביא מלח איסתרונקנית ת"ל תקריב ורש"י מפרש מלח סדומית שהים משליכה לאגפיה ומלח איסתרונקנית מן הקרקע נעשה ובידי אדם ומ"ס דקה ואיסתרונקנית גסה ובגה"ש מביא דברי הערוך דמלח סדומית חזק שאינו מתפשר ומתבטל ואיסתרונקנית מתבטל לאלתר עיי"ש. עכ"פ חזינו דמילחא גללניתא אין זה מ"ס כיון דמלח סדומית דקה ומילחא גללניתא גסה ורב דימי מלח במלחא גללניתא אעפ"י שאינו חזק כמו מ"ס, מוכח מזה שאין שום נפק"מ אם המלח חזק הרבה או לא רק העיקר שיש בטבעו להוציא הדם.

ד.

והרמב"ם בפ"ו מהל' מאכ"א כתב שאין למלוח רק במלח גסה כחול הגס וסובר כשיטת רש"י דר"ד מלח במלחא גללניתא וזהו מלח גסה והרא"ש ס"ל דיותר טוב למלוח במלח דקה ור"ד בגמרא שמלח במלח גסה עכצ"ל דרב דימי עצה טובה קמ"ל דא"צ להיזהר מלהניח הבשר בכלי שאינו מנוקב דאילו במלח דקה צריכין לדידיה להיזהר מלהניח הבשר בכשא"מ מפני שהמלח מבליע הדם בבשר אבל בגסה בניפוץ מעט סגי שנופל המלח מעל הבשר אבל לעצם המליחה טוב יותר למלוח במלח דקה כמבואר בראב"ד ובדברי מר"ן הכ"מ ויסוד מחלוקתם הוא באיזה אופן צריכין לעשות בכדי שיוכל המלח לעשות פעולתו בשלמות אם בגס או בדק דכל אחד יש לו מעלה בתכונתו מלח הגס אינו מתפשר ומלח דק מתפור היטב על הבשר אבל באיכות המלח דהיינו בחוזקו נראה שאין נפקותא דאעפ"י שמ"ס חריף ביותר מ"מ רב דימי מלח דוקא במלחא גללניתא ולא במ"ס ולא איכפת לי' שמלחא גללניתא אינו חזק וחריף כמו מ"ס.

ה.

ובדברי הערוך שפירש שמלח סדומית הוא חזק נראה לפיע"ד דהמובן חזק ר"ל מלוח וחריף בטבעו דו"ל הערוך מ"ס מלח חזק שאינו מתפשר ואם כוונתו במלח חזק שהוא קשה כאבן יותר טוב הו"ל למינקט קשה שאינו מתפשר אלא כוונתו שמ"ס יש בטבעו שני דברים שהוא חזק, חריף וגם אינו מתפשר וחסר וא"ו קודם השי"ן חזק ו, שאינו מתפשר ולפי"ז אמאי לא מצריכין למלוח בשר דוקא במלח סדומית המלוח ביותר אע"כ שאין נפק"מ וכל מלח שיש בטבעו להוציא דם מותר למלוח בו ולכן במלח דגן אעפ"י שאינו מלוח הרבה מותר למלוח בו והרי בסתם מלח יש כמה מינים שחור ולבן והרי המלח השחור מלוח פי כמה ממלח הלבן ולא מצינו קפידא למלוח דוקא במלח שחור אפילו להמהדרין ביותר וגם המלח הלבן שלנו אינו לבן בטבעו כך שנתלבן אחר שעובר הפרוצעס של נקיון וע"י בישול נעשה לבן ואעפ"כ אין קפידא בדבר.

ו.

והרשב"א בתוה"ב מובא בב"י סי' צ"א כתב דמה שהמלח מפליט דם אינו משום דמלוח כרותח רק משום דכן הוא בטבעו להפליט דם והרמ"א בסי' ס"ט כתב דמלח שמלחו בו פ"א אסור למלוח בו פ"ש ובתו"ח כלל ט"ו סעיף ב' כתב דבעל המגהיג הביא בשם הרמב"ם דמלח שמלחו בו פ"א מותר למלוח בו פ"ש וכתב ע"ז הת"ח דרוב הפוסקים ס"ל דמלח אחר שהפליט הבשר פסק כחו ואין לו עוד כח לפלוט שאר בשר ולא עוד אלא נראה לי דאוסר הבשר השני לפי"מ דקיי"ל דהמלח אסור א"כ גבלע בבשר ואינו מפליט מידי, וכתב ע"ז המג"י דמה שאוסר הבשר מאחר שכבר פסק כח המלח ואינו כרותח הוא רק לאותן הפוסקים דס"ל דלא פסק כחו ולכן גבלע בבשר ואוסר עיי"ש והמעין בצדק יראה דדוחק לפרש כן כיון דתחילת דברי הת"ח המה רק אליבא דהפוסקים דס"ל דכבר פסק כח המלח, ועלה בדעתי לפרש דברי הת"ח בפשיטות דכיון דיש למלח ב' תכונות שמרתית הבשר וגם מפליט הדם ולכן לאחר שעשה המלח פעולת הפליטה פסק רק כח הפליטה אבל עדיין גשאר בו כח להרתית הבשר להסוברין שגם אחר שיעור מליחה עדיין חשוב רותח ולכן כיון שהבשר רותח והמלח נבלע בבשר ואינו מפליט מידי וע"כ שפיר גאסר הבשר אולם אליבא דאמת ז"א דהרי הרמ"א בסי' צ"א פסק בעצמו דאחר שיעור מליחה אעפ"י שלא פלט דם אינו שוב כרותח ולכן א"א לחלק כמו שביארנו ואעפ"י שהש"ך שם בס"ק י"א מחלק בין אם המלח עשה פעולתו להוציא דם או פסק כחו ואם לא עשה פעולתו אינו נפסק כחו אבל הרמ"א לא ס"ל לחלק כך ולכן צ"ל כמוש"כ המנ"י הנ"ל.

ז.

שוב התבוננתי דלכאורה יש לחשוש מכיון שהמלח דנן מבשלים הרבה כדי להוציא החמרים המזיקים — ואפשר עי"ז נחלש כחו כמו שמצינו גבי שבת שכתב המג"א בסי' שי"ח ס"ק י' אדמלח שנתבשל נחלש כחו ואינו מבשל ומותר ליתנו לכלי שני ברם לקושטא דמילתא אין לחוש לזה דהרי כל מיני מלח מבשלים ומגקים אותו ואעפ"כ כשר למליחה חזינן דאין הבישול מחליש כחו רק המלח השחור הוא כמו שהוא בתולדה ועכצ"ל ולחלק בין דיגי שבת לענייני מליחה ובעיקר כמו שהחליט הש"ך בסי' צ"א דיש חילוק בין המלח שכבר עשה פעולתו או לא.

ח.

והגה"ק בד"ח הוכיח מדברי התוס' חולין דקי"ב בד"ה ה"מ דמלח מרתיח הבשר להפליט דם וזה הכח הוא העיקרי במליחת בשר שכתבו שם שר' יעקב ישראל התיר פ"א גיגית מלאה בשר שנמלחה יפה עם חתיכת נבלה ואמר דלא חשוב אינו נאכל מחמת מלחו אא"כ נמלח כעין מליחת עיבוד כדאמר בפ' כלל גדול וכו' ואומר ר"ת דכל מליחות שלנו שאנו עושין לקדירה חשיבי אינן נאכלין מחמת מלחן מדפי' בה"ג דשיעור מליחה כשיעור צלויה משום דמליח הרי הוא כרותח דצלי עיי"ש באריכות דהוכיח מזה דעיקר פעולת המליחה מחמת שהמלח מרתיח ולכן אוסר הבשר בהחלט שנמלח במין הנקרא האלועין אעפ"י שזה מין חריף מ"מ אינו מרתיח ולפי"ז גם במלח דנן יש לומר דע"י שניטל ממנו כמה חמרים שמא עי"ז שוב אינו מרתיח.

ט.

אולם לפי"מ דאמרינן בגמרא בדף קי"ב דמליח הרי הוא כרותח ורק באינו נאכל מחמת מלחו וכמבואר כן להלכה בפוסקים ועפ"י"מ דאמרינן בסי' צ"א דכל מליחה לקדירה מקרי אינו נאכל מחמת מלחו א"כ גם המלח הזה שכאשר מפזרין הרבה מלח על הבשר בא לידי השיעור הזה של אינו נאכל מחמת מלחו והרי זה כמו שאר מלח שמרתיח ועושה פעולת הפליטה כדבעי.

י.

והוכחה רבה איכא דעיקר פעולת המליחה הוא מפני שבטבע המלח לפלוט דם דאטו לזעירי בגמרא דס"ל דמלוח אינו כרותח אטו לדידי' ס"ד דאסור למלוח בשר לקדירה ואפילו למאן דס"ל דלמליח הוא כרותח הוא עד כ"ק ולא יותר והמלח מוציא דם מכל החתיכה כדהוכיח כן החו"ד.

יא.

וכן יש להוכיח מדברי הש"ך דגבי מלח שמלח בו פ"א פסק הש"ך דבדיעבד מותר הבשר והרי בסי' צ"א ס"ק י"א פסק דלאחר שיעור מליחה והמלח כבר עשה פעולתו פסק כחו ואיך לפי"ז כשר הבשר שנמלח במלח שכבר פסק כחו וע"כ צריכין לחלק ולומר דדוקא שיהי' רותח בזה פסק כחו אבל לענין פעולת פליטה לא פסק כחו ויכול עדיין לשאוב הדם דאלת"ה דברי הש"ך סותרים זא"ז ומוכח מזה שעיקר ענין מליחה במלח הוא משום שבטבעו לפלוט דם ולא משום שמרתיח הבשר ממילא במלח שאנו דנין עליו מכיון שכל כחו עדיין בו לפליטה כשר למלוח בו.

יב.

ובש"ס מנחות זכ"א דמרבין מקרא דתקריב מלח דגם מלח איסטרקגית כשר למליחת קרבנות ופליגי אמוראי בגמרא לפרש הברייתא דיכול תבונה ובמסקנא בגמרא מפרש רב אשי דס"ד מעיקרא דצריך ליתן טעם כבינה וע"ז מרבין מקרא דתמלח דא"צ ליתן בו טעם כבינה כיצד הוא עושה מביא האבר ונותן עליו מלח וחוזר והופכו ונותן עליו מלח ומעלהו אמר אביי וכן לקדירה. ובתוס' בד"ה וכן כתבו בשם ר"ג והר"ח שגרסו וכן לצלי וכן מוכח מדברי הרמב"ם בפ"ה מהל' איסורי מזבח הלי"א שכתב שם שמצוה למלוח הבשר יפה יפה כמולח בשר לצלי וכתב הה"מ והכ"מ שזהו עפ"י גרסתו בגמרא וכן לצלי וכן הוא דעת הר"ן והריב"א והרמב"ם השמיט כל הברייתא הג"ל וכבר עמד ע"ז המשל"מ לתמוה עליו ולקמן נבאר זה איה"ש ולפי גירסת הגמרא דילן וכן לקדירה מוכח דמליחת בשר שאנו עושין לקדירה דינו כמו מליחת הקרבנות בכל ענינו ואם למליחת קרבנות כשר גם מלח איסטרקגית גם לדין לקדירה ג"כ יכולים להשתמש במלח זה ונחזי אנן מה זה מלח איסטרקגית.

יג.

ובדברי רב אשי בגמרא שאמר יכול יתן בו טעם כבינה יש בפירוש דבריו מחלוקת רש"י ותוס' דלרש"י פירוש מעט מלח כבינה באדם ר"ל שהאדם מבין שיש בו מלח וכ"כ הערוך בערך תבונה וע"ז מסיק בברייתא דמקרא דתמלח מרבין שצריך למלוח הרבה ובשני צדדים כדמסיק מביא את האבר וכו', ולהתוס' הפירוש טעם כבינה ר"ל דצריך ליתן הרבה מלח דלא חזו לאכילה בלא הדחה וכמו שהבינה מתקנת את האדם כן ההדחה מתקנת הבשר ומקרא מרבין דדי במעט מלח אבל עכ"פ צריכים למלוח בשני הצדדים.

י.ד.

והתוס' לשיטתם דגרסו בגמרא וכן לצלי אתי שפיר דמרבינן מקרא דא"צ מלח הרבה אלא מעט משני צדדים כיון דנורא מישאב שאיב ולכן א"צ הרבה מלח ורש"י דגריס בגמרא וכן לקדירה לשיטתו דמרבינן מקרא דצריך מלח הרבה ולכן גם לחולין של קדירה די בזה ומש"כ וכן לקדירה א"צ למליחה יותר כוונתו כיון דמרבינן מקרא דתמלח דצריכין לפור הרבה ולא לפי הס"ד דצריך לעשותו כבנין או כתבן בטיט ולכן מדגיש דגם לקדירה לחולין א"צ לעשותו כבנין אלא די לפור מלח על כל הבשר משני צדדים, ומצאתי ביראים במצוה שע"א שכתב ג"כ כרש"י טעם כבינה מעט מלח וכ"כ הוא דעת הסמ"ג בל"ת קל"ז ומה שכתב הסמ"ג דדעת התוס' בשם הר"ת דטעם כבינה שאמר ר"א בגמרא ר"ל מעט מלח להסיר התפל כבינה המושכת את האדם שנכנסה מעט מעט לגוף דבריו שגבו ממני דהרי בתוס' שלפנינו ליתא זה רק אפכא דהס"ד דטעם כבינה ר"ל הרבה מלח כמו שכתבנו לעיל ואפשר הי' לפנינו גירסא אחרת בתוס' וצ"ע עכ"פ חזינו דלגירסת הגמרא דידן וכן לקדירה ועפ"י פירש"י הנ"ל מרבינן דכשר למליחת חולין לקדירה מה שכשר למליחת קרבנות.

טו.

ובספרא פ' ויקרא פרק י"ד הגירסא בברייתא דמליחת קרבנות, מנין שאם לא מצא מ"ס שיביא מלח סלקונדרים ת"ל תקריב מלח ריבה עיי"ש בפי' הראב"ד שפי' כמו רש"י בגמרא ובמובן סלקונדרים הנה בערוך ערך סוקנדית פי' שהוא בלשון רומי מלח מעורב בבשמים וגירסתו סלקנדית במקום סלקונדרים ובש"ס ע"ז דל"ה גבי דברים של עכו"ם האסורים איתא גם מלח שלקונדית ובגמרא דל"ט הגירסא סלקודרית ובמשנה שבמשניות איתא סלקונטרית בטי"ת אחר הנו"ן והתפא"י פירש שזהו בלשון לאטיין, ואלקאנדיטא" והוא מלח מעורב בבשמים ואיסורו מבואר בגמרא מפני שמחליקין פניו בשומן חזיר ובמסורת התלמוד על הספרא מביא שם דברי הערוך דסלקונדרית הוא מלח מעורב בבשמים ובברייתא פירש דמ"ס עזה מאוד וסלקונדרים נלקח ממנו חזקו ע"י התערובות של בשמים. ומעתה נידחי אנן כיון דמרבינן בברייתא למליחת קרבנות דכשר גם מלח מעורב בבשמים שניטל ממנו חזקו ונחלש כחו עיי"ז ולמסקנא בגמרא אמר אביי דוכן לקדירה ז"א דמלח סלקונדרים כשר למליחה א"כ מלח דגן אעפ"י שנחלש כחו ע"י שגלוק ממנו חלק הסאדיום וניתן בו טעם אמאניום מ"מ עדיין מלח הוא וכשר למליחה ולפי"ע דהוא ראייה נאותה ברם להרמב"ם ודעימי' דמפרשי בגמרא וכן לצלי י"ל דרך לצלי די במלח חלש כיון שע"י המלח עם האש מפליט הבשר כל הדם אבל לקדירה י"ל צריכים מלח חזק ביותר אבל לגירסתנו ראייה ברורה דמלח דגן כשר ובפרט לחולים בודאי יש להקל.

טז.

ובטעם הדבר מדוע גבי מליחת קרבנות צריכים לכתחילה להביא מלח שאינו שובתת דהיינו מ"ס ובחולין לא מצינו שהצריך להביא מלח סדומית שהיא עזה ומלוח ביותר י"ל דלא מטעם זה שהיא עזה צריך לכתחילה בקרבנות מלח סדומית רק כמוש"כ רש"י עה"ת שברית כרותה למלח מששת ימי בראשית שהובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח במלח וניסוך המים עיי"ש וכיון שמלח סדומית ע"י המים הוא נעשה לכן צריך להביא מ"ס אבל במליחת חולין ליכא האי טעמא לכן אין קפידא בזה להצריך דוקא מלח סדומית.

יז.

ובקושיית המשל"מ על הרמב"ם שהשמיט הברייתא במנחות י"ל לפיע"ד דהרי הרמב"ם פסק דאם הקריב בלא מלח כלל לוקה שנאמר ולא תשבית מלח ברית אלקיך והלח"מ הקשה דהאי קרא גבי מנחה כתיב א"כ מנלן מלקות בשאר קרבנות עיי"ש ומרן הכ"מ כתב דמדברי התוספתא סופ"ט במנחות משמע שלוקה אם הקריב בלא מלח ובתוספתא שלפנינו ליתא זה כלל ולשונו שם כלשון הברייתא בגמרא ובתו"כ, ואין שם שום רמז לענין מלקות בלא נתן מלח כלל — לכן נראה לומר דכיון דבגמרא מרבינן מקרא דלא תשבית דצריך להביא מלח שאינה שובתת וזו מ"ס ולכן כיון דהרמב"ם מפרש הפסוק דלא תשבית שהיא ל"ת גמורה ממילא ליכא תו הילפותא למלח שאינה שובתת כיון דקרא אתי לחייב מלקות אם השבית מלח מהקרבנות ולכן השמיט הברייתא זו לגמרי וז"פ לפיע"ד ויש לי בזה אריכת דברים אבל אכמ"ל.

יח.

ועוד י"ל בזה דהנה בברייתא איתא ג"כ תקריב מלח אפילו בשבת וכיון דהרמב"ם בפ"א מהל' שבת פסק כרבא דאין עיבוד באוכלין א"כ מליחת קרבנות אין זה מלאכה ואמאי צריך קרא דמותר למלוח בשבת והמשל"מ בעצמו הקשה כן דלמאי איצטריך קרא והלא ליכא איסור תורה במליחה דאין עיבוד באוכלין וממילא לפי"ז שפיר השמיט הרמב"ם ברייתא זו כיון שהוא אליבא דמ"ד יש עיבוד באוכלין ואיצטריך קרא לרבות מליחת קדשים אבל להרמב"ם לא צריך קרא כיון דאין זו מלאכה אולם עדיין יש לדחות זה לפי"מ שכתב המאירי בביצה די"א על הא דאמרינן אין מולחין את החלבים, ככל דבר שיש בו תורת עיבוד דהיינו דבר שאינו אוכל כגון עורות וחלבים דלאו אוכלין גמורין נינהו אב מלאכה הוא עיי"ש וכן מוכח ג"כ מדברי רש"י בריש עמוד ב' עיי"ש וכן כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' יו"ט ה"ד דאין מולחין החלבים וכו' מפני

שאינן ראויין לאכילה ונראה מדבריו דהיינו טעמא דחלבים כמו בעור שכתב לפני זה בהל' ד' שלא ימלחנו מפני שזה עיבוד הוא וכיון שאינן ראויין לאכילה הוי מליחתן מלאכת עיבוד ולפי"ז איכא למימר שפיר דאיצטריך קרא למליחת קרבנות דהיינו החלבים והעורות דאיכא בהו איסור תורה משום מלאכת עיבוד אפילו להרמב"ם לשיטתו דפסק כרבא דאין עיבוד באוכלין מ"מ בחלב ועור איכא למימר דהוא אב מלאכה וכיון דהראש נקרב עם העור הרי צריך מליחה כמבואר וצריך שפיר קרא להתיר המליחה של החלק האיננו נאכל.

יט.

אך עדיין יש לומר כיון דמדברי הרמב"ם מוכח דהמליחה הי' קודם ההקטרה דהיינו שמולחו ומעליהו מיד ואז ליכא עיבוד כלל ובפרט לפי"מ שכתב הה"מ בפ"ו תו"מ לדעת הרמב"ם דשיעור שהיה במלח הוא כדי הילוך מיל משום דמולח היינו מעבד ושיעור עיבוד הוא כדי הילוך מיל א"כ במליחת קרבנות שלא שהו במלחן כלל שמיד אחר המליחה זרקו לאש על המזבח א"כ אין כאן עיבוד כלל ואכתי קשה למה לי קרא דתקריב אפילו בשבת כיון שאין זה מלאכה אולם לפי"מ שכתב המנ"ח לחדש דבשר קדשים ואימורים שעולים על גבי המזבח צריכים מליחה להוציא דם לשיטת הרמב"ם דדם האברים שלא פירש אסור מה"ת א"כ היאך מקריב על גבי המזבח דבר האסור הא בעינן ממשקה ישראל וע"כ צריכים למלוח להוציא הדם והוצאת דם הו"ל מפרק וצריך שפיר קרא דתקריב אפילו בשבת משום איסור מפרק עיין במנ"ח במוסך שבת אות ה' ובמק"א כתבתי על דברי המנ"ח דמדברי הרמב"ם בפ"ז מהל' מעה"ק הל"א נראה שלא שהו במלחו כלל רק תכף לאחר המליחה זרקו על האש ויש להאריך בזה ואכמ"ל.

מכל הנ"ל נראה לפיע"ד להלכה דמותר למלוח בשר בשביל חולים במלח הזה רק צריכים לפזר הרבה מלח יותר מכפי הרגיל במלח פשוט.

לברור המונחים חדר, פרוזדור ועליה

ה

משנה (אומרת¹): משל משלו חכמים באשה: החדר, הפרוזדור והעליה. דם החדר טמא וכו'.

מונחים אלה משמשים הסבר האנטומיה של מערכת כלי המין של האשה. מן הראוי להבהיר ככל האפשר את המונחים כשלעצמם. ברצוני לתת הסבר פשוט ככל האפשר על המבנה מבלי להתייחס כלל להלכה הנובעת מכאן. לבהמה משתמשים במונחים כוללים (לכל כלי המין הנקביים) בשמות: אם, טרפחת או שלפוחית².

הגמרא אינה משתמשת במונחים חדר, פרוזדור ועליה לגבי בעלי חיים. נזכר רק הבדל עקרוני אחד בין האדם לבהמה והוא: אין פרוזדור לבהמה³. אע"פ שנמצא בגמרא שאין פרוזדור לבהמה מתלבטים התוספות⁴ בבעיה שהרי יש פרוזדור לבהמה ועונים על כך שישנם שני פרוזדורים. על מהותם של החלקים השונים מפרשת הגמרא⁵: החדר מבפנים והפרוזדור מבחוץ ועליה בנויה על שתיהן, ולול פתוח בין עליה לפרוזדור, נמצא (הדם) מן הלול ולפנים ספקו טמא וכו'.

את המשנה הזאת מפרש הרמב"ם⁶: חדר הוא חלל הרחם, איזה שיהיה מן החללים, כי לרחם שני חללים. ופרוזדור — צוואר הרחם. ועליו שתי תוספות דומות לשתי קרניים אשר על צוואר הרחם. ואמנם מה הם? זה אשכול הביצים וזאת הצורה התבאר בספר הנתוח. ויחובר בקערירות הרחם, והוא הנקרא חדר, עורק בו ילך דם הנדות ויזול ברחם ויצא על צוואר הרחם, הנקרא פרוזדור. ותתחבר באלה התוספות והביצים, והוא הנקרא עליה, עורק אחד יזונה כשאר עורקי הגוף ואינו מעבר למותרים. ואם ישוסע מזה העורק יזול גם כן ממנו על צוואר הרחם והוא דם טהור, לפי שהוא כדם רעיפת הנחיריים או דם הטחורין. ונתאמת מזה שדם החדר טמא ודם העליה טהור.

נראה שראוי להסביר את מבנה הרחם בבהמה ואחר כך להסביר את המבנה

(1) נדה פרק ב' משנה ה'. (2) חולין נ"ה ע"ב.

(3) בכורות מ"ו ע"א, חולין ס"ח ע"א.

(4) תוספות: בכורות מ"ו ע"ב, ד"ה דאדם מבהמה לא יליף. חולין ס"ח ע"א, ד"ה אדם מבהמה לא יליף. נדה מ"ב ע"ב ד"ה שהוציא ולד ראשו.

(5) נדה י"ז ע"ב.

(6) רמב"ם, פירוש המשנה, נדה פרק ב' משנה ה'.

באדם. יתרון השיטה הזו בכך: ראשית מבנה הרחם בבהמה פשוט יותר, ושנית הוא מצוי לעיון במציאות בכל בית מטבחים לכל המעוניין.

רחם הבהמה בנוי משק (חלל) המתפצל לשתי קרניים הנעשות דקות כלפי הקצוות. בקצוות יוצאים מכל קרן צנור דקיק (צנורות הביציות) נמשך עד לשחלות (שחלה — Ovarium — ביצת הנקבה). מצדו השני הרחם סגור ע"י קפלי בשר חזקים (שנים, Cervix צוואר הרחם בעברית חדישה). מאחורי הקפלים הללו נמצא הנרתיק שבו נעשית ההזדווגות. מצדו התחתון של הרחם מחוברת אליו שלפוחית השתן. צנור השתן יוצא מהשלפוחית ונפתח בפתח באמצע הנרתיק. צנור דם עורקי (Arteria uterina media) שולח שלוחות לשחלות, לרחם לצוואר הרחם. ההבדל בעל המשמעות לעניינינו בין הבהמה לאדם הוא בכך שאצל האדם יש עוד חלל חיצוני (בית החיצון) שלתוכו נשפך צנור השתן — ראה להלן.

עתה ננסה להבין את פרוש דברי הרמב"ם: חדר הוא חלל הרחם לפני החלוקה לקרניים ולאחריה. פרוזדור הוא צוואר הרחם. ייתכן מאד שלמונח פרוזדור הוא מצרף גם את החדר החיצוני (הנרתיק). העליה כוללת את קרני הרחם ואת ביצי הנקבה (השחלות). דם הנדות המגיע לרחם מגיע דרך עורק (שונה משאר עורקי הגוף), נראה שהכוונה היא לצנור הביציות. חבור רגיל אינו קיים בין העליה לפרוזדור, אלא אם נקח בחשבון את צנור הדם (המקשר את האיברים מבחינה מורפולוגית), וזהו מוכיח גם הרמב"ם במשפטו האחרון „ואם ישוסע מזה העורק... הוא כדם רעיפת הנחירים או כדם הטחורין". דם הנחירים ודם הטחורין אינם אלא נזילות מתוך צנורות דם עדינים.

פירוש קצת שונה מהנאמר נקבל מדברי הרמב"ם בהלכה ז). לשם הבנה נצטט את לשונו: משל משלו חכמים באשה: הרחם שבו נוצר הוולד הוא הנקרא מקור, והוא שדם נדה וזבה יוצא ממנו, וקוראין אותו חדר מפני שהוא לפני ולפנים. וצוואר הרחם כולו והוא המקום הארוך שמתקבץ ראשו בשעת העבור, כדי שלא יפול הוולד, ונפתח הרבה בשעת לידה קוראין אותו פרוזדור, כלומר שהוא בית שער לרחם, ובשעת גמר ביאה האבר נכנס בפרוזדור ואינו מגיע עד ראשו שמבפנים אלא רחוק ממנו מעט לפי האצבעות. ולמעלה מן החדר ומן הפרוזדור, בין חדר לפרוזדור, הוא המקום שיש בו שתי ביצים של אשה והשבילים שבהן מבשלת שכבת זרע שלה. מקום זה הוא הנקרא עליה, וכמו נקב פתוח מן העליה לגג הפרוזדור ונקב זה קוראין אותו לול. והאבר נכנס לפנים מן הלול בשעת גמר ביאה.

בפירוש זה מוסיף הרמב"ם על פירושו למשנה בשתי נקודות:

א. הפרוזדור כולל את כל צוואר הרחם, כלומר: גם את החדר החיצוני.
 ב. המעבר מהעליה לחדר הוא דרך צנור הביציות, אך מאידך נמצא כאן כמו נקב המשמש מעבר חפשי בין העליה לפרוזדור, דבר שאין אנו מכירים. (ייתכן ומכאן גובעת הסתייגותו של המגיד משנה⁸)
 האומרת: ורבינו ביאר תכונתן כפי בקיאותו בחכמת הנתוח). (אמנם אפשר לדייק שהרמב"ם עצמו מסתייג ואמר „וכמו נקב..." וכוונתו באמת לאותו צנור הדם שהזכירו בפירושו על המשנה).

רש"י⁹ מבאר: חדר מבפנים ופרוזדור מבחוץ, שניהם זה אצל זה בעובי גופה חדר לצד אחוריה ופרוזדור לפניה וכתלי רחם למטה באמצע פרוזדור ודרך שם דמים יוצאים. ולול פתוח וכו' ודמי עליה באין לפרוזדור דרך הלול. ר"ע מברטנורא¹⁰ משתמש בלשונו של רש"י ומוסיף: ונקב יש בין עליה לפרוזדור ונקרא לול. המפרשים הבאים¹¹ ברובם הסתמכו על אותו הפירוש הנאמר ברש"י.

ננסה להבין את פירוש דברי רש"י. חדר ופרוזדור שווים בהגדרה לשיטת הרמב"ם. עליה היא בלתי מוגדרת. ייתכן והפירוש הוא כדברי הרמב"ם אם ייתכן למשל גם כן פירוש אחר לגמרי¹² (למשל): תחת המונח פרוזדור הוא מבין רק את הכניסה לרחם — צוואר הרחם ואילו את החדר החיצוני הוא יקרא עליה. הלול ייקרא אצלו לפי זה המעבר שבין העליה לפרוזדור (העובר בין קפלי הבשר של צוואר הרחם). (דמי עליה יהיו לפי זה דמי פצעים כגון דם בתולים וכד'). מבחינה טופוגרפית נצטרך לומר שהמדובר הוא בשעה שהאשה שוכבת על הגב שאז תהיה העליה מעל הפרוזדור והחדר. הנחה זו מותר לנו להניח כיון שהמושגים למעלה ולמטה משתנים בהתאם לענין, למשל בריאה¹³ אנו קוראים את הרגלים האחוריות למעלה כיון שהבהמה תלויה בהן ואילו לענין „בהמה שנחתכו רגליה"¹⁴ הכוונה היא דווקא לבהמה עומדת.

אופק אחר לגמרי מאיר הירושלמי¹⁵: רב יהודה בשם שמואל: החדר לפנים מן הפרוזדור והעליה נתונה על גבי החדר עד חצי פרוזדור ופתחה של

(8) מגיד משנה שם. (9) רש"י, נדה י"ז ע"ב.

(10) ר"ע מברטנורא, נדה פרק ב' משנה ה'.

(11) כגון תפארת ישראל, שם.

(12) דעה דומה הבעתי במדריך להלכות טריפות, ירושלים תשכ"ב. ראה גם תמונה שם.

(13) חולין מ"ז ע"א, ראה גם רש"י ד"ה חמשא אוני אית ליה לריאה.

(14) חולין ע"ז ע"א.

(15) ירושלמי, נדה. פרק ב' הלכה ד'. (דף נ' ע"א לפי דפוס ונציאה).

עליה פתוח לפרוזדור. מדברי הירושלמי משמע שהחדר כולל את כל הרחם (כולל קרניים, שבילים, וביצי הנקבה), הפרוזדור כולל את כל צוואר הרחם ואת החדר החיצוני ואילו העליה היא שלפוחית השתן.

לדעתי ממצה התיאור הקצר שבדברי הירושלמי את כל הבעיה. העליה נתונה על גבי החדר עד חצי הפרוזדור. במקום זה יוצא הלול שהוא פתח העליה ונשפך לתוך הפרוזדור סמוך לסופו. השערות בכיוון זה הובעו זה מכבר¹⁶ על הבעיה ששלפוחית השתן היא מתחת לחדר ולא מעליו ציינו כבר שהכוון יכול להיות מחושב בשעת השכיבה על הגב.

בדרך זו נוכל לפתור את הבעיות השונות בענין זה:

- א. רש"י אינו מגדיר את המונח עליה וייתכן שהתכוון לזה.
- ב. מנין בא דם העליה? לעתים אנו מוצאים בשעת דלקת שלפוחית השתן דם הבא מן השלפוחית¹⁷.

ג. אין פרוזדור לבהמה. המקום בו נשפך צנור שלפוחית השתן אצל האדם הוא בתוך חלל נרחב, מופנה יותר כלפי חוץ, החסר אצל הבהמה, הן אצל בהמות טהורות והן אצל האתון¹⁸. (כלומר בכל הבהמות הנוגעות לענין טריפות, בכורות וקדשים). חלל זה שהוא הבית החיצון (אינו בתוך חלל הגוף אלא עטוף רק בכפלי בשר ועור) נקרא פרוזדור ועליו נאמר שאין פרוזדור לבהמה. המשכו הסוגר על הרחם הנמצא בין הירכיים (כלומר בתוך הגוף) הוא המשך הפרוזדור הנמצא גם בבהמה.

ד. התוספות מתלבטים בבעיה הרי אנן סהדי שיש פרוזדור המונע את נפילת העובר גם בבהמה אע"פ שלא נזכר בגמרא בשום מקום ועונים על כך שיש פרוזדור שהוא הבית החיצון ויש פרוזדור שהוא בין הירכיים. (כלומר: מחלקים אותו לשני חלקים שהאחד נמצא בבהמה והשני חסר).

ה. אם כי את דברי הרמב"ם לא נוכל לפרש בדרך זו, שהרי הוא אומר בפירוש אחרת, נוכל אף לדבריו לישוב את הבעיה של „אין פרוזדור לבהמה“.

16 הרב י. מ. פינס בהקדמתו למסכת נתוח לד"ר ב. שרשבסקי; ירושלים תרמ"ו. דעה זו הובאה גם באנציקלופדיה התלמודית, ערך „דם נדה“ בשם הערוך.

17 ראה למשל, בבעלי חיים: Uebde-Wamberg, Handlexikon der tierärztlichen Praxis. Medical Book Co. Kopenhagen 1961.

18 Nickel-Schummer-Seiterte, Lehrbuch der Anatomie der Hanstiere. P. Parey Verlag, Berlin u. Hamburg 1960.

בדין עדי קדושין אם צריכים לראות ולהכיר את המתקדשת

א.

ה לכה רווחת המקדש אשה צריך ב' עדים שיראו הקידושין, והמקדש שלא בעדים אינם קדושין, ואפילו שניהם מודים בדבר, כן איתא בסוגית הגמ' קדושין ס"ה, ובדף מ"ג קדש אשה בפני שנים ולא אמר וכו' עיי"ש דמבואר דצריך ב' עדים, וכן פסק הרמב"ם פ"ד מה' אישות ה"ו דאפי' בעד אחד אין חוששין לקדושין, וכן פסקו בטור ובשו"ע אבן העזר סי' מ"ב, ובר"מ פ"ג מה' אישות ה"א: כיצד האשה מתקדשת וכו' ונותן לה בפני עדים וכו', ובה"ג שם: ואם קדש בשטר וכו' ונותנו לה בפני עדים.

ויש לחקור שאלה יסודית במהות עדות קדושין, אי הוי העדות רק על עצם קיום הדבר של מעשה הקדושין דבעינן עדים, או דהוי גם עדות על המקדש והמתקדשת שנתקדשו, כלומר שהעדות שלהם מחייבת את המקודשת לעשותה אשת איש לגבי כל החיובים אשר תצא מזה.

ב.

והנה בסוגית הגמ' מבואר דהא דבעינן עדים בקדושין משום דילפינן דבר דבר מממון, דבקדושין כתיב כי מצא בה ערות דבר, ובממון כתיב עפ"י שנים עדים יקום דבר, ובפשטות „יקום דבר" פי' יתקיים ויחול הדבר, ואף דבממון לא אברי סהדי אלא לשיקרי, בקדושין צריכים עדים על מעשה הקדושין ואפי' כששניהם מודים, ועיי' ברשב"א בסוגיין ובעוד ראשונים שהקשו דמכיון דילפינן קדושין מממון מדבר דבר, איך יכול להיות דינם שונה, דבממון מהני כששניהם מודים דלא איברי סהדי אלא לשיקרי (עיי' חו"מ ריש סי' רמ"א) ואילו בגיטין וקידושין בעינן עדים על עצם קיום המעשה, ואפי' מודים שניהם לא מהני, וברשב"א מתרץ דבאמת גם בממון צריך להיות עדים לקיום הדבר, רק במקום שמודה המתחייב עצמו חדשה תורה, „אשר יאמר כי הוא זה" דאדם נאמן להתחייב עצמו, אבל לחייב אחרים בעינן עדים כדמוכח בגמ', והא דילפינן דבר דבר מממון פי' במקום הכחשה דצריך ב' עדים לקיום, מזה ילפינן גיטין וקדושין דבעי ב'

עדים על גוף המעשה. וכן כתב הרשב"א בתשובות סי' אלף קצ"ג שהמקדש שלא בעדים אינה מקודשת דילפינן דבר דבר מממון, כלומר מדבר של ממון שבמקום הכחשה עיי"ש, וכן איתא בשיטה מקובצת פ' איזהו נשך עיי"ש. ועיי' בקצות החושן סי' רמ"א סק"א שהרחיב לבאר בזה דגם בממון אין קימה לדבר כלל הן לקנין או לשאר מעשה אלא עפ"י עדים, רק דלגבי ממון, הבעל דין הוא דהאמינתו תורה והרי זה כאילו יש עדים, ובגיטין וקדושין בעי עדים כשרים. עכ"פ מבואר מכל זה דעיקר עדות בקידושין הוא על עצם קיום הדבר ועל מעשה הקדושין הוא דבעינן עדים ולא משום העדאת המתקדשת להעיד עליה שנתקדשה לגבי חיוביה, וב"ח, חתם סופר" אבהע"ז ח"א סי' ק"א מבואר בהמשך דבריו דב' מיני עדות יש, א' שמקימים הדבר היינו גיטין וקדושין לא שיעידו ולא שיאמינום בשום דבר, אלא כך גזירת הכתוב שלא יוגזר הדבר אא"כ נעשה בפני ב' עדים וכו', ואין צורך לנאמנותם ולא שיעידו במקום אחר, אלא כך גזירת הכתוב שיעמדו אצל הדבר ההוא ב' עדים וזה נקרא קיום הדבר, והיינו כריתות עדי גיטין וקדושין, והנה עדי קדושין בראיתם נגמר הדבר וחייב חגק הבא עליה, ואין צריך עוד לעדותם כלל וכלל עכ"ל, יעו"ש, ואפשר דלפ"ז בעינן רק שהעדים יעידו על מעשה הקדושין שראו, ובוה מקיימים את הדבר וחלו הקדושין שפיר, ובאמת לא מצינו בכל מקום בש"ס בראשונים ובפוסקים רק, "מקדשה בפני ב' עדים" או נותנו בפני ב' עדים, לא אשתמיט אחד לכתוב: "בפני ב' עדים המכירים ורואים אותה", ובדבר יסודי כזה לא היה להם לסתום ולהשמיט פרט זה, אלא בוודאי כמו שכתבנו.

ג.

ובלשונות הרמב"ם פ"ג מה' אישות ה"א-ג מתבאר כי בקדושין בין בכסף ובין בשטר נותנו לה בפני עדים, ואין צריך לחתום העדים בשטר, כי אין צריך עדי חתימה רק עדי מסירה וכו"א דקים לן כוחתיה, וכ"כ בעל העיטור והגהות מימוניות, ובאמת עניני גיטין וקדושין ילפינן אהדדי כמבואר בכ"מ, וכמו לענין מקדש בשטר ולשמה דבעינן בקדושין בשטר (ר"מ שם ה"ד) ובר"מ פ"א מה' גירושין ה"א שכ' עיקר מן התורה שיתנהו לה בפני עדים, ובה"ג מבאר מנין שיתנו לה בפני עדים הרי הוא אומר על פי שנים עדים יקום דבר, ואי אפשר שתהי' זו היום ערוה וכו' ולמחר תהי' מותרת בלא עדים, ועי' במגיד משנה ובלח"מ שהקשו על הר"מ למה כ' הטעם הזה, ולא כתב בפשיטות דילפינן דבר דבר מממון יעו"ש.

ובהלכה ט"ו גם כ' הרמב"ם: תקנת חכמים שיהיו העדים חותמין על הגט שמא יתן לה גט בפני ב' וימותו, ונמצא הגט שבידה כחרס מחרסי האדמה שהרי

אין בו עדים, לפיכך תקנו שיעידו מתוכו וכו', ואעפ"י שהעדים בתוכו, נותנו לה בפני שנים, ובהלכה ט"ז חתמו בו שנים ועבר ונתנו לה בינו לבינה הרי זה כשר הואיל ועדים שבו כשרים והרי הגט יוצא מתחת ידה, ע"כ. וצריך לבאר איך הדין בקידושין, דהלא ילפינן מ,,ויצאה והיתה" קדושין לגיטין, א"כ אמאי לא תקנו גם בקדושין תקנה שיהיו העדים חותמין בתוך השטר, שמא ימותו עדי קדושין, כדרך שתקנו בגט, ובלח"מ פ"ג מה' אישות ה"ג הקשה למה לא כתב הר"מ כאן הדין דאם חתמו בעדים ונתנו לה בינו לבינה דמקודשת כמו גבי גט וכו'.

ד.

אמנם לפי יסוד דברינו דבקדושין צריכים עדים על עצם מעשה הקדושין לחלות ולקיום הדבר, נראה דלא יועיל כאן חתמו בעדים ונתנו לה בינו לבינה כיון דאין עדים שראו את מעשה הקדושין והנתינה, ואף דבגיטין מהני כה"ג, יש לחלק דהתם הטעם כפי שמבואר בר"מ, דאף שמן התורה צריך שיתנהו לה בפני עדים, אבל מכיון דכל ענינו של גט הוא להתירה מחזקת אשת איש, להנשא לשוק ועומד הוא לראיה, וכמו שכ' הר"מ שאי אפשר שתהיה זו היום ערוה והבא עליה במיתת ב"ד ולמחר תהיה מותרת בלא עדים, ולכן תקנו חכמים שיהיו העדים חותמין על הגט שמא ימותו עדי מסירה, (ודעת הר"ן פ' המגרש, וכ"כ נר"כ הר"מ, דס"ל להר"מ כדעת הר"ף דלר"א דאמר עדי מסירה כרתי ה"ה עדי חתימה גם כרתי ולכך מהני ע"ש). ואעפ"י שלכתחילה צריך גם ליתנו לה בפני ב' עדים מפני שהלכה עיקר דעדי מסירה כרתי, אבל כשחתמו בו שנים ועבר ונתנו לה בינו לבינה הרי זה כשר, וכמו שביארנו דהרי חתומין עדים כשרים ושפיר עומד להוכיח דהגט יוצא מתחת ידה.

אבל בקדושין דאין כאן לגמרי ענין ראייה ועדות של המתקדשת, אלא עדות על חלות מעשה הקדושין דכך גזירת הכתוב דבראייתם נגמר הדבר, ולכך בעינן דוקא שיראו העדים את הקדושין, ולא סגי בעידי חתימה על השטר מבלי שיראו את מעשה הקדושין, דזה בוודאי לא יועיל, וגם לא שייך בזה לתקן תקנה לחתום העדים בשטר רק אדרבה בקדושי שטר כתב הר"ן דווקא כשאין חותמין עליו עדים אבל אם היו חותמין ע"ת, חיישינן שמא יבא לסמוך על עדי חתימה אף בלא עדי מסירה. (הובא בבית שמואל סי' ל"ב ס"א) כי דין העדים כאן, לא משום ראייה והוכחה הוא, אלא על עצם קיום הדבר, וגם לא שייך בקדושין עדי חתימה, אפי' אם נאמר בדעת הר"מ כהר"ף דלר"א עדי חתימה גם כרתי, כ"ז שייך רק לחשוש בגיטין וכמ"ש, אבל לא בקדושין שצריכים עדים שיראו הקדושין ועי"ז חלין הקדושין, ובלא עדים שרואין לא יחולו הקדושין, ואתי שפיר דברי הר"מ, וסרה תמיהתנו וקושית הלח"מ.

ה.

הן אמנם בקדשה בשטר שכתב בכתב ידו ואין עליו עדים, יש מהראשונים שכתב דכשר לכתחילה לקדש בו, כמו דמהני בגט כה"ג (הרא"ש יבמות דף ל') והטעם דכתב ידו חשיב כעדים, ולדעת הרמב"ן כשר מדאורייתא ופסול מדרבנן בקדושין, אולם לדברי הרשב"א ולדעת רבוותא שהביאו הנמוקי יוסף והריטב"א אין ממש בקדושין אלו כלל, והרשב"א יבמות דף ל' מבאר דבקדושין לא הוי מקודשת כלל וכו' דלעולם אין קדושין בפחות משנים כדילפינן דבר דבר ממנו, ואפי' כתב בכתב ידו נמי כדמשמע בקדושין משום דהוא מחייב לאחריו, ובגיטין דמהני כת"י או משום דלא מחייבי לאחריו או משום דכתיב בהן וכתב לה כלומר שבכתב לה הוא עצמו די לה ע"ש. וכן נראה מתוך דברי הרמב"ם כאן פ"א מה' אישות ה"ג ממה שכתב ואם קדש בשטר, "כותב על הניר" או על החרס וכו' הרי את מקודשת לי וכו' ונותנו לה בפני עדים, משמע דגם כשכותב הוא בכתב ידו על הניר וכו' צריך דוקא ליתנו לה בפני עדים, ומדלא מזכיר להדיא דין כזה שכתב ידו בלי עדים מסתבר דאינן קדושין דעל כל סוגי שטר סיים, "ונותנו לה בפני עדים", ומהטעם שכתב דבעינן עדים על מעשה הקדושין שיחולו, ולא שייך כאן דין נאמנות שנאמר דכתב ידו חשיב כעדים כי בקדושין עדים ממש בעינן כמו שנתבאר. ואף דברמ"א סי' ל"ב ס"ד מביא: כתבו (לשטר קדושין) בכתב ידו ואין עליו עדים מקודשת מספק, והוא מדברי הנמוקי יוסף בשם י"א, אולם עי' בבית שמואל שהביא דעות החולקין, וכ' דהרמ"א אתיא למ"ד ע"ח בלא עדי מסירה כרתי וכשר, אבל לדידן וכו' והוי ספק ספיקא, ואם בא שטר קדושין לפנינו כתוב בכת"י וכו' והקדושין פסולים מדרבנן, עד שיתברר שהיו שם עדי מסירה. ובביאור הגר"א שם ס"ק י"ג, "והעיקר הוא כדעת הרשב"א דכ' בלא עדי מסירה לא מהני אפי' כת"י כמ"ש בקדושין ס"ה וכו' ע"ש". וכ"כ בחלקת מחוקק דלמאן דבעי ע"מ אין כאן קדושין כלל ואין צריך גט.

ואם כנים אנו ביסוד דברינו, יתבאר שאלתנו, דלפ"ז צריכים העדים רק לראות את מעשה הקדושין, בכדי שיחולו הקדושין, אבל אין צריכים לראות ולהכיר פני המתקדשת, כי ע"ז אינם באים להעיד וכמ"ש.

ו.

אולם בר מן דין, ואפי' אם יש את נפשך לומר, דגם אם נאמר שהעדות הוי לקיים מעשה הקדושין, הרי צריכים העדים לראות מי ומי עושין מעשה הקדושין אפשר דאפי' אם בעינן שיעידו העדים על המתקדשת שפיר יכולים להעיד ע"ז, אף שלא ראו להדיא פני המתקדשת, כי אנן סהדי שזאת היא המתקדשת, מאחר שהדבר נעשה בפרהסיא בפרסום בקהל רב, היודעים ומכירים אותה, כולנו עדים

לזה והוחזקה לכך שהיא היא הכלה הזאת, ומצינו כעין זאת בר"מ פ"ט מה' אישות לגבי העושה שליח לקדש לו אשה והלך השליח וקדשה, והשליח אומר לעצמי קדשתיה, והאשה אומרת לראשון המשלח נתקדשתי וכו', אם הוחזק השליח בעדים הרי זו מקודשת לראשון, והוא בירושלמי ריש פרק האומר, ועי' ברא"ש שתמה ע"ז דהרי השליח עומד וצוות לעצמי קדשתיה ואיך נתקדשה לראשון, (ועי' באריכות בזה בדברי הכסף משנה ומ"מ, ובטור ושו"ע ה' קדושין סי' ל"ה ובנו"כ השו"ע שם אם צריכה גט גם משגי יע"ש), ובר"ן כ' דמירי שיש עדים שראו הקדושין אבל אינם זוכרים למי נתקדשה, ובב"ח ועו"פ ביארו כי כשהוחזק שליח בעדים מסתמא נתקדשה לראשון דסומכת האשה על השליחות וכו' וחזקה שליח עושה שליחותו, ואעפ"י שהשליח עומד וצוות, לא משגחינן ביה דאנן סהדי דלא נתקדשה אלא לראשון, ע"כ. ולכאורה צריך ביאור הרי חזקה זו דשליח עשה שליחותו נתערערה ע"י השליח שמכחיש הדבר ועומד וצוות, אלא ע"כ דעיקרא דמילתא הוא דבשביל לקבוע עם מי נתקדשה מועיל אנן סהדי דלא נתקדשה אלא לראשון, ומהני גם נגד השליח שעומד וצוות, כ"ש בנד"ד י"ל אנן סהדי וכולם יודעים שזאת הכלה הנכנסת עתה לחופה להתקדש היא היא המדוברת אשר היא מיועדת ומזומנת לכך, וזה מהני להחזיקה לכך, וע"י העדים הרואים מעשה הקדושין של המקדש עם הכלה הזאת, שפיר נתקדשה.

ז.

ולכאורה היה אפשר לומר דיש כאן ענין לחשוש מכיון דאנן סהדי ועדים לכך, ובינינו נמצאים גם קרובים יהי' הדין דנמצא אחד מהם קרוב או פסול דבטלה, ואיך נאמר דכולנו עדים לכך, אמנם, ראשית לדעת התוס' והרא"ש (הובאו חו"מ סי' ל"ו) אין פוסלים הכשר רק כשכיון לראות כדי להעיד ובא לב"ד והעיד, וכאן אין גם שניהם, לא שנתכוונו להעיד ולא שבאין ואפי' לדעת הרמב"ם עכ"פ בעינן שיכון הקרוב בשעת מעשה להעיד, ודעת הרבה פוסקים דבקדושין לא בטלה העדות, וכן הוא סתימת דברי הרמ"א סי' מ"ב ס"ב שכ' אם קדש בפני ב' ואחד מהם קרוב הוי כמקדש בפני עד א'. ועי' בתשובות הרעק"א סי' צ"ד שמסביר באריכות דברי הרמ"א. ועי' ב"ב בית שמואל" כאן סק"ח שכ', דלא נתכוון לשם עדות, ומ"מ מה שמעידים היום מהני אף שלא נתכוונו לשם עדות. ואף לדברי הש"ך חו"מ ל"ו שכ' דאם הכשרים גם לא נתכוונו להעיד עדותן בטלה, הנה בנד"ד הרי העדים המיוחדים מתכוונים להעיד על מעשה הקדושין, והקרובים לא מתכוונים להעיד, שפיר מתקיימת העדות.

עוד כ' בב"ש דא"צ לזה, ואפי' נתכוונו לשם עדות והעידו דנתבטל העדות, היינו דהב"ד לא יכולים לפסוק על פיהם, אבל בעת הקדושין עדיין לא נתבטלו

עדותן, והקדושין כשרים, ועיי' באריכות בתשרי, „נודע ביהודה“ תנינא סי' ע"ו בזה, וגם מסכים לסברת הב"ש, ועיי' באבני מילואים כאן שכ' דבגיטין וקדושין דצריכים עדים על גוף הדבר, אף בסתמא כל שמכוון לעדים אמרינן ודאי כוונתו לעדים כשרים ולא אמרינן נמצא א' קרוב או פסול עדותן בטילה אלא בד"נ דליכא יחוד לעדים וכו' וכל שמכוון לעדים דעתו על הכשרים ותו לא מפסיל עיי' קרובים או פסולים ע"כ, ואף שדבריו הם לולי דבריהם כמ"ש, מ"מ בני"ד שמיחדים עדים כשרים על עצם מעשה הקדושין, כמו שסיים האב"מ. ורק להכיר המתקדשת שאנן סהדי ועדים לכך, בודאי נאמר, אנן הכשרים עדים ולא הפסולים.

ועיי' בתשרי חתם סופר אהע"ז סי' ק' שכ' בהמשך דבריו: פשוט יותר מביעתא בכותחא דא"צ לקדש שנית כיון שיש ידיעה גמורה וברורה כזו שנכנסה לחופה וכו' פשיטא אנן סהדי וכולנו עדי מסירת הקדושין וכו'. וסיים דפשוט דאשה זו וכיו"ב מתקדשת עפ"י עדות כל העומדים שם במזמוטי חתן וכלה, והביא ג"כ דברי האבני מילואים הנ"ל וביאר כדבריו, וכ' בלא"ה נ"ל כל עדות שהוא עיי' אנן סהדי א"צ דין עדות ולא יופסל עיי' צירוף פסולים וקרובים דהרי כל אנן סהדי לא צריך כלל דין עדות ע"ש.

ואם דבריו כן כשצרף הרב ויחד את הפסול להעיד, מ"מ חוכך החת"ס לקיים הקדושין, כ"ש בנד"ד שישנם עדים גמורים, ואנן סהדי הוי רק לגבי הכרת המתקדשת, בודאי לא מפסל עיי' קרובים, ותו לא מידי.

ח.

וברא"ש פ"ב דכתובות והובאו דבריו בב"י סי' ס"ה: י"א דכל ז' אסור (להסתכל בפני כלה) אבל יום א' שהוא עיקר החיוב אצל בעלה מותר, דאל"כ מי יעיד שיצאת בהינומא וראשה פרוע, וליתא דאפילו שעה אחת אסור להסתכל בה, אלא כיון שרואין ההינומא שעשו ואומרים זו היא של כלה פלונית היינו עדות. הרי דברי הרא"ש ברורים, דאף שלא ראו העדים ההינומא על הכלה עצמה רק „כיון שרואין ההינומא שעשו ואומרים זו של פלונית היינו עדות“, ובפרישה שם ס"ב בסוף דבריו: אבל נ"ל דלא התירו משום כדי להעיד עליה שיצאת בהינומא כדי ליתן מאתיים זוז, דזה לא מצינו דמחויביין לדקדק אחר זה. עכ"ל ואף שזה מדובר לענין ממון דהיינו מאתיים זוז, אבל גם עדות ממון לחייב אחרים לא גריעי מעדות קדושין דהא ילפינן דבר דבר ובפרט כשאין הכחשה וכמו שנתבאר לעיל, ומוכח דגם לגבי קדושין חשיב שפיר עדות.

וברמ"א סי' ל"א כתב: גם נזהגין לכסות פני הכלות הצנועות ואינן מקפידות במה מקדש אותן, (מבואר בתשובות הרשב"א) הרי קמן מנהג קבוע

מדורות לקדש בכיסוי פנים, ולא מזכיר ולא מוסיף מרן הרמ"א שום מנהג לגלות פניה לפני כן לפני העדים, או להדר וליקח עדים המכירים אותה. ובמקנה סי' ל' כתב: „כל עדותינו בקדושין אינו אלא עפ"י אומדנא בעלמא שהרי מכסין פני הכלה, ואין העד יכול להעיד שזאת היא הכלה אלא באומדנא שהשושבינן הושיבוה באפיריון וכדומה", הרי ברורים דברי המקנה שמפרש ג"כ בכוונת הרמ"א דמקדשין בכיסוי בכלל ולא מגלין בהחלט וכך הן הקדושין, ובוודאי כמ"ש בגדר אנן סהדי שזאת היא הכלה. ובאבני מילואים סי' מ"ב סק"ט כ' בהמשך דבריו: אבל כל שראו העדים גוף הקדושין, אע"ג שאין יודעין ומכירין האשה, הוי קדושין דהא נהגו לכסות פני הכלות הצנועות כמבואר סי' ל"א ס"ב וע"ש וכו' ומשום דעדים אין צריכים להכיר מי המקדש ומי המתקדשת אלא כל שראו גוף הקדושין מהני וזה ברור ע"כ.

ט.

ועתה נחזה בדברי גאוני קמאי מה שכתבו בענין זה.

ראשון המדברים המבי"ט ז"ל סי' רכ"ו בא' שקדש אשה שהיו פניה מכוסין בשעת קדושין ולא ראו אותה העדים אלא אח"כ וכו' והשיב דאין לחוש כלל לקדושין והוי כמקדש בלי עדים וכו', ותור"ד הם דכיון דבשעת הקדושין לא היתה ידיעת העדים ברורה מי היא שקבלה הקדושין, לא חלו למפרע ממה שתתגלה אחר כן מי היא, וחיליה ידידה מתשו' הרשב"א תש' תקס"ד במקדש בעדים שאחורי הגדר שאינה מקודשת ואפילו ששניהם מודים. ובתשו' תשפ"א בשנים שעמדו אחורי גדר בית א' ושמעו שאמר ראובן לה התקדשי לי באתרוג אבל לא ראו הנתינה, ואפי' ראו אח"כ האתרוג יוצא מתחת ידה אין כאן חשש של כלום, דעדות ראייה ידיעה בעי ממש, ומפרש המבי"ט דהכוונה דבעינן עדות ראייה וידיעה, וכמו בנידון דאתרוג אין חשש קדושין כי לא ראו אף שיש כאן ידיעה ברורה, כן הדבר בנידון דידן אף שראו הקדושין לא הוי ראייה ידיעה בשעת קדושין ולא מהני אף כשהוכרה אח"כ ע"כ.

והנה מכל הלין שנתברר לעיל מבואר דעדות קדושין לא הוי בשביל להעיד על המקדש והמתקדשת, אלא על עצם קיום הדבר של מעשה הקדושין, א"כ לפ"ז הרי יש מקום לחלק והבדל גדול בין נידון דהרשב"א שלא ראו העדים בכלל מעשה הנתינה דקדושין, ולכן לא חלו לגמרי הקדושין בידיעה בעלמא, כי ע"ז לא תועיל אומדנא, רק בעינן עדים הרואים מעשה הקדושין ובוזה הם כרתי הקדושין משא"כ בנידון דידן הרי העדים ראו להדיא מעשה הנתינה של הקדושין מידו לידה, ושפיר חלו הקדושין, רק מה שלא ראו להדיא פני המתקדשת, ע"ז מועיל אומדנא דמוכח וכמ"ש. ובאמת המבי"ט בעצמו שדא גרגא ומוסיף „דאע"ג דעדיף גלוי דהכרתה אחר כן מגלוי דאתרוג" אפ"ה יבא והכא ליכא ידיעה גמורה מתחילה וכו', הרי

שבעצמו חש לקושי הדמיון שביניהם. ועי' בחידושי המהרי"ט קדושין שמפסק ע"ד אביו (המבי"ט) ומחלק ג"כ בין לא ראו מעשה הקדושין להיכא דראו רק שלא הכירו את האשה ע"ש.

י.

ובסיום דבריו תמך שוב המבי"ט יסודו בדברי הרשב"א בענין העדים שראו שקידש והיא לא ראתה אותם וכו' דלא מהני עדות העדים שהיא אינה רואה אותם וכו' וה"נ לא שנא, דעד עתה לא היו מכירין אותה לא מהני עדותו, והיא יודעת בזה שאין הקדושין חלין כל שאינם מכירין אותה דאין כאן שנים בדבר שבערה וכו' ע"כ הנה אחד מיסודי דבריו לפי שהאשה יודעת שאין הקדושין חלין באופן זה, ולכך אינם קדושין, וזהו דוקא בנידון דהמבי"ט שקדשה באורח מקרי כדוגמא שמביא שלא היו עדים אחרים וכו', אבל בנידון דידן שעושין חופה וקידושין במקהלות עם ובהזמנה רבה, והיא אינה יודעת אפי' מי יהיו העדים, ולא שייך כאן כלל לומר שהאשה יודעת שאין הקדושין חלין באופן זה, רק אדרבה האשה יודעת דמתקדשת בזה ומוכנת ומזומנת לכך, בזה גם המבי"ט יודה דהוי קדושין. וכן מצאתי להגר"א מזרחי בשו"ת סי' כ"ו שמפרש כן בכוונת הרשב"א דטעמא משום דהאשה חשבה שאין עדים ולא תוכל להתקדש, לכך לא כוונה לקדושין ע"ש.

עוד בתשובה רכ"ז להמבי"ט שם. מצרף זה כסניף להתיר קדושין מפוקפקים, מטעם דעד א' לא הכירה בשעת הקדושין, בצרופ עם עוד כמה טעמים, וסיים: א"כ אין חשש בקדושין אלו מצד כל אחד ואחד מן הטעמים הנ"ל וכ"ש בהצטרפות כולם, ומפני ששמעתי על חכם מפורסם בדור שהוא מחמיר בקדושין אלו, איני סומך על עצמי הלכה למעשה עד שיצטרפו אחרים עמי וכו' הרי שהמבי"ט בעצמו מתנה התירו לבטל הקדושין רק כשיצטרפו עוד אחרים עמו, וזהו לאחרי עוד סניפים רבים להתיר, וכפי שיבואר להלן רבים החולקים עליו ואינם מצטרפים עמו להתיר, ואם כי המדובר כאן להקל ולהתיר שאין זה נחשב בקדושין, מ"מ אנו רואים שלא סמך המבי"ט עצמו בזה.

יא.

ומצאתי באבני מילואים סי' ל"א ד' שכתב בהמשך דבריו, „מיהו במנהג שנהגו עכשיו לכסות פני הכלות הצנועות ליכא חשש אפי' לדעת המבי"ט כיון שהחזקה שהיא המתקדשת וסוקלין על החזקות, וכמו בהחזקה גדה בשכנותיה, ובגדון המבי"ט שם לא החזקה מעולם“.

מיהו בעיקרא דמילתא כתב האב"מ דבכה"ג הוי קדושין, דכיון דיכולין להחזיק בה ולראותה בשעת קדושין ה"ל מקדש בפני עדים, וע"ש באריכות דעתו דמהני בקדושין בידיעה בלא ראייה וכו', ובסוף דבריו הקשה דדברי הרשב"א

תש"פ הנו' משמע דבעי ראייה דוקא ולא מהני עדות בידיעה לחד, מדכתב שם יעדות ידיעה וראיה ממש בעינן, ואילו מתוך דברי הרשב"א שהביא במה דס"ל גבי גט דאפי' קראוהו אחר הנתינה כשר הגט, משמע דמהני עדות בידיעה בלא ראייה וצ"ע כעת, ע"כ.

אולם לפי דברינו לעיל שחלקנו בין גיטין לקדושין כדברי הרמב"ם, יתישבו לנכון דברי הרשב"א, דהרי בקדושין בוודאי בעינן ראייה וידיעה ממש על מעשה הקדושין, כי כך הוא גזירת הכתוב דרק בראית העדים גמרינן וחלין הקדושין, ובזה איירי הרשב"א בתשו' תש"פ, משא"כ לגבי גט לפי שביארגו דלאחר שתקנו חכמים לחתום העדים בשטר, וגם כשר כך בדיעבד אם מסר הגט בינו לבינה בלי עדי מסירה כפי שנתבאר, הועמד כל תוקף הגט על חתימת העדים בגט ולכך מהני ג"כ בידיעה בלא ראייה, ולכן כ' הרשב"א דאפי' קראוהו אחר הנתינה כשר הגט, דלאחר התקנה שיחתמו העדים הוי זה העיקר ולא מקפדינן כ"כ לקרות דוקא בשעת הנתינה, אלא ג"כ לאחר כן כשר.

יב.

ובאמת ביסוד זה בקדושין, מתברר כי לא רק לחומרא להצריכה עדים וראיה וידיעה גמורה בשעת מעשה הקדושין, אלא גם לקולא, דהנה קיימא לן אין בודקין עדי נשים בחקירה ודרישה בין בקדושין ובין בגיטין (עיי' אהע"ז סי' מ"ב סק"ד) כן פסק הרשב"א כת"ק דר"ע ור"ט שלהי יבמות, וכן פסקו הרמב"ם והרמב"ן, ובתשובות הרא"מ ח"א סי' כ"ו מביא בשם הרשב"א דאפי' לר"ע דמצריך בעדות נשים דרישה וחקירה היינו דוקא כשבאים להתירה כדאמרינן כיון דשרינן אשת איש לעלמא כנפשות דמי, (עיי' תוס' מכות דף ו' ע"א) אבל עדי קדושין אע"ג דע"י עדותן מביאין את כל הבא עליה תחת בעלה בחיוב מיתה, השתא מיהו לאו בנפשות מסהדי ומשו"ה לא בעי דו"ח עי"ש, הרי לנו ביסוד זה מחלק הרשב"א בין גיטין לקדושין דרק בגיטין דעיקרו להתירה לעלמא, משא"כ בקדושין לא בעי לר"ע ור"ט דרישה וחקירה כי אין העדים באים לשם זה לחייבם מיתה, רק על עצם מעשה הקדושין באים העדים וכמ"ש.

וכדברי המהרי"ט והאב"מ שכ' דשפיר הוי עדות כה"ג כיון שיכולים להחזיק בה ולראותה, כתב גם הנתיבות בספר „קהלות יעקב" על אבהע"ז סי' ל"א בתוספת ביאור דזה חשיב ידיעה וראיה כיון דמהני עדותן אם יראו שבעל איש אחד את האשה הזאת בפניהם יכולים להעיד ולחייבם סקילה ע"י עדותן שנתקדשה בפניהם וכו' כמו שאם יראו עדים אחד שהיה פניו מכוסין רצח לחבירו. וכי לא היו יכולים להעיד שאיש הלזה הרג לחבירו אף שאם היה מתרחק מהם לא היו מכירין אותו ולא היו יכולין להעיד, מ"מ בוודאי מהני עדותן וחשיב שפיר ידיעה וראיה, ע"כ.

יג.

ולכאורה יש להעיר על דבריו שכ' ברוצח שהיו פניו מכוסין דחשיב ידיעה וראיה, דהנה מדברי הגמ' שבועות דף ל"ד דקאמרי,,אלא ראייה בלא ידיעה היכי משכחת ליה מי לא בעי מידע אם עכו"ם הרג או ישראל הרג, אם טריפה הרג או שלם הרג", משמע דבאינו יודע מה הרג חשיב ליה ראייה בלא ידיעה ולא מצי מחייבי ליה, אולם נראה ברור דצ"ל דבשבועות מיירי דאינו יודע לגמרי וגם אח"כ אינו מתברר וכמ"ש רש"י ז"ל אם ראה שהרג אדם ואינו יודע מי ההרוג מי מצי מסהיד עליה, מבואר דאינו יודע מי ההרוג ולכן הוי ראייה בלי ידיעה, אבל כאן בגוונא של ה,קהלות יעקב" מבואר דאח"כ יודעים העדים מי הרוצח, רק בשעת מעשה לא ראו פניו ולכך כ' דשפיר חשיב ראייה וידיעה, אך לפי"ז יתבאר לכאורה לפי דבריו כי דוקא אם ראו העדים אותה אח"כ מקודשת וכגוונא דהמבי"ט אבל אם לא ראו אותה גם לאח"כ יתכן דלא חשיב ידיעה וראיה, וכמו לגבי רוצח כה"ג שהוכחנו דלא היו יכולים להעיד, ברם מתחילת דבריו מבואר דזה חשיב כבר עכשיו ידיעה וראיה כיון שיכולים להחזיק בה ולראותה (ואף שבסופה לא ראו אותה) והסברה תתכן כמ"ש כי העדים בקדושין הם רק על חלות הקדושין ולא באים להעיד על אח"כ, לכך חשיב עכשיו עדות קדושין שפיר, וכמו שמזכיר: „כיון שלפעמים מועיל עדותן וראיתן שפיר חשיב ידיעה וראיה".

יד.

והנה בעצם הנתינה פסק הרמ"א סי' מ"ב סק"ד דצריכים העדים לראות הנתינה ממש לידה ואם לא ראו הנתינה ממש לידה אעפ"י ששמעו וכו' אינם קדושין וכו' והוא מדברי הרשב"א בתשובות תש"פ הנו', ובמרדכי חלק ע"ז וכותב דאפי' לא ראו הנתינה אין לבטל הקדושין, אם ראו דבר המוכיח יכולים להעיד כאילו ראו גוף המעשה וכו' עיי"ש, וב,בית שמואל" שם מביא בשם הרמב"ם פט"ז מה' עדות ובשם הרמ"ה דדיני ממונות מתקיים בידיעה בלא ראייה, לפ"ז י"ל דקדושין ג"כ מהני בידיעה גמורה בלא ראייה כהמרדכי, וכמו לענין דרישה וחקירה קיי"ל קדושין דומה לד"מ עיי"ש.

ועי' בשו"ת צמח צדק אהע"ז סי' צ' באריכות רבה בזה, ודעתו ג"כ כדברי הב"ש ומוכיח כן דגם החמ"ח וה,בית מאיר" והמקנה ס"ל ומפרשי כן בדעת הר"מ והשו"ע כדברי המרדכי, וכן תולה הצ"צ דבר זה באשלי רברבי, דבתשו' מיימוני סי' א' מבואר דלא מהני בקדושין כשלא ראו ממש שקדשה, אולם לדברי הרמב"ם הר"ח והרשב"א מהני שפיר, ומתבאר כן מדברי מהרי"ק סי' קס"ט, והנה בהמשך דבריו מבואר דרק בזמן שהיא מכחישתו וגם לא נודע לנו שום רצון ממנה וגם לא ראו הנתינה, אז לא מועיל בלי ראייה, אבל אם יש לשניהם רצון לקדושין

וכ"ש כשכבר היא משודכת לו ועומדת לקדושין או כשיש עדים על התחלת הקדושין חשוב הוכחה וממילא יוגמר הדבר וכו' ויעו"ש שכן כתבו הרמ"א בתשובה סי' ל', וכן מתבאר מדברי תרומת הדשן סי' תקלא ע"ש.

טו.

והנה לכאורה יש להעיר ע"ז, איך אפשר לחלק כן, הרי אם כשהיא מכחשתו אין מועיל העדות, איך תתקיים עדות כזאת גם כשהינה מכחשתו ומודה, כיון דתוקף העדות לא מן העדים מתקיימת אלא מכח הודאתה, וכסברה זו כתבו התוס' והר"ן לגבי הדין כשעשה אדם ב' שלוחים לקדש לו אשה א"צ עדים דכתב הרא"ש וכן נפסק בשו"ע סי' ל"ה ס"ב דזהו דוקא כשאין שם כפירת ממון וכשהיא מודה, אבל כשיש כפירת ממון שאומרת שלא קבלה מהם כסף קדושין, הרי זה ספק קדושין. ובתוס' ובר"ן ובשאר פוסקים מבואר דבכה"ג הקדושין בטלים דכתיב עפ"י שנים עדים, וכאן אין נאמנין עפ"י דיבורם דיש עליהם שבועה, ועי' בבית שמואל דמשמע מהר"ן דאינה מקודשת אפי' כשהיא מודה דהקדושין באו לידה, דדומה למקדש בלא עדים דאינה מקודשת, והטעם דעפ"י שנים עדים היינו דעדים נאמנים עפ"י דיבורם, וכשאינם נאמנים עפ"י דיבורם כשהיא מכחשתם תו לא הוי עדים. ועיין ב"קהלות יעקב" להנתיבות כאן שכ' דמסתבר דבריו של הר"ן יעו"ש. ולכאורה נאמר גם כאן הכי, והן אמנם דלסברת הר"מ וסיעתו כל שהאשה מודה הוי מקודשת וודאי, ועי' בחלקת מחוקק כאן.

ונראה דיש לחלק, דשם מיירי באם האשה מכחשתם דלא קבלה כסף הקדושין מהם, הוי העדים נוגעים בעדותם, ותו אינם נאמנים, לכך הוי חסרון בעצם העדים ונאמנותם, לכן אף כשהינה מכחשתו, כיון שהיתה יכולה להכחישן ולערער נאמנותם, הרי על ידה נתהווה ומתקיימת העדות, לכן כתבו דאינם קדושין, דעפ"י שנים עדים בעינן, משא"כ כאן אין זה חסרון בנאמנותם רק כשהינה מכחישתם הוי אומדנא גמורה וברורה וכמ"ש"כ הצ"צ דכיון דנתרצית להתקדש לו והוחל בה דבר העושה בה מעשה אישות, ועי"ז אתרע חזקת פנויה שהייתה ברשותה, וכיון שהתחלה היא ודאית היינו מרצון שניהם נעשה מעשה וכו', ולכך שפיר הוי עדות בידיעה גמורה והוכחה, אבל אם מכחישתן ולא גודע לנו ממנה שום רצון, או אין לנו הוכחה שנוכל לדמותו להן הן עדי יחוד וכו' והכרע שנגמר הדבר ולכן לא מועיל הקדושין בזה, רק בראיה, ואין כאן ענין לנאמנות ואתי שפיר.

טז.

ויש מהאחרונים שכתבו דלא פליגי הרשב"א והמרדכי אהדדי ודלא כהב"ש. עיין בתשובות „חוות יאיר" סי' י"ט שמחלק דדוקא בנידון דהרשב"א שהן עומדים

אחורי הגדר ולא ראו הנתינה, דאע"פ שאח"כ יוצא האתרוג מתח"י אינן קדושין, דמאן לימא לן שנתן לה בשעת אמירה וכו' או שמא לא נתן לה כלל בידה, רק הניחו ולקחה וכה"ג, אבל בחופה וקדושין הנעשית לפני קהל ועדה סגי בשמיעתן להיות עד נאמן אם יוצאת וטבעת קדושין בידה, ומה גם למנהגינו שתיכף אחר הקדושין כל הקהל אומרים לקרובי החתן והכלה, "מזל טוב" דלמאי איכא למיחש.

וכן בספר המקנה כ' על דברי ה"ה, בית שמואל" דנראה דאין כאן פלוגתא דהרשב"א מיירי בענין שיש להסתפק אם נתן לה במתנה, ואף ששמעו שאמר לה להתקדש בזה, אולי חזר אח"כ ונתן לה במתנה לכך לא הוי קדושין. והמרדכי מיירי באומדנא דמוכח טפי כגון שעמדו אצל המקדש והמתקדשת וראו בידו הטבעת ושמעו שאמר הרי אמ"ל בזה, אלא שהעלימו עין בשעת נתינה, וחזרו וראו הטבעת בידה בענין שא"א לה לומר שלא רצתה לקבל בתורת קדושין, ורק קבלה בתורת מתנה, וידיעה כזו בוודאי מהני גם להרשב"א, וכן משמע מתשו' הרשב"א שהביא הרמ"א במי שקדש דרך חור שבכותל ע"ש.

וכמו כן האריך בתשו' ה"ה, חתם סופר" ח"א סי' ק"א בענין זה, וכ' בהמשך דבריו דהרשב"א ודאי יודה בהך דהמרדכי והדומה לו, וכגון שלא היו בחדר כי אם המקדש והמתקדשת וראו הטבעת בידו, ואח"כ ראו אותה על אצבעה, דפשיטא דדומה לעדי יחוד וביאה, ובאומדנא גמורה כזו מודו דמהני. עי"ש וכן בדרך זו מפרש החת"ס את דברי תשו' הרשב"א סי' א' קע"ט, דמבאר דהיכא דלפי דמיון העדים והמקדש עצמו שמעה הקול אלו הודית היה קדושין כיון דסתמא שמעה וכו'.

עכ"פ אנו רואים כי אף בעיקר מעשה הקדושין שהיא נתינת כסף קדושין מידו לידה בפני עדים, הרי מערכת ראשונים וחבל גדולי הפוסקים סוברים דמהני באומדנא ובידיעה אף בלי ראייה גמורה, וגם להנך ראשונים ופוסקים דחולקים ע"ז, יש מגדולי האחרונים הסוברים דבאומדנא גמורה כזו יודו דמהני, וגדולה מזו מצינו להרא"ה בכתובות דף ע"ג לגבי קטנה שלא מיאנה ועמדה ונישאת לאחר, שסובר רב שאינה צריכה גט משני, מפני שחזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות וכשגדלה ודאי בעל אותה לשם קדושין, וכתב ע"ז הרא"ה ואע"ג שקיימא לן המקדש בלא עדים אין חוששין לקדושין, הכא כיון דהוי מילתא דכו"ע ידעי בה כולי עלמא סהדי, וכן המקדש בביאה אינו צריך אלא עדי יחוד עי"ש. הרי לדבריו מועיל אנן סהדי ואומדנא אף לגבי עצם מעשה הקדושין, ואף שלכאורה צריך ביאור איך מהני הרי צריכים עדים שיראו את מעשה הקדושין לקיום הדבר, ומה שייד כאן כו"ע סהדי ועדים לכך, וצריכים לומר דאנן סהדי כאן מחשיב את כולי עלמא כעדי יחוד, והן הן עדי יחוד והן הן עדי ביאה, וכמו שמהני תמיד בעדי יחוד למחשב למקדש בעדי ביאה, כך מועיל כאן אנן סהדי להחשב כעדי יחוד, וכמו שמסיים הרא"ה: "וכן המקדש בביאה א"צ אלא עדי יחוד",

ואפשר דבמיוחד כאן שהתחלת הקדושין הייתה מכח תקנת חכמים בקדושי קטנה, ואחרי שגדלה ג"כ נמשך החזקה של אין אדם עושה בעב"ז כמו שכ': „דכיון דחזינו דקא גיחא ליה בה, מסתמא אית לן למימר שכל אדם רוצה שיגמרו בשואיו“, ולכך מהני אנן סהדי. בכל אופן מבואר כאן דאומרים גם על מעשה הקדושין כולנו עדים ואנן סהדי לכך.

וא"כ כ"ש הדבר בגידון דידן, דעל עצם מעשה הקדושין והוא הגתינה מידו לידה ישנם עדים כשרים שראו בברור, רק על זיהוי הכלה לדעת שהיא היא המדוברת בזה בוודאי יועיל אומדנא גמורה כזו ושפיר מהני הקדושין.

יז.

היוצא מכל מה שנתבאר לעיל, בין בסברות חזקות ובין בראיות מכל הלין פוסקים, נמצא דאם עושים החופה וקדושין במקלות עם בפרהסיא, ובהזמנת קרואים בוודאי מועיל הקדושין כשהכלה מכסה פניה, ואנן סהדי שזאת היא המקודשת, ועיקרא דקדושין רואים העדים בבירור את מעשה הקדושין, וכן המנהג מימים ימימה, כאשר נתבאר לעיל מדברי הרמ"א והאב"מ והמקנה, שגם לדעת המבי"ט ליכא חשש בזה. שוב מצאתי ל„תשובות הראם“ להגאון רבי אלכסנדר מרגליות זצ"ל (רבו ודודו של הג' ר' אפרים זלמן מרגליות) ח' אהע"ז סי' ג"ב שכ' על המבי"ט שהפריז על המדה ולא הביא ראיה לדבריו, ואין דבריו נראין כלל, שוב ראיתי שהרדב"ז חלק עליו באמת, עכ"ל.

שוב ראיתי בהגהות הר צבי על טור אבהע"ז למרן הגרצ"פ זצ"ל שאחרי שמביא דברי המבי"ט מביא מס' „דברי מלכיאל“ ח"ג סי' ק"מ: וכה"ג כתבו האחרונים לענין קדושין שהכלה מכסה פניה, והעדים אין רואים אותה, דמ"מ כיון שהכל יודעים שזוהי הכלה שהרי הלכו עמה אביה ואמה והשושבינים וכו' הרי זה כאילו העידו הנשים לפני עדים שזוהי הכלה של חתן זה ע"כ. ובתשרי „בית שלמה“ אהע"ז סי' ט' מרעיש עולמות שחלילה לשנות המנהג שהביא הרמ"א לכסות פני הכלה בשעת החופה, ואין לחוש כלל למה שחששו גדולים בזה. ע"כ ב„הר צבי“. והלשון ב„דברי מלכיאל“ שכ' הר"ז כאילו „העידו הנשים לפני עדים“ לאו דוקא אלא כמו שביארגו דהוי בגדר אנן סהדי שכולנו עדים לכך, וכן בספר „ישועות יעקב“ סי' מ"ב ס"ו חולק גם על המבי"ט, וכ' שיש לו חבילות ראיות דהעיקר הוא שיהי' ברור להם ענין הקדושין ושבא לידה, ואף שאין יודעין מי הן, ואין בזה ספק כלל דאף שהעדים לא הכירו אותה, קדושין גמורים הם לכו"ע וחלילה לסמוך בזה על הרמ"ט הנ"ל אף לעשותו סניף להיתר אחר, לכך נראה כמ"ש.

אמנם אם עושים חופה וקדושין באורח פרטי ובסתר, בלי פרסום וקהל, אז נכון הדבר שיכירו העדים ויראו את המתקדשת, וזאת לצאת מכל חשש ופקפוק, והנראה לענ"ד כתבתי.

ג ל י ל ה

א.

ב

צוה בגדול לגלול כמבואר במגילה ל"ב. ובשו"ע סי' קמ"ז ס"א. וברוב מקומות מכבדין גלילה גם לקטנים. והוא משום ענין דבר שבקדושה לחנכם במצות וכמבואר בשערי אפרים שער י' סכ"ב ובמ"ב סק"ז. ובערוך השולחן ס"ט כתב אני מתפלא שמכבדין איש נכבד להגבהת התורה והגולל הוא אדם קטן. ולכן באמת במדינתנו בבתי מדרשות של חסידים מגביהים התורה וחוזרים ומניחים אותה על הבימה וגוללים בעצמן וחוזרים ונוטלים אותה וישב על ספסל ואיש פשוט כורך המפה ומלביש המעיל וכו' ומנהג האשכנזים תמוה. ואפשר לומר דהגבה שמראה הס"ת לעם וכולם עומדים מפני כבוד התורה זהו יותר גדול מהגלילה וכו'. ולכן אצלם הגלילה היא העיקר. ולא כן אצלנו ע"כ. ובאמת הלא כך מבואר ברמ"א בסוס"ד שכתב אבל עכשו שנוהגים שהאחד מגביה ואחד גולל הכתב יהי נגד המגביה וכן נוהגין כי הוא עיקר הגולל והאוחז הס"ת. וא"כ משמע דהמגביה הוא העיקר ולכן מכבדין גלילה לקטנים. ועיי"ש במ"ב בסקי"ט שכתב מי שנותנים לו להגביה הס"ת ולגלול וא"א לו לעשות שתיהם יגביה ויתן לאחר לגלול דהוא עיקר המצוה ע"כ. הרי שהמגביה הוא העיקר ואפשר לתת גלילה לקטנים. ועיין בספר בני ציון בסי' קמ"ז סק"א. ובשו"ע האר"י ז"ל בכונת נפילת אפים כתב ויש מקומות שנוהגים לכבד לשום עטרות וכו' לא להגולל ס"ת והוא ע"פ סוד (נגד עטרה דחסד ונגד עטרה דגבורה) וכונה זו צריך לכון מי שמשים הרמונים על הס"ת. והטעם שנותנים הקשוטים עם הפעמונים עליהם מבואר בב"י סי' רפ"ב בשם ר' מנוח למען ישמעו שנושאים הס"ת ויקומו מפניה ועיין בט"ז יור"ד סי' רפ"ב סק"ב דפעמונים בשבת אסור משום משמיע קול ועיין כ"כ בדבריו באור"ח סי' של"ח סק"א ובמג"א. ועיין נו"ב תנינא יור"ד סי' ס"ב שכתב טעם שמותר להשים הפעמונים בשבת. וכשנותנים לקטנים לגלול יש לדקדק שיעמידו נגד התפר ושיגללו יפה. ועיין באורח נאמן סי' קמ"ז סקי"א. ומשמע אם יכול לעשות שתיהם עושה ואמאי אין בזה משום מצות חבילות ואולי משום שזה בזה אחר זה שקודם מגביה ואח"כ גולל. ועיי"ש בסקכ"א. והזוכה בגלילה ילביש כ"כ המעיל ושאר הקשוטים ואין אחר יכול לחטוף המצוה לנאות הס"ת וכמבואר בשערי אפרים שער י' סי"ט.

ולפי"ז מה שבכמה מקומות נוהגים שהשמש שם הקשטים בזמן שמוכנים להכניס הס"ת מהבימה להיכל יש לראות שמי שגלל יחזור ויניח הקשטים או שבעל הגלילה ימחול זה. אבל להושיט לו המעילים הוא יכול משום ברוב עם הדרת מלך. ואאמו"ר הרה"ג שליט"א כתב לי כאן בירושלים ראיתי בבתי חסידים יש שעושין שתי הגבהות אחת לפני קרה"ת ז"א כמו שאנו עושים אחרי קרה"ת ואחת אחר הקריאה שאחד מגביה אותה כשהיא סגורה ויושב ואח"כ קושר ולפי מה שכתבת מהערוך השולחן נראה ששתיהם אחרי הקריאה וזה לא ראיתי ע"כ. ובאמת כן הוא מנהג חב"ד ולזה בודאי נתכון הערוך השולחן. וכ"כ בשעת הגלילה יאמר לך ד' הגדולה והגבורה וכו' עד לשם תפארתך וכמבואר בשערי אפרים שער י' סכ"ד. ועיי"ש בשערי רחמים סקכ"ט שכתב ומהתימא שלא ראיתי נוהגין כן.

ב.

ובמקום שנהגו להגביה קודם הקריאה ורצונם עכשו לשנות ולעשות כמנהג הרמ"א להגביה אחר הקריאה האם הם יכולים. עיין בשו"ת מהרי"ץ דושנסקי סי' י' דכתב דאפשר כי משנים למנהג ותיקין. ועיין בספר זר התורה להרח"ו גרוסברג שליט"א בפרק ב' ברביד הזהב סקי"ד שכתב והרוצה להחמיר ולעשות כשני המנהגים הרשות בידו. ועיין בספר כף החיים סי' קל"ד סקי"ז.

ג.

ובאליהו רבא סי' קמ"ז סק"ה כתב וכשאני גולל אני נוהג לכפוף עמודי תורה אצלי שתהא בשווה כמו שהיתה מונחת עד שגללו כולו ואז הכתב נגדי ונגד המגביה וסייעתא מצאתי בשכ"ג ע"כ. ועיינתי שם וראיתי שכתב שראה מנהגים שונים שמניחים הס"ת מעומד בתבה א' אוהזו וא' גוללו ויש מהם נוהגים לגלול הס"ת כדרך שהוא מושכב בתיבה לקרות שאוחזין אותו חוץ לתיבה ומסמיכין ראשי העמוד על התיבה וגוללין אותו ונראה שנהגו כן לצאת יד"ת כל המחלוקת דלפי המנהגים האלו לעולם פני הכתיבה אצל האוחז ואצל הגולל. ולא הבינותי בדיוק סדר הגלילה הלו. אבל כבר הוברר שמנהגיגו שמגביהים אחרי הקריאה וכמבואר בשו"ע סי' קל"ד ס"ב ועיי"ש ברמ"א.

ד.

ובאליהו רבא שם כתב ועי' יומא ע' דמצוה לראות עשיית המצוה משום ברוב עם הדרת מלך. ובערוך השולחן שם סק"ו כתב ודע כי הגבה וגלילה מצוה לראות דברוב עם הדרת מלך ולא ילך מביהכ"נ קודם ההגבה והגלילה

אא"כ הולך למקום אחרת. ועיין כ"כ במג"א סי' קל"ד ובמ"ב סק"ט שמצוה ליכנס לבית הכנסת לראות שמוציאין ומכניסין הס"ת משום דברוב עם הדרך מלך.

ה.

ובשו"ע סי' קל"ד ס"ב מבואר שמראה המגביה פני כתיבת ס"ת לעם העומדים מימינו ולשמאלו ולאחריו שמצוה על כל אנשים לראות הכתב. (ויש לדון בבתי כנסיות שנעשה באופן שא"א לנשים לראות) ובשו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' רנ"ה כתב שמנהג ירושלים להקיף בס"ת פתוח בכל הבית הכנסת מפני שבית הכנסת הוא ארוך וקצר וכו'. ולפי"ז אולי בבית הכנסת שקשה לראות יותר טוב שילך ויראה לכולם הכתב. ובשעה שהקהל רואים הכתב הם אומרים וזאת התורה וכו' וכמבואר שם בשו"ע ובמ"ב סק"ב כתב בשם האחרונים שאין לומר וזאת התורה רק נגד הכתב של ס"ת. אבל אם התחיל לומר וזאת וכו' והמגביה עבר ממול פניו יכול לסיים וכמבואר בשער אפרים שער י' סי"ד. ובמקום שנמצא טעות בשביעי באופן שאין צריך להוציא ס"ת אחרת מבואר בשו"ת אדני פז שהביא הפתחי תשובה ביור"ד סי' רע"ט סק"ד וכן הכף החיים בסי' קל"ד בסקי"ז דאין צריך לומר וזאת התורה בעת ההגבהה.

ו.

והמגביה יפנה לצד ימין קודם. וידידי הרה"ג ר' אייזיק אזבאנד שליט"א כתב לי בגלילה עפ"י רוב נוטין תחילה לצפון ומסתמא מפני שיד כהה היא באותו צד וחושבני שאינו נכון כי כל פינות צריכות להיות לימין. ואין לומר זיל בתר הציבור להקדים אותם שבצד דרום שהם בימין להראותם הכתב של ס"ת תחילה להם ואח"כ לעומדים בצפון. ז"א דלשון חז"ל הוא כל פינות שאתה פונה אינה אלא לימין שזה יתור לשון דהו"ל למימר כל פינה אינה אלא לימין ולמה אמרו חז"ל שאתה פונה אלא לומר לך לידון בתר דידך ולא בתר הציבור ולכן צריכים לפנות לדרום תחילה. ואני השבתי בזה דלכאורה דבר זה מפורש בשיירי כנסת הגדולה באור"ח סי' קל"ד בהגב"י אות ו' שכתב דמראה הכתב לעם העומדים מימינו ומשמאלו וכו' ובאורו שפונה קודם לצד ימין ואח"כ לצד שמאלו. ועוד כתב שם שהמגביה סובב לכל הצדדין ומקיף ממזרח לדרום ולצפון. ועיין במ"ב סי' קל"ט סק"ט.

ז.

נוהגין בעת שגוללין מוריד הגולל את רצועות התפילין מאצבעותיו. וטעם לזה לא מצאתי. ובספר בית ברוך אשר על החיי אדם ח"ב בדף של"ב כתב

משום שקל יותר לגלול בלי הרצועות. וכן ידידי הרב אובאנד כתב דיוכל לתפוס יותר טוב. וזה כבוד הספר. וידידי הרה"ג ר"ח ראזין שליט"א כתב לי בזה ואפשר עוד כי הלא לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה כמבואר בסוכה סופ"ג ואם תהיינה הרצועות על גבי אצבעותיו נמצא הפעולה שהוא עושה פעולת הגלילה עושה גם ברצועות ונמצא דמשתמש גם ברצועות. וידידי הגר"י פורת שליט"א כתב לי מה שבעלי הגבהה וגלילה מסירים הרצועות מעל אצבעותיהם פשוט שכך יותר נח לאחוז בעצי חיים ולגלול. ובשיחה עם ידידי הרה"ג ר' מרדכי וילגער שליט"א נתעורר אצלנו שאולי יש בזה משום אין עושין מצות חבילות חבילות. וידידי הרה"ג הרב הדא"ה שליט"א כתב לי בזה מה שמורידין הרצועות הוא משלש טעמים. אחת שלא יפריע להם באחיזת הס"ת הרצועות של האצבע שלא יוכל להחזיק הס"ת טוב כשהרצועות על האצבע מכיון שמפסיקין בין האצבע לס"ת ואולי יש חשש שתשמט הס"ת. ב. טעם שני אולי מפני קדושת הרצועות של התפילין שלא ישתמש בהם להחזקת הס"ת. ג. משום חציצה שצריך שלא יהא דבר חוצץ בין ידו להס"ת ע"ד מה שעושים הכהנים בזמן ב"כ. ואאמ"ר שליט"א אמר כ"כ דבפשוט נראה שאז יותר קל לגלול. והרה"ג ר' שלמה סאבל שליט"א אמר בזה שכתוב שבח"ל שמניחים תפילין בחוה"מ יסירו את הרצועות בשעת נטילת לולב משום חציצה כ"כ כאן אולי יש יותר הדור בזה בלי חציצה ואף שאין זה מעכב ע"כ. אבל נ"ל דמנהגנו בחו"ל אלו שמניחים תפילין מורידין לפני הלל וכמבואר בבכורי יעקב בסי' תרג"א סקכ"ט ובמ"ב סקל"ה. אבל שם מבואר יותר דיסיר כ"כ הטבעות בעת נטילת הלולב ואם לא הוריד כתב המ"ב בסקל"ו דיחזור ויטול בלי ברכה ויש להזהיר ע"ז כי הרבה אין מורידין. ולהניח התפילין על אצבע שיש לו שם טבעת מסתברא שזה חוצץ כמו שמבואר שאסור להניח הרצועות על השעון עיין מזה בבית ברוך ח"א בדף של"ט שהביא דברי האחרונים בזה. ועיין כמו כן בשאלות ותשובות חשב האפוד בסי' כ"א ודעתו שם כ"כ לאסור. ונראה לפי מה שהובא במ"ב סי' תרצ"ג ס"ו דחולצין התפילין אחר המגילה וא"כ אולי כשאוחז המגילה כשקורא יצטרך מהטעמים הנ"ל ג"כ להסיר אז הרצועות. וידידי הרה"ג ר' יצחק ברנשטיין שליט"א כתב לי דזה פשוט משום שלא נח לגלול או להגביה כשהאצבעות קשורות ואין בזה מדינא. וידידי הרה"ג הר"י גובירט שליט"א כתב לי בזה דהטעם כדי להעלות את המצוה בשלמותה כמו שמצינו אצל כהן בביהמ"ק שהתפילין הם חציצה לגבי עבודה.

ח.

האם צריך להקפיד שהגלילה תהיה בשליש העליון של הס"ת כמו במזוזה.

הנה בשו"ת מהרשד"ה אור"ח סי' י"ד כתב דאין להקפיד. ובור התורה דף י"ג כתב וקושר האבנט למעלה מחציו. ועיי"ש ברביד הזהב בסקי"ב. ובספר דרכי חיים ושלום בסי' רכ"ה כתוב ציוה לגלול התגורה של הס"ת בתחילת שליש העליון ועיי"ש בהגהה.

ט.

הנוסעים באוירון או ברכבת ומוליכים עמם ס"ת וקראו בתורה ורוצים להגביה. האם יותר טוב שלא להגביה כי יש לחשוש שהאוירון יתנועע ויפול ח"ו עם הס"ת או שאין לחשוש. ונראה עפ"י דברי הפרי השדה שהובא בספר יסודי ישורון ח"ב דף רנ"ה בס"ת שהוא קשה מאוד. וקשה להגביה אותו שלא יפול ח"ו דמותר לגוללו על השולחן ואין כאן שום חשש ע"כ. וא"כ גם כן הכא נראה דאין לחשוש על דין הגבה ויותר טוב שלא להגביה דשמא יפול ח"ו. וידידי הגר"י פורת שליט"א כתב לי אם להגביה הס"ת אחר הקריאה באוירון מחשש נפילה ח"ו זה תלוי בחזקת המגביה וזהירותו ואפשר לתמוך בידי מזה ומזה ע"כ. ועיין בברכי יוסף באור"ח בשו"ר ברכה סי' קל"ד סק"ב שכתב דבמקום שיש חשש שיפול ח"ו אין צריך להגביה. והרה"ג ר' שלמה סאבל שליט"א אמר בזה שכתוב שאם הס"ת כבד מאוד לא יעשו הגבה מחשש נפילה וכ"כ כאן אם יש חשש כזה.

י.

וברמ"א סי' קמ"ז כתב ואין לגלול במפה הקרוע אם יש לו אחרת. וכתב בביאור הגר"א כמ"ש בבגדי כהונה. ומזה למד המ"ב בסקי"א דאפילו בחדש קרוע ג"כ אין לגוללו דלאו כבוד ותפארת הוא בס"ת. וכתב המ"ב דה"ה המעיל שעליה. ובערוך השולחן כתב וע"ז נאמר הקרבהו נא לפחתך וכו'. ויש להסתפק איך הדין בקשומים ששמים על הס"ת שהם מקולקלות קצת. ועיין באורח נאמן סי' קמ"ז סק"ו שכתב ששיעור הקרוע הוא כאן לכל הפחות ב' תפירות דבפחות לא שייך בזיון כ"כ וכן אם תיקנה ולא ניכר הקרע מותר לגלול. ובבגדי כהונה אפילו בדיעבד פסולה א"כ נ"ל דאין דומה ממש לב"כ. ופשוט דרק בב"כ יש דין שקרוע פסול וא"א לתקנו אבל אין דין זה במעיל ס"ת אבל אם מדמינן לב"כ א"כ מסתמא נראה דשיעור הקרוע הוא כמו ב"כ ובבגדי כהונה מבואר בימא ע"ב המקרע בגדי כהונה לוקה שנאמר לא יקרע. אבל לא מבואר כמה שיעור הקריעה. והנה בשפת אמת שם בימא כתב ובאמת צ"ע כמה שיעור הקריעה בב"כ. וי"ל דהוא השיעור שיצא מטומאתו ע"כ וקשה הא שיעור זה ברובו והאם רק ביקרע רובו ילקה ולא בפחות ודו"ק.

ועיין כ"כ בספר מרחשת ח"ב סי' ב'. ובספר מוצל מאש סי' ג"א נסתפק בזה אם שעורו בכל שהוא או בב' תפירות כשבת. עכ"פ משמע דבב' תפירות נפסל בגד כהונה וא"כ ה"ה במעיל של ס"ת. ועיין בספר בכורי חיים ח"ד להגר"ח ראזין שליט"א סי' ע"ב אות ב'. וכ"כ לאחרונה עושים מעיל שפתוח לגמרי מאחורנית ורק למעלה הוא מחובר מסביב ויש לדון במעיל שכזה.

יא.

אם לא אמר בריך שמייה בשעת הוצאת ס"ת יאמר אותו כשפותחים הס"ת לפני העם בשעת הגבה כך מבואר בספר סדר היום וז"ל אם לא אמר וכו' יאמר אותו כשפותחין אותו לפני העם וכך ראיתי רבים שאומרים אותה באותה שעה ע"כ ומסתבר דג"כ בעת הגלילה יוכל לומר ודו"ק. וכ"כ אומרים בשעת הגבה וזאת התורה וכו' על פי ד'. ועיין ערוך השולחן סי' קל"ד שתמה בזה. וכתבו שיאמר כל הפסוק עיין סידור אוצר התפילות בשם הגר"ח מולזין ובסידור צילותא דאברהם דף שמ"ג. אבל יש להעיר הא כל פסוקי דלא פסקי משה וכו' והאיך אפשר כאן לסיים על פי וכו'. ועיין בשלמה חדשה על בראשית בדף ד' שביאר דבר זה וכתב שאין בקריאה זו כונה לקריאה בתורה. ועיין בשו"ת תירוש ויצהר סימן קי"ט. ובעיקר בשו"ת שרידי אש ח"ג סימן פ"ו שהאריך בדין זה של כל פסוקי משה וכו'.

יב.

ועיין בספר יסודי ישורון ח"ב דף רנ"ה שהביא מספר לדוד אמת מהחיד"א דלא ניהא מהמקומות שאין עושין הגבה בט' באב ודעתו שצריך להקימו אפילו בט' באב ולהראות לעם הכתב. ומי שאין מתענה בט' באב שאין נותנין לו עלייה איך הדין בהגבה וגלילה הנה בכף החיים כתב שמי שאין מתענה בט' באב שאין נותנין לו עלייה לתורה אבל גלילה אפשר לתת לו. ולכאורה אם הגולל נוטל שכר כולן היות שהיא מצוה מכובדת מאוד א"כ אמאי אפשר לתת לו גלילה ולא עלייה. וידידי הגר"ח ראזין כתב לי נראה דהטעם בזה פשוט הא דאין נותנין לו עלייה מפני שחיוב הקריאה הוא מחובת היום והיינו להמתענין דוקא ולהכי צריכין להיות הקרואין מהמתענין דוקא. אבל גלילה אין זה מחיוב חובת הקרואים אלא כיון שקראו מחויבים לגלול וכיון שזה בא אחר הקריאה יוכל לגלול גם מי שאינו מתענה.

יג.

בהרבה מקומות ראיתי שמדקדקין כשגוללין שהעץ חיים של ימין יהי' למעלה על של שמאל. אבל טעמו לא מבואר. ועיין בס' יסודי ישורון ח"ב דף

רנ"ז שכתב וכן יזהר שהעץ חיים של צד ההתחלה יהי' למעלה וחופף על עץ החיים של צד סוף הספר. אבל לא נתן טעם. וידידי הרה"ג ר' יצחק וויס שליט"א כתב לי שדבר פשוט שצריך לעשות כן. דהנה מבואר בשו"ע האר"י ז"ל (בכונת נפילת אפיים ס"ט) וז"ל תרין רימונים וכו' תרין עטרין מעטרא דאבא עטרא דחסד ומעטרא דאמא עטרא דגבורה. וכנגדם גותנים ב' רימונים על הס"ת. וכונה זו צריך לכוון מי שישים הרמונים על הס"ת עכ"ל. והרימונים נותנים על העצי חיים וחסד הוא בימין וגבורה בשמאל כנודע. וצריכים להכליל שמאלו בימינו, להמתיק הדינים כמובן. ועיין גם בטו"ז אור"ח קמ"ג סק"ג. דכתב שם בגלילות המטפחות ליתן כבוד לימין דכל פינות שאתה פונה אי אתה פונה אלא לימין עכ"ל. וידידי הרה"ג ר' חיים זקס שליט"א כתב לי הטעם מפני שהימין מורה על מדת החסד והשמאל על מדת הגבורה דהיינו הדינים וע"כ רוצים שיתגברו החסדים על הגבורות והאנשים החרדים היו נוהגים לפנים ויש ג"כ כאלו המקפידים גם כעת בזה לרכוס את הכפתורים של צד ימין של הבגד על צד שמאל מן הטעם הזה עכ"ל. וידידי הגר"י פורת כתב לי בזה אפשר שזהו בקשר עם מש"כ במס' סופרים פ"ב הל"ג והנותן ס"ת לחברו לא יתנהו אלא בימין והמקבלו לא יקבלו אלא בימין שכן ניתנה תורה בהר סיני שנאמר מימינו אש דת למו ולפיכך טוב לעשות גם בגלילה של ימין על צד שמאל. וידידי הרה"ג ר' רפאל זילבר שליט"א כתב לי מ"ש אם יש לדקדק בגלילה שצד ימין יהי' על צד שמאל בדוקא לא מצאתי. אבל כן נהגו בכל התפוצות והנה להם לישראל כי בני גביאים הם. וידידי הר"א אובאנד כתב לי למה מגביהין העץ חיים של צד בראשית על העץ חיים של דברים י"ל להחשיב ימין נגד שמאל שיהי' הוא למעלה ושמאל למטה והוא מכלל הכבוד לימין בעלמא. וידידי הגר"ע הדאיה שליט"א כתב לי כי דבר ידוע כי הימין תמיד חשוב ומעולה מהשמאל כמ"ש הרמ"א באור"ח סי' קל"ד ס"ב ויש להחזיק התורה בימין וכו' וכתב המ"ב שם ע"ש הכתוב וימינו תחבקני. ועוד דגם התורה ניתנה בימין. ועיין באמת ליעקב (בדין קצת מנהגים בעת הוצאת ס"ת) או"ב שכתב ע"ד מור"ם אפשר דבשעת הקמת ס"ת קאמר שמתחיל להגביה בימין. ושוב מצאתי בס' מטה משה סי' רכ"ג שכ' המוציא ס"ת צריך ליטלה בזרוע ימין ונותנה למקבלה בימין וכן איתא במס' סופרים שכה"ג קל"ד. ובשכ"ג בשם תשובת מהר"י בי רב סי' נ"ג שהעלה בתשובה שהמביא ס"ת מן ההיכל לתבה יטלוהו בימין ומקבלו בימין ובתשובת זקן אהרן סי' קע"ה הסכימו כן וכו'. ועיין בשו"ע הל' נט"י סי' ד' סי"א נוטל כלי של מים ביד ימינו ונותנו ליד שמאלו כדי שיריק מים על יד ימינו תחילה ע"כ הנה לך מהג"ל כמה החשיבו יד ימין בפרט בתורה שניתנה בימין. ובכן מובן מאליו הטעם מה ששמים ימין

על שמאל בגלילת ס"ת והוא כדי שתהי' צד ימין למעלה מהשמאל שתמיד העליון הוא יותר מעולה. וע"פ סודו ש"ד. הימין הוא בבחינת חסד והשמאל הוא בבחינת גבורה ותמיד צריך להגביר מדת החסד על מדת הגבורה. ואפילו בס' פשוט כתבו חכמי המוסר שצריך לקבלו בימין ולהושיטו לחברו בימין עיין ספר חסידים סי' קי"ט עכ"ל. והנה מ"ש שבגט"י יריק המים על יד ימין הנה דין זה הובא להלכה במ"ב סי' קנ"ח ס"ה. אבל ראיתי בספר קב הישר פרק י"ג שכתב ולגטילת ידים שהוא צורך לצורך האכילה צריך לרחוץ תחילה ידו השמאלית ואח"כ ידו הימנית ויש בזה סוד גדול וטעם תמצא בכתבי האר"י ז"ל עיי"ש בענין מים ראשונים עכ"ל. אבל מו"ר הרה"ג ר' משה פגשטיין שליט"א השיב לי בזה וליטול ידיו לאכילה בודאי של ימין תחילה כדאיתה במג"א ר"ס קנ"ח וכן הוא גם בסידור יעב"ץ ולא הביא כלל שעפ"י הקבלה צריך שמאל תחילה. ובסידור הגר"א שבמעשה רב שנוטל יד ימין תחילה ודברי הזהר פ' תרומה דמשמע יד שמאל תחילה הא כתב הב"י בס"י ד' לפי' שני שהוא רק דבעי לומר שנוטל כלי של מים בימינו וכו' וקב הישר וכו' אין לנהוג כמותו עכ"ל. ואחרי כל זה השגתי את הספר היקר ספר יוסף אומץ ממנהגי פרנקפורט ובסימן תקנ"ה הוא כתב וידקדק שיהי' הצד של בראשית עליון על צד השנייה וכן הוא המנהג בכל מקומות מושבות בני ישראל ע"כ, הרי שהוא מנהג ישן ויש א"כ לדקדק בזה.

יד.

ועיין בכף החיים סימן קמ"ז סקכ"ד שכתב דמותר לעשות מעץ חיים של ס"ת העליון למטה ואין זה הורדה כלל כי התחתון יותר נקרא תשמיש קדושה כי בו אווזין הס"ת בעת ברכה ובשעת הגבהת ס"ת וזהו למנהג האשכנזים וכו' עיי"ש וכן עי' בשו"ת מהר"ם שיק אור"ח סי' ע"ה שכתב שאין קפידא בנשבר להניח העץ חיים של ימין על שמאל. וידידי הרב נובירט כתב לי בזה דהתורה ניתנה לנו לפי הסדר וא"כ אין להפוך את העצי חיים. אבל זה רק סברא אבל להלכה בנשבר אפשר להחליף וכדברי המהר"ם שיק. ועיין כ"כ בהעמק דבר תצוה פרק כ"ח פסוק ו' שכתב שאין קפידא להחליף הכתפות של הכהן מימין לשמאל וכתב שהם היו מחוברים בקרסים ולא במחט ובקל היה אפשר להסירם. וק"ק הא ברש"י מבואר דהכתפות היו מחוברות לחשב האפוד בתפירה וא"כ לא היה אפשר בקל להסיר ודו"ק. ועיין בשו"ת משיב הלכה סי' ת"י שכתב שאלה קהל שעשו לס"ת שלהם עץ חיים מנחושת והם כבדים מאוד ויש לחוש למכשול שלא יפול ח"ו מיד המגביה ס"ת לגלילה רשאים להחליף ולעשות משל עץ או לא. תשובה רשאים להחליף והנחושת יעשו ממנה מגורה. ועיי"ש עוד מ"ש בדברי חפץ. ומסתמא יוכלו להחליף כ"כ שלמעלה למטה ודו"ק. ועיין עוד בדבריו במשיב הלכה ח"ב סימן

ר"ט שכתב שאלה מותר לעשות מעץ חיים של ס"ת מצד עליון לצד תחתון לעת הצורך או לא. תשובה לעת הצורך מותר. ועיי"ש בדברי חפץ.

טו.

האם לאחר הגלילה אפשר להניח הס"ת על ספסל המיוחד שנעשה לשם כך. עיין בור התורה ברביד הזהב סק"כ שכתב שבספר אגרות משה אור"ח סי' ל"ח קרא תגר על מנהג זה. אמנם בשערי חיים אשר על השערי אפרים בשער י' אות ח' כתב לסמוך על דברי הב"י ביור"ד סי' רפ"ב שפירש כורסיא הנזכר במגילה דף כ"ו שהוא כסא שמכניס לס"ת ביום שמוציאים ב' ס"ת וסיים ולכן אין לערער על המנהג וכ"כ הגריעב"ץ ע"כ. אבל המעיין שם באגרות משה יראה דראה כל דברי האחרונים ומ"מ אסר ודו"ק. ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ב סימן קי"ז שכתב אי ליכא בזיון לס"ת אפשר להניחו על ספסל המיוחד לכך. (ובתשובה אלי בכת"י) מידידי הרב הגאון ר' מנשה קליין שליט"א כתב לי כיון שיצאו הדברים מפי הגאון ר' משה פנשטיין שליט"א (בעל מחבר ספר אגרות משה) ודאי לכתחילה יש להחזיק הס"ת בידים אבל מ"מ במקום שאין מחזיקים בידים או שא"א מפני טעם שהוא נלפע"ד דאין לשנות מנהג ישראל אלא יוציא ב' ס"ת כמנהגינו ויניח במקום המתוקן לס"ת השנייה עד שיגמור בראשונה ויקח השנייה למפטיר וכו' והאריך כדרכו באריכות לבאר כל ענין זה ואין מקומו כאן. ועיין בשו"ת דעת סופר אור"ח סי' כ' שכתב שאביו בעל הכתב סופר נהג אם כיבדו אותו בהגבה היה גולל הס"ת ולאחר הגלילה מסרו לאחר כדי שישמע ההפטר מפי הקורא והמקבל הס"ת ממנו אוחזה עד שמכסה במפה ונתנו המעיל עליו ואח"כ נתנו בתוך הספסל ופוק חזי גברי רברבי שנהגו כן. ע"כ. אמנם ק"ק הא"ג על המקבל יש חיוב לשמוע ההפטר דמטעם זה מבואר דאין מפטירין עד אחר הגלילה עיין מ"ש באות י"ח ודו"ק. אמנם כשהניחו ס"ת על הספסל יש להסתפק אם מותר להגביה הס"ת השני וזה המגביה ישב על הספסל ודו"ק.

טז.

האם יש להקפיד שלא לקרוא לב' אחים זה אחר זה הגבה וגלילה כמו שמקפידים שלא לתת להם עלייה זא"ז או הקפות בש"ת. עיין בשו"ת משנה הלכות להרה"ג ר' מנשה קליין שליט"א בח"ג סי' כ' שכתב דג"כ בהגבה וגלילה יש להקפיד אבל בשו"ת אבני חפץ סי' ט"ז כתב דבמקום שאין קורין בשם אין להקפיד אבל אם קורין בשם יש להקפיד וראה לדבריו נראה משו"ת אמונת שמואל סי' מ"ז שכתב דרק כשמפרטים השם א"א לקרוא שביעי ואפילו מפטיר לב' אחים עיי"ש. ומשמע דבלי פריטת השם מותר. ועיין בהפוסק מחודש אלול תש"ז דמשמע מדבריו דמותר. ולקרוא לב' אחים להקפה אחת ע"י בשו"ת אבני

חפץ סי' ט"ז שהובא כ"כ בנועם חלק ח' דף רפ"ב שכתב שמותר רק לדקדק שלא לקוראם זה אחר זה.

יז.

ועיין בשו"ת שאילת משה להגר"מ וסרמן זצ"ל סי' כ"ז שכתב אם מותר לקרוא להגבה אח זה שקראו למפטיר. וכתב דיש להקל היות שלפי השו"ע סי' קמ"א ס"ו הטעם הוא משום עי"ה וזה דוקא במקום שקוראים בשם משא"כ בהגבה עושין רק מי שברך ל"ח להעי"ה. ועיין במ"ב ובשער אפרים בנ"ד. עכ"ל. ולכאורה הלא גם במי שברך מזכיר שם האח ויש חשש עיה"ר. אבל לפי דברי המ"ב בסקכ"א דאם קוראין למפטיר סתם א"כ ג"כ בב' אחים בזה אחר זה מותר א"כ יש עצה שלא לקרוא לבעל הגבה בשמו. ומזה יצא לו להרב רחוברג זצ"ל בספרו בח"ב בשער הקדושה שנדפס בשנת תרע"ט בס"י ח' דאפשר לקרוא לב' אחים זה אחר זה בלי שם. ולחנם תמה עליו הרב געלער בהמאור מאייר תשט"ז שמאין המקור כי משם מקורו ובחוברת תמוז כתב ג"כ הרב הנ"ל שכ"כ במ"ב אבל אם הטעם הוא משום עדות א"כ א"א לקרא לב' אחים אפילו בלי שם ואולי זה רק בעלייה שייך עדות אבל לא במפטיר והגבה או גלילה ולטעם הראשון משום עיין הרע א"א ג"כ למפטיר או להגבה או לגלילה ודו"ק. ואי משום עדות קשה שלא יתנו אפילו שלא בזה אחר זה וכבר העיר בזה הגאון זצ"ל הא גשים וקטנים פסולים לעדות ועולין ומשום כך עיקר הטעם הוא משום עין הרע. וא"כ זה שייך ג"כ בהגבה וגלילה ומפטיר. ועיין בפרי מגדים סי' קמ"א בא"א סק"ח שהעיר דלטעם עדות ג"כ בבן בנו שיהי' אסור. ועיין כ"כ בספר בכורי חיים ח"ד סי' קנ"ב אות ו' (ועיין שבות יעקב ח"ג סי' ז' אם הפסיק וקרא לאחד ולא היה בבית הכנסת או יכול לקרוא לאח השני כיון שהפסיק בקריאת אדם ליכא חשש עין הרע), ובעיקר הדבר בלקרוא לאדם לתורה בלי שם, עיין בנועם חלק ח' בעמוד רפ"ו מספר נחמת יוסף דאין נכון לעשות כן. ועיין מה שכתבתי בהמאור קונטרס ס"ה. אבל אם לא חושש לעין הרע מ"מ א"א לקרותו וכמבואר בבאר היטב סי' קמ"א ס"ה. ועיין באמרי אפרים בדף כ"א הנספח לספר ארחות חיים שנדפס מחדש בחלק ב'.

יח.

המפטיר לא יתחיל את המפטיר עד לאחר הגלילה וכמבואר באור"ח סי' קמ"ז ס"ז כדי שלא יהא הגולל טרוד ויוכל לשמוע ההפטרה. וצע"ק דדין זה גשנה בסי' רפ"ד ס"ו. ובעטרת זקנים הביא מספר שבלי הלקט דכשמברך אחר ההפטרה אין רשאי לסלק את ספר הנביאים כדי שיראה על מה שהפטיר. ואמאי המחבר והרמ"א לא הביאו דין זה. ועד מתי יש לחכות עד שיגמרו או די בנתינת האבנט. ואם הטעם הוא כדי שישמע א"כ יש לחכות עד שישים המעיל. אבל בפ"מ במ"ז

סק"ט כתב דרך עד שיגלול הס"ת ולא עד שכרכו וכו' ובמ"ב סקכ"ג ג"כ הביא לדבריו. וסיים אך מרש"י לא משמע כן. וא"כ משמע שדעתו נוטה שיש לחכות עד כל הגלילה וכן משמע מדברי הכף החיים בסי' קמ"ז סק"מ. ובאמת לשיטות שרק עד סוף הגלילה של הס"ת גופה יש להבין מדוע אין לחשוש שמא לא ישמע ההפטרה בזמן שיכרוך המעיל ודו"ק. ואולי בכריכה אין הוא כ"כ טרוד. ובס' זר זהב בדף י"ד כתב ויש נוהגין להמתין גם עד אחר שישמרו עליה המפה של הס"ת ועיין בס' בני ציון בסי' קמ"ה סק"ז שכתב להמליץ על המקומות שמתחילין ההפטרה מיד איך שהתחיל לגלול. ועיין בס' בית ברוך בח"ב בדף רצ"ב שכתב והחוש מעיד שקשה לכוון לשמוע בשעת כריכת המפה עוד יותר מבשעת הגלילה וכהיום המנהג בהרבה מקומות להחמיר בזה. ועיין בברכי יוסף סי' קמ"ז שכתב אין להתחיל ברכות ההפטרה עד גמר כל הגלילה שו"ת כנה"ג אור"ח סי' ב' וסי' ג'. ובקרית ספר בדף ע"ד להרב המאירי ז"ל כתב שהמפטיר לא יתחיל עד שיגלול הספר וסיים עד שיתחילו לגוללו ויש מפרשים עד שיסתם כדי לגוללו והענין שלא יתחיל עד שיודע לכל שכבר נסתיימה קריאת הספר. ועיין במאירי סו"פ ג' דמגילה. וברש"י סוטה ל"ט מבואר כדי שלא יהיו טרודים מלשמוע ההפטרה. ובשבלי הלקט סי' פ' כתב דאיכא בזיון לס"ת שלא נגלל עדיין והם קוראים בנביא וא"כ לטעם זה ולטעמו של המאירי בודאי יש להקפיד ולחכות עד הסוף. ובקונטרס הבן יקיר לי אפרים הנספח לספר יכהן פאר בדף כ"א כתב בלשון זה אין המפטיר וכו' ונראה דהיינו כשגולל גוף הס"ת ולא הלבשת המטפחת וכו' דכן המנהג וא"כ משמע דכך יש לנהוג ומשום טירחא דציבורא אין צריך לחכות עד שיגמרו לגלול המטפחת. וכן כתב בספר חסד לאלפים בסי' קל"ה סכ"ד שלא נהגו לחכות עד שיגמור הגולל הגלילה מפני טורח הציבור ועיין בספר עובר אורח נאמן הנספח לארחות חיים לאור"ח סי' רפ"ד שכתב וז"ל במאירי סוטה ל"ט וכן במגילה פ' ג' כתב ל"ד עד שיגמור אלא עד שיתחיל לגמור. ונ"ל דלס"ל כפי' רש"י שהוא כדי שישמע הגולל ברכות המפטיר אלא כמש"כ הב"ש כדי שלא יטעו לומר שברכת ההפטרה הוא על התורה וע"כ גם בהתחלתו די בזה עכ"ל. ואם נותנים לקטן מפטיר טוב שיחכה כי לא יוכל לכוון ואפילו אם נותנים לגדול ג"כ יש לחשוש לזה. ובכלל כל זה שנותנים לקטן מפטיר לא ברור כל כך. כי בס' האשכול ח"ב דף ס"ט כתב ודרך ארץ שיעמוד אדם גדול וחשוב להפטיר. ועיין בס' סדר היום דף נ"ג שכתב ראוי להפטיר גדול שברכותיו יעלה לכולם ולא ידעתי מאין הוציאו המנהג הזה שמפטירים הקטנים ופחותי הקהל ואני נהגתי ליקח ההפטרות והוא מצוה רבה שמחבר תורה עם נביאים ואומר עליהם ז' ברכות כז' ברכות של חתן וכלה ולא דבר ריק הוא עכ"ל. אבל כבר הונהג בכל תפוצות ישראל שיש הרבה שנותנין לקטן מפטיר ואין מערערין על זה.

יט.

בספר תורה שהוציאו בשבת וראו שהאבנט היה קשור בקשר ע"ג קשר. האם מותר להתיר. ובפשוטו נראה דלא היות דא"א לעשות מצוה ע"י עבירה והתרת קשר היא מלאכה דאורייתא. אבל אם יש ס"ת אחרת בודאי צריך להחליף. אבל במקום שאין ס"ת או אפילו במקום שיש ס"ת אחרת או שצריך עוד לגלול ויש כאן טירחא דציבורא אולי יש למצוא פתח לפתוח הקשר. והוא עפ"י דברי הרמ"א בסי' שי"ז דבמקום צערא מותר לפתוח וא"כ אם לא יקראו בתורה או שיצטרכו להחליף הוי טירחא וכצער דמי. ועוד אולי אפשר להתיר ע"י ב' אנשים דאיש אחד יתיר קשר אחד והשני יתיר הקשר השני דאז זה חצי שיעור ובמקום מצוה לא גזרו. ולולי זאת נראה לומר שאין לדמות דין זה לדין שנים שעשאו דפטורין וכמבואר בריש שבת דזהו רק במוציא ומכניס דכל אחד עושה מלאכה אלא עשה מלאכה של חצי שיעור אבל באחד שפתח הקשר הראשון יתכן שהשני אם יגמור לפתוח לא יעבור אפילו על איסור דרבנן היות דקשר אחד לגמרי מותר וא"כ אין עושה כלום ודמיא לנפתח הקשר הראשון מעצמו והשני הפותח פטור. ולאידך גיסא אפשר לומר דאין המלאכה נחשבת עד שהכל נגמר וכמו שהסביר באבני נזר אור"ח סי' רמ"ד דבשבת לא נחשב מלאכה עד שגמר הכל וא"כ בב' שעשאו ביאורו שכל אחד עשה מלאכה והמלאכה נגמרת אחרי שהשני גמר וא"כ זה ב' שעשאו והם פטורים וא"כ הראשון שפתח הקשר ג"כ עשה מלאכה. ובכותב אות אחת בשבת האם עושה איסור כדין חצי שיעור. עיין באבני נזר סי' ר"א ס"ז. ואני ראיתי במאירי שבת דף ג' שדין זה מפורש שכתב שם דבכותב איכא איסור בחצי שיעור ורק בהוצאה שאינה עיקר החיוב אין חיוב בזה לבד כיעו"ש. ועיין בהסכמה למגן אבות מהמרש"ם. וידידי הרה"ג ר' עקיבא שמואל שלזינגר שליט"א האריך אלי בתשובה בענין זה ואן מקומו כאן ותוכן דבריו דדבר זה תלוי במחלוקת הבבלי והירושלמי דבבלי שבת ק"ה במשנה הכותב ב' אותיות מחלוקת ר"ג וחכמים ובגמרא שם דמחלקותם אם יש ידיעה לחצי שיעור או לא. ובירושלמי איתא דמחלקותם אם יש ידיעה לחצי מלאכה או לא. ועיין חכם צבי סי' פ"ז והאריך בענין זה ע"כ. אבל נראה לי דמצינו בפרק הבונה באחד נותן את האבן ואחד נותן את הטיט חייב ופרש"י דנותן האבן פטור וא"כ לכאורה הפותח הקשר הראשון ג"כ יהי' פטור כנותן אבן ויתכן שהנותן את האבן אפילו איסור אין בו. וראיתי שם באבני נזר שכתב שיש בזה מחלוקת הראשונים. ואולי אפשר לדמות דין זה שפותח הקשר הראשון לדין הזה. ואחד שעשה קשר ואח"כ בא שני ועשה קשר ע"ג קשר דפטור אבל איסור יש, מסתבר דג"כ הראשון עשה איסור או דיתכן דלא עשה איסור וזה יהיה תלוי במה שכתבנו לעיל וזה בודאי כמו באחד נתן את האבן וכו'. אבל בשולחן ערוך הרב סי' שי"ז

ס"ב כתב דקשר אחד אינו נקרא קשר כלל ומותר לקשרו ולהתירו אפילו אם עומד להתקיים לעולם. וא"כ בס"ת הג"ל אחרי שאחד פתח את הקשר הראשון א"כ השני אם יפתח לא יעבור ומותר לכתחילה אלא השאלה אם הראשון מותר לכתחילה לפתוח הקשר הראשון ובזה י"ל דבמקום מצוה מותר. ואולי יש עוד לצרף מה שמבואר באור"ח סי' שי"ד ס"ז דחותמת שבכלים והכסוי קשור בחבל יכול להתירו או לחתכו בסכין וכתב המ"ב דלא קשר של קיימא הוא שהרי להתיר תמיד הוא עשוי וא"כ בס"ת ג"כ הוא עשוי תמיד להתיר. עוד נראה לפי מה שמבואר במ"ב סי' שי"ז סקכ"ג דאם דרכו לעשות עניבה ובלא כוונה נקשר דינו כקשר שעשוי להתיר בכל יום וא"כ בס"ת הוא עשוי תמיד להתיר. עוד נראה דכמו דמבואר ברמב"ם בפ"ט מהלכות שבת הלי"ח בארג חוט אחד והשלים בו הבגד חייב, כ"כ באחד עשה קשר ואח"כ בא השני ועשה קשר שני חייב כמשלים. ויש לחלק. ובספר יסודי ישורון ח"ב דף פ"ו כתב בהוציאו ס"ת ומצאו קשור בקשר של קיימא דכתב בשו"ת לב חיים שצריך להוציא אחרת ואין בו משום פגם. וקשה דלא גחית לחלק לכל מה שכתבנו לעיל דיש למצוא היתר במקום טירחא ופגם בודאי לא שייך כמו שכתב בלב חיים. וסיים שם דאם בבוקר בשבת עשו עניבה ובלא כונה נקשר מותר להתירו במנחה וכתבו בשם חז"א. אבל בספר שמירת שבת כהילכתה בדף צ"ו כתב דלא כתב כך הח"א אלא היא שיטת החזון איש בסי' נ"ב סק"ז. ובאמת על ס"ת זה לא מובא בח"א אבל עיקר דין זה מבואר בחיי אדם הלכות שבת כלל כ"ו ס"ב. ועיין בחזון איש שבת סי' כ"ח ושם באור"ח וכתב שם דקשר שלנו קשר ע"ג קשר בנעשה בבוקר מותר לפתוח במנחה. ומסתבר דמשבת לשבת ג"כ מותר. וכן בספר ברית עולם בדף פ"ב מבואר דמותר וא"כ בנידון שלנו היה ג"כ במקום מצוה ומותר. ובספר מנוחה שלמה שעל ספר מנוחה נכונה בדף נ"ב כתב מותר להתיר קשר במקום צער או צורך מצוה כגון שנקשר הס"ת. ועיין כ"כ בקצות השולחן (ואינו תח"י) בח"ה סי' קכ"ג בבדי השולחן אות ט' דכתב דכשנמצא קשור בב' קשרים מותר להתיר ואין צריך ס"ת אחרת ולא ככף החיים בשם הרוח חיים. (עוד אפשר לומר לעכו"ם שיתיר דבמקום מצוה לא גזרו שבות) ועיין בשו"ת מנחת אלעזר בח"ב סי' א' שכתב ביריעה שנקרעה בשבת דא"א לב' אנשים שיקשרו וג"כ לא בעניבה כי אין זה קשר ובעינן תפירות של קשר וא"כ משמע דדעתו דע"י ב' או ע"י קטן ג"כ א"א. ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ב סימן מ"ד. וא"כ מכל הג"ל נראה דאפשר להתיר לפתוח ע"י ב' אנשים הקשר של הס"ת. וידידי הגר"א אזבאנד שליט"א כתב לי בזה מה שר"ל דבשביל טירחא דציבורא חשוב כמו צער שהתיר הרמ"א בסימן שי"ז. לפע"ד אינו כן דצערא דהתם היינו אם נקשר לו דרך משל הנעל וכואב לו הרגל וכדומה שיש לו צערא דגופא לא גזרו בה רבנן אבל

טירחא דציבור לא נקרא צער ואדרבה יש בזה כבוד התורה שבשביל הלכה קטנה שמתעסקין בה כ"כ עד שכל הציבור ממתינין להוצאת ס"ת אחר וממתינין עד שיגללו למקום הקריעה ותתפרסם ההלכה של קשר ע"ג קשר כי הכל ישאלו מה קרה ולמה מוציאים ס"ת אחר ויקבלו תשובה זו ויצא מזה עסק גדול ופרסום ואין זה טורח הציבור אלא לימוד הציבור וכבוד התורה. ומש"כ כת"ה דבמקום מצוה לא גזרו בה רבנן נכון שאם אין ס"ת אחר אין כדאי לבטל מצות קריאת התורה בשביל זה אבל לעשות ע"י גכרי אין זה כבוד התורה שידי וכ"י יגעו בתורתינו הקדושה, גם שמעתי נוהגין במקרה כזה למשוך המפה עד הידות של הס"ת שהן דקות ואז אפשר לסלק המפה מבלי התרת קשר אם אפשר עכ"ל וא"כ במקום שאין ס"ת אחרת בודאי אפשר להתיר, ואולי גם במקום שיש אולי משום טירחא אפשר על ידי ב' או באופן משיכה.

כ.

ואם הוציאו ס"ת ושמו על הבימה וראו שבטעות שמו את הס"ת היות שלא נגלל לאותה הקריאה האם אפשר להכניס הס"ת בחזרה ולהוציא ס"ת שמוכן לקריאת אותו היום משום טירחא דציבורא או דיש חשש של כבוד התורה ואין מעבירין על המצות. עיין בקיצור שולחן ערוך סימן ע"ח סק"י שכתב אם הוחלפו הספרי תורה שלקחו תחילה את המוכן לאחר כך יגללוהו ויקחו את השנייה לקרות מתוך כל ספר תורה למה שהוכן. ועיין בסידור יעב"ץ מ"ש בזה בהל' קריאת התורה ובכף החיים סי' קמ"ג ובזר התורה בדף ט' ובשו"ת אגרות משה אור"ח ח"ב סי' ל"ז מ"ש בזה. וא"כ משמע שאפשר להחליף וחשבתי שאולי כל זה אם עדיין לא הניחו על הבימה דאם הניח א"כ אין מעבירין על המצות וכדברי החמד משה שהובא שם בביאור הלכה בס"י תרס"ט כשיש ב' ס"ת וצריך ג' או גוללין השני חוץ אם הראשון מוכן היות דאין מעבירין וכ"כ הכא. אבל נראה דהעולם נוהגים דאם כבר הוציאו ואף דעדיין בידו דאין מחזירין אלא גוללין ובאמת יש להבין דין זה של החמד משה בשמחת תורה שצריך לגלול למפטיר לפרשת פינחס מדוע לא יגללו את הס"ת הראשון ואז יגללו מוזאת הברכה ואם גוללין בשני אז יש הרבה לגלול מבראשית ויש טירחא דציבורא ואמאי לא יגלל הראשון. וראיתי בשלמת חיים סימן צ"ז שכתב שכיון שאינה נגללת הגם שכאן יאריך יותר היות שכיון שצריך לגלול לא יעבור על המצוה. וא"כ אם גוללין אין נפ"מ כמה. וא"כ ביום שיש ג' ס"ת מבואר בביאור הלכה שקוראין בראשון רק אם נגלל, ולפי"ז ק"ל דבלוח א"י כתוב כשאין שם אלא שני ס"ת בש"ת מגביהים את השני וקוראים למפטיר בספר ראשון ומדוע לא הובא פרט זה שרק אם נגלל בנתיים ואם לא נגלל אז קוראים בשני וצ"ע.

ועיין בספר בית ברוך ח"ב דף של"א אות ר"ט שכתב דבהוציאוהו ואין מגוללת במקומה אין להחזיר ובארון קודש לא יעבור על החיצונה מטעם אין מעבירין על המצות אבל אם אינו מוכן מסתבר שאין בזה חשש של אין מעבירין. ועיין בספר יבשר טוב סי' כ"ג שדן בפרט זה (ואינו תח"י) ויש להסתפק איך הדין בבית המדרש שהוציאו וראו שצריך לגלול וגזכרו שבבית הכנסת בחדר השני גמצא ס"ת מגולל האם אפשר להחזירו ולהוציא מהחדר השני דבאופן כזה יתכן דלא. וידידי הרה"ג רח"ו גרוסברג שליט"א כתב לי בזה בענין ס"ת שאינה גלולה למקום קריאתה מחדר שני בודאי שאין נכון לטלטל ס"ת ממקום למקום. כמו כן כשכבר העלו הס"ת על הבימה, יש לצדד שאין להחזירה ובכלל הכל תלוי לפי סוג הציבור אם מקפיד על טירחתו, וידידי הרה"ג ר' יצחק וייס שליט"א כתב לי הנה כעין שאלתו ועוד יותר מבואר בס' לד"א בקו"א אם הוציאו ס"ת מהיכל ובהיותו חוץ להיכל ביד הנושא להוליכו לתיבה נזכרו שאין זה מן המוכן והוציאו בטעות ויש ס"ת מוכן ופתוח בסדר היום שהי' אצלו בהיכל והמוציא ס"ת החליף מה דהוה הוה ויגללו זה שהוציאו ויכינהו לקרות בו. ויש מי שכתב דאין כאן פגם אם יחזירוהו ויקחו המוכן ולא יגללו בציבור עכ"ד. והנה בג"ד דעדיף מזה דגם הס"ת המוכן בחוץ ולעומת זה יהי' טירחא דצבורא יותר דיהי' צריך לגלול גם הס"ת השני וכו' כנראה דהכל מודים דאין כאן פגם אם יחליפו. ועיין במחזיק ברכה סי' קמ"ד ס"א ועיין בארחות חיים סי' קמ"ד שכתב דכ"ז שלא הוציאו מהארון ונזכר תיכף יכול להחליף ומשמע דבאופן שהוציא והניח על הבימה אסור. וכ"כ הוא כתב בהוציא ב' ס"ת והניחו השניה על השולחן דאפשר לגלול מיד השניה ולקחת הראשונה משום דאמרינן דכל אחת למה שהוכנה יקרא.

כא.

בשבת במנחה יש לזוהר שלא לעשות קשר ועניבה. ועיין במנחת שבת סימן פ' סקנ"ה. ובקצות השולחן כתב ללמד זכות על המקילין. ועיין בשערי אפרים בשערי חיים סקכ"ב וכתב שלהמקילין יש לסמוך והמחמיר בודאי כדין עבד. ועיין במ"ב סי' ש"ז סקכ"ט ובערוך השולחן סקכ"ה. ועיין בספר ברית עולם לידידי הרב הגאון הצדיק ר' בנימין זילבר שליט"א בדף פ"א שכתב יש לזוהר בשבת במנחה וכן בבוקר אם לא יקראו בו במנחה כשגוללין הס"ת שלא לעשות קשר ועניבה ע"ג דלא יתיר עד יום ב' (והבדי השולחן חולק ע"ז דלצורך מצוה מותר וגם לא הוי דרך כבוד לתחוב. ואינו מובן זה דלמה לא הוי דרך כבוד וגם לצורך מצוה התיירו רק במקום שאין עצה אחרת.

ופשוט דבחגורה קצרה אין עצה זו ואין דנין אפשר משאי אפשר עכ"ל. ואולי מחמת שהנסיון מוכיח שאם אין עושין קשר אין היריעות עומדין במקומם בזמן שנושאים הס"ת ובקל יכול להקרע ח"ו ומש"כ עושין קשר ע"ג עניבה ודו"ק. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סימן כ"ט (ואינו תח"י) ועיין בספר שמירת שבת כהילכתה בדף צ"ה שכתב אל יענוב עניבה כזאת כאשר יגלול הס"ת בשבת במנחה אלא יתחוב את קצה הסרט לתוך הכריכה שכרך סביב לספר ע"כ וק"ק שלא הביא דברי המתירין וחילוק בין חגורה קצרה ודו"ק.

כב.

בבית הכנסת שיש מנין אחר מנין וגמרו לקרוא בתורה ומיד נכנס מנין אחר שמוכנים לקרוא האם המנין הראשון צריך להגביה התורה או שיכולים להשאיר הס"ת פתוח ותיכף יתחילו לקרוא בו ואם צריך להגביה האם אפשר מיד אחרי הקריאה להניח או שמוכרחים לגמור הגלילה. או אולי ג"כ צריך שיכניסו הס"ת להיכל כדי שהמנין השני יוכל לומר בריך שמיה. או אפשר שהמנין השני יאמר בריך שמיה בעת הגבה וגלילה כמו שכתבנו באות י"א. וידידי הגרש"א מלצר שליט"א כתב לי בזה עיין בנדוע ביהודה תנינא אור"ח סימן ט"ו שחקר שם אודות מנין אחר מנין שיכולים לשמוע קריאת התורה מקודם אם מותר להוציא בעבורם הס"ת לקרות בו משום דהוי שלא לצורך והשיב שאם יש קביעות המנין בודאי מותר להוציא ולקרות בו. ולא הוכיר שיניח הס"ת על השולחן מכיון שאסור להניח על השולחן ולקרות אח"כ משום שאין עושין מצות חבילות חבילות. וידידי הגר"ע הדאיה שליט"א כתב לי בזה עיין באמת ליעקוב (בדין משפט הימים שנהגו להוציא בהם ס"ת) שכתב על מנהג בכל המקומות שאין להוציא ס"ת פעם ב' באותו מקום שהתפללו וא' מהטעמים כתב שהוא משום זילזול כבוד ס"ת להוציאו ממקומו פעם אחרת ועוד טעמים אחרים עיי"ש, ועכ"פ הנראה מדבריו דיותר טוב להניחו במקומו למנין השני ולא להטריח הס"ת פעמים. והמנין הראשון יוכל לחכות לקריאה של המנין השני לראות ההגבהה וזהו למנהג האשכנזים שמגביהין אותו אחר הקריאה. אבל למנהג הספרדים שמגביהין אותו לפני הקריאה א"צ לחכות אלא מניחים אותו על התיבה למנין השני סגור בתיק שלו. וגם למנהג האשכנזים אין להניחו פתוח לגמרי אלא יגללו הקלף אחד על השני ואח"כ יקשרו אותו כשיגמרו הקריאה במנין השני עכ"ל. ועיין כ"כ בשו"ת זקני יהודה סי' י' שכתב במנין שקרו כבר בתורה ובא עוד מנין דאפילו יהי טעם לשבח שלא להוציא ס"ת שנית וכו' ליכא פגם ולא זילזול והמנין השני יכול להוציא. אבל עיין במגן אברהם בסימן ס"ט סק"ט שכתב

וכתב בספר משפטי שמואל שאם הוציאו הראשונים ס"ת וקראו בה אין לשניים להוציא ס"ת פעם אחרת ולקרות בה ע"כ. ובחדושי רע"א כתב הובא בכה"ג סי' קנ"ד. וט"ס יש בדבריו וצ"ל בסי' קמ"ד וכתב שם הכנה"ג דהטעם מבואר במשפטי שמואל סי' ג' והנה המשפטי שמואל כתב הטעם משום פגמו של ראשון ועוד טעם משום זילזול להוציא הס"ת פעמים אבל יש להעיר וכמו שהעיר ידידי הגאון הגדול ר' בן ציון לכתמן וצ"ל בספרו בני ציון דאם יש הפסק גדול בנתיים לא שייך פגם ועוד דאם זה לצורך קריאה לא שייך זילזול. ועיין שם בנודע ביהודה שהעיר על מנהג זה וכתב דבמקום שאין מנהג אין לחדש. ועיין בברכי יוסף בסי' ס"ט סק"ד שבארץ מצרים מוציאים שלש פעמים והכנה"ג כתב בתשובה סי' י"ב שלא ראה ולא שמע מנהג זה. וכן עיין בסידור יעב"ץ בדיני קרה"ת שכתב ומנהג קדום להוציא ס"ת כמה פעמים לקרות במקום המיוחד במקום שנוהגין להתפלל כמה מנינים זאח"ו וכ"ש שהמנין האחד התפלל בהשכמה והב' בזמן הקבוע וי"א שאם האחד התפלל בזמן הראוי לתפלה והב' אח"כ לא יקרא שנית ובמקום שכן מנהג קבוע מותר וכשהוא קביעות להתפלל זאח"ו מותר ע"כ. וכיום ברוב מקומות מנהג שיש מנין אחר מנין ואין מי שיערער על זה והלואי שמנינים כאלו יתרבו, ולכן מותר בלי שום ספק. וכשנכנס המנין השני וראה שהמנין הראשון התחיל לקרוא מסתמא טוב שיכנונו לשמוע ויצאו חובתם מקריאת המנין הראשון כי מדוע יחכו עד שהמנין הראשון יגמור. והרה"ג ר' שלמה סאבל שליט"א הוסיף לי בזה שאם מנין הקודם יחכו עד שיסיימו את הקריאה יש בזה משום טירחא דציבורא ולא מהני בזה מה שיותר על הטירחא שאולי משום כסופא עבדי ועוד אולי יש יחיד המקפיד. ונראה לי שזה אפשר להשוות למ"ש בספרו שלמת חיים סימן ס"ג בציבור שאין להם נביא למפטיר וצריכים לחכות עד שיגמרו במנין השני אם יקראו בחומש וכתב שם שציבור מוחלים על הטירחא כי רוצים לקרוא דוקא בנביא כפי הנהוג. ויש להוסיף אם יכולים להכנס למנין השני בודאי לפי סברתו טוב שיכנסו שם ולא יצטרכו לחכות עד שיגמרו ודו"ק. ואאמו"ר הרה"ג שליט"א הוסיף בזה במנין השני שנכנסו למנין הראשון אם ירצו ללכת תיכף אסור דאין הצבור רשאים לצאת מבית הכנסת עד שיצניעו ס"ת כדאיתא בסי' קמ"ט ס"א ועיי"ש במ"ב ע"כ.

כג.

ובמקומות שקורין בליל שמחת תורה מסתברא שג"כ צריך להגביה ולגלול כדין כי אחרי שקוראים או בתורה או כל דיני תורה יש אז וג"כ אסור לצאת אז בעת הקריאה וכמו שכתב בספר אשר לשלמה בח"ב סימן ג' היות

שהאיסור הוא מדין כבוד התורה וכל מקום שציבור קוראין בתורה איכא זילזול בכבוד תורה אי יוצאין ע"כ. וא"כ ג"כ יש זילזול אי לא יעשו כדין הגבה וגלילה. וראה לדברי האשר לשלמה נ"ל מדברי המהרי"ל דסקין בקונטרס אחרון בסי' ט"ו שכתב בציבור מתעניין שקורין ויחל דמצד הסברא שרי למי שאינו מתענה לצאת באמצע הקריאה אלא איכא איסור משום דברוב עם הדרת מלך, וא"כ ג"כ כאן י"ל בליל שמחת תורה דלא יצא משום ברוב עם. וידידי הרה"ג ר' שלמה ברמן שליט"א בעמח"ס אשר לשלמה כתב לי בזה באמת יש מקום לחלק. דרק בתענית דיש חובת ומצות קריאה על הציבור שמתענים בזה אסור לצאת לכו"ע כדי שיהי' רוב עם בקיום תורת קריאה של הציבור. אבל בליל ש"ת דהוי מנהג בעלמא בזה אפשר דלא שייך ליחייב לישאר בקריאה משום ברוב עם. ועכ"פ מזברי מהרי"ל יש סתירה למש"כ בס' אשר לשלמה במ"ש להוכיח דאיסור יציאה אין זה מצד חיוב קריאת תורה רק מדין כבוד התורה עצמה ואסור לצאת גם למי שאין מתענה דנהי דאינו מחויב בקריאתה אבל כבוד התורה עצמה שייך בה ע"כ. וא"כ ג"כ בהגבה וגלילה י"ל שאין זה כבוד אם לא יעשו ודו"ק. ואולי אפשר להוכיח בציבור שנתאחרו בשבת במנחה אחר השקיעה דיתכן דיכולים להוציא ס"ת אחרי השקיעה ולקרות מדקורין בליל שמחת תורה. וידידי הרה"ג ר"ע הדאיה שליט"א כתב לי בזה לע"ד אינני יודע איזה איסור יש בקריאת התורה אחרי השקיעה בפרט בשבת שמוסיפין מחול על הקודש ועדיין יש הארת שבת. ולפי מה ששמעתי שיש מנהג אצל האשכנזים שבליל ש"ת להוציא ס"ת בלילה וקורים בה גם החסידים שנוהגים ע"פ ס' ר"ת מתפללים מנחה אפילו אחרי השקיעה ומוציאין ס"ת וקורין בה עכ"ל. ועיין בשערי אפרים בשער ז' בשערי רחמים סקל"ז שכתב לקולא וראייתו ממה שכמה צדיקים נוהגין כן במנחה בש"ק להתפלל אחר השקיעה ואם היה איזה נדנוד איסור היו נוהרים מזה ע"כ וכן כתב לי ידידי הגר"א אזבאנד שליט"א וכתב ואם שיש להרהר אחר ראייה זו מפני שהם סומכים בכמה דברים על הקבלה יותר מעל ההלכה. מה שאין אנו נוהגין כן. מ"מ במקום שאין ביד הרב להנהיג מנחה בזמנה ולקרוא בזמנה ולקיים מצות ג' סעודות בזמנה הו"ל כשעת הדחק ובשעת הדחק יש להקל. אבל מכלל לאו אתה שומע הן שבמקום שיש ביד מי שהוא להנהיג את העדה על יסודות ההלכה שמחויבין לעשות כן ויהא זכות הרבים תלוי בו ע"כ. ובאותו ענין יש להסתפק באנשים שהולכים מוקדם לעבודה אם יכולים לקרוא בתורה קודם עלות השחר. והנה שאלה זו תלויה אם נניח שאפשר לקרוא בתורה בלי סדר התפלה. ומסתברא אף שבעינן כסדר אחרי שמונה עשרה אבל במקום שא"א מסתבר דאפשר, וכן ראיתי בספר

יסודי ישורון בח"ב בדף קע"א שהביא מספר שארית יעקוב שתפלה וקריאת התורה הם ב' דברים נפרדים. וכן עיין עוד בספר מרפא לגפש בח"א דף מ"ה שהביא מספר פני מבין באנשים שצריכים לנסוע קודם אור הבוקר אי רשאים להוציא ס"ת ולקרות ורצה לומר שלא מצינו תשלומין למפרע ומליל ש"ת אין ראייה עיי"ש, אבל יש לחלק שאין זה תשלומין וכן עיין בשו"ת מהרי"א אסאד אור"ח סי' ג"א דלא שמעו קריאת התורה בבוקר שבצהריים עשו מנין וקראו וא"כ אין סדר מעכב, ויש להתיר שיקראו קודם עלות השחר ויש עדיין לעיין בזה. אבל ראיתי בשו"ת מהרש"ם בח"א סימן קנ"ח שכתב שמותר לקרוא בשבת בבוקר בתורה קודם עלות השחר כיעויין בדבריו. ועיין עוד בשערי אפרים בשער ז' בשערי חיים סק"ט. וכן ידידי הגר"א אובאנד שליט"א כתב לי באופן שנשאלתי היות דוה שעת הדחק מחמת מלאכתן ופרנסתן ויש להתיר בשעת הדחק.

כד.

מעיקר הדין מכבדין גלילה לגדול שקראוהו לתורה אבל כיום פשט המנהג שאין מחפשיין אחר מי שקרא בתורה וכמבואר בביאור הגר"א בסי' קמ"ז סק"ו ובמ"ב בסק"ו. אבל יש להסתפק אם יש לדקדק אחרי מי שמחויב בקריאת התורה בגלילה באותו יום למשל בן א"י שנמצא ביום טוב שני בחו"ל שאין עליו היום חיוב לשמוע הקריאה ויתכן שא"א כ"כ היום לתת לו עלייה. אבל בשו"ת שרידי אש ח"ב סי' קס"א כתב מירחון הפוסק שהתיר הגר"ב"צ עזריאל זצ"ל לבן א"י להקרא לחתן תורה בחו"ל כי הקריאה בש"ת הן להרבות כבוד התורה ולכן מקילים לקרוא בתורה גם קטנים וכן עשיתי מעשה ובהיות כאן הגר"י סרנא שליט"א נתכבד בחתן תורה וקיבל ע"כ. משמע דעלייה אחרת לא וא"כ הגבה וגלילה ג"כ לא. אבל נראה דלא כך כי הלא מכבדין בגלילה קטנים ובן א"י גדול לא גרע מקטן. ואף שיש לדחות שקטן יכול לעלות לתורה ורק מפני כבוד הציבור לא ולכן אפשר לתת לו גלילה משא"כ בבן א"י לא מחויב בקריאה זו. מ"מ בודאי נראה שאפשר לכבד גלילה לבן א"י. אף שאין מחויב בקריאה זו. אבל ק"ק על השרידי אש שלא הביא לדברי החיים שאל בח"א סי' י"ג שכתב דאין לו לבן א"י להיות חתן תורה בש"ת של חו"ל. ובאמת האריכו האחרונים אם אפשר לתת לבן א"י עלייה ביו"ט בחו"ל. וידידי הגרש"א מלצר שליט"א כתב לי בזה דהרב הלק"ט סובר שאין עולה והשבות יעקוב בסי' מ' סובר דעולה וראיתו מקטן ואשה דעולין אף דקטן אין בר חיובא וכן סובר הבעל בני חיי אבל הבעל חיים שם דחה ראיתם דשאני התם דעכ"פ האשה והקטן שווים בשיעוריהם דגם לידהו הוי יום טוב

משא"כ בעולה הזה דלדידיה הוי חול גמור. ובשאלת יעב"ץ סי' קס"ח מפשר ביניהם וסובר דדוקא בדיעבד מותר. ובסוף מסיים הבני חיים שאף אפילו לדברי המתירים דוקא בעליה פשוטה אבל לעשות אותו חתן תורה ביום שהוא חול אצלו בודאי זה כחוכא וטלולא. אך ממה שעשה הגר"י סרנא שליט"א משמע דאין לפקפק בזה ואפשר שאף לפי דברי היעב"ץ דדוקא בדיעבד נוכל לומר דדוקא בחתנא דבי נשיאה שאם יסרב לעלות יהי דבר שבפרהסיא ולכן נרצה לעלות אבל באדם פשוט הוי כבתחילה, ע"כ. ועיין בשו"ת משיב הלכה בח"ב סי' צ"ב ובדברי חפץ שם שביאר שבן א"י יכול לעלות לתורה ביום טוב שני של גליות. ובספר יסודי ישורון ח"ד דף שצ"ב כתב וז"ל מהאמור וכו' משמע דבלא חל ביום הקריאה דעתו דא"א לתת לו עלייה. ומ"מ צ"ע בהחלטה זו שהחליט אחרי שיש שסוברים שאפשר. אבל כל דין זה שקטן עולה לתורה בעי ביאור הא מי שאין מחויב בדבר אין מוציא אחרים ידי חובתן והרי אין הוא מחויב בדבר וא"כ האיך מוציא רבים ידי חובתן במ"ע של קרה"ת. ועיין בטורי אבן במגילה כ"ג שהקשה האיך הציבור יוצאין ידי הברכה של הקטן ונשאר בצ"ע. ובאמת ביותר היה לו להקשות מגוף הקריאה כי ברכה אין מעכבת כמו גוף הקריאה וצ"ע. וכבר ראיתי בעיתים לבינה שעל ספר העיתים בדף רס"ט שהעיר כ"כ בזה. אבל בגלילה פשוט שאין כאן עגין להוציא וקטן יכול. וכתב שם בעיתים לבינה ואולי נאמר דלמצות קרה"ת של חובת ציבור יספיק גם בג' פסוקים אלא שהיה תקנה שיתחלק לו גברי ולזה גם קטן עולה וקורא אבל זה דוחק ע"כ. ובאמת כדבריו מבואר בשו"ת התשב"ץ ח"א סי' קל"א שכתב שלעלות למנין שבעה הקלו בקטן מפני שהציבור יצאו ידי חובתן בקריאת השאר שאין קריאת ז' אלא לכבוד היום וכו' משו"כ הקלו בקטן. משא"כ בקריאת חובת היום כד' פרשיות וחנוכה וכו' כיון שהוא אינו מחויב בדבר אינו מוציא הרבים ידי חובתן ע"כ. וכ"כ מבואר בעוד ספרים. ובשו"ת צמח צדק באור"ח סו"ס ל"ה כתב דקטן על קריאת עצמו יכול לברך אע"פ שאין מוציא את הציבור י"ח, ומ"ש הכל עולין למנין ז' עכצ"ל דאף החיוב לקרות ז' אבל אין החיוב ממש על הציבור שישמעו קריאת ז' רק שז' יהיו קורין ולא דמי למקרא מגילה שכל א' חייב לשמוע כל המגילה וא"כ ע"כ הקטן על קריאת עצמו מברך ע"כ. וצע"ק בדבריו. ובמג"א סי' רפ"ב סק"ו כתב דמ"ש בג' הכל עולין קאי המפטיר. וק"ק דהא כתוב סתם עולין ומשמע אפילו לקריאה. וכן הרמב"ם כתב קטן ממנין הקרואים ומשמע דלא קאי המפטיר כ"א הקריאה. ועיין בס' חדושים ובאורים אור"ח סי' י"ד ס"ב שהביא מדברי הר"ן דקטן עולה רק באמצע דאם יעלה בתחילה לא יוכל לכוון בברכתו להוציא הקרואים אח"כ אבל השומעים אינם חייבים בברכה וכתב תדע דהא קטן עולה

למנין שבעה ואם השומעים חייבים בברכה איך הקטן מוציאם. ועיין בספר דבר אברהם ח"א סימן ט"ז אות י"ז ובעיקר עיין בארחות חיים סי' רפ"ב סק"ה. ועיין במשכנות יעקב אור"ח סי' פ"ה. וידידי הרה"ג ר"ע יוסף שליט"א כתב לי בזה אודות הקושיה שלפי המנהג שהמברך בעליה לס"ת הוא קורא בס"ת איך יוצאין ידי חובתן כשהקטן עולה למנין שבעה כע"כ הקשה המעשה רוקח פ"ב מהלכות תפלה הלי"ז שאיך אשה עולה לס"ת מן הדין. והרי נשים פטורות מת"ת ואיך מוציאות את הרבים ידי חובתן וכ' וי"ל קצת לפמ"ש במס' סופרים נשים חייבות לשמוע בס"ת כאנשים וכ' ועיין תוס' ר"ה ל"ג והרי"ף גאות באבודרהם ומאירי מגילה כ"ג דנשים פטורות מקס"ת. וע"ע במטה יהודה עיי"ש סי' רפ"ב סק"ז שהק' ג"כ מדנפשיה אודות הנשים שפטורות מקס"ת. ותירץ דמ"מ עולות לס"ת כיון שיש להם שכר אם באות לשמוע (כשם שלד' ר"ת נשים מברכות על מ"ע שהז"ג מה"ט) ודמ"א לקטן שפטור ואעפ"כ עולה עיי"ש. וכיו"ב כתב המאירי מגילה כ"ד לגבי קטן שאין הכונה בקריאת הס"ת אלא להשמיע לעם ואין זו מצוה גמורה כדי שנאמר בה כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את אחרים עיי"ש. וע"ע בפתח הדביר ח"ב בקו"א שבראש הספר דף י"ג. ובתשובת ריב"ש סי' שכ"ו שמפני שאין הכל בקיאים בקס"ת לא הטריחו הציבור להביא ז' גדולים שידעו לקרות בס"ת. וכשתקנו שיהיו ז' קורין בתורה היתה התקנה שיוכל קטן היודע לקרות לעלות למנין ז' (ושם כ' דבזמן שהראשון והאחרון מברכין אין הקטן עולה אלא באמצע וניחא בזה קו' הט"א שהזכיר מעכת"ה) ועי' גינת ורדים כלל ב' סי' כ"א שעמד בקר' זו ע"כ. ואיך הדין אם הציבור מוחל להם האם קטן ואשה יכולים לקרות בתורה. עיין לענין ש"ץ באור"ח סי' נ"ג סק"ו דאין ממנים אלא מי שנתמלא זקנו מפני כבוד הציבור וכתב המג"א בס"ט איך הדין ברצו הציבור למחול. וא"כ יש לפשוט חקירתנו ג"כ. אבל שוב ראיתי בספר מוצל מאש סימן י"א שנסתפק בזה לענין קטן ואשה אם הציבור יכולים למחול להם. וידידי הגר"י נובירט שליט"א כ' לי בזה אפילו אם במקרה זה ימחלו להם אבל מ"מ יש בו בדרך כלל משום בזיון הציבור שכפופים לברכות האלה ואין כאן לדבר על זמר וקול אשה ע"כ. ועיין מה שכתבתי בהדרום חוברת ט"ו והפרדס מחודש שבט תשכ"ה בדין קריאה בנשים לענין קול באשה ערוה.

כה.

במקום שיש מנהג שמוציאים ס"ת לחתן לקריאת פרשת ואברהם זקן וכר' והוא מברך לפניו ולאחריה כמובא בשדי חמד במערכת חתן וכלה בשם הרבה ספרים באות י"ז. וכן עיין בהשמטות לספר ישכיל עבדי ח"ז בסי' ו'. לא ידענא איך הם נוהגים בהגבה וגלילה האם החתן גולל או אחר ומסתברא דעושים הגבה

וגלילה כנהוג ומכבדין אנשים אחרים. וכן נראה לאלו שנוהגים להוציא ס"ת ולקרוא בפרשת הנשיאים. ואגב יש להוסיף דכשקוראים פ' הנשיאים בשבת או צריך לקרוא אחרי מוסף וכן כתב בשו"ת מהרי"ץ סי' ל"ב. וכן עיין מ"ש הרב הלברשטאם בהמאור קונטרס פ"א.

כו.

והמכין ס"ת לקריאה ונמצא אחר עמו טוב שאחרי שגמר לגלול שאחד יגביה והשני יגלול ואם עושה בעצמו אז עליו לגלול הס"ת כשהס"ת מונח על השלחן ולקשור אז ולהשים אז המפה. ויש להזהר לא לגלול כשמכין לבד אלא בעזרת אחר.

כז.

הגולל ילך אחר הספר תורה עד לפני הארון ועומד שם עד שיחזירו הס"ת למקומה. וכן המגביה. וכן מי שהס"ת עוברת לפניו צריך ללותה עד שיכניסו וכמבואר ברמ"א סי' קמ"ט. ובמטה משה סי' רנ"ז כתב מנהג שהגולל הולך אחר ס"ת ועומד לפני הארון עד שיחזירו ס"ת למקומה. ונכון לכל אדם לעמוד ממקומו וללותה עד לפני התבה כן עשה מהרי"י סגל ע"כ. ובספר לקט יושר ממנהגי התרומת הדשן בדף ל' כתב כשמוציא החזן הס"ת לקרוא על הבימה הולך הגאון ממקומו ומחבק ומנשק לס"ת וכן כשמחזירו וכשמגביה הס"ת היה כורע. וכיום לא נוהגין כך, וראיתי במור וקציעה בסי' קמ"ט שכתב היות שהמקום דחוק בבית הכנסת אבל בזמנם החזירו אחר התפילה. אבל כ"ז בקהל, אבל במגביה וגולל צ"ע אמאי אין מקפידין. ועיין בקרית ספר בדף ע"ג שכתב קצת גאונים כשמוציאין ס"ת צריך כל אדם לכופ ראשו ולהגיע פסיעותיו כנגד הספר. ובמגיה כתב שם לא מצאתי. ובערוך השולחן סי' קמ"ט כתב ויש שכתבו דגם כשמוציאין התורה מהארון ילוה אותה עד הבימה (מג"א סק"ג) ויש אדרבה גמגעין מזה משום דמחזי כיוהרא שמראה עצמו שהוא כדאי להיות ממלוי התורה משא"כ בחזרה כשהולכין מהבימה אחר הס"ת הלא בהכרח לילך אחריה ולא מחזי כיוהרא. ולפי"ז נראה דכל אחד יכול לעשות כרצונו ובלבד שיהא כונתו לשמים. וכשנושאים התורה מהארון לבימה וכן מהבימה להיכל כתב המ"ב בסי' קמ"ו סקי"ז דחייב לעמוד עד שתתכסה מעיניו או עד שיגיע המוליכה למקומה ואפילו סמיכה על איזה דבר אסור דסמיכה כשיבה. ומי שיושב ואוחז הס"ת וס"ת עוברת לפניו האם עליו ג"כ לקום מסתברא דלא. ובבית ברוך ח"ב בדף שצ"ז נסתפק בזה דאולי הידור בעי למיעבד או דפטור היות דעוסק בכבוד התורה ודו"ק.

כח.

ובשעה שמגביהים חייבים כל העם לעמוד בגלל כבוד התורה. ועומדים עד שמגיחים הס"ת על הבימה. ועי' מג"א סי' קי"א סק"ו. ואפילו אם כשמגביהים אז הס"ת ברשות אחרת מ"מ צריך לעמוד. עי' בא"ר סו"ס קמ"ו והובא בשער הציון בסי' קמ"ו סקי"ח. ועיין במ"ב סי' קמ"ו סקי"ז כשאוחזו הס"ת בידו בעת שקוראים ההפטרה א"צ לעמוד אפילו הם בתוך ד"א שלה. ועיי"ש בשער הציון סקי"ח שכתב דאפילו הוא עומד בעת שמזכיר נשמות ג"כ אין מחויב לעמוד כיון שהחזן עומד עמה במקום אחד. ולפי"ז ה"ה בעת שפותחין הארון כי הלא בכל זה במקומה מונחת והעולם נוהגין בכל זה לעשות הידור לתורה ולעמוד. אבל ק"ק שלא ציין לדברי הט"ז ביור"ד סי' רמ"ב סקי"ג שכך מבואר בדבריו. ועיין בשו"ת מהר"ם שיק אור"ח סי' ס"ה שנסתפק באוחזו בידו אי דרך כבוד לשבת. ועיין בחתם סופר חושן משפט סו"ס ע"ג שכתב שאפילו אם הארון פתוח אסור לשבת בבית הכנסת ובפרט כשהוא מחוץ. ובודאי כונתו בשעה שמוציאין ומכניסין אבל לא בשעה שיושב על הבימה ואחזו בידו. ועיין בספר יסודי ישורון ח"א דף מ"ה מ"ש מהצפנת פענח הטעם שצריך לעמוד בעת שפותחין הארון שע"י פתיחת הארון נעשה ב"ד חשוב.

כט.

ועיין בענף יוסף על סידור אוצר התפלות בברכת התורה שכתב עיין בדיני גלילה סק"ו בספר מיני תרגימא בריש לקוטים שלו העלה דין מחודש כשמוציאין שני ס"ת וכו' שיהא הגולל ס"ת נזהר שלא יהא אחוריו לס"ת שמונח על השולחן אלא יהא המגביה מצדד צדודי עכ"ל. ועיין במ"ב סי' קמ"ז סקכ"ב שכתב גם יזהר האוחז הספר להתרחק קצת מן הצד כדי שלא יחזיק הספר אחור הקוראים בתורה. ועיין כ"כ בספר עמק ברכה עמוד ל"ו שכתב דכשעוסק בכבוד ס"ת אחרת או במפטיר בנביא דמותר לחזור אחוריו לס"ת אך בשעה שהש"ץ אומר יקום פורקן וכיו"ב אז בודאי אסור לחזור אחוריו לס"ת רק צריך לעמוד מן הצד וכן ראיתי מדקדקים עושים ויישר כוחם של הספרדים וכו' ותמה אני על רבותיהם של האשכנזים למה לא מיחו הגדולים בזה לצות לסדר הספסל מן הצד וכו'. ובספר בית ברוך בח"ב בדף שצ"ז כתב דמה שעוסק בכבוד ס"ת אחרת אפשר דאינו פוטר אלא ממצות כבוד של ס"ת אחרת אבל האיסור אחוריו לס"ת אין זה מדין כבוד ס"ת אלא מאיסור בזיון לס"ת וגם כשעוסק בכבוד ס"ת עליו להשגיח שלא יגרום בזיון לס"ת ע"כ. ובאמת יש להזהר בזה.

ל.

כ"כ הא דמבואר דהאב מברך ברוך שפטרני בעת שבנו הגיע ל"ג שנה ומברך בעת שהנער מתפלל בצבור בתורת ש"ץ כמבואר במ"ב בסי' רכ"ה סק"ו

או בשעה שהוא קורא בתורה בפעם ראשונה שאז נודע לרבים שהוא בר מצוה. איך הדין בקיבל הנער עלייה והאב שכח או לברך האם הוא נזכר בשעת הגבה אם יכול או לעלות על הבימה ולברך. ומסתברא דכן ומדוע לא. והטעם נראה דבעת קריאת התורה לאו דוקא והוא היות שאם נעשה הבן בן י"ג ויום אחד ביום שלישי ועושין אז סעודת בר מצוה והבן דורש בד"ת האם נאמר שהאב או לא יוכל לברך ופשוט דיוכל. וכן ראיתי בדברי מלכיאל בח"א באור"ח סי' ד' שכתב דקבעו הברכה בעת קריאת התורה היות שאז יש עשרה ולפי"ז במקום שעושין סעודה לבר מצוה ביום שנעשה בר מצוה ויש שם עשרה ותרי רבנן מחויבין או לברך הברכה ואדרבה אז עיקר מצותה של הברכה ואיך אפשר שבעת עיקר השמחה לא יברך ואח"כ יברך ע"כ. וא"כ בודאי דאם בעת הקריאה לא בירך יוכל לברך אח"כ וכפי מנהגינו שמברכין בלי שם ומלכות. ואאמו"ר הרה"ג שליט"א כתב לי בזה בענין ברכת ברוך שפטרני בשכח האב לברך ונזכר בהגבה בודאי יכול לברך מהטעם שכתבת.

לא.

ובספר שלחן הקריאה בדף קל"ב כתב אנוס מאנוסי הזמן שעדיין לא מל אינו יכול לעשות פתיחת שערין ולאחוז בס"ת וכיוצא שו"ת מים רבים ח"א סי' נ"א ג"ב נ"ג ע"כ. ועיין בשו"ת שרידי אש ח"ב סי' קנ"ג שכתב אם מותר לקרות בתורה אנשים שאינם מניחים תפילין וכו' שמעתי שגדולי הרבנים במדינתנו הסכימו לאסור וכו' לא רציתי לירד להלכה זו ע"כ. ועיין עוד מ"ש בספרו בסוף סי' י'. אבל על הגבה וגלילה מסתבר דאין שאלה כלל.

לב.

לאבל אין נותנין עלייה בתוך ז' אבל הגבה וגלילה כתב הט"ז בסי' שפ"ד שאפשר לתת לו עיי"ש. ומסתמא ה"ה הוצאה והכנסה. וכן ראיתי בדברי הפז בח"ב סי' צ"א שכתב דהכנסה והוצאה אפשר.

לג.

במעשה שקרא בשבת שקראו בתורה ובאמצע הקריאה מחמת סיבה הוכרחו לעזוב ולהכנס לחדר השני ולהמשיך שם ולקרות. ונסתפקו איך להעביר הס"ת. ואמרתי שאין זה מכבוד שיעבירו הספר בלי המעיל ושיחכו עוד רגע ויקשרו וישימו המעיל כי יש חשש שבלי האבנט יקרע הס"ת ואין זה כבוד לטלטל ס"ת בלי המעיל. ועוד כי יש חשש שיגע בס"ת ערום ואסור כמבואר בסוף מגילה. וידידי הרה"ג ר' אשר פוטוינגר שליט"א כתב לי בזה הפסק שלך בענין העברת ס"ת היה נכון כי הלא מפורש ביור"ד סי' רפ"ב סק"ב דבשעת הליכת ס"ת צריכין

לעמוד ולכבדו ואיזה כבוד נותנים לספר אם אין מלבישים אותו כראוי, אתמהה. אף בין גברא לגברא מכסין אותו ואין מניחין אותו פתוח ובלתי לבוש כן בשעת הקריאה וכו' ועוד אם נושאים את הס"ת בלי האבנט והמעיל כמעט מוכרח שלא לישאר גלול מלמעלה ומלמטה ע"כ.

לד.

בשו"ת שרידי אש ח"ג סי' צ"ח כתב בענין להציג ס"ת בתערוכה שיש לעשות שיבואו בכל יום אנשים למקום התערוכה ולקרות בתורה ממקום הפתוח בלי ברכה ע"כ. אבל איך הדין אם באו ביום קריאת התורה ורצו לקרות ולצאת ידי חובת הקריאה בודאי יכולים לעשות ברכה אבל יתכן דאז יצטרכו להגביה ולגלול. ואח"כ מי שממונה על התערוכה יפתח במקום שרוצה להראות.

לה.

באנשים שנסעו לטיול והיה להם ס"ת ובא זמן התפילה ועמדו להתפלל ולא היה שם שולחן להניח הס"ת ולקרוא ונסתפקו איך לקרוא. נראה שאפשר ששיימו על הארץ טלית וע"ז יניחו את הס"ת ויקראו וכמובא כ"כ בש"ת אמרי דוד בסימן קט"ו שכתב יש לעיין אם רשאים להניח ס"ת על הארץ כי אין לו מקום אחר רק על הארץ וכו' מוכח בפשיטות דמותר לעשות כן וכו' וא"כ יש להם לעשות כמו שכתבנו לעיל. ובעת הגבה וגלילה כ"כ ישב המגביה על הארץ ובוה בודאי אין קפידא אם יושב על הארץ או על כסא.

לו.

עובדא בשבת במנחה שקראו לאחד להגביה הס"ת ובא לס"ת וטעה והתחיל לומר הברכה והפסיקו הגבאי אחרי שאמר ברכו את ד' המבורך. והנה הלא מבואר באור"ח בסי' קל"ה דבשבת במנחה אין מוסיפין, וא"כ נראה שיאמר אח"ז ברוך שם וכו'. וידידי הרה"ג ר' יצחק ברנשטיין שליט"א כתב לי בזה דברכת התורה שאני מכל הברכות דדוקא בכל הברכות דאין לו עצה איך לעשות ולהשתדל שברכתו לא תהי' לבטלה לכן צריך לומר ברוך שם כבוד וכו' (תענית ט"ז) אבל ברכות התורה יש דיעות (שו"ע אור"ח סי' מ"ז ס"ט) הסוברים שאם הפסיק בין ברכת התורה ללמודו אין בכך כלום. וא"כ שפיר יכול לברך ברכת התורה ואח"כ במשך היום ילמוד מה שירצה. ואפילו לדיעות החולקים שם וס"ל דאין להפסיק בין ברכת התורה ללמודו ג"כ הרי יש עצה שיסיים ברכתו ויאמר כמה פסוקים מהתורה או ברכת כהנים ויצא בזה למוד תורה על אתר. וכ"ז רק אם האיש עדיין לא אמר ברכות התורה ביום זה אבל אם כבר בירך אז אסור לו כמובן לברך שנית ואז עליו לסיים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

בענין מחצית השקל בזמן הזה

הרמב"ן שמות כ"ו י"ב כתב על הפסוק בנחמיה י' והעמדנו עלינו מצוות לתת עלינו שלישית השקל בשנה וכו', מכאן מפורש שהיו מביאים שקלים בכל שנה לקרבנות ולבדק הבית, ואמר שלישית השקל כי בימי עזרא הוסיפו עליהם והיה שלישית השקל עשר גרה, ובמסכת שקלים (פ"ב מ"ד) שנינו שכשעלו ישראל מן הגולה היו שוקלים דרכונות, חזרו לשקול סלעים, חזרו לשקול טבעין, ובקשו לשקול דינרים, ופירושה שכשעלו מן הגולה מפני שהיה בדק הבית צריך להוצאות מרובות היו שוקלין דרכונות שהם גדולים מן הסלעים והיה כל אחד שוקל דרכמון אחד, חזרו לשקול סלעים שלמים, חזרו לשקול טבעין, ומפורש בירושלמי שהוא פלגות סלעים, ובקשו לשקול דינרין ולא קבלו מהן, שיכול הצבור להוסיף ליתן יותר מחצי סלע וכו', ומ"מ אין אדם רשאי לפחות וליתן פחות מחצי סלע, בין יחיד בין רבים, כי אין כופר הנפש פחות מזה כדכתיב זה יתנו וגו'. ובירושלמי אמרו בשלישית השקל מכאן שאדם חייב באחריות שקלים שלשה פעמים בשנה, מכאן שאין מטריחין על הצבור יותר משלשה פעמים בשנה. וכנראה שלא היה בגירסתו לימוד הירושלמי לענין מחצית השקל מהא דכתיב בנחמיה, וכמו שיתבאר עוד להלן.

והנה זה יצא ראשונה שלמדנו מדבריו דלא בעינן מחצית דוקא, אלא כל מטבע שיש בה השיעור של המחצית מספיק, כמו בימי עזרא שנתנו שלישית השקל כיון שהיה בו הסך של עשר גרה שבימי משה. וכן מבואר מדבריו בפסוק י"ב. ועוד יבואר מזה להלן.

עוד למדנו מדבריו בפירוש דברי המשנה שהולך בשיטת הראב"ד בהשגות בפ"א מהל' שקלים, דלא כהרמב"ם, וכמו שיבואר להלן.

אולם יש להעיר על הרמב"ן בתרתיו, א' במש"כ כי בימי עזרא הוסיפו עליהם שהיה השקל שלשים גרה, ולכן לא נתנו אלא שלישית, והרי מצינו בבכורות דף ג' ע"א דחכמים הוסיפו שתות על הסלע שהיה מקודם עשרים מעות (גרה) והוסיפו שתות והיה עשרים וארבע מעות, ולדברי הרמב"ן אדרבה היה הוספה בימי עזרא, והורדה בימי חז"ל. ובתוס' ב"ב צ' ע"א ד"ה והשקל עשרים גרה. הקשו תימה והא כ"ד גרה הוי דגרה הוי מעה כתרנומו עשרים גרה עשרים מעין ואמרינן דסלע ד' דינרים, ושש מעה כסף דינר הוי כ"ד, ואומר ר"ת דבימי חכמים הוסיפו שתות על הסלע, דמעיקרא לא היה רק עשרים,

והוסיפו עליו ד' גרה, ולר"י נראה דחזקאל הוסיף ד' גרה על הסלע, וכן כתבו בבכורות דף ה' תוד"ה והשקל. ותימה גדול בעיני שהלא הדברים מפורשים בבכורות שם אמר רבא סילעים דאורייתא תלתא ותילתא הוי דכתיב עשרים גרה השקל ומתרגמינן עשרין מעין, ותניא שש מעה כסף דינר. ופירש"י סלעין דאורייתא תלתא דינר צורים הוו ותילתא דהן עשרים מעה. והקשו בגמרא מיתבי והלא סלע של קודש ארבעים ושמונה פונדיונים. ופירש"י בד"ה קלבון, קתני מיהת סלע של קודש ארבעים ושמונה פונדיונים והיינו ארבעה דינר צורים וכו' אלמא סלע דאורייתא ארבעה דינרין, וקשיא לרבא. ומשני בתר דאוספו עליויהו, ופירש"י על סלע דאורייתא הוסיפו שתות ועשאוהו למדת סלע צורי עשרים וארבעה מעין, וא"כ הלא הדברים מפורשים בגמרא, ואיך זה לא הזכירו סוגיא מפורשת בדבריהם, וכעת לא ראיתי למי שהעיר על זה.

והנה בדברי רבא עצמם יש להבינם בתרי אנפי, אם כוונתו על הדינר שבימי חז"ל שהיה דינר צורי והיה שוה שש מעות, אבל הדינר שבימי משה היה באמת שוה חמש מעין, והיה מהם ג"כ ארבעה דינרים בשקל, ומצינו כן בש"א ט' ח' רבע שקל, ופירשו בת"י ורש"י ז"ל, נמצא דהוה שהוא הדינר היה רבע השקל, והיינו חמש מעין, וכשהוסיפו על הסלע שתות, הוסיפו גם על הדינר שתות, ובמקום חמש מעין שהכיל מקודם, שוה עכשיו ששה מעין. וכן צ"ל בפיוט לפ' שקלים שכתב ורביע (הסלע) זון, ואח"כ כתב נמצא הזון חמש מעות. והיינו דהוה שהוא הנקרא דינר בלשון חז"ל, אינו הדינר צורי שהוא שוה שש מעין, אלא הוא הרבע שקל, ורק כינהו בשם זון, והוא דינר של תורה ששוה רק חמש מעין.

אולם בירושלמי רפ"ו דשבועות מבואר דהדינר שבימי משה היה ג"כ שש מעין, וההוספה היה רק על הסלע, שבתחלה היה שלשה דינרים ושליש והוסיפו שתות על הסלע ונעשה ד' דינרים, מדאמרו שם לענין אמה העבריה שנמכרת בדינר, ותהא מעה, ר' אבין בשם בר פזי שאם בקשה למיגרע מגרעת מעה בכל שנה ויוצאה, והיינו שש מעה לשש שנים. הרי דס"ל דדינר של תורה הוא שש מעין. ולפי"ז מה שתרגם בש"א הנ"ל רבע שקל זוא, לישנא בעלמא הוא, ור"ל הרביעית משקל, אבל באמת היה פחות מדינר. ולדברי הירושלמי הנ"ל נתעוררתי מהמובא בא"ת ח"ז עמוד ח' ציון 57. אך מה שאמרו שם שכן דעת הרמב"ם שקלים פ"א ה"ג, לא דק דז"ל הסלע ארבעה דינרים והדינר שש מעין ומעה היא הנקראת בימי משה רבינו גרה, ואם כוונתו על הדינר בזמן תורה שהיה שש מעות, א"כ היאך כתב דהסלע ארבעה דינרים, הלא הסלע מבואר מדברי רבא שלא היה רק שלש דינרים ושליש, וע"כ על ההוספה שבימי חכמים קאי שהביאו לפני זה, בה"ב, שאז היה הסלע ד' דינרים והדינר שש

מעין, ואח"כ אמר שמה שנקרא בימי חז"ל מעה היה נקרא בימי משה רבינו גרה. והנה בסוגיא דבכורות שם אמרו, רב אשי שדר ליה שבסר זוזי לרב אחא בריה דרבינא (שהיה כהן) לפדיון הבן, שלח ליה (רב אשי) לישדר לי מר תילתא יתירתא דאיכא עלייהו, (כרבא דאמר סלע דאורייתא שלש דינרין ותילתא, מטי לחמשה סלעים ט"ו דינר והתילתא דאינון שתי דינרין נכי תילתא, דמטי לסך הכל שבסר זוז נכי תילתא, רש"י), שלח ליה (רב אחא) לישדר לי מר (רב אשי) תלתא אחרינא דאסיפו עילווייהו, (דהא אוסיפו עלייהו ועשאום למדת צורי דהוו חמש סלעים עשרים זוז, רש"י).

וראיתי להחזו"א אה"ע סימן ס"ו אות ה' שכתב וז"ל יש לעיין מאי דעתיה דרב אשי וכי לא ידע שיעור פה"ב בזמנו, ואפשר דתלמידו היה ולחדודי עלי' עביד. אע"ג דאמר ליה בלשון מר, לפעמים קורין כן ג"כ לתלמיד היכא דגדול בחכמה, וכן נראה שהרי רבינא אביו תלמיד חבר דר"א הוי כדאמר עירובין ס"ג א' נדרים ח' ב'.

והנה אם אמנם מצינו כלשון הזה לחדודי הוא דעבד בברכות ל"ג ב' ובכ"מ (כמו שנשמע שם), אבל זה רק בוכוח שאינו למעשה, משא"כ כאן דעביד עובדה שפדה בנו ושלח לו סכום הפדיון, לא שייך כלל לומר כלשון הזה דעביד לחדודי, ועוד שהוא מן התימה שנעלם מעיניו הבדולחים דברי הריטב"א בשם רבו בקדושין דף י"א וז"ל ומורי גר"ו תירץ לי דמשום דאמרינן התם בבכורות שהוסיפו על כל השקלים האלו חוץ משקלים של פדיון הבן, מני לה הכא באנפי נפשיה ונכון הוא, עכ"ל, והיינו שלמד בסוגיא זו דרב אשי באמת פליג על רב אחא וסובר דהשקלים של פדה"ב ניתנים בשקלים של משה, וראה בחק נתן שתמה דמסוגיא כאן מוכח דגם בפדה"ב צריך ליתן כפי ההוספה של חכמים, אולם ראה במהרי"ט אלגאזי פ"ח אות ע"ט שעמד בזה היכי הילכתא אם כרב אשי, מדלא מצינו שרב אשי הודה לו (והעיר מכתובות דף י' ע"א בתוד"ה גותן, דגרסי לישדר מר תלתא אחרינא דאסיפו עלייהו ושדר להו, וכן בב"מ מ"ד ב' נ"מ לפדיון הבן, כ' ברש"י והסלע ד' דינרי כסף, והיינו אחר ההוספה, והוא מימרא דרבא שם, והיינו כהתוס' דרב אשי הודה ליה, אבל רבו של הריטב"א נראה דלא גרס ושדר להו וסובר דהלכה כרב אשי). וכן מה שכתב שהרי רבינא אביו תלמיד חבר דרב אשי היה, הנה מצינו בשיטה מקובצת שם שגרס בריה דרבא, וכן גרס בכפתור ופרח פרק ט"ז, וראיתי בספר תנאים ואמוראים שכתב ג"כ שהוא ט"ס וצ"ל בריה דרבא, ואינו רבא חברו של אביי שלא היה כהן, [וראה מהרש"א בב"ב דף י"ב ע"ב ובפורת יוסף שם], והולך ומונה שם כששים פעמים שזכר ר' אחא בריה דרבא והוא היה המתוכח עם רב אשי, ראה ב"ב ד' ובברכות נ' ע"א.

ונחזור לדברי הרמב"ן במה שיש להעיר עליו עוד במש"כ שנתנו רק שלישית השקל אחר ההוספה, דהנה מצינו בכ"מ במשנה ובגמרא שנתנו מחצית השקל של אחר ההוספה דהיינו ב' דינרים שהוא י"ב מעות, וכשנתנו שנים סלע שלם, עוד הצריכו להוסיף קלבון, וכן כתב הרמב"ן עצמו בפסוק י"ג ויתכן שעשו בזמן בית שני מטבע כסף של ב' דינרין כדי שיהא מצוי לתת לגזבר ההקדש ולא יצטרכו לקלבון, וקראו לזה המטבע שקל וכו', הרי מבואר שנתנו ב' דינרים למחצית השקל, והוא י"ב מעות, ולדבריו שבפסוק י"ב לא היו צריכים לתת רק עשר גרה אף אחר ההוספה, כמו בימי עזרא ונחמיה שהיה השקל ל' גרה ונתנו רק שלישית, וכמו שלמד זה מקרא דנחמיה. והנה מה שלמד מקרא דנחמיה דקאי אמחצית השקל, וכן פירש המלבי"ם, מבואר זה בירושלמי בשקלים שם שאמרו בקשו לשקול קרטין ולא קבלו עליהן מן הדא דכתיב והעמדנו עלינו מצות לתת עלינו שלישית השקל לשנה.

אולם הרמב"ם נראה ע"כ דצ"ל דלא גריס לה, שהרי כתב בהל' שקלים פ"א ה"ה מחצית השקל זו מצותה שיתן מחצית מטבע של אותו הזמן אפילו היה אותו מטבע גדול משל הקדש. ואי כדברי הרמב"ן שהיה השקל שלשים גרה, וקאי אדין מחצית השקל, לא היו צריכין ליתן מחציתו, וכ"כ עוד הרמב"ם בהל' ו' בזמן שהיה מטבע של אותו זמן דרכונות היה כל אחד ואחד נותן במחצית שלו סלע (שהדרכון שני סלעים וכו'). ובאמת בהשגות שם חולק עליו, ומפרש לה כדברי הרמב"ן הג"ל שמה שהיו שוקלין דרכונות (שלמות) לפי שהיו מתי מעט והוצרכו לשקול תחלה דרכונות). ובע"כ צ"ל דהרמב"ם מפרש לקרא דנחמיה לענין נתינת צדקה וכמבואר כן בב"ב דף ט' אמר רב אסי לעולם אל ימנע אדם עצמו מלתת שלישית השקל בשנה שנאמר והעמדנו עלינו מצות לתת עלינו שלישית שקל בשנה. וכ"כ במהרש"א שם בחא"ג. וכן ראיתי בתיו"ט פ"ב דשקלים מ"ב שכתב דהא דכתיב בנחמיה והעמדנו עלינו מצוות לתת עלינו שלישית השקל בשנה, דרשוהו בירושלמי דפרקין שאדם חייב באחריות שקלו ג"פ בשנה ועוד דרשות אחרות, ובבבלי ב"ב דף ט' דאין פוחתין לצדקה בשנה פחות משלישית השקל. ושוב מביא להרמב"ן בפירוש החומש דמוקי לקרא דעזרא במצות שקלים כמשמעו וכתב שבימי עזרא הוסיפו עליהם והיה שלישית השקל עשר גרה, ולדבריו דרכון סלע ומחצה (דלא כהרמב"ם), או שאותה שבימי עזרא לא הוזכרה במשנה ודוחק, הרי מבואר מיניה ג"כ דלא גריס לה שהרי כתב זה משמא דהרמב"ן, ולא הזכיר שכן הוא בירושלמי כרמב"ן. (אגב בתפא"י שם אות כ"ז שכתב דשקל של תורה הוא סלע של מדינה, הוא ט"ס וצ"ל של צורי).

ובהיותינו בזה אמרתי להעיר עוד על החזו"א שם שכתב חז"ל ויש לעיין בהא דכ' הטור יו"ד סימן רמ"ט דהא דאמרו ב"ב ט' א' לעולם אל ימנע אדם עצמו מלתת שלישית השקל בשנה דהיינו שתות אוקיא, והביאו הש"ך שם, והלא למדוהו מקרא דנחמיה והעמדנו עלינו מצות לתת שלישית השקל, ושקל דכתובים קונטרין והוא ק' סלעים, ושלישית השקל ל"ג סלעים ושליש והם ט"ז אונקיות ועוד. אולם לדברי הרמב"ן ניהא שהרי כתב דשקל שבימי נחמיה היה רק שלשים גרה ונתנו שלישיתו.

אולם לאחר העיון בחזו"א שם מצאתי תירוץ מרווח לדברי הרמב"ן, שכתב שם דעיקר ההוספה מסורה לחכמים להעמיד את שקל הקודש, אבל בלא הסכמת חכמים לענין שקל הקודש, אף שהמלכות הגדילה את המטבע במדינה, ושיעור שקל הקודש במקומו עומד, וכן מסתבר וכו', ומה שנקרא מטבע החדש שקל, אין השם גורם כלום. ולפי זה מיושב שפיר, דההוספה שבימי עזרא לא היה ע"פ חז"ל, והוספה זו היתה מאת הממשלה הפרסית, וכנוה שקל, ולכן לא הלכו אחריה לענין מחצית השקל, ונתנו רק שלישיתו, אבל ההוספה המחייבת לתת יותר, הוא ההוספה של חכמים של שתות שהוסיפו על השקל, וזה הוא המחייב, וצריך לתת מחציתו דוקא, שהוא שני דיגריין.

ובאות ז' כתב וגראה דדעת הראב"ד שאין רשאים לפחות מי"ב מעין לאחר שהוסיפו, בנגוד לדעת הרמב"ם דמבואר דאע"פ שהוסיפו חכמים שתות והוספתם קיימת לכל דבר לכל דיני התורה, מ"מ לענין מחצית השקל לא הוסיפו בשיעור, ושיעור הפחות נשאר בעשרים גרה עי"ש.

וחז"ל הרמב"ם שם ובזמן שהיה המטבע חצי סלע היה כל אחד ואחד נותן במחצית השקל אותו חצי הסלע. והנה מבואר גם מדברי רמב"ם אלו שא"צ מחצית דוקא, וכמשכ"ל בשם הרמב"ן, ויבואר עוד להלן.

ובשעור השקל כתב הרמב"ם שם בה"ב דשקל של תורה משקלו שלש מאות ועשרים שעורה, וכבר הוסיפו חכמים עליו ועשו משקלו כמשקל המטבע הנקרא סלע בזמן בית שני, וכמה הוא משקל הסלע שלש מאות וארבע ושמונים שעורה בינונית.

היוצא לנו מכל זה הוא, א' דאין צריך מחצית דוקא, אלא מטבע השהו מחצית השקל, ב' דלהרמב"ן והראב"ד צריך לתת כפי הוספת חכמים דהיינו קצ"ב שעורות, ולהרמב"ם די בק"ס שעורות. ובחזו"א שם אות כ"א כתב ושמעתי מפי נאמן ששקל את הגרם ומשקלו כ' שעורות, וא"כ כל גרם כסף הוא ארבעים פרוטה, וא"כ יוצא דמחצית השקל הוא כעשרה גרם כסף (להרמב"ן וראב"ד), והגרם כסף ששעורו כיום בערך 15 אגורות, נמצא דמחצית השקל שויו בערך 150 אגורות.

ועתה נבוא לענין זכר למחצית השקל שהונהג לתת לפני פורים. והנה יסוד המנהג לתת מחצית השקל, (אף שמקורו במ"ס פכ"א ה"ד וז"ל וצריכים ישראל לתת שקליהם לפני שבת זכור, ואסור לומר עליהם לשם כופר אלא לשם נדבה), לא הזכירוהו הטור והב"י והשו"ע בסי' תרצ"ד, רק הד"מ הביא זה וז"ל ובמרדכי ריש פ"ק דמגילה בהגה מה שנותנים ג' מחצית לפורים משום דכתיב בפ' כי תשא ג"פ מחצית השקל..., וז"ל הגה מצאתי, מעות פורים בכ"מ שיש מטבע קבוע לוקחין המחצית של אותה מטבע ונותנין מהן ג' מחציות למעות פורים, ולא של מטבע אחרת שהיא נוהגת במקום אחר. ומהרי"ל כתב וכל בן כ' שנה יתן מחצית השקל והם ל"ד העליש. ובמנהגים שלנו כתב דיתן ג' חצאי וינר (והחצי וינר הוא ד' פרוטות, ראה ש"ך יו"ד סימן רצ"ד סקט"ז), ונ"ל דמטבע שלנו טוב ליתן ג' חצי גדולים, כי שמו חצי גדול, ושם מחצית עליהן כעל מחצית השקל, ועוד דמחצית השקל היה עשרה גרה, וחצי גדול הוא ט' פשוטים קטנים והוא עצמו משלים ל"י, ועוד דאין לנו שום מטבע שהיא בחצאין מלבד זו, ולא כאותן שנוהגים ליתן ג' חלקים, מאחר שכתוב במנהגים ליתן ג' חצאי וינר, והוא פעות, כי בכ"מ יש לשער לפי המטבע הקבוע. וברמ"א כתב בתחילה לדברי המרדכי שנותן ג' מחצית הקבוע באותו מקום זכר למחצית השקל, אם ג' חצאי גדולים במדינות אלו (בקראקא), ובמדינות אויסטרך יתנו ג' חצאי וינר שנקראו ג"כ מחצית, וכן לכל מדינה ומדינה. וי"א שנותנים מחצית השקל לצדקה מלבד ג' מחצית אלו, ואין נוהגין כן. ודברי הי"א הוא כנראה ע"פ המהרי"ל. והנה יש ללמוד מדברי המהרי"ל שאף שאין בהמטבעות שיעור כסף מזוקק בשיווי של מחצית השקל די בזה, והיינו ממש"כ שיתן ל"ד העליש, ומשמע לכאורה דהיינו השיעור ששוה לקנות בו משקל כסף כמחצית השקל שבמקדש, ודיו, וזהו דלא כמ"ש בשו"ת ישכיל עבדי ח"א סי' י"ט אות ט"ז, וכן מבואר בחינוך מצוה ק"ה שיכול ליתן פרוטות בשוויין, ועי' רש"י בכורות ג"א הטעם דלא מהני בשוה כסף משום דזימנין דול, וכן כתב בכף החיים, וכן מש"כ באות ח' ללמוד כן מדברי הד"מ, הנה לא ראיתי שם שום משמעות לזה, ואדרבה משמע מיניה דא"צ רק זכר לעשרה גרה וכמש"כ דמצטרף גם המטבע למניין עשרה, ואפילו אין בכלל בהמחציות שויו של מחצית השקל, דזהו רק דעת המהרי"ל. וע"ע לו בח"ב סי' י"א שכבר העירו לו בזה.

והנה בבאור הלכה כ' בשם הגר"א במעשה רב אות רמ"ב שלא היה נותן כ"א חצי זהוב אחד פוליש. ועע"ש שערער על המנהג שאיזה גבאים נותנין מתחלה בהקערה של צדקה ג' חצאי רו"כ וכשבא אחד ליתן המחצית השקל נותן לו הגבאי תחת מעותיו הג' חצאי רו"כ והוא נותן אותם להקערה,

ואין זה מחזור... ומסיק ומי שעזרו הקב"ה שיכול ליתן חצי רו"כ אחד זכר למחצית השקל וג' חצאי ג"פ... וכה"א האחרון שכתב רמ"א אשרי וטוב לו¹). והנה מלפנים היה המנהג לתת בקערה של צדקה ג' חצאי מג'ידות תורכיים או מצריים (ויש שנהגו גם בחצאי רו"כ או דולרים, אף שאין יוצאים כאן), ומנהג זה נמשך גם אח"כ שמטבעות אלו לא היו יוצאין כאן בהוצאה, מפני שלא היה להם מטבע אחרת הנקרא מחצית, וגם שיהיה שווה למחצית השקל. אולם כהיום שהממשלה הטביעה חצאי לירות שכתוב עליהם מחצית, בודאי שיש לבטל המנהג הקדום, מפני שאין יוצאים בהוצאה, ולתת בהקערה של צדקה רק ג' מאלו המחציות, ובזה יוצא ידי הכל שנותן ג' מחציות ממטבע היוצאת, ואף שאין בהם כסף כלל אינו מעכב וכמש"כ לעיל בשם המהרי"ל והחינוך וגם שבכל אחד יש עשר שילינג והוי כמו עשרה גרה שהיה במחצית השקל, וכמ"ש הד"מ לענין החצאי גדולים, ועדיף מיניה שא"צ לצרף המטבע עצמו, ועוד דג' חצאי הלירה שוה כמחצית השקל של תורה וכמש"ל ויוצא למש"כ המהרי"ל, ושכן נהג הגר"א ז"ל, וכן המנהג של ג' מחציות, ומי שזיכהו ה' שיוכל לתת בעצמו ג' חצאי הלירה מבלי להזקק לקערה של צדקה אשרי וטוב לו שיוצא ידי הכל עצהיו"ט.

(1) ובספר יסוד ושורש העבודה שכתב שיתן ג' חצאי שקלים לאיזה אביון כמ"ש בשו"ע, ודוקא מטבע של כסף הנקרא בשם מחצית, הנה כפי המבואר לא נמצא כן בשו"ע, ואינו אלא מדת חסידות.

בענין מזוזה שאינה כרוכה

י

קרת מכתבו הגיעני, בנוגע לשאלתו אם תלה מזוזה ונתנה בניילון או בתוך דבר אחר השקוף והכתב גלוי לגמרי בלי כריכה אם יצא ידי חובת מזוזה. וחוקר בזה מעתה"ה כמה חקירות: (א) אם באמת יש צורך בקפילת המזוזה ויש מצוה בכריכה, או הכריכה היא בגדר רשות, כי המקור היחידי שנמצא בגמ' מנחות ל"א ע"ב, שאמר רב חלבו אנא חזינא ליה לרב הונא דכריך לה מאחד כלפי שמע, אין הוכחה מזה שהוא בגדר חיוב, ואפשר לפרש שהוא רק רשות שאם יקפל יכרוך מאחד כלפי שמע, בפרט לפי הנימוק שנותן הרמב"ם על זה בפ"ה הלכה ו' וז"ל כשכופלין אותה מסוף השיטה לתחילה עד שתמצא כשיפתח הקורא לקרות יקרא מראש השיטה לסופה עכ"ל. (ב) מה שנהגו לכרוך היא מטעם מנהג, שנהגו כן בכל תפוצות ישראל היא בשביל שמירת הכתב בלבד שלא ישחקו האותיות. (ג) אם כן בזמננו שיכולים להשים המזוזה בניילון או בשאר דברים השקופים, שיש לנו לעשות זאת בנקל מאד, אשר הדבר לא היה בגדר האפשרות בדורות הראשונים להשאיר הכתב גלוי לגמרי ושיהיה שמור משחיקה, הנה מצד הסברה ומצד ההגיון בפסוקי התורה נראה שדוקא צריכים לעשות כן בזמננו להשאיר את כתב המזוזה בגלוי שיוכל האדם הנכנס לבית, לקרוא הדברים שכתובה במזוזה, יפה הדבר וכשר ונכון לעשות כן, וכעין זה כתב הט"ז ביור"ד סימן רפ"ו ס"ק ה' שיכניס שם חתיכת זכוכית ממילא יהיה השם נראה ע"ש. זהו תוכן חקירותיו בקיצור.

הנה דין זה לא מצינו שידברו הפוסקים מזה, לכן מוכרחים אנו לעיין בדברי חכמז"ל ולמצוא מקור לדין זה, ומאלקי אבקש עזר שלא נבוש ולא נכשל בדבר הלכה, ושנזכה להוציא הלכה לאורה, לאמיתה של תורה.

בראשונה אכתוב לו מה שנלע"ד דעת תורה, ואשיב לו על ראשון ראשון: א. על שאלתו אם כריכת המזוזה היא מעיקר הדין, התשובה שהיא מעיקר הדין, ולא משום שמירת הכתב בלבד. ב. ואין זה מטעם מנהג אלא היא הלכה ברורה שצריכים לכורכה, ולא תנאי שאם מקפלה יכרכנה מאחד כלפי שמע, אלא דינא הכי שצריכים לכופלה, ולא מטעם מנהג, ורב חלבו משמיענו שרב הונא כרכה מאחד כלפי שמע והלכה כרב הונא מאחר שאין חולק על דין זה, ומעשה רב. ג. מי שאינו מקפלה ומגיחה כך פתוח על מזוזת הבית שהכתב מגולה

כלפי חוץ אעפ"י שמשים אותה בזכוכית או בניילון וכדומה שכל הכתב נראה פסולה ולא קיים מצות מזוזה וכתבתם על מזוזות ביתך כלל, עפ"י קבלת חכמז"ל מעתיקי התורה איש מפי איש עד משה רבנו ע"ה, ולא קיים המצות עשה של וכתבתם על מזוזות ביתך, ויש בה סכנה שאין הבית משתמר מן המזיקין. ד. אין כוונת גותן התורה שיראה הכתב של המזוזה כלפי חוץ, רק שיכתוב אדם פרשת שמע והיה אם שמע שיש בהם יחוד השם וקבלת עול מצותיו, ויכרכנה ויקבענה במזוזות ביתו מימין כניסתו שיפגע בה בכניסתו וביציאתו, ויזכור עי"ז יחוד השם אהבתו ויראתו ולא יחטא, ויקיים מצותיו. ה. ומה שאנו כותבין את השם שדי בחוץ על המזוזה וכן שאר השמות הכתובים בחוץ, זה אינו מעיקר המזוזה רק מנהג שנוסד בימי הגאונים, והמזוזה כשרה בלי שיהיה כתוב השמות אלו ממילא אין זה הפסד אם נראה מבחוץ. והנני להביא מקורות לכל מה שכתבתי לעיל ואחל בס"ד.

א.

דע הא דאמרי' בגמ' מנחות ל"ב ע"ב, א"ר חלבו חזינא לרב הונא דכריך לה מאחד כלפי שמע מאחד לאו דוקא דאנו כתבינן ג"כ, „ואהבת את" כדי שיכוון כ"ב שורות, לא כמזוזות הירושלמיות לפנים שהיו בהם רק ז' שורות כמבואר במחזור ויטרא צד 648, רק תפס „אחד" להדגיש שגלגלת מסופו לתחילתו כ"כ במרדכי הלכות מזוזה רמ"ז תתק"ס ועשה פרשיותיו סתומות תרוייהו הלכתא נינהו וכן איתא להדיא בירושלמי פרק בתרא דמגילה הלכה י"ב ר' זעירא בשם שמואל צריך שיהא שמע שלה רואה את הפתח, כלומר שיהא כורכה כלפי שמע, וכותב לשון צריך שמשמע בדוקא, ואם כדבריו שיהא מותר לתלותה עם הכתב כלפי חוץ ועוד יותר יפה הדבר וכשר להשאיר כתב המזוזה בגלוי כלפי חוץ, מה משמיעני ר"ז שצריך שיהא שמע שלה רואה את הפתח ישמיעני יותר רבותא, שיהא הכתב שלה נגד הפתח רואה את הפתח ממילא יהא תמיד שמע נגד הפתח אלא ודאי שצריך לגוללה ומשמיעני שצריך לגוללה מסופה לתחילתה כדעת רב הונא בבבלי וכן פירשו הגאונים שר"ז סובר שצריך לגוללה מסופה לתחילתה וכך מנהג שתי ישיבות שבבבל כרב הונא דכריך לה כלפי שמע, וסתומות דתרוייהו הלכתא נינהו כ"כ בתשובות הגאונים שערי תשובה סימן קנ"ז וכן היא בתשובות הגאונים מן הגניזה שהוציא אסף תרפ"ט צד 69 וכ"כ בתשובות הגאונים שבגנזי שכטר ח"ב צד 23, וכן הוא בהלכות פסוקות סימן קצ"ד וכ"כ במחזור ויטרא הלכות מזוזה סימן תקט"ו צד 647 וכ"כ בספר הקצובות צד 155, וכן הובא הירושלמי הנ"ל להלכה, בספר האשכול הלכות מזוזה צד 190 הוצאת אלבק ח"א ובהוצאת אורבאך ח"ב צד 73 כמו כן הובא הירושלמי הנ"ל

בתוספות מנחות ל"ג ע"א ד"ה הא פוק חזי שעל הלכה זו שצריך לגוללה מאחד כלפי שמע לית מאן דפליג עלה בגמ', ועל הלכה שנית שהעיד רב חלבו בשם רב הונא שעשה פרשיותיו סתומות מקשינן עלה בגמ', מיתיבי אמר רבי שמעון בן אלעזר ר' מאיר היה כותבה על דוכסוסטוס כמין דף ועושה ריוח מלמעלה וריוח מלמטה ועושה פרשיותיה פתוחות, אמרתי לו רבי מה טעם כלומר הלא בתורה הן סתומות אמר לי הואיל ואין סמוכות מן התורה כלומר שזו פרשת שמע כתובה בואתחנן, וזו פרשת והיה אם שמוע, כתובה בפרשת עקב לפיכך אני עושה אותן פתוחות, ואמר רב חננאל אמר רב הלכה כרשב"א מאי לאו אפתוחות ומתרץ הגמ' שם לא ארישא אמר ר' חננאל אמר רב הלכה כרשב"א, ומסיק הגמ' האידנא נהוג עלמא בסתומות, ואף רב נחמן בר יצחק אמר מצוה לעשותה סתומות ואי עבדינן פתוחות שפיר דמי כלומר בדיעבד יצא, כן פירשו כל הגאונים ומה נקרא פתוחות ומה נקרא סתומות, זה מחלוקת גדולה בין הפוסקים ואין כאן המקום להאריך בזה. אבל בדין הראשון של רב הונא אין שום חולק עליו בזה, כי הדבר פשוט לחכמו"ל הלכה למשה מסיני, מזוזה צריכה כריכה רק אפשר לספק איך לכרוך אם מתחילתו לסופו, או מסופו לתחילתו, ובא רב חלבו והעיד בשם רב הונא דכריך לה מסופה לתחילתה וקי"ל דמעשה רב הלכתא היא שבת כ"א ע"א, ופירש"י הואיל ומעיד שכך היו בית אביו עושין הלכתא היא ועיין שם קכ"ו ע"ב, ואפילו הכי מעשה רב, וב"ב פ"ג ע"א, אפילו הכי מעשה רב עדיף, ועיין שם ק"ל ע"ב, מר סבר הלכה עדיפה ומר סבר מעשה רב וכולי, ועיין שם ברשב"ם ובר"ג שם ובנדה ס"ה ע"ב ושם ז' ע"ב עש"ה.

ב.

ונראה דפשיטת הדבר אצל חכו"ל דמזוזה צריכה גלילה היא מכאן דאיתא בגמ' מנחות ל"ד ע"א, תנו רבנן וכתבתם יכול יכתבנה על העצים ועל האבנים, נאמר כאן כתיבה ונאמר להלן כתיבה כלומר וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר תוספות שם או מכתוב זאת זכרון בספר כמו שכתב רש"י בדף ל"ג ע"ב בלשון השני מה להלן על הספר אף כאן על הספר וכולי א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי רחמנא אמר על מזוזות, ואת אמרת נילף כתיבה כתיבה, והשיב לו רב אשי אמר קרא וכתבתם כתיבה תמה, והדר על מזוזות ופירש"י כתיבה תמה ואין כתיבת דיו תמה על העצים והאבנים אלא על הספר, ומקשה הגמ' ומאחר דכתיב וכתבתם גזירה שוה למה לי, ומשני הגמ' אי לאו גזירה שוה הוה אמינא ליכתבנה אאבנא וליקבענה אסיפא קמ"ל דצריכה ספר ע"ש. הנה אנחנו רואים מכאן שמטעם גזירה שוה ילפינן שמזוזה צריכה דוקא להיות נכתב בספר, וגזירה שוה זו נמצאת עוד בספרי פרשת ואתחנן פיסקא ל"ו וקי"ל דגזירה שוה

אין אדם דן מעצמו כמבואר בגדה י"ט ע"ב, ופירש"י שם אין אדם דן גז"ש מעצמו אלא א"כ קבלה מרבו הלכה למשה מסיני, דדלמא קרא למילתא אחרייתא אתא וכ"כ רש"י בפסחים ס"ו ע"א אין אדם דן גז"ש מעצמו אלא א"כ נתקבלה ובאה מסיני דדלמא קרא למילתא אחרייתא אתא וכיון דהוא כך מקובל הרי הוא כמו שנכתב בגופו בפירוש וכולי עכ"ל, נמצאת מאחר דגמרינן בגזירה שוה דמזוזה צריכה להיות נכתב בספר פשוט היא דצריכה גלילה כספר שכל ספריהם היו בגלילה, כדאיתא בב"ב י"ד ע"א כל הספרים נגללים מתחילתן לסופן וס"ת לאמצעיתו, וכ"כ בספר התרומה סימן ר"ה שתפילין ומזוזה כס"ת בזה שצריכים גלילה מהא דדב"ב הנ"ל, וכ"פ המרדכי בהלכות קטנות רמז תתק"ס, הגה מכאן אנו רואים דהספרים היו נגללים מתחילתן לסופן, ומקשה התוספות בדף י"ג ע"ב ד"ה ועושה, על זה וכן מקשה בעל התרומה דהא כאן איתא עושה לספר בתחילתו כדי לגול עמוד וסופו כדי לגול היקף, אלמא נגללין בסופן וכן אמרינן בספר עזרא לתחילתו היא נגלל, אלמא ס"ת שאין קורים בו ברגילות נגלל לתחילתו, וכן אמרינן בהקומץ ל"א ע"ב מזוזה כורכה אחד כלפי שמע ע"ש באריכות לכן גורסין בגמ' איפכא בתחילתו כדי לגול היקף ולבסוף כדי לגול עמוד, וכן הגירסא במסכת סופרים פרק ב' הלכה ג' כל הספרים נגללים סופם לתחילתם וכולי, וכן איתא בירושלמי מגילה פרק א' הלכה ט' ועושין עמוד לספר בסופו ולתורה מיכן ומיכן לפיכך גולל הספר לתחילתו והתורה לאמצעיתה ופלא שבעל התרומה לא הביא את הירושלמי הנ"ל ולא את המסכת סופרים, עיין בספר התרומה סימן ר"ב, וכן מגיה המרדכי בגמ' דידן בהלכות קטנות רמז תתקס"א, וכ"כ באשכול צד 154 הוצאת אלבק, וכן הגירסא בגמ' בכ"י מינכן בדקדוקי סופרים.

ג.

ואמרינן נמי במגילה י"ט ע"א נקראת ספר ונקראת אגרת נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה ואיכא למ"ד במכות י"א ע"א שסובר כן ונקראת אגרת שאינה חמורה כ"כ כס"ת, אבל מזוזה איתא במנחות ל"ב ע"ב, אמר שמואל כתבה אגרת פסולה מ"ט אתיא כתיבה כתיבה מספר, פירש"י דכתיב זאת זכרון בספר נמצא כל דיניה כס"ת הם, ועוד חמורה ממנה שמזוזה אינה נכתבת אלא על דוכסוסטוס, ומזוזה בעי שרטוט, ונקראת אמיתה של תורה, כדאיתא במגילה ט"ז ע"ב דברי שלום ואמת, מלמד שמגילה צריכה שרטוט כאמיתה של תורה זהו מזוזה כן פירש הר"ת בספר הישר סימן פ"ה ובתוספות סוטה י"ז ע"ב ד"ה כתבה אגרת ובגיטין ו' ע"ב בתוספות ד"ה אר"י ובמנחות ל"ב ע"ב בתוספות ד"ה הא כלומר מזוזה נקראת כן שיש קבלת עול מלכות שמים וקבלת עול מצות, וכהר"ת פירש ג"כ בעל התרומה סימן קצ"ו, וכן פירשו הר"ח והרשב"א בגיטין

ו' ע"ב כהר"ת בהא דמגילה כאמיתה של תורה זו מזוזה ולא כפירש"י מפני שמזוזה יסוד התורה ועיקרה וגמרינן מזה שמזוזה כל דיניה כספר תורה וחמורה מס"ת וספר צריכה גלילה כמו כן מזוזה צריכה גלילה מהלכה למשה מסיני, מאחר דלמדין בגזירה שוה שהיא צריכה להכתב ספר, וכעין זה כותב בעל ספר יראים השלם סימן י"ח, וז"ל ומאותו טעם עצמו הקלף צריך עיבוד לשמה, וטעמו דכי היכי דגמרינן כתיבה כתיבה מספר לפוסלה כאגרת, כך גמרינן לפוסלה בעיבוד שלא לשמה כס"ת עכ"ל.

ד.

הנה הרמב"ם בפ"א מתפילין הלכה י"א כותב מזוזה אינה צריכה העבדה לשמה, ע"ש בכסף משנה שכבר נשאל ע"ז הרמב"ם מחכמי לונל, והיא נמצאת בתשובות הרמב"ם סימן קכ"ט הוצאת פריימן ועיין בשו"ת ברכת אברהם סימן מ' מבנו מה שמתרץ את אביו ועיין בתשובת הרמב"ם הנ"ל שם, דלא זכר הרמב"ם להביא ראיה לדין זה דמזוזה אינה צריכה עיבוד לשמה, ועיין בהגהות מימוני שם ועיין השגת הרמ"ה באגרותיו ע"ז עמוד כ"ה, ותשובת חכמי לונל נגדו שם עמוד מ"ט ומה שהשיב הרמ"ה שם ע' צ"ד והלאה, ועיין תשובת רבנו שמשון שם עמוד קמ"ו ועיין בהגהות מימוני שם ומש"כ שם כשהרציתי הדברים לפני מורי לא נראה לו דברי הרא"מ בעל ספר יראים דא"כ גם גט ליבעי עיבוד לשמה עכ"ל, במחקרת"ה דחייתו אינה דחוייה הלא מפורש בגמ' גיטין כ"א ע"ב על הא דכותבין על עלה של זית וכולי, ורבנן אי כתב בספר כדקאמרת, השתא דכתיב ספר לספירת דברים בעלמא אם כן אם מותר לכתוב על עלה של זית וכולי, לא שייך עיבוד לשמה, אבל מזוזה דגמרינן גז"ש דצריכים ספר דוקא, צריכים ג"כ לשמה דוקא כס"ת, ועיין בהמאירי סוכה ט' ע"א שכותב שראה לרוב גאונים שמצריכים עיבוד לשמה אף במזוזה.

ה.

הנה בהירושלמי יומא פ"ג הלכה ו' איתא עור שעובדו לשם קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה ורשב"ג אוסר עיין בשירי קרבן שרוצה לומר שם, דמכאן ראיה מבוררת לדעת הרמב"ם דמזוזה לא בעי עיבוד לשמה, שהרמב"ם פסק כת"ק דרשב"ג ע"ש, אבל עיין בתוספות גיטין מ"ה ע"ב דאנן קי"ל כרשב"ג דבעי עיבוד לשמה עש"ה ועיין בהרמב"ן סוכה ט' שמביא מהירושלמי זו ראיה לפירושו שלו דמחלוקת רשב"ג וחכמים היא אם קלף של מזוזה ותפילין צריך עיבוד לשמה ע"ש, א"כ תקשי אם נאמר דהרמב"ם פסק כרבנן גבי מזוזה, למה פסק גבי תפילין וס"ת שצריכים עיבוד לשמה כרשב"ג, עיין בהר"ן סנהדרין מ"א ע"ב, וביד רמה,

בריטב"א ובהר"ן גיטין מ"ה ע"ב, שמגיהים בירושלמי דיומא הנ"ל כמו בגמ' גיטין דידן ע"ש. אבל הרבנו חננאל יומא ל"ה ע"ב גרס כמו שגרס הרמב"ן וכבנדפס, ועיין בגנזי שכטר ח"ב צד 533.

ו.

הנה בהלכות גדולות הוצאת מקיצי נרדמים צד 232 איתא המעלה מזוזה בפתח סכנה ואן בה מצוה, אפשר לפרש שכוונתו לומר שתלה את המזוזה בפתח בלי כריכה, ועל זה פוסק שפסולה, וסכנה מן המזיקים שהבית אינו משתמר עד שיקבענה בכריכה כהלכתה ואין בה מצוה שלא קיים מצות מזוזה, המצות עשה של וכתבתם על מזוזות ביתך כמו כן יש לדייק מלשון השאילתות פרשת עקב סימן קמ"ה, שכותב תלאה ואחורי הדלת פסולה, כלומר תלאה להמזוזה ישר בלי כריכה, או שכרכה וקבעה אחורי הדלת פסולה.

ז.

ועוד יש להביא ראיה דהמזוזה בעי כריכה מהא דפרק השואל ב"מ ק"א ע"ב בעו מיניה מרב ששת מזוזה על מי, מזוזה האמר רב משרשריא מזוזה חובת הדר היא אלא מקום מזוזה על מי, ופירש"י חובת הדר דדרשינן במנחות ל"ד ע"א, יומא י"א ע"ב, ביתך דרך ביאתך, למי שנכנס ויוצא בה זה הדר, מקום מזוזה פירש"י העץ שהדלת שוקף עליו ואף הוא קרוי מזוזה, ואם אבן הוא צריך לנקוב בו סדק להניחה בתוכה, ואם נאמר כדבריו שמותר לדבק המזוזה בלי כריכה רק ישר על מזוזת הבית איזה מקום מסוים צריכים על זה, מה השאלה מקום מזוזה על מי? הלא יכול להדביקה בדבק על האבן, ואין צריך לזה שום דבר לעשות בבנין, אבל אם נאמר שצריך לגוללה ואחר כך לקבעה במזוזת הבית, לזה צריכים מקום מסוים אם מאבן היא מזוזת הבית, צריכים לנקבה לעשות סדק, כדי שיוכל להניחה שמה וזה היא פעולה שנעשה בבנין עצמו, על זה צודק השאלה על מי מוטל לעשות הפעולה בבנין לנקבה על בעל הבית שהבנין שלו, או על השוכר שהוא חייב במזוזה הרי מכאן ראיה ברורה שהיה פשוט לחכמז"ל שהמזוזה צריכה כריכה מהלכה למשה מסיני, מאחר שלמדנו מגזירה שוה שצריכה להכתב ספר.

ח.

ועוד יש ראיה מהא דמשני רב ששת תניתיהו דבר שאין מעשה אומן השוכר עושהו והאי נמי לאו מעשה אומן היא אפשר בגובתא דקניא, ופירש"י ותולה אותה כלומר נותן את המזוזה בכריכה כגובתא דקניא, ומדבק את הקניא במסמר והמזוזה מונחת בקניא, ואין צורך לנקב באבן חור בשביל להניח בה את המזוזה

בכריכה ולזה אין צריכים אומן, ואם כדבריו שמותר לדבק את המזוזה ישר על האבן בלי כריכה, למה לא תירץ רב ששת בפשיטות הלא יכול לדבקה בדבק ישר על האבן וזה דבר קל מאד ולא צריך לזה שום אומנות, אלא ודאי שהיה דבר פשוט אצל חכמי התלמוד שמזוזה צריכה גלילה, לזה היא מוכרחת להיות מונחת בקניא או בסדק באבן.

ט.

כמו כן יש להביא ראיה מהתוספתא דכלים בבא מציעא פרק ז' הלכה ג', דאיתא שם שפופרת שחתכה ונתן בה את המזוזה ואח"כ נתנה בכותל אעפ"י כדרך קבלתה טמאה, נתנה בכותל ואח"כ קבע בה המזוזה כדרך קבלתה טמא, ושלא כדרך קבלתה טהורה, הרי חזינן דהיה דבר פשוט לבעלי התוספתא דצריכים לתת את המזוזה בשפופרת וזה אי אפשר אלא בכריכה כשכורכה או יכול להניחה בשפופרת.

י.

ולא הצריכה התורה שיראה הכתב של המזוזה החוצה ויקראם הקורא רק חייבה התורה שיכתוב מזוזה שיהיה כתוב בה פרשת שמע ופרשת והיה אם שמוע שיש בהם יחוד השם ועול מצותיו, ויקבע מזוזה זו בפתח ביתו מימין לכניסתו שיפגע בה בכניסתו וביציאתו ועי"ז יזכור יחודו של הקב"ה להיות יראתו על פניו בכניסתו וביציאתו לבלתי יחטא ובזכות זה יאריכו ימיו וימי בניו וה' ישמור ביתו מכל רע דהא אפי' תפילין דאיתא בפירוש בגמ' מנחות ל"ד ע"ב והקורא קורא כסדרן לא חייבו חכמים שיהיו הפרשיות פתוחות לחוץ, רק מי שיפתח התפילין ויוציא הפרשיות יקרא אותן כסדרן וכן הדין במזוזה מי שיפתח המזוזה לבדקה יקרא מתחילה שמע כסדר כי המזוזה נבדקת פעמים בשבוע כלומר שני פעמים בתוך שבע שנים כדאיתא ביומא י"א א ע"א דתניא מזוזת יחיד נבדקת פעמים בשבוע.

סיכום:

א. מזוזה צריכה כריכה מעיקר הדין על פי קבלת חכמו"ל מעתיקי התורה איש מפי איש עד משה רבנו ע"ה.

ב. וצריכים לגוללה מאחד כלפי שמע.

ג. מי שאינה מקפלה ומניחה כך פתוח על מזוזת הבית כשהכתב מגולה כלפי חוץ אעפ"י שמניחה בזכוכית או בניילון וכדומה בכל דבר שקוף שכל הכתב נראה בחוץ פסולה, ולא קיים מצות מזוזה, המצות עשה של וכתבתם על מזוזת ביתך כלל, עפ"י קבלת חכמינו ז"ל.

על תשובה זו קבלתי השגה דלהלן:

בענין מוֹזוּה שאינה כרוכה

על דבר מוֹזוּה שאינה כרוכה שפסק מו"ר הרב שליט"א לחומרא ושהיא פסולה מעיקרא דדינא ומדאורייתא. נראה לי דדבריו יש מקום לעיין במקצתם מחמת שהענין הוא חמור מאד, אלא שלא היה הזמן גרמא, ומה גם שלא עיינתי אז בסוגי' זו. והנה לא מכבר נודמן לי לראות מוֹזוּה העשויה באופן שכזה היינו שהיא פתוחה וגלויה וכמו כן שמעתי שיש רבות ממין זה. ואם כן מסתבר שאין זה רק עיון להלכה בלבד בחינת דרוש וקבל שכר אלא שהוא הלכה למעשה ממש ויש בו כדי לפסול המוֹזוּות בכמה וכמה בתים. ומשום כך ודאי שראוי לעיין בדבר פעם שנית, שמא יש מקום להכשיר מדוחק, ואם לאו צריך לדאוג לדבר שלא יתפשט יותר.

ואעיר על דבריו ראשון ראשון. הנה מדברי הירושלמי פ"ב דמגילה בדברי ר' זעירא בשם שמואל שצריך שיהא שמע שלה רואה את הפתח, הנה לענ"ד הקצרה אין זו ראי' גמורה. שהרי אפ"ל שבאמת ראויה שתעשה גלויה ושלא תהא כרוכה והא קמ"ל סדר תלייתה שיהא שמע כלפי חוץ ולא יהא הכתב כלפי פנים. ועוד שאם שמע כלפי חוץ הרי שיכולה היא להיות רק בימין, והוסיף לכן על הדברים בענין זה שצריך שתהא דרך ימין ומטעם שיהא שמע רואה את הפתח כלפי חוץ. ואפילו אם נאמר שכוונתו שתהא כרוכה, הנה מכאן אין הוכחה שמחויבת בכריכה, אלא שהורה אופן הכריכה, והוא כדברי ר' חלבו בש"ר הונא ובודאי אין חולק שאם כורכה צריך לכורכה בזה האופן ולא באחר.

ומ"ש שאין חולק על דברי רב הונא בענין כריכתה, ודאי הוא שהכל מודים בכך, אבל לכאורה אינו נראה שיסכימו בהכרח הכריכה כי אם באופן הכריכה, (וכ"כ הר"מ שאם יפתחנה יקראנה מתחילה כסדרה), ושמא אם היתה פתוחה היה מכשיר לגמרי. וכמ"ש במכתבי הקודם שמא טעמו משום שמירת המוֹזוּה, אבל באופן שגשגרת יתיר להשאירה פתוחה, ושמא אפילו יתרון בדבר.

ובודאי הראי' שכתב בענין גז"ש דמוֹזוּה לספר נראית לכאורה מכרעת. אבל גם כאן נתן לבעל דין לערער, ומכמה טעמים. ראשית שלא נאמר בגמרא בפרוש שענין גז"ש דמוֹזוּה לספר הוא לענין גלילה, אלא לענין כתיבה בלבד, ובאמת כמדומה שלא נמצא כתוב שחובתה בגלילה.

ואיברא אפשר לפרוך מעיקרא דדינא. דהנה אפילו מגז"ש דמגילה לספר

אין הוכחה שהיא חייבת בגלילה, שכן ספר גופא מי יימא לן דחייב בגלילה? ומגמרא דכל הספרים נכרכים ושאר מקומות הכתובים בזה אינה הוכחה גמורה, לפי שאפשר לחלק כאן ולומר שבאמת כל הספרים נגללים אלא שאינו מצד דינא אלא מצד המציאות, שאי אפשר להשאירם פתוחים. אבל שמא מדינא אינם צריכים גלילה כלל. ומ"ש שכל הספרים נגללים וכותב סדר גלילתם הרי הוא אומר ההלכה כאשר הספרים נגללים, אבל לא חייב בכך. אלא שכמובן המציאות מחייב שיהא ס"ת נגלל, וממילא כל דיני גלילה שייכים בו. אבל במזוזה שאפשר שתהא המציאות שלא יצטרך לגלול המזוזה, שמא אין חובת גלילה עלי' כלל. ומהא דפסולה כאגרת אין להביא הוכחה. שהרי כתוב שם „כתבה כאגרת“ משמע שפסול אגרת הוא באופן הכתיבה ולא באופן אחר של גלילה וכיוצא בו. ובאמת אף שמגז"ש דמזוזה לספר למדנו ענין כתיבתה ועבודה אינו מקור ללמוד ענין גלילתה. (ומה גם כמ"ש לעיל שיש מקום לומר שאין גם גלילת ס"ת מחוייבת — ופוסלת הספר אם לא הי' בגלילה).

והנה מדברי ההלכות גדולות שהביא, אף היא אינה ראי'. שכן אומרו „המעלה מזוזה בפתח“ נראה לענ"ד שמשמעה שאינו קובעה אלא מעלה אותה סתם ומסתבר שהיא פסולה באופן זה. ועכ"פ אין ללמוד מכאן לענין אסור פתיחתה, אלא להיפך כדברים האמורים לעיל, וכמ"ש לקמן. וגם מלשון השאלות אין הוכחה שכן נראה שלקחו השאלות ענין זה מברייטא בגמ' מנחות שם שכתב „תלאה במקל ואחרי הדלת פסולה“ משמע שענין פסולה הוא בזה שתלאה במקל ולא קבעה במזוזה עצמה, והוא לדעת הכל פסול.

ומדברים שכתבתי שמשמע שפסולה אם תלאה סתם אלא צריך לקובעה קביעות גמורה בתוך המזוזה, אפשר להבין גם הדברים בענין נקיבת מקום המזוזה. שיש לומר שאם שם מזוזה אפילו על ידי דבוק על המזוזה אינו משלים המצוה אלא צריך לקבעה בתוך המזוזה עצמה (לקיים „בשעריך“) ומ"מ לא חלק אם היא כרוכה או פתוחה. ועוד יש לומר שבאמת אם אי אפשר באופן אחר לשמור המזוזה ודאי שצריך לגוללה, אבל אם אפשר גם לשמור המזוזה וגם לראותה על ידי זכוכית, מותר גם הוא. ואם אינו מן המובחר מכל מקום אינו אסור אף מדבריהם.

איברא מדברי השו"ע שכותב (סי' רפ"ו סעי' ה') שמצוה מן המובחר שתהא נראית, הרי נראה בחוש שיש מצוה בראייתה, ואף שאינו חובה ויוצא גם אם אינו רואה, מצוה שיראנה. ואם כן שמא כשרואה גם תוכה וכתבה יהא בזה משום עלוויא. ובאמת יהא בזה ענין נוסף למעליותא שלא יוצרך לפתחה כדי לבדקה, אלא שיראנה ויוכל לדעת אם כשרה היא. וממ"ש שבדקים אותה כל שבוע — ומזוזת הרבים בהפסק גדול יותר — הרי הוא אומר המציאות

ששייכת במזוזות גלולות, אבל אינו נראה בהכרח שתהא גלולה דוקא. וכתבתי דברים אלה כמו שאמרתי לעיל, שמאחר שכבר נעשה הדבר צ"ע גדול אם לאסור, ובפרט לאסור אפילו בדיעבד.

ואגב ענין זה אעלה עוד שאלה שהיתה עמי כשלמדתי אותו ענין בהלכות תפילין מדברי הגמ' בכמה מקומות משמע שצריך שתהא רצועה שחורה נראית מבחוץ (מגחות לה. ושבט כח: בכמה מקומות) ואילו בצבע הרצועות בפנים אינו מקפיד (מגחות שם). וכ"כ הרמב"ם בפסק הלכה. והנה הייתי תמה משום מה אין עושים גם הרצועות מבפנים בצבע שחור. ואף שעפ"י דברי הר"מ (הל' תפילין פ"ג הל' י"ד) נראה שתפילין כצבע הקציצות כך צבע הרצועות מבפנים, הרי זה דוקא כשהקציצות אינם מצבע זה אלא לבנות או ירוקות אבל אם שחורות הן צריך שתהיינה הרצועות מבפנים גם כן בצבע זה. (ותמי' היא מפני מה אין מקפידים בדבר זה כעת). ואפשר לומר עוד שאם יצבעו הרצועות מבפנים גם כן בצבע שחור, הרי אם יתהפכו הרצועות לא יהא בזה כל חשש (ועפ"י מ"ש מו"ק כה. בענין רב הונא דהתענה שהתהפכה לו רצועה דתפילין, מסתמא שהיתה בצבע אחר. וכן נראה מדברי רש"י שם) ואם כן צריך לעיין בענין זה לדינא משני צדדים: א) מאחר שעושים הבתים שחורים מפני מה עושים הרצועות בלי צבע מבפנים, ולפחות מטעם הדור מצוה שיהיו גם צבועות מבפנים בשחור. ב) אם באמת צבועות הרצועות מב' צדדים בשחור — אם יש בזה אחר כך ענין אסור אם איתהפכא רצועת התפילין ושמא יש לומר שמאחר שהרצועה צריכה שיהא שחור נראה בחוץ (כדברי רש"י במו"ק שם) הרי מאחר שנראה לא איכפת לי באיזה צד הוא.

וזה מה שהשבתי להרב עדין שטינזלץ על ההשגה הנו':

א.

אינני רואה בהשגתו דבר שיהיה בו לדחות ראיותי שכתבתי שהקובע מזוזה בלי כריכה יהיה פסולה, ולא קיים המ"ע, באמת אין לי מה להוסיף, אך אסביר לו עוד פעם ואין ביהמ"ד בלי חידוש, מה שהבאתי ראיה מהירושלמי פרק בתרא דמגילה זה ראיה ברורה ולא יתעקש בזה כי אם מתעקש, כנראה שלא עיין בגוף הירושלמי שם, שאם כדבריו היה יכול ח"ו להגיד בפשטות וצריך שיהיה הכתב כלפי חוץ, מי אמר לו שצריכים כריכה בכלל, שבא ללמדנו האריך לכרוך, כעין זה מקשה הגמ' בתחילת ברכות, תנא מהיכא קאי דקתני מאימתי, מי אמר לו שצריכין לקרות ק"ש, ששואל מאימתי? ובתחילת תענית ע"ש על רב חלבו דבבלי ליכא להקשות זאת, דהוא מעיד על עובדא שראה אצל רב הונא.

ועוד דמקשה ע"ז שם ר' ירמיה בשם ר' זעירא כיני מתניתא ציר שיש לו שני פתחים נותן על איזה מהן שירצה, האיך שמע שלה רואה את הפתח? ע"ש בק"ע ובפנ"מ, ואם כדבריו כשיתן הכתב כלפי חוץ, מה קשיא כי על איזה פתח שיתן, הכתב יהיה כלפי חוץ.

ב.

מש"כ שאין חילוק על רב הונא דמעשה רב פירושה שצריכים לעשות כך דוקא ולא בדרך אחר ולו היה אופן אחר היתה הגמ' משמיענו, ממילא הלכה כרב הונא, הלא ידוע מש"כ הרדב"ז בספרו „יקר תפארת" שהיא פירוש על הרמב"ם נדפס ברמב"ם שלנו בפ"א מהלכות בכורים הלכה ח' וז"ל שם ועדיין אני אומר שאין כת ביד שום חכם או גאון לפסוק הלכה כנגד מה שפסק התלמוד בהדיא או כנגד מה שפסק אחד מן האמוראים אם אין עליו חולק עכ"ל ע"ש. וכש"כ בנד"ד שאין חולק בדבר ושהיא מעשה רב שתקפו אפילו היה מי שהוא חולק, ועשה אחר מעשה כאחד מ"ד הלכה הוא כן, כאותו מעשה פירוש שצריכים לעשות דוקא כהך מ"ד ועיין בספר דינא דחיי ח"א דף ק"ד ע"א שכתב הרב כנה"ג דס"ל להרמב"ם ולסמ"ג דמדקבעו בעלי התלמוד עובדא דשמואל משמע דס"ל הלכתא כשמואל, וכ"כ הסמ"ג בהלכות ר"ה, בענין מ"ע שהז"ג דשבקינן סתם מתניתין, ופסקינן כמעשה רב, משום מעשה דרב ע"ש, וכ"כ הר"ן באלו טרפות גבי נקב בזפק כיון דהורו כרבי בזפק להיתרא נקטינן כותיה דמעשה רב, וכ"כ בפ"ג דר"ה גבי מתחיל בתורה וכו' דאע"ג דהתם תניא דלא כר' יוסי, נקטינן כותיה משום מעשה דרב, וכ"כ התוספות ר"ה דף ל"ג רע"א ד"ה הא, איברא שיש חולקים על כלל זה היינו ביחיד כנגד רבים, כדמבואר בשו"ת מהר"ם אלשקר סימן ל"ב, ע"ש, דס"ל דלא אמרינן מעשה רב היכא דחולק יחיד כנגד רבים, ועשה אחר כיחיד, אבל ביחיד כנגד יחיד לית מאן דפליג דהלכה כמעשה רב, ודבר שאפסק הלכה כחד מ"ד, והעושה כהשגי אפילו לחומרא, הרי זה עובר על דברי חכמים ונקרא עבריין, וגדולה מזו מצינו בירושלמי ע"ז פרק ב' הלכה ח' רבי ובית דינו התירו בשמן, שמואל אכל רב לא אכל א"ל שמואל לרב אכול, אם לא אנא כותב עליך זקן ממרא וכו' אטרח עלוי ואכל, ופירשו המפרשים זקן ממרא מפני שאתה חולק על מה שנמנו והתירו, ומובא ירושלמי זו בתוס' ע"ז דף ל"ו ע"א ד"ה אשר, וכ"פ הרמב"ם בפרק י"ז ממאכלות אסורות הלכה כ"ב וז"ל שמן של עכו"ם מותר ומי שאוסרו הרי זה עומד בחטא גדול מפני שממרא על פי ב"ד שהתירוהו ע"ש בהמפרשים עכ"ל. ועיין בסנהדרין דף פ"ז פ"ח.

ומה שמפקפק בענין הגו"ש שלא נאמר בגמ' בפירוש שענין הגו"ש היא

לענין גלילה, הלא קי"ל דאין גזירה שוה למחצה, ואין היקש למחצה כדמבואר בכריתות דף כ"ב ע"ב, גבי הויד במעילה וכו', והובא ג"כ בזבחים מ"ה ע"א ע"ש, ומבואר שם ברור דהכונה בזה הוא דדבר הלמד מחבירו ע"י גז"ש, או היקש, צריך שילמוד ממנו כל הפרטים הנמצאים במלמד, ולא שילמוד ממנו אותו הפרט הצריך לו בלבד, כמו שכותב רש"י בהדיא בזבחים שם, וז"ל אין גז"ש למחצה וכי היכא דגמרת לה להא מילתא גמור מינה נמי, דאין בא אלא על ספק כרת עכ"ל, וכן נראה מהגמ' דמנחות דף ד' ע"א, דקאמר שם אלא כי גמר גז"ש למותר נדבה הוא דגמרי, וכי תימא אין גז"ש למחצה גלי רחמנא וכו', הרי דאי לאו דגלי רחמנא גבי חטאת, הוי ילפינן כל פרטי מינה ע"ש, וכ"כ התוספות בבבא מציעא קי"ד ע"א ד"ה ואידך, ובפסחים ס"ד ע"ב ד"ה אתיא, ובסנהדרין כ"ב ע"ב ד"ה אלא, ובעוד מקומות בש"ס ובפוסקים אין מספר, ואין כאן המקום להאריך בזה.

ומש"כ שכל הספרים נגללים אינם מדינא רק מצד המציאות זהו דברים שאין כדאי להשיב, כי חכמו"ל לא כתבו בגמ' סתם דברים שהם במציאות אם אין נפקא מינה דבר לדינא, וכן שאר דבריו שם ואין כאן המקום להאריך בזה.

ומדברי ש"ע שכותב מצוה מן המובחר שתהא נראית, פירושה שנראה שכאן קבוע מזוזה, ולו היה מצוה שתהא הכתב נראה היה משמיענו זאת, כי הפוסק צריך לפרש דבריו, ושלום על ישראל ועל רבנן. סיכום הדבר: שמוזזה שתלאה פתוח שהכתב כולה גלויה פסולה אפילו בדיעבד ולא קיים מצות מזוזה כלל.

ומה ששואל מפני מה אין מקפידים עכשיו לעשות רצועות שחורות מבפנים כדעת הרמב"ם הנה הב"י באו"ח סי' ל"ג הביא את הרמב"ם הנז' וכתב אנן לא נהגינן כן גם מצינו רב גדול אשכנזי שסובר ג"כ כן זהו רבנו שמחה תלמיד רש"י שכותב ועכשיו שנהגו בבתים שחורים, מצוה להשחיר הרצועות, בין בפנים בין בחוץ, מובא באו"ז ח"א סימן תקס"ד שהיה תלמידו מובא בד"מ שם ס"ק ב' בקיצור וכותב ע"ז ולא נוהגין כן אבל האו"ז כותב ע"ד רבו שאינו מבין דקדוק שלו ע"ש.

ומפני מה לא נהגו העולם כדבריהם, נלע"ד שטעם הדבר שלא יהפך לו היום לצד זה ומחר לצד אחר, כי הצד השחור שזכתה פעם להיות לצד כלפי חוץ שזהו דאורייתא אליבא דכ"ע, דינא שצריכה להיות תמיד כלפי חוץ דמעלין בקודש ולא מורידין.

כדמבואר בירושלמי שבת פרק י"ב הלכה ג' והובא ג"כ בהוריות פ"ג

הלכה ה' אהא דאמר ר' יוסי לא נתחייבו שתי אותיות אלא משום רושם שכך היו רושמיין על קרשי המשכן ובגמ' שם וחש לומר שמא יתן שלמטון למעלן ושלמעלן למטון, ומשני כמין קולמוסין היו עשויין, ומקשה וחש לומר שמא יתן שבפנים בחוץ, ושבחוץ בפנים ומשני טבעות היו מוכיחות, ומקשה וחש לומר שמא יחליף, א"ר אחא לוכמון היו כתוב עליהן, ומקשה הגמ' ויחליף? א"ר אימי והקמות את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לעצים אלא איזהו קרש שזכה להנתן בצפון ינתן בצפון, בדרום ינתן בדרום וע"ש בירושלמי דמסיק דמכאן אנו לומדים דכל דבר שזכה להיות בדין קדימה אסור לשנותו ע"ש. ומביא הירושלמי הגז' להלכה המאירי שם בשבת דמעלין בקודש ואין מורידין, ועיין בבבלי שבת דף צ"ח ע"א בתוספות ד"ה הניחא, ופלא שלא הזכירו שזה ירושלמי ע"ש, ועיין במג"א סימן מ"ב ס"ק ג' שמזכירין את התוספות ולא את הירושלמי, ועיין בסימן ח' ס"ק ו' שמביא כעין זה בטלית לדינא בשם השל"ה מהאי דקדש ולא זכר את הירושלמי, ומנהג ישראל תורה היא. עיין בשו"ת רדב"ז ח"א סי' נ"ג (דפוס ויניציא תק"ט) ללשונות הרמב"ם מש"כ בזה ע"ש.

צורת הקשר בתפילין של ראש

בנועם ח"ו דף טז כ' מקור ע"ד הקשר של תפילין של ראש שיש עושים כעין מ"ם סתומה עיי"ש וביארתי שם קצת שיטת הראשונים בענין זה, והנה הביאו לי ספר חדש שיצא עכשיו לאור „תפארת חיים ונור שרגא" (ירושלים תשכ"ז), מיוחד לבירור דין קשר של תפילין של ראש שצריך להיות בצורת דלי"ת דווקא. ומאריך להוכיח שאלו — (בגאליציא והרבה בפולניא וכן בארצות המזרח) — שעושים קשר פשוט לא צורת דלי"ת אלא כצורת מ"ם סופית מרובעת „לא יצאו ידי חובת מצות תפילין ומקבל עליו אחריות איסור תורה של ביטול מצות תפילין". שהלכה למ"מ היא שצורת הקשר של תפילין צריך להיות צורת דלי"ת דוקא (דף סד:). ושם דף גד שהוא פסול מן התורה להרמב"ם והחנינוך והאור"ו, מלבד רבינו שמחה הובא באור"ו שכתב „דאין לו תבנית דלי"ת" והוא דעת יחידאה. והאור"ו דוחה אותו. ומאריך בזה ק"ח עמודים ולבסוף יש דף מיוחד בזה"ל: בית דין הגדול לכל מקהלות האשכנזים, פעה"ק ירושלים תובב"א, דעת תורה. ב"ה יום ה' ו' לחודש שבט תשכ"ו, לסדר והי' לאות על ידך וגו'. הגנו להודיע בזה דעתנו „דעת-תורה" כי קשר תפילין של ראש הנעשה „מרובעת" יש בו פקפוקים רבים. והנכון יותר לדינא עפ"י בעלי השלחן ערוך והפוסקים הראשונים והאחרונים יש לעשות קשר תפילין של ראש בצורת „דלית" דוקא. ומכאן אזהרה חמורה לכל סופרי סת"ם הי"ו שיקפידו ע"ז, ואל יאמרו קשר לכל אשר יאמר העם קשר... ולהשומעים יונעם ותבוא עליהם ברכת טוב, ובזכות קיום מצוה יקרה זו כמאמרה גזכה בעזרת השם ית"ש שיקוים בנו „וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך".

באנו על החתום הבד"צ דפעה"ק ירושת"ו נאם יצחק יעקב וכטפויגל ראב"ד, נאם אברהם דוד רוזינטל, נאם חיים שרגא פייבל בהגר"ו זצ"ל פראנק. עכ"ל. אם באנו להשיב על כל הפרטים שבספר זה יש לערוך קונטרס שלם, ואכמ"ל ואכתוב רק הערות אחדות בקיצור.

לפענ"ד אין לעיקרי הדברים שבספר הנ"ל, לפסול תפילין שאין להם קשר בצורת דלי"ת, שום יסוד כלל, וכפי מה שיתבאר להלכה אין כאן פסול דאורייתא ולא פסול דרבנן ולא שום פקפוק כלל להנוהגים כן, וענין זה של צורת הדלי"ת בקשר התש"ר הוא דבר התלוי במנהגא, יש גוהגים הקשר בצורת דלי"ת ויש בצורת מ"ם סתומה היינו צורת שני דלתי"ן ויש בצורת מ"ם עם חלל. ועל זה י"ל אל תשנו ממנהג אבותיכם כל קיבוץ יש לו להתנהג בצורת הקשר כמו שנהגו אבותיו ורבתי, כי יש סוברים שמנהג מ"ם סתומה שני דלתי"ן יש לו

מעלה. בכל אופן נהרא נהרא ופשטי' אלו ואלו דא"ח, וח"ו להעלות על הדעת, וכ"ש לפרסם, שאלפים ורבבות מישראל, בהרבה מדינות במשך דורות רבים, שהתנהגו בדרך אבותיהם רבותיהם וביניהם גאוני הדורות וקדושי עולם שאנו כעפר תחת כפות רגליהם, להוציא עליהם לעז, ולצוות על חלק גדול מעם ישראל שמהיום והלאה ישנו את מנהגם. וראה במשנה ברורה הל' תפילין סי' לב אות רלג שדבריו הובאו בקונטרס הנ"ל שעמד על שאלה זו בנידון מנהג זה וכתב „ויש שעושין קשר כמ"ם סתומה שנראה כשני דלתין משני צדדים רגלו של זה בצד ראשו של זה ועי' בס' תפארת ארי' שהביא בשם תשובה מאהבה והסכים עמו לדינא דאלו העושין קשר של דל"ת מכוון יותר לדינא" עכ"ל, הרי שלא הרעיש עולמות שיש כאן פסול דאורייתא וכו' וכו' אלא מביא מ"ש „מכוון יותר לדינא", כדרכה של תורה בענינים שיש מנהגים שונים ויש דיעות ושיטות. ומה לנו יותר מתפילין של ר"ת שיש כמה גאונים וראשונים הסוברים כר"ת ולדידהו תפילין של רש"י פסולים [בתו"ש במילואים לחלק י"ב וחלק כ"ב כתבתי שיש דרך לבאר ששניהם כשרים] ולא יעלה על דעתו של ת"ח לצאת באזהרה חמורה שצריך להניח גם תפילין דר"ת ואם לאו אינו יוצא מצות תפילין. עיקר יסודו של המחבר שרוצה לפסול קשר שאין לו צורת דל"ת, הוא על לשון הרמב"ם פ"ג מהל' תפילין ה"א ואם שינה באחת מהן פסול ואלו הן כו' ושיהי' הקשר שלהן ידוע כצורת דל"ת. ובה' י"ג: וקושר קשר מרובע כמין דל"ת כו' וא"א להודיע צורתו בכתב אלא בראיית העין, ע"כ (החינוך מ' תס"א מביא לשון הרמב"ם) ולמד מדברי הרמב"ם שהמשנה הקשר שלא בצורת דל"ת אלא בצורה מרובעת כעין מ"ם סתומה היינו שני דלתי"ן, הנקרא קשר פשוט, התפילין פסולין.

תימה שלא הביא שי"מ לשון הרמב"ם שגם הוא הולך בשיטת הסוברים שהקשר כשר אם יש לו צורת מ"ם סופית היינו צורת שני דלתי"ן, כמ"ש המעשה רוקח (ויניציא תק"ב) על הרמב"ם פ"ג מהל' תפילין הי"ג וז"ל: קשר מרובע וכו' לאפוקי שלא יהיה עגול. ויש שינוים בעשיית קשר זה, דהעולם נהגו לעשותו כעין מ"ם סתומה דהיינו כעין צורת שני דלתי"ן הפוכות, ויש מהמתחסדים שעושים דלת א' לבדה כצורת דל"ת ממש ועי' ב"י ס"ס כ"ז ע"כ, המעשה רוקח מפרש לשון הרמב"ם מרובע כמין דל"ת, שלכאורה יש כאן סתירה אם מרובע הרי אין כאן צורת דל"ת, אלא צ"ל שהכוונה כעין צורת שני דלתי"ן כמבואר בזהר פנחס דף רנח: ולקשר תפילין מאחור ד' כפולה, ובמפרשים אחד ישר ואחד הפוך רגלו של זה בצד ראשו של זה כעין מ"ם סתומה ולפי' שניהם מתקיימין מרובע וכמין דל"ת.

ומבואר מדברי המעשה רוקח שאע"פ שכ' הרמב"ם: ואם שינה באחת

מהן פסול, מ"מ יש עושין כצורת שני דלתי"ן ולחומרא דל"ת א' ושניהם כשרים אפילו לדעת הרמב"ם שאין זה בכלל שינוי, ועיקר הפסול שהרמב"ם דייק, "מרובע" ולא עגול והפ"י להוציא סתם קשר ע"ג קשר שיש לו צורת קשר עגול, אע"פ שלענין חיוב שבת יש על זה שם קשר דאורייתא, אבל לענין מצות תפילין בעינן קשר מרובע ולא קשר עגול, וזה נקרא שינוי ופוסל. ומצינו כן במשנה בהרבה מקומות בלשון המשנה שהביטוי מרובע בא למעט עיגול במשנה כלאים פ"ה—ה. מקדש ט"ז אמה לכל רוח עגולות ולא מרובעות. עירובין ד, ה. עגולות וחכ"א מרובעות וע"י נגעים א, ה—ו.

ולקמן אבאר שגם המקור השני שהביא מלשון האו"ז: שאם שינה פסול סובר ג"כ כשיטת הרמב"ם שרק אם עשאו קשר עגול או עניבה פסול, א"כ אין לנו שום מקור לפסול קשר מרובע.

וכן תימה שלא הביא שיש הרבה מהראשונים שס"ל שלא בעינן כלל צורת דל"ת. ומ"ש שרבינו שמחה שכתב, "דאין לו תבנית דל"ת", אלא הלמ"מ שצריך לקשרו" הוא שיטה יחידאית, וז"א, כי שיטה זו מבוארת בהרבה ראשונים ע"י בתוס' עירובין צז. ולא מצינו בשום מקום שהוא הקשר קרוי ד', (וע"י תוס' מגלה כו: ד"ה תשמישי), וכ"כ מנחות ל"ה. ד"ה אלו. ובשום דוכתא לא קרי להו כי אם קשר של תפילין. וכ"כ האו"ז הל' תפילין סי' תקס"ו שאין זה אלא כמין קשר בעלמא וכ"כ הרשב"א שבת כח. דאינם אלא קשר בעלמא וכ"כ המרדכי בהלכות קטנות דף פה: אלא ודאי אינם אותיות אלא קישורים בעלמא. וכ"כ גם בעל העיטור הל' תפילין, "דקשר של תפילין במנהגא תליא מילתא (ר"ל הלמ"מ שיהא קשר של תפילין אבל איך יהיה הקשר הנה זה לא גמצא בו הלמ"מ רק הוא מנהג בעלמא לעשות ב"י דל"ת ויו"ד, שער החדש), קשר לחודיה הלמ"מ מצוה לקשרן יפה ולא לענבן וענין קשירה במנהגא תליא מילתא עכ"ל וכ"כ המרדכי הל' תפילין ותו דלא לישתמיט בכל דוכתא שקראוהו חכמים קשר, דליקריוה בחד זימנא ד' ויו"ד, ע"כ ויסוד דבריהם כמ"ש התוס' דלא גרסינן בגמ' שבת ס"ב: דל"ת הלמ"מ. וכן לפנינו בש"ס כת"י מיכן ליתא בגמ' שני המימרות של אמר אביי כמ"ש התוס', ועל הגליון יש הג"ה ד' הלמ"מ. ומבואר שלפני הראשונים הג"ל לא הי' בכת"י שלהם גירסא זו. ועוד יש לומר שדייקו כשיטתם מלשון הירושלמי מגלה פ"א ה"ט קשרי תפילין הלכה למשה מסיני ולא הזכירו כלל דל"ת ויו"ד. הרי לפנינו להקת הקדמונים שלא הי' לפניהם שום רמז בחז"ל שצריך צורת ד'.

ומ"ש האחרונים לפרש שהפ"י שאין להדל"ת דין אות כמו שי"ן אבל בדין קשר שפיר יש לו צורת דל"ת, כן יש מקום לפרש לשון התוס' במגילה שהיו"ד והדל"ת לא חשיבי אותיות ועוד ראשונים שכתבו כן. אבל לשון רבינו שמחה

דאין לו תבנית דל"ת, משמע דלדידהו לית לי' להקשר צורת אות דל"ת כלל מכיון שאין לזה מקור בגמ' א"כ מניין להם לעשות דל"ת. ולהלן הבאתי מקורות בראשונים הטעם שלא עשו צורת ד'.

אמנם לא פירשו לנו הצורה של הקשר. והיות שאין לנו ידיעות ע"ד צורת קשר רק הדומה לדל"ת או לקשר מרובע שהוא מעין מ"ם סופית, כעין שני דלתי"ן בשתי צורות בלי חלל ועם חלל, א"כ מוכרחים אנו לומר שקשר שלהם הי' מרובע, דומה למ"ם, שהרי הם לא באו בזמנם לחדש מעצמם צורה של קשר, אלא מדברים על קשר שהיה להם בזמנם בתפילין כמנהג אבותיהם במסורה מדורות, ואין לנו ידיעות על צורה אחרת.

ומלשון רבינו שמחה שכ' דאין לו תבנית דל"ת, הרי הוא מדבר מצורת הקשר בימיו והוא מעיד שאין לו צורת דל"ת, וע"כ צ"ל דהי' להם תבנית קשר מרובע כמ"ש הרמב"ם וכדמוכח מלשון המדרשים והראשונים שאביא לקמן, ומסתבר שכן הוא דעת התוס' וכל הראשונים, עוד י"ל שהראשונים הנ"ל סוברים כשיטת המהרי"ל שיבואר לקמן שמפרש שעיקר הצורה של הדל"ת היא בהרצועות היוצאות מן הקשר, אבל בהקשר עצמו אין תבנית דל"ת, ונמצא שהצורה המרובעת של הקשר היא הגג של הדל"ת והרצועה הימנית היוצאת מהקשר היא מעין רגל של הדל"ת.

וילה"ר להשיטה שאין להקשר צורת אות דל"ת כלל אלא צורת קשר מרובע, מזה שהרבה מראשונים הבאתי דבריהם בנועם שם דף יז, בערוגת הבשם, בספר ברוך שאמר, ובציוני עה"ת, באבודרהם, בארחות חיים להרא"ה, הר"י אלכסנדר במטה משה, כתבו טעמים שונים לאיזה דבר השי"ן מרמזת (ובברוך שאמר שם: כתב הרוקח הרבה סודות על שיני"ן של שדי שאין לספר ונלאיתי לכתוב הכל פה. ע"כ וכ' המטה משה ח"א הל' תפילין אות כב: וכל אלו הטעמים (על הרמז של השי"ן) צריכים אנו לדעת התוס' והרא"ש והמרדכי והסמ"ג שסוברים דל"ת ויו"ד של תפילין לאו אותיות גמורות הן ולא חשיבי מאותיות השם, אבל לדעת הטור שסובר שהם אותיות גמורות עיקר הטעם להשלים השם של שדי כמ"ש הטור ע"כ ואי גימא כמ"ש האחרונים לפרש שגם לשיטת התוס' יש בקשר צורת דל"ת מדין קשר ולא מדין אותיות, א"כ סוף סוף לא נתבטל הרמז של שדי ולמה צריכין רמזים אחרים ובעכצ"ל משום דיש לומר שאין לזה כלל צורת דל"ת וכדברי רבינו שמחה דאין להם תבנית ד'. ודוחק לומר שגם לרמז של שם שדי הוא רק כשנעשה לשם אות ולא לשם קשר.

עוד נ"ל להמפרשים שהדל"ת הוא רק מדין צורת הקשר ולא מדין אות, דבכה"ג אם מוסיף עוד קשר על צורת הדל"ת שיש לה ג' קשרים, נראה דקשר

מרובע אינו פוסל, ומצינו כעין זה בובחים יח: לענין בגד של חמש כנפות חייב בציצית בד' כנפות שלו, ולחד מ"ד פטור מפני שרק בגד בצורת ד' כנפות חייב וכיון שיש לו חמש נתבטלה הצורה ופטור ואידך מ"ד ס"ל דחייב בד' כנפות יתר כמאן דאיתיה, כלומר שהתוספת של קרן חמישי אינו מבטל את הד' כנפות אלא יש ד' כנפות עם תוס' קרן חמישי. וכן הלכה וה"נ י"ל רק אם יש להדל"ת דין אות אם מוסיף הרי נתבטלה צורת האות לגמרי, משא"כ אם אין כאן דין אות אלא סתם צורת קשר, י"ל דהוספת עוד קשר רביעי לא מבטל לגמרי הצורה הקודמת, עי' מ"ש במפענח צפונות פ"כ סי' ט' ואכמ"ל.

ומ"ש שם בתפארת חיים דף מ' שהאו"ז חולק על רבו רבינו שמחה, לדעתי ז"א ומלשונו: מיהא ההיא דפ' ב"מ ודאי ראי' הגונה כו' וכן מ"ש: כמין קשר בעלמא כלשונו כו' דקשר שברצועות אין זה דל"ת, מוכח דס"ל כרבו רבינו שמחה, אך סוף לשונו: „אעפ"כ אין לשנות מקשר זה שאם שינה פסול דהכי גמי' הלכה למשה מסיני" ולשונו תמוה כמו שהעיר על זה שם דף מא. לאיזה צורה הוא מתכוון „אם שינה" ונ"ל שהוא מכוון ללשון רבו: „וגם אין לשנותו מקבלה שבידינו" וכמו שנתבאר לעיל אין צורה אחרת רק המרובע שהיה בידם על פי המסורה, ומ"ש האו"ז אם שינה פסול צריך לפרש כמו לדעת הרמב"ם אם עשאו עגול פסול וכן עניבה, אבל אם עשאו כעין דל"ת אינו פוסל משום שזה דומה למרובע כן נ"ל לחומר הנושא. ולפי פירושי ברמב"ם ואו"ז אין שום שיטה הפוסלת. ובכל אופן יש המון ראשונים שס"ל דלא בעינן דל"ת רק קשר וממילא שקשר מרובע כשר וישר ומקובל מדורות עולם כמו שיתבאר להלן.

המקור הראשון לצורת מ' סתומה הוא בזהר פנחס הנ"ל ויש פירושים שונים בדבריו ע"פ קבלה, ומצאתי לא' מהקדמונים שמפרש כן בדרך פשט, בערוגת הבושם ח"ב ע' 88: ירושלמי (ברכות פ"ה ה"א) תני רשב"י וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך, כל אפילו ד' רוחות אפילו שדים. כתב הר' אלעזר ז"ל בקשר של תפילין של ראש, ד' כמו ה' (סתומה) הרי [שם] עם ש' שבבתים, בשם אל שדי אל אמונה, שם זה משמש לשמור מן השדים, ומן שודדים, בספר הכבוד. ע"כ. מבואר בדברי רבינו אלעזר בעל הרוקח בשם ספר הכבוד שהוא לרבינו יהודה החסיד כמו שכתב המעשה רוקח לפרש לשון הרמב"ם מ"ש „מרובע" כמין דל"ת וכמ"ש המפרשים לפרש שיטת הזהר דקשר של שני דלתי"ן הוא בצורת מ' סתומה.

ונמצא מקור במדרש לצורת מ"ם סתומה בקשר של תפילין מובא בארחות חיים הל' תפילין סי' כו: מדרש וראית את אחרי מלמד שהראהו הקב"ה למשה

קשר של תפילין במראית העין, פי' לפי שיש בקשר של תפילין ד' קשירות שהודיעו אמתת ד' יסודות וכל חכמת הטבע, א"א (או ח"א) אולי רמזו על טבע חותמו ע"כ. (מובא בנועם ח"ז די"ח ומה שנדפס שם ב' קשירות צריך תיקון). ונראה פי' הדברים שיש בקשר של תפילין ד' קשירות כוונתו פשוט להקשר המרובע הנ"ל שרואים אנו בו ד' קשירות, (ומ"ש המחבר הנ"ל בדף ז' לפרש: דר"ל ד' הסידורים הנעשים בעריכת צורת הדל"ת כו' לא מסתבר כלל וזהו השערה בעלמא, שבנ"א לא רואים ולא יודעים מספר זה). ומבואר מזה שמאז ומעולם היו שני מנהגים בהקשר של תפילין של ראש צורת דל"ת, וצורת ד' כפולה היינו כמו מ', ויש ד' כפולה עם אויר בין הדלתי"ן, כולן יש עליהם שם קשר של תפילין ואין א' מעולה מחבירו. וכעין שכתב רב האי גאון מובא ברא"ש סוף ר"ה שהי' מנהגים של תקיעות יש שעשו תש"ת ויש שעשו תר"ת (ובקונטרס יום תרועה הבאתי שיש שיטה שכבר עשו תשר"ת) וכולם הוה בכלל תקיעות התורה וכולם יצאו כדין והתקין ר' אבהו מנהג אחד.

וילה"ר ממה שהביא בס' הנ"ל דף סג בשם מהר"מ דלונזאנו שכותב על הקשר המרובע אנן צורת ד' בעינן ולא מגין הדל"ת שהיא ארבעה. ונראה שהוא קורא להקשר המרובע שהוא כעין תשב"ץ של ד' תאין נראים כד' קשרים, שהם מרמזים לאות ד'. ולדעתו צריך להיות צורת דל"ת. — ומצינו כן בסידור הגר"א כוונת תפילין דף ס"ג: מובא בספר הנ"ל דף מד. ב' דלתי"ן היינו ד' בתים, ודל"ת קשר של ראש, הרי מבואר שלצרף רמז ד' של שם שדי אפשר גם על ידי מספר הבתים שהם ארבע, א"כ אותו הדבר מרמזים ד' קשירות שישנם בהקשר המרובע.

שו"ר בדעת תורה או"ח סוף סי' ל"ב מביא מדרש הנ"ל מובא באו"ח ונשאר בצ"ע ושוב מביא דברי המהר"מ דלונזאנו שצריך להיות ד' כפולה ונראה שהוא מפרש הפי' ד' קשירות היינו ד' כפולה.

והרוקח שהביא המנהג של מ"ם סתומה ומפרש מפני שזה מרמז להמלה „שם". ראיתי שם ע' 77 כתב טעם שצריך להקדים של יד לשל ראש וז"ל: יד יקדים, טעמו של דבר, בתפילין של ראש ש"ד, הרי ש"ד על כן יקדים של יד כו', ותימה למה מניח של ראש כשאין לו של יד, ע"כ.

וכן בצדה לדרך לרבינו מנחם כלל ד' פ"ב כותב כשחולץ חולץ של ראש תחלה לפי ששי"ן של תפילין ודל"ת של קשר רומז לשי"ן ודל"ת של שד"ן, והיו"ד ברצועה של יד ואם היה של ראש לבדה היה שם שי"ן דל"ת בלא יו"ד ונשאר שד.

וענין זה שדייקו לעשות צורת מ' ולא דל"ת משום שחששו להצירוף ש"ד יש מקור במדרש תנחומא צו אות יד. — ולא עוד אלא שכל ישראל גימולים,

באין בגן עדן. כי הקב"ה שם שמו בישראל, כדי שיכנסו בגן עדן. ומה השם וחותרם ששם בהם, הוא שדי. הש' שם באף. והד' ביד. והיו"ד במילה. ולפיכך בעת שישראל הולך לבית עולמו, יש מלאך ממונה בג"ע שלוקח לכל בר ישראל שהוא מהול ומביאו בג"ע. ושאינו נימולין, אע"פ ששני אותיות יש בהן מן השם שהוא שדי, שיש בהם הש' מן האף, והד' מן היד, ולא יש בהם היו"ד מן שדי הוא לשון שד. כלומר שהשד מוליך אותו לגיהנם, ע"כ. ובמגורת המאור אלנקוה ח"ג פרק המצות עמוד 470 — וגרסינו במדרש בברית המילה, שחתם הקב"ה בבשרם של ישראל עם קדושו, גשלם חותמו בעמו ונחלתו, כיצד בנחירים דמות שי"ן, בזרוע דמות דל"ת, במילה דמות יו"ד, הרי שדי"ן, שמו של הקב"ה. אבל הגויים שהן ערלים, אין להם כי אם בנחירים שי"ן ובזרוע דל"ת, שד, ע"כ.

ומבואר מדבריהם עד כמה הקפידו על זה שיש בתפילין של ראש רמז לש' וד' היינו אות שד, עד כדי כך שהקשה למה מניח של ראש כשאין לו של יד, ובנועם שם הבאתי דברי בעל העיטור שיש עושין צורת יו"ד גם בשל ראש, עי"ש, ובצדה לדרך אומר טעם להלכה (במנחות לו.) שכל זמן שלובש של ראש יהי בידו שתיים, שלא יהיו אותיות שד לחוד, ואולי מטעם זה בחרו בצורת שני דלתי"ן כמו מ' סתומה היינו מרובע, ועפי"ז אפשר להבין מה שפירש הרוקח הרמז של האותיות שם: בשם א"ל שדי שם זה משמש לשמור מן השדים כו', כוונתו לומר כי צירוף זה של „שם" משמש ג"כ לשמור מן השדים וכלשון הירושלמי הנ"ל, ורעיון זה הוא מביא מספר הכבוד שחיבר רבו רבינו יהודה החסיד. ושם ח"ב דף 44 מביא בשם ר' יהודה החסיד פי' ד' בקשר בעורף כי ד' פעמים נקראו ישראל קשי עורף במעשה העגל ושם פירשו רבותינו ז"ל וראית את אחורי שהראה קשר של תפילין מלמד את ישראל ד' חתום על העורף שלא יקשו את ערפם ע"כ. ומבואר שגם ר"י החסיד תפס כשיטת הראשונים שהקשר יש לו צורת דלתי"ת ובע"כ צריך לפרש לשונו: תפילין של ראש ד' כמו ש' שהוא „שם" עם ש' שבבתיים כמ"ש שהכוונה לשני דלתי"ן כשיטת הזוהר, א"כ יש מקום לשני הרמזים מצד א' אפשר לצרף האות לשם שדי"ן, ויש מקום לצרף האותיות למלה „שם", בזמן שאין לו של יד.

וגראה דהעיקר בענין זה כשיטת הבעל העיטור שהדבר תלוי במנהגא היינו בין השיטה של מרובע היינו שני דלתי"ן או בצורת דל"ת אחת א"כ לדבריהם יוצאים בשני האופנים הנ"ל.

ואולי י"ל הטעם שעשו צורת מ"ם סופית שיש בה רמז לשני דלתי"ן ולא עשו צורת דל"ת עפ"מ"ש המרדכי בהלכות קטנות הל' תפילין: ותו אי באותיות שדי הוי אמאי שרי להתיר הקשר כשהוא רוצה כו' וסתמו הדבר דרך כבוד

פן יחכו המינים לזלזולי במחיקת השם כר, ע"כ ראה נועם שם דף ט"ז. ולפי"ז מטעם זה חששו לעשות להדיא צורת דל"ת מחשש מחיקת השם בשעה שצריך לתקן הקשר משא"כ בצורת מ' שיש להם צורת שני דלתי"ן.

וראיתי בדף נו של ס' ת"ח שהרב בעל בית דוד מביא דברי ספר התרומה הנ"ל ושם דף נח משיג עליו שאינו יודע לאיזה ספר התרומה הוא מתכוון כי בספר התרומה מפורש אות דל"ת בקשר של ראש. ואיך הרהיב לכתוב על רש"י רבן של ישראל לא נכון כר ומבטל שם כל דבריו.

ואני תמה איך נעלם ממנו ולא ראה שכן מפורש בספר התרומה שם ס"י ריא. שכן הוא כותב שם להדיא על לשון רש"י: לא נכון דלא מצינו לשון קדושה על אות דל"ת וגם התלמוד אינו מזכיר לשון דל"ת אלא לשון קשר, כמו שמזכיר שי"ן של תפילין. והוא מבאר שם בארוכה שבשאלוניקי נהגו לעשות קשר מרובע. ומה שהביא בעל התרומה גם השיטה שהקשר יש לו צורת דל"ת גראה מדבריו ראי' לפי האחרונים שהבאתי לעיל דאין על הדל"ת קדושת אות, אבל מדין קשר י"ל שפיר דה"י לו צורת דל"ת, ולא כשיטת רבינו שמחה ואחרים.

לפי"מ שבארנו לעיל שמאז ומעולם ה"י שני מנהגים בהקשר של תש"ר בצורת ד' ובצורת מ"ם סופית היינו שני דלתי"ן, וצריך ביאור איך נולדו השינויים במצוה הנוהגת בכל יום, כעין שהקשו על מחלוקת של רש"י ור"ת ראה מ"ש בתו"ש במילואים לחלק כ"ב, ועלה בדעתי רעיון חדש, לבאר שמקור השינויים תלויים בפלוגתא דתנאי, בסנהדרין כא: לרבי יוסי מתחילה ניתנה התורה בכתב עברי ובימי עזרא נשתנה לכתב אשורי, ולר"א המודעי הכתב לא נשתנה כל עיקר, וכתב בשו"ת הרדב"ז ח"ג ס' תמ"ב דלמ"ד זה שניתנה התורה בכתב עברי גם תפילין נכתבו בכתב עברי א"כ למ"ד זה לשיטת רש"י שדל"ת בקשר של תפילין הל"מ הרי זה ה"י ד' בכתב עברי, והד' העברית נראית כצורת המ' סופית עם רצועה מן הצד. ראה בתמונת האותיות של כתב עברי שבתו"ש בחלק כ"ב בסוף הספר, ולמ"ד זה ביארתי שיטת הראב"ה שזה לא נאסר ונשאר להדיוטים, ולפי"ז י"ל שהיו כאלה שעשו גם אחרי תקופת עזרא קשר של תפילין ש"ר בצורת ד' עברית היינו מ"ם סופית, שעזרא שינה רק הכתב בתורה ולא הדל"ת של הקשר ועל השי"ן אין מחלוקת מפני ששי"ן גם בכתב עברי דומה לשי"ן שבכתב אשורי ברוב הכתבים. ואפילו להשיטות שכתב התורה נשתנה בימי עזרא לגמרי וה"ה התפילין ולא השתמשו יותר בכתב עברי מ"מ י"ל שצורת ד' עברית בקשר של תפילין לא נשתנה, משום דמבואר בגמ' שם קשר של תפילין הראה לו הקב"ה למשה ולמ"ד שצורת ד' הלכה למ"מ, מסתבר שהדל"ת הראה לו בכתב עברי כמו הכתב שבפנים, ולפי"ז יש סברא לומר שצורת הדל"ת לא נשתנה בימי עזרא, אף שבפנים הכתב של התפילין שינה

עזרא מהכתב של משה על סמך הפסוק משנה תורה העשוי להשתנות. אבל אות דל"ת שהקב"ה הראה לו באופן מיוחד, בקשר של תפילין, אות זו עזרא לא שינה, וכן הא דמבואר בזבחים ס"ב, שהנביא העיד על התורה שתכתב אשורית, א"כ י"ל שהעיד רק על התורה אבל דל"ת שבתפילין אין הכרח. ולאידך מ"ד הד' לא נשתנתה ותמיד יש לה צורת ד', ובתורה שלמה שם ביארתי שהגאונים ורוב הראשונים ס"ל דההלכה כמ"ד שהכתב לא נשתנה, [בצפנת פענח כותב סברא להיפך שאפילו למ"ד בכתב עברי ניתנה התורה אבל דל"ת שבקשר של תפילין היתה דל"ת אשורית וזהו שהראה לו הקב"ה למשה].

ולפי"ז נמצא דיסודו של המנהג מ"ם סופית מקורו מזמנו של כתב עברי (בכתב עברי לא הי' אותיות מנצפ"ך), ואח"כ ברבות השנים שנשכח כתב עברי פירשו צורת הדל"ת העברית בקשר של תפילין שהיא בצורתה כמ"ם סופית שהיא מרמזת לד' כפולה כמו שכ' הוהר כמו שיש שתי שיני"ן כן צריך שתי דלתי"ן.

בקונטרס נזר שרגא בס' תפארת חיים דף קסה מביא מ"ש הגר"א במעשה רב הל' תפילין אות א': ואפילו לילך כל היום, אפילו מו"מ מותר, ואכילת ארעי ג"כ מותר רק דברים בטלים אסור. ואם חושש ליוהרא בפני הבריות מותר בשל יד לבד כו'. ותמה על זה, היכן מצינו שמחמת חשש יוהרא נבטל קיום מצוה וכו' דפשיטא כביעותא בכותחא דלפטור מחיוב לא מועיל שום יוהרא בעולם, ע"כ ונדחק לתרץ. — יראה בתורה שלמה בא כרך י"ב במילואים סי' מב, הבאתי שיטת הרבה גאונים וקדמונים שחששו ליוהרא בתפילין כל היום והיו זמנים שחששו אפילו בעיקר מצות תפילין משם יוהרא וצו להניח בצנעא עיי"ש וזה תימה, ושם ביארתי טעמם, ובס' אהל מועד הל' תפילין ג"ב כתב והר' רבינו יונה כתב מי שאין לו נוח להניחם בביהכ"נ יניחם בצנעא בביתו כו' ע"כ, והגר"א כוון לדברי הגאונים. — ומה שהאריך שם בפ"ח דף קג"ה לענין מצות תפילין כל היום יראה בתורה שלמה שם דף ר"מ סי' ל"ט ביאור הענין. — ומ"ש בתפארת חיים פ"ב אות ח' לפלפל בהספור המובא בסדר הדורות ראה מ"ש בתו"ש שם דף 140 אות רטו לתמוה על בעל בנין שלמה שהביא ג"כ סיפור זה ומפלפל בו כאילו מר בר רב אשי חתים עליה, והרי הדברים מקורם בשלשלת הקבלה וכ"כ עליו הרבה מחברים שנכשל להכניס בספרו מכל הבא לידו גם אגדות בדויות שאין להם שום יסוד, ובפרט להעתיק ממנו הלשון „וירד ר"ת כארי ואמר משה טעית כו"ל כל בע"נ בוחל לקראת ביטוי מוזר כזה, שמי שהוא בדה מלבד, והוא נגד שיטת חז"ל כמו שביארתי שם. ומה שהעיר בהקדמה לענין תפילין במדבר יראה מ"ש בתו"ש בא שם ובמילואים לחלק כ"ב. מ"ש מדברי הרשב"א מנחות הראב"ן ובש"ר ועוד עיי"ש.

בענין עירובין *

ע"ד אשר שאלני בנוגע להעירוב שתקנו בעירו, ורב אחד הודיע היות שהוא מחנגד לתיקון העירוב, ואין רצונו להשתתף ולזכות בהעירוב שמזכין לו א"כ הוא מעכב בהשיתוף ועי"ז העירוב מתבטל, וכבודו שאל לרב אחד והשיב לו שזה הוה כעין מי שאינו מודה בעירוב, שאנחנו סומכין על קנין משר העיר, ודחה אותו שזה גדר אחר, שהוא אינו רוצה בעירוב ולא בכלל אינו מודה בעירוב.

שוב מצא בשו"ת ובחרת בחיים ממהרש"ק קלוגר ז"ל סי' קכ"ג, שהביא שאלה כזו שהיה יחיד מוחה בעירוב העיר בלא טענות, ושאלוהו מה הדין, ועל זה השיב שאין המחאה כלום בשביל שזה זכות גמור להם ומקנין בעל כרחם, ע"פ דברי הרשב"א בקידושין דף כ"ג דבזכות גמור אפילו העבד עומד וצוח מהני, על זה כתב להעיר:

א. שהרשב"א בעצמו לא החליט וכתב אי לא דמסתפינא אמינא, ולא החליט הדבר.

ב. שהרשב"א כתב טעמיה משום דבטלה דעתיה, א"כ בנידון של הרש"ק שהיה יחיד מוחה שייך טעם זה, משא"כ בנידון דידן שיש הרבה שהמה נגד התיקון צ"ע אם אפשר לומר שבטלה דעתם.

ג. הביא שהפרמ"ג בסי' שס"ז ס"ק ג' בא"א הסתפק בהדין המבואר שב"ד כופין על העירוב שנוטלין ממנו בע"כ אבל לזכות לו בפת בע"כ צריך לו עיון, ואינו יודע מה הכריעו האחרונים בזה.

ד. לפ"ד הפרמ"ג אולי י"ל שיש דין כפיה לזכות זה רק בב"ד אבל בלי ב"ד מאן לימא לן.

ולאידך גיסא כותב, הרי ידוע שהיו הרבה מקומות ערים שונות שהיו עירובין והי' כאלה שחלקו ולא הסכימו ומחו ואעפ"כ הצד המתיר לא חש להם, א"כ בוודאי שאין זו טענה, אבל רוצה לדעת היסוד בהלכה.

עוד כותב, שבנידון העירוב בעירו שנעשה ביחוד בשביל למנוע חילול שבת, מאלה שמטלטלין כל הזמן, אולי אם יודיעו להמוחים דבר זה ג"כ יסכימו עכתו"ד.

ואכתוב מה שנלפענ"ד ב"ה בביאור השאלה:

(*) תשובה לרב אחד, שהעיר בענין שכתבתי בנועם ח"ג דף רסג.

א.

מ"ש להעיר על דברי הרשב"א שהביא המהרש"ק, שהרשב"א לא החליט, וכ' אי לאו דמסתפינא, א"כ אין לסמוך על זה, (יש להעיר כי מבואר מחלוקת באחרונים בהלכות שהראשונים כתבו בלשון „אפשר" יש סוברים שכן הלכה ומ"ש בלשון „אפשר" זהו סגנון של עניות, ויש חולקין, ובלשון אלד"מ נראה שזה יותר מאפשר ונראה שכ"כ מפני שזה נגד שיטת הרמב"ן).

ויראה שבקונטרס „תיקון עירובין" שלי הנדפס בנועם ספר שלישי דף רס"ג, הבאתי שכן פסק בשו"ת שואל ומשיב מהד"ת ח"ב סי' סב, לענין שיש דין זכיה אף בשאינו מודה בעירוב, והשתמש ג"כ בסברת הרשב"א הנ"ל דבזכיה גמורה אף אם עומד וצווח שאינו רוצה לא מועיל בלי ספיקות. ועי' בחי' לקידושין לא נודע למי לא' מהראשונים שם, ומלבד זה עיקר כלל זה של הרשב"א בדבר שאמרו חכמים שהוא זכיה לאדם לא מהני אם עומד וצווח שאינו רוצה, משום שבטלה דעתו נגד דעת חכמים, סוברים כן הרבה מהראשונים והפוסקים לענין כמה דברים.

בהא שאמרו בפסחים ד: ניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה, ואפילו עומד וצווח דלא ניחא לא מועיל, משום שבטלה דעתו אצל כל אדם.

כן מבואר בפ"י ר"י מלוניל בפסחים שם אפילו יהיה קפיד הוא בזה עד שמביאו לב"ד לא שמעינן ליה, דבטלה דעתו אצל כל אדם, וראה בהערות הגר"ב נאה בגמרא שלמה פסחים שם הביא שדברי ר"י מובאים בארוחות חיים חו"מ אות כד.

וכ"כ בס' המנוחה על הרמב"ם פ"ב הי"ח: ואע"ג דחזינן ליה דקפיד בהכי עד דמזמין ליה לדינא אפה"כ לא שמעינן ליה, דבטלה דעתו אצל כל אדם כו' עיי"ש.

וכן מבואר באור זרוע הגדול ח"א סי' תרי"א והוא מביא לדמיון הא שאמרו חכמים אין אדם משים עצמו רשע לאו כל כמיניה לשויה נפשיה רשיעי והואיל והכריעו חכמים דעתו לכן אינו גאמן לומר בענין אחר כדאשכחן בכמה דוכתין לענין ניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה, אע"ג דשוכר אמר אדעתא דהכי לא שכרתי, והוי מן הטעות אעפ"כ לא סמכינן אדבוריה אלא על דעת חכמים, כמו שהכריעו חכמים את דעתו ומביא שם מהרבה מקומות בש"ס שההלכה כמו שהכריעו חכמים את דעתו עיי"ש.

וכן בשו"ת בנימין זאב סי' רפ"א בסוגיא דפסחים ד. דניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה ואע"ג דהוא צווח ואומר לא ניחא לי בהאי מצוה כו' אנן לא משגחינן ביה דהא קים לן דניחא ליה ע"כ ולומד מזה לענין גדר,

אע"ג דצווח ואומר דאינו יכול לעמוד על שבועתו אנן קים לן דיכול לעמוד כו' דניחא ליה לאיניש לקיומי מצוה בגופו.

לפי"ז שפיר הביא הרש"ק והשו"מ ראייה מדברי הרשב"א לענין לזכות בעירוב אפילו מחללי שבת דבכה"ג אמרינן בטלה דעתו שזה זכיה גמורה.

ב.

מה שנסתפק אם אפשר לומר בגידון שלנו בטלה דעתם משום שיש רבים הסוברין כן, יש שאלה מעין זו בשו"ת בית יצחק יו"ד חלק שני בקונטרס אחרון סי' ח' בעיר שהיו שני צדדין שהשתתפו בעירוב, וע"י איזה סיבה צד אחד חזר מעירוב ואינם רוצים להשתתף ואינם מטלטלין בשבת, אם מותרים אנשי העיר לטלטל או שאנשי צד השני אוסרים והרב השואל התיר וגם הבית יצחק בסוף מתיר, ודן שם לענין זיכוי בע"כ, אך יען שהיו שמה עוד פרטים שאינם נוגעים לענינינו אין רצוני להאריך בדבריו ואכתוב לו מה שנ"ל להלכה בגידון שלנו. לדעתי פתרון השאלה שלנו מפורש בירושלמי, עירובין פ"א ה"א, ר"י ור"ל הוו שריין דשקקא דר' יצחק (מבוי עקום ומפולש דר' יוחנן אומר נותן לחי וקורה ועושה צוה"פ מכאן ר"ל אמר נותן לחי או קורה ומתיר, עיי"ש בגמ' עירובין ז. ובראשונים), ר"ל טלטל כדעתיה, ר' יוחנן לא אסר ולא טלטל, אר"י הניחו לבני מבוי שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין, (כי ידע שלא שמעו לו כי יש להם תלות באילן גדול בר"ל דעבד עובדא לטלטל כשמעתיה), כו' רבי יוחנן ביטל רשותו (אע"ג דהוא אוסר לטלטל מכל מקום כדי שלא להכשילם יותר ביטל להם רשותו) וכו' ע"כ. ומעובדא זו ראייה למ"ש האו"ז ועוד ראשונים דהלכה כמיקל בעירוב אפילו בפלוגתא דאמוראי, ועוד הרי אמרו הלכה כר"י מחבירו וי"א מחבירי ואיך נהגו כר"ל, ומכאן ראייה שבנוגע לעירוב הלכה כמיקל, עי' ברכי יוסף או"ח סי' שנ"ז בשי"ב אות ב' האריך בענין זה.

ומבואר לפנינו עובדה כזאת ר"י ור"ל גרו במבוי כזה שלר"י אסור לטלטל בו וצריך תיקון קל ור"ל התיר ור"י אע"פ שהוא לא טלטל כשיטתו, שזה עירוב פסול, מ"מ כדי שלא לגרום לבני אדם שסומכין על ר"ל ביטל רשותו מטעם מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין. ובתוספתא פ"ה דעירובין ה"י איתא,,מצוה על כל אדם לבטל רשותו, ויפה פירש בתוספתא כפשוטה שהפירוש לאו דוקא בשכח כמבואר שם בהתוספתא הי"א אלא כגון עובדא דר"י ור"ל, אם יש מחלוקת בעירובין שאחד פוסל ואחד מכשיר שיש חיוב על האוסר לבטל רשותו כדי שלא לגרום איסור לאחרים, אפילו אם לפי שיטתו אסורים לטלטל משום הטעם שהניחו לבני מבוי שיהיו שוגגין ולא מזידין.

א"כ על אחת כמה וכמה בגידון דידן שהאוסר לא אמר שום טעם לאסור

מצד הלכה, אלא שסובר כמו אחרים שיש לאסור משום גזירות ותקלות ועל זה יש פסק גדפס מגדולי הרבנים באה"ק הרב רצ"פ פראנק זצ"ל הרב הראשי לירושלים ועוד גדולי ישראל שיש לעשות העירוב ולא לחשוש לגזירות א"כ אפילו היה באפשרותו לקלקל העירוב הרי אסור לו שלא לגרום איסור לאלה שסומכין על המתירים ולא ישמעו כלל להאוסרים, ומטעם זה פוסק הירושלמי שיש להאוסרין לבטל רשותם מטעם מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין.

ואם הרב זה יאמר שאעפ"כ הוא מחזיק בדעתו ורוצה לעכב השיתוף ולבטל את העירוב, ג"ל שיש הלכה המבטלת כחו בזה וא"א לו לבטל זכותו בהעירוב. בכמה מקומות בש"ס השתמשו בעניני ממונות בגדר של „כופין על מדת סדום" ראה ב"ב יב: וש"נ. ומפרש רש"י היינו שזה נהנה וזה לא חסר, שאנשי סדום לא ה' עושין כן ע' רש"י כתובות ק"ג. ורש"י בעירובין שם מבאר ע"פ המשנה אבות פ"ה האומר שלי שלי ושלך שלך זו מדה בינונית וי"א זו מדת סדום, והמאירי שם מפרש שאם במדה שאינו רוצה שיהנו אחרים ממנו הוא דבר שאילו היה מהנה אותם בכך לא היה אצלו או אצל ממנו שום חסרון זו היא מדת סדום שכל מעכב הנאת חבירו במה שנהנה ממנו והוא אינו חסר כלום, מדת סדום.

ומצינו שחז"ל העבירו גדר זה גם בענין רוחני של איסור והיתר, בהנוגע לעירובין במקרה שאדם ירצה לעשות פעולה כזאת שעל ידה הוא יגרום איסור לאחרים שלא יטלטלו בשבת, ויש לפניו דרך ועצה לעשות באופן שלא יגרום איסור לאחרים וגם לעצמו לא יקלקל, בגידון כזה על יסוד של כופין על מדת סדום, סלקו ממנו החכמים כחו בענין זה, ואמרו שההלכה היא שאין פעולתו אוסרת לאחרים.

כן היא הלכה פסוקה בגמ' עירובין מ"ט. כופין על מדת סדום, ונפסק כן בהרמב"ם ושו"ע הל' עירובין סי' שפו ס"א „כיון שהוא אינו מפסיד ויש ריוח לאחרים שע"ז יהיו מותרים כופין אותו על מדת סדום".

וכן הדין לענין המבואר בשו"ע או"ח שם סי' שסד, לענין מבוי עקום כמין דל"ת עי"ש במג"א מ"ש בשם רבינו יונתן כגון זה כופין על מדת סדום עי"ש במחה"ש מ"ש מהב"י.

וכן מבואר בשו"ע שם סי' שפה ס"ד, ישראל שהמיר והיו לו בתים וכו' דוחין אותו אצל פתח הפתוח לשכונת אינו יהודי, והוא מתשובת הרשב"א מובאת בב"י דכופין אותו על מדת סדום כדי שלא יאסר עליהם, הב"י קיצר לשונו, ובשו"ת הרשב"א ח"א סי' תרס"א וז"ל: עירובין מט. כגון זה כופין על מדת סדום, וכל שכן התועב הזה שהוא אינו צריך עירוב ודוחה אותו אצל שכונת הגוים כדי שלא יאסור על שכונת ישראל, כו' ואפילו אין לו

אלא פתח אחד ארבעה על ארבעה לצד הגוים דוחין אותו אצל אותו הפתח, כאותה שאמרו דף סז. אפילו מכניס ומוציא גמלים וקרנות כל היום דרך מבוי אינו אוסר עכ"ל.

ומבואר שאם יש פתח ד' על ד' לצד הגוים, ההלכה היא שאינו אוסר מפני שיש כאן דין של כופין על מדת סדום, והמושג הזה משנה את ההלכה לגבי המומר, שלא יוכל לאסור, ואע"פ שבפועל אין הב"ד של ישראל יכול לכופו והוא הולך בכל דרך המבוי אבל ההלכה אומרת שדוחין אותו ואינו יכול לאסור את האחרים.

א"כ עאכ"כ בנידון דידן יש להשתמש כאן בהלכה זו של כופין על מדת סדום, הרב הנ"ל יש לו רשות לפרסם שאסור לטלטל ואין לסמוך על העירוב מאיזה טעם שהוא חושב, אבל מכיון שיש קהל שמטלטלין וסומך על הפוסקים שמותר, וברור שאלה המטלטלים לא ישמעו בקולו, ואם נימא שיש לו זכות למאן בעירוב שזיכו אותו כדי שיגרום עי"ז שאחרים יעשו איסור, אפילו לשיטתו שבכל אופן אסור, הרי אמרו בירושלמי עירובין שר"י לא רצה לגרום משום מוטב שיהיו שוגגין ולא יהי' מזידין, ועל יסוד זה ההלכה אומרת בטלה דעתו אפילו עומד וצווח לא יכול לבטל זכותו בעירוב כדי לאסור אחרים, ויכול להחמיר על עצמו שלא לטלטל, אבל מה שנוגע לאחרים בטלה דעתו ואינו יכול לבטל.

והנה מלבד הסברות הנ"ל שאין אדם יכול לבטל הזכות של העירוב שמזכים אותו, משום שבטלה דעתו, ומשום כופין על מדת סדום, יש עוד טעם שהעיקר כהכרעת חכמים, כמו שהוכיח האור זרוע שם מהרבה מקומות בש"ס, ואין אדם משים עצמו רשע, ובנידון דידן אם נאמין לו ויקלקל את העירוב הרי הוא עובר בלאו דלפני עור לא תתן מכשול, ויש שיטות האחרונים שאפילו מכשיל באיסור דרבנן עובר המכשיל בלפני עור דאורייתא כמבואר בשו"ת הרדב"ז ח"ד אלף שכט, (ורוב הפוסקים ס"ל שאפילו באיסור דרבנן אין אדם משים עצמו רשע, ויש שרצו לומר שאף במדת חסידות אאמע"ר ודחו להלכה). מכל אלה הטעמים אין שום כח ביד הרב הנ"ל, לבטל את זכותו בעירוב ואין בכחו לאסור, ובזה אין נ"מ בין יחיד לרבים.

ג.

ובהנוגע לחקירת הפרמ"ג, הנה הפרמ"ג לא כתב שום סברא לומר שהמזכה בע"כ יהי' גרוע מהגובין ולכאורה הסברא שיותר קל לזכות מלגבות, ומצינו בראב"ד בהשגות פ"ה מהל' עירובין הל"ב שכ' לחלק בנידון דידן בין מזכה לגובה, וראיתי בשו"ת בית יצחק הנ"ל שכתב כן כמ"ש שלזכות קל שהרי טעמו

של הרא"ש שאין כופין כ' הקרבן נתנאל משום שיש חשש גזל אבל במזכה בע"כ אין חשש זה.

וכן מה שהסתפק אולי צריך ב"ד לזכות, הנה בדין ב"ד לגבות ידוע ומפורסם מה שחידש הגר"א בשו"ע או"ח סי' שס"ז סוף ס"א אבל כופין אותו בב"ד שמקורו מגרסא חדשה בגמ' עירובין פ': לפנינו בדפוס ל"א לישנא אחרינא מצד שאני ולא יודעים פי' הדבר, והגר"א מגי' ב"ד שאני, (והדבר תמוה שבהדפוסים העתיקים ליחא כלל לאלה ג' מלים וכן בכת"י, כמו שביאר הדק"ס), ובכל אופן מזה יש לדייק להיפך שרק לגבי כפי' בעינן ב"ד, כמפורש שם בשו"ע: אבל הי' כופין אותו בב"ד לערב עמהם, אבל לזכות הדין בשו"ע סי' שס"ז ס"ט, ממשנה עירובין ע"ט: אם אחד מבני החצר רוצה ליתן פת בשביל כולם שפיר דמי, הרי לענין גבי' הוכירו ב"ד אבל לענין לזכות אמרו סתמא שכל אחד מבני החצר יכול לזכות וראה מ"ש בנועם ח"א דף קצ"ד, מתוספתא בב"מ פ"א וכו' עיי"ש.

יש עוד להאריך בבירור כמה פרטים, אמנם עומד אני באמצע (ממש) ענינים אחרים לגמור כרך כ"ב מהתו"ש שהוא כעת תחת מכבש הדפוס, לכן כתבתי בקצרה.

שוב עיינתי בשו"ת מהרש"ק הג"ל וראיתי שכותב בסוף התשובה על זה שרוצה לחזור מעירובו ולאסור הטלטול וז"ל והבל יפצה פיהו בעצה זו ופוק חזי מה עמא דבר שמימים ימימה נודמן שנפל מחלוקת בין יחיד ובין בני העיר ולא נשמע שיפול על עצה זו אחד לומר כן, דודאי לא נעלם זה מאחד מישראל, אך בוודאי הבל הוא עכ"ל, ואותו הדבר אפשר לומר גם בנידון דידן שהרי ידוע שהי' מחלוקת בכמה עיירות, צד אחד מתיר וצד שני אוסר, ולא נשמע שהמכשירים יחושו לפסול זה שאחרים לא רוצים להשתתף בהעירוב, אלא ודאי הטעם כמו שנתבאר לעיל, ובוודאי יש לסמוך בזה על המהרש"ק והשו"מ שפסקו שאין לחוש בנידון זה.

תשובה לרב אחד

ראיתי מ"ש לתרץ ע"ד אשר העירותי בנועם ח"ח דף שט"ז. על מחבר גדול שכתב שהולד מונח בפרוודור בשעת העבור כו' וכתבתי שזה נגד המציאות כי הולד לא מונח כלל בפרוודור רק ברחם ורק בזמן הלידה הוא עובר בדרך

הפרוזדור כו'. על זה כותב „כפי שאני למדתי מספרי ניתוח, הצוואר מתכווץ והולך כל זמן העיבור ולבסוף הצוואר נכנס לרחם ואין צוואר רחם כלל, וא"כ בשעת לידה יוצא מהרחם ישר להנרתיק ולכן לדעתי המחבר צודק, שהולד מונח בסוף גם בצוואר הרחם שמתפשט לרחם גופו כמ"ש, והגדול הנ"ל בוודאי נתכוון להג"ל, וכגת"ר משיג עליו בחנם, וכו' ואשמח לשמוע מכת"ר אם באמת קיבל מחכמי הניתוח שבשעת לידה יוצא לצוואר הרחם שנשאר במקומו כרגיל. ועל יסוד זה רוצה לפרש לשון הרמב"ם עכת"ד.

במחכת"ר יש כאן אי הבנה בהמושגים ובלבול הענינים. בנקודה זו אין כאן מחלוקת בין חכמי הניתוח, כי ענין זה של המציאות גלוי וידוע היום בלי שום ספיקות, הדבר ברור שהולד מונח כל זמן עיבורו גם בסופו רק ברחם אמו, ומה שנוגע לצוואר הרחם המציאות הוא כמ"ש הרמב"ם בפ"ה מא"ב ה"ג וצוואר הרחם כולו והוא המקום הארוך שמתכווץ ראשו בשעת העיבור כדי שלא יפול הולד, ונפתח הרבה בשעת לידה קורא אותו פרוזדור עכ"ל. ופירוש הדבר שאך ורק בשעת לידה כשהאשה מרגישה חבלי לידה אז הצוואר שהי' מכווץ מתחיל להתרחב הרבה, והוא נעשה כמו חלק מהרחם ונאבדה לגמרי צורתו של צוואר, אלא הוא רחב כמו הרחם עצמו והולד יוצא דרך פתחו — וממילא מובן שזה נגד המציאות לומר שהולד מונח בסוף בצוואר הרחם וכמ"ש המחבר הנ"ל „וראש הולד מונח בפרוזדור בשעת העיבור" כי בצוואר הרחם הוא לא מונח אף פעם רק הוא עובר דרכו בשעה שמתרחב ואז אין עליו צורת צוואר — הרחם גברא בטבע שיש בעורו קיפולים ובין הקיפולים נמצאו ג"כ החללים בעובי הדופן ויש להם הכח להתפשט ולהתרחב בשעה שהולד צריך לצאת, כמו שנתבאר בנועם דף ש"מ, ואם ראה באיזה ספר שהצוואר נכנס להרחם, זהו מליצה בעלמא, שממילא כשהוא מתפשט מלוא רחבו אבד לגמרי צורת הצוואר וכאילו נעלם ונכנס להרחם, אבל כל זה אך ורק בזמן שהולד מתחיל לצאת ולא קודם.

בנוגע לעורקים מיוחדים לדם וסת. ראה מ"ש בנועם שם דף שי"ד, משו"ת רע"א, ולא נכנסתי באופן מיוחד לברר ענין זה. ע"ד הלול והעליה, הרבה חקרו וכתבו על זה, וראה מ"ש בס' באר היטב לפ' תוריע, ועדיין צ"ע. וראה מ"ש ד"ר י. לוינגר בנועם זה (עמ' קפת—קצא).

הערוך ובירורים

הרב אפרים גרינבלט

כמה צריך אדם לפזר על מצות עשה

בדבר השאלה כמה השיעור לפזר בעד מצות עשה. הנה שאלה זאת מתחלקת לכמה פרטים:

(א) כמה יכול אדם להקדיש מכספו להקדש. והנה בערכין כ"ח איתא במשנה מחרים אדם מצאנו וכו' ואם החרים את כולם אינם מוחרמים, דברי ר"א, אר"א ב"ע מה אם לגבוה אין אדם רשאי להחרים כל נכסיו על אחת כמה וכמה שיהא אדם חס על נכסיו. ובג' היינו ת"ק איכא בגייהו דר' אילא וכו' באושא התקינו המבזבז לא יבזבז יותר מחומש. ומשמע דבין לר"א ובין לראב"ע יכול להחרים אלא תרויהו סבירא דישיר לעצמו ומחלקותם כמה ור"א סובר אפילו אי ישיר קצת לעצמו לא איכפת לן. ועיי"ש ברש"י בד"ה חומש. ובשיטה מקובצת אות א'. ובפירוש המשניות כתב הרמב"ם לפיכך אין ראוי להחרים אלא מקצת ואם עבר וחרים הכל מוחרם כת"ק וא"כ משמע דהרמב"ם סובר דחכמים פליגי על ר"א וסברי דיכול להחרים הכל. וכן בהלכות ערכין פ"ו הל"ב כתב הרמב"ם ואם החרים את הכל אפילו החרים את כל נכסיו הרי אלו מוחרמים. וכתב הכ"מ דכן מפורש בתוספתא ופסק כחכמים דפליגי אר"א במשנה ויכול להחרים הכל. ובחתם סופר אור"ח סי' קכ"ד כתב דלר"א ב"ע בדיעבד מותר אפילו החרים כל נכסיו ואתי שפיר פסק הרמב"ם בהלכות ערכין. אבל מדברי הכ"מ משמע דר"א ור"א ב"ע לא פליגי ועיין בספר אור הישר על ערכין וכן בספר נזר הקודש, וכן בחיל המלך לרמב"ם הל' ערכין. וכ"ז בדיעבד אבל לכתחילה ראוי שלא יקדיש כל נכסיו וכדברי הרמב"ם בהלכות דיעות בפ"ה הל"ב שכתב ואסור לו לאדם להפקיר או להקדיש כל נכסיו ויטריח על הבריות. וכתב בכ"מ דהוא כראב"ע בערכין כ"ח. ואין כאן סתירה דכאן כתב הרמב"ם איך שראוי להתנהג אבל באופן שהקדיש הכל חל ההקדש.

(ב) ובצדקה אם הוא כהקדש מבואר בת"כ בהר פרק ה' אר"א ב"ע ומה אם לגבוה אין אדם רשאי להחרים כל נכסיו על אחת כמה וכמה שיהיה אדם חייב להיות חס על נכסיו. וכתב הראב"ד ואם לגבוה אפילו דיעבד נמי לא כלום היא ק"ו להדיוט שאם בזבז ומכר לא עשה כלום. ויש מפרשים שאם בזבז ומכר להדיוט מה שעשוי עשוי שהרי לא מיעט בו הכתוב כדרך שמיעט

בהקדשות וכו' אלא אורח ארעא קמ"ל שלא יהא אדם מפקיר נכסיו אפילו לצדקה ויהא מצמצם למזונותיו ק"ו מהקדש. ובר"ש משנץ כתב וכן יהא מצמצם במזונותיו. וברבנו הלל כתב שלא ימכרם בבת אחת. ולכאורה אם מוכר איזה חשש יש ואולי משום דמעות להוצאה ניתנו משא"כ נכסים יתקיימו לזמן רב. ועיין בטל תורה בערכין כ"ח. ובלקוטי הלכות שם כתב ולא יבזבז הרבה אף לצדקה דהיינו יותר מחומש ע"כ הרי דבצדקה ג"כ מצינו שיטות דיתכן דא"א לתת הכל. ובסמ"ג עשין קל"ב כתב ולא יחרים כל מה שיש לו וכו' וכן לענין צדקה המבזבז אל יבזבז יותר מחומש וכו' ואם החרים ה"ו מוקדש. ומשמע דדעתו דבנתן לצדקה הכל מה שעשה עשוי אלא לכתחילה לא יתן הכל לצדקה.

ג) ובכתובות דף נ' מבואר דעד חומש יש לו לבזבז. וכן פסק הרמב"ם בהל' ערכין פ"ח הלי"ג וז"ל אלא כל המפור ממונו במצוות אל יפור יותר מחומש. אבל בהידור מצוה מבואר בב"ק דף ט' דעד שליש. ועיין בנחלת ישראל שצידד לומר דאין כאן מחלוקת בין רש"י ותוספות ועיין כמו כן בבית אהרן. והנה תקנת אושא היתה גם במצוה עוברת וכמבואר בתוס' וברא"ש וברמ"א אור"ח סי' תרנ"ו ובדברות משה על ב"ק למו"ר הרה"ג ר"מ פנשטיין שליט"א בסימן פ"ט הערה כ"א הביא ראייה מג' הנ"ל דאין חייב לבזבז כל החומש על מצוה עוברת. ועיין בב"י ובב"ח בס"י תרנ"ו. ועיין בים של שלמה ב"ק פ"א סי' כ"ד ובמנ"ח בסוף מצוה ה'.

ד) ומדברי רש"י בב"ק ט' בד"ה שליש משמע דדוקא במ"ע הדין כן אבל לא במצות ל"ת ז"א שבל"ת יתחייב לתת כל ממונו ועיין בשיטה מקובצת בשם הרשב"א ולא אמרי אלא במ"ע בשב ואל תעשה אבל במצות ל"ת כל ממונו וכן מבואר בר"ן בפ"ג דסוכה וכן ברמ"א סי' תרנ"ו ובירור"ד סי' קנ"ז בס"א. וכתב בספר אמרי הצבי על ב"ק והנה לכאורה י"ל גבי ל"ת שאין בה מעשה אם מחויב ליתן כל ממונו שלא יעבור עליה והנה מלשון הרשב"א והר"ן משמע דגם בלאו שאין בו מעשה הדין כן עיי"ש ועיין בפרי מגדים באור"ח סי' תרנ"ו שכתב דבל"ת שאין בו מעשה כגון להניח חמץ שלא יעבור אין מחויב לבזבז ממונו. ועיין בשו"ת מהר"י ווייל סי' קנ"ז. ובמנ"ח בסוף מצוה כ"ז. (ועיין בירושלמי ריש פאה למצוה עד שליש מהו לכל המצות) ובשו"ת ריקאנטי סי' נ"א כתב וז"ל כתב הראב"ד דאפילו למצוה עוברת כגון סוכה ואתרוג ולולב אינו מחויב לתת השליש מן שלו כדי שלא יבא לידי עוני וכו' אבל במצות ל"ת כל ממונו. ועיין בנועם חלק ה' דף קי"א מ"ש ידידי הרה"ג ר"ע הדאיה שליט"א בחיוב לתת כל ממונו שלא לעבור על ל"ת ועיין כ"כ בספר דברי דוד סימן י"ג. ועיין בספר יסודי ישורון חלק א' דף כ"ה.

ה) ובמור וקציעה סי' תרנ"ו הקשה מ"ט לא יהא ממונו חמור מגופו שהרי מכין עליה עד שתצא נפשו עיין בדבריו שהאריך בזה. ובמהר"ץ חיות ב"ק ט' תירץ דהלא מבואר ברמב"ן דזה רק באומר איני עושה ומקרי מבעט וכו' ועיי"ש באמרי הצבי מ"ש בזה. ואולי היות דיש חשש שלא יעני ויפול על הבריות ולזה אנו חוששין משו"כ גופו חמור.

ו) ובגר חנוכה כתב הרמב"ם בפ"ד מהל' חנוכה הלי"ב דמוכר כסותו ולוקח שמן. ולכאורה מדוע מחויב להוציא כ"כ. וצ"ל משום פרסומי ניסא. וכמו שכתב שם המ"מ דזה נלמד מהא דאפילו עני שבישראל לא יפחות מד' כוסות. ואי דין זה ג"כ בשבת ובסוכה עיין במעשה בצלאל שם על הריקאנטי מ"ש בזה. ז) ובחלקת יואב בדיני אונס אות ז' הקשה אי לא מחויב להוציא יותר משליש אפילו על מצוה עוברת לפי"ז איך נפרנס הג' דקדושין כ"ט בלפדות את בנו ולעלות לרגל איזה קודם והלא אין מחויב לעלות לרגל כיון דאין לו. וכן בביאור הלכה במ"ב סי' תרנ"ו הקשה כך (ועיין שם שהאריך בביאור כל דין זה) ועיין כ"כ בחזון איש גיטין וקדושין סי' מ"ז סקמ"ז. ואולי י"ל דאחרי שיעלה לרגל ישאר לו כדי פרנסתו ואם יעשה שניהם אז לא יספיק לו. ועיין בכלי חמדה בפ' ויצא שהאריך בזה. עוד הקשה שם בהא דמספקיה ליה לרבא בשבת כ"ג בנר חנוכה וקידוש היום איזו קודם הלא בנר חנוכה צריך שיתן כל ממונו ולא בנר שבת. אבל באמת בטור סי' רמ"ב מבואר ג"כ על קידוש יוציא הכל וא"כ הם שוים. וחידש החלקת יואב דהא דאין מחויב ליתן כל ממונו בעד מ"ע הוא שאין מחויב ליתן בעד הדבר יותר מכדי שוויו כדי שיוכל לקיים המ"ע אבל מה ששוה הדבר באמת חייב ליתן כל ממונו בעד זה. ועיין במדרש רבה קהלת פרשה ב' ר' מאיר הוי כתבן טב מובחר והוי לעי תלת סלעין כל שבת והוי אוכל ושתי בחדא ומתכסי בחדא ומפרנס אוחרתא לרבנן. משמע דר"מ סובר שלא צריך להוציא יותר משליש. ועיין אור שמח פט"ו ממאכלות אסורות הל"י בד"ה ולכן. ובשו"ת צמח צדק סו"ס קכ"ז ובאהבת חסד לח"ח וצ"ל פרק כ'.

ח) ומשמע מכל הג"ל דלא יבזבז יותר מחומש וכמו שמבואר כבר ברמ"א סי' תרנ"ו וברמ"א יור"ד ר"ס רמ"ט לענין צדקה. וברמב"ם בריש משניות פאה כתב דה"ה לפדיון שבויים ועיין גבורת ארי תענית דף כ"ד. וכ"כ בספר באר שרים סימן י"ג. וכן עיין בשו"ת מאזנים למשפט סימן ט' מ"ש בזה.

ט) ועיין באגרות משה אור"ח סימן קע"ב שכתב בחולה והרופאים אומרים שלא יצא מבית החולים שלא יתקלקל במחלתו יותר אי צריכים להוציאו בר"ה שישמע תקיעת שופר וכתב שאין צריך כי על עשה גם על אונס ממון יותר מחומש נחשב אונס לפוטרו ואולי גם בפחות מחומש עי' בס"י תרנ"ו במג"א

סק"ז, וא"כ כ"ש זה שעדיף להאדם אף מחומש ממון ויותר שהיה מוציא להתרפא אף כל ממונו שנחשב אונס ממ"ע דשופר ופטור.

(י) וכ"ז מחיים אבל לאחר מיתה מבואר בכתובות ס"ז דלית לן בה ופסק כך הרי"ף. והרמב"ן לא הביא חילוק זה. ועי' בב"י בסי' רמ"ט מ"ש בזה. והרמ"א בסי' רמ"ט הביא דין זה וכ"כ יש לברר אי יכול לצוות לתת הכל לצדקה לאחר מיתתו. ומסתברא דיצטרך להשאיר בעד בניו ג"כ. ועד כמה השיעור עיין בשאלות ס"ב מאן דאתא ואמר דאפקר נכסיו עד כמה יהבינן ליה רשותא למתן ת"ר אל יבזבו יותר מחומש והנ"מ מחיים אבל לאחר מיתה עד תילתא. ועיי"ש בשאלתא ס"ד ובהעמק שאלה כתב דכך נוסחת השאלות בדמר עוקבא ועיי"ש שהאריך בביאור דין זה וא"כ ג"כ לאחר מיתה יש שיעור עד שליש. ועיין בברכי יוסף יור"ד סי' רמ"ט.

(יא) והרמב"ם בפירוש המשניות בריש פאה כתב שממדת חסידות יכול לבזבו יותר מחומש. והקשה שם בהגהות מהר"י עמדין הא בכתובות ג' מבואר שלא יבזבו יותר מחומש ומה שייך בזה מדת חסידות. וראיתי בספר תורת זרעים לירושלמי ריש פאה שכתב דהירושלמי מיירי ביש עניים לפניו וכיון שהוא צורך עניים יכול ליתן יותר מחומש. אבל הבבלי איירי באין עני לפניו ומבזבו מממונו לעניים או לשאר מצוות ובזה היתה התקנה שלא יבזבו יותר מחומש. ועיין בספר מקור היראה על ס' היראה דף ג"א. ועיין ברמב"ם הל' מתנות עניים פ"ז הל"ה בא העני ושאל וכו' נותן לו כפי השגת ידו וכמה עד חמישית נכסיו מצוה מן המובחר. ומשמע דאם נתן יותר מחומש אין זה שטות. ועיי"ש באור פני מלך על הרמב"ם. ועיין בביאור כל דיני צדקה בספר שערי עוזיאל ח"א בשער ה' פרק א'.

(יב) והרמב"ם בפ"א מהל' נחלות הלי"א כתב ומי שנשתטה וכו' ב"ד פוסקין עליו צדקה אם היה ראוי וכתב הכ"מ משום שמממונו של אדם משועבדת לעשות צדקה. ובחתם סופר או"ח סי' ב' כתב דטעמו משום שהצדקה שעושין מממונו יגן עליו להחיותו והו"ל כמו שקנו לו סם חיים לרפאותו. ועיין בס' יסודי ישורון ח"א דף כ"ב.

(יג) אבל לצורך ת"ת מבואר בשיט"מ כתובות ג' דיותר לבזבו יותר מחומש. ועי' בברכי יוסף יור"ד סי' רמ"ט. אבל מי שחטא ונותן צדקה אין לזה שיעור היות דלא גרע רפואת הנפש מרפואת הגוף שאין כסף נחשב וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו. כך מבואר בכתבי אגרת הקודש לבעל התניא. וכבר ידועים דברי הגר"א בהא דאל יבזבו יותר מחומש. דבנגינות על העשיר לא ירבה הוא מונ"ח רבי"ע ר"ל דאף העשיר יבזבו רק חלק חמישי וד' חלקים יהא מונח לעצמו.

הערות לנועם

(א) בחלק א' בעמוד מ"ח כתב הגאון הגדול הגר"י וויינברג זצ"ל. רוצה אני להעיר על הכלל האמור בכ"מ בש"ס כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש. שלא נתבאר בראשונים ובאחרונים מתי ועפ"י איזה תנאים נוהג כלל זה. עיין בתשובת הרא"ש בכלל ל"ה סימן א'. ובשו"ת התשב"ץ ח"א סי' קל"ג. שמשם אפשר לברר באיזו תנאים אומרים כלל זה.

(ב) בחלק ב' בעמוד קפ"ב. ביאר הרב שמואל דיקמן שליט"א. אם הנוסע באוירון עליו לברך ברכת הגומל. עיין עוד בנועם חלק ה' בשער הלכה עמוד שט"ז שהובא מגאוני זמנינו דיש לברך. וגם בשם ומלכות. וכן דעת מורנו הגר"מ פנשטיין שליט"א בספרו אגרות משה אור"ח ח"ב סי' נ"ט. היות דהטיסה באוירון דומה לנסיעה באניה. ועיין בחוברת הדרום מחודש ניסן תשכ"ו מ"ש הרב שמואל היבנר שליט"א. שג"כ צריך לברך בשם ומלכות. ועיי"ש שכתב במסקנת הדברים כמה פרטים בזה.

(ג) בענין לימוד תורה לבנות בחלק ג' עמוד קל"ד שכתב הרב בן ציון פירר שליט"א שהלואי ותלמדנה כל בנות ישראל תורה ולא יהיו לבותיהן פתוחות לתפלות של הדור פרוץ זה. סיעתא לדבריו יש משו"ת מאזנים למשפט למרן הרה"ג ר' זלמן סרוצקין זצ"ל בס"מ מ"ב עיי"ש שהאריך לבאר דין זה.

(ד) בח"ג בדף קס"ו בדברי הגר"ע יוסף שליט"א. דביאה ע"י חציצה יש לאוסרה לבעל ולבועל. עיין שהאריך בדין זה בספרו יביע אומר ח"ג אבן העזר סי' ז'. ועיין בשו"ת מראה כהן מהדורא ג' סי' מ"ח מ"ט הרה"ג ר' שמריהו מנשה אדלר זצ"ל.

(ה) בחלק ג' בשער הלכה עמוד כ"ג אם שרי להגיע הכפתור האלקטרי כדי שלא יודלק בעת שיגיע להדליק מעצמו ע"י השעון. תשובה, אסור משום מוקצה. וכן הובא בשו"ת ישכיל עבדי ח"ז סי' כ"ג באור"ח בתשובה אלי. אבל עיין בקובץ מזכרת לזכר הגריא"ה הרצוג זצ"ל שהגרש"ז אורבך שליט"א בעמוד ע"ה שכתב גם לענ"ד שבשעה שהמנוע (ודן שם במקרה חשמלי) נח יתכן שמותר לסובב את הכפתור ולהפסיק לגמרי את פעולת המקרר ע"כ ולדבריו אין הבדל בשעון חשמלי. עכ"פ הוא כתב זה רק בלשון יתכן וא"כ בודאי שיש להחמיר בזה.

(ו) בחלק ד' בעמוד קע"ו כתב הרב ישראל אריה זלמנוביץ שליט"א שמותר לאמבולנס אחר שהוביל את החולה לרופא או לבית חולים לחזור למקומו שיהי' מוכן שמא יצטרכו לו. וכתבה להלכה ולא למעשה עד שיסכימו עמו בעלי הוראה מובהקים. ועיין בס' ברית עולם בדף נ"א שכתב דיותר טוב לנסוע

עם אוטו המיוחד להסיע יולדות וחולים לבית החולים די"ל דעפ"י דין מותר לו גם לחזור. ועיין בשו"ת משנה הלכות ח"ג סי' מ"ב מה שהשיב להרב זלמנוביץ בזה. ועיין בספר שמירת שבת כהלכתה בפרק י"ט סימן כ"ג שכתב שמותר לאמבולנס לחזור לתחנתו והביא שם בהערה פ"ח מדברי הנועם הנוכחי וסיים דבזמנינו דיש קשר אלחוט ואפשר להפנותם בלי שיחזור לתחנה יתכן שאסור. ועדיין יש לעיין בזה.

(ז) כ"כ כתב שם הרב זלמנוביץ שמותר לכבות את המנוע של המכונית. עיין שם בשמירת שבת בהערה קכ"ט מ"ש מעשה רב אצל אחד מב"ב של החזון איש וצ"ל. והאריך שם לבאר פרט זה דמותר לכבות.

(ח) כ"כ שם בעמוד קע"ח כתב הרב זלמנוביץ שליט"א אם מותר להחזיר ידיית הטלפון אחרי שטילפן לרופא. עיין שו"ת יביע אומר ח"א סי' י"ט בסופו. וכן בשמירת שבת כהלכתה בפרק י"ט בהערה קכ"ג. ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ז אור"ח סי' כ"ט.

(ט) ובדף קע"ט דן הרב זלמנוביץ אם מותר לאדם שלישי לנסוע עם יולדת לבית החולים משום יחוד, הגה כבר דנו בזה והתירו לכתחילה שבעלה ג"כ יצטרף ויסע עמה. עיין אגרות משה אור"ח סי' קל"ב ושו"ת משנה הלכות ח"ג סי' מ"ח. וקובץ אגרות חזון איש בח"א סי' קמ"א. ובס' ברית עולם בדף נ' ובהוספה בסוף הספר שם. ובספר יסודי ישורון בח"ד בדף ר"נ. ובישכיל עבדי ח"ז בהשמטות בס' ח' ובשמירת שבת כהלכתה בפרק כ"ג סימן ה'.

(י) בחלק ה' עמוד ד"ש כתבנו דיש לאסור להאכיל לבהמת הפקר חמץ. עיין מ"ש בזה במנחת חינוך בסוף מצוה י"ט.

(יא) בחלק ו' בשער הלכה בעמוד של"ה הובא דברי החזון איש בנאנס ונעשה לו קשר ע"ג קשר בשבת דמותר להתירו. עי' מ"ש בנועם הנוכחי במאמר גלילה באות י"ט.

(יב) בחלק ז' עמוד קל"ב כתב הרב שכטר שליט"א. ועי' במזרחי במדבר י"ז כ"א בתוך מטותם דת"א בגו חוטריהון וכתב המזרחי דתוך אינו אמצעית וצ"ע דמדברי הירושלמי והמדרש משמע דתוך הוא אמצע ממש וכו'. ואולי כפי המבואר שם בטור וכן ברמב"ן דעם מטה אהרון היה י"ב מטות וא"כ במציאות לא היה יכול להיות מטה אהרון באמצע של י"א רק אם נאמר שחץ ממטהו היה י"ב זה יתכן ולא באופן הנ"ל, וזה אולי דעת המזרחי ג"כ. אבל מדברי המזרחי משמע דסובר דעצם המלה בתוך לא משמע אמצע.

(יג) בח"ז עמוד שפ"ד שכתבנו דאשה מברכת שהחיינו בעת שמדלקת נרות בערב יום טוב. עיין בס' יוסף אומץ בסימן תשצ"ח שכתב לא מצאתי

בשום מקום דלשתמיט שום פוסק למימר שהאשה המדלקת ביו"ט צריכה לומר שהחיינו כי עיקר שהחיינו נתקן על הכוס. ועיין בס' שואלין ודורשין בח"א סי' י"ז שכתב באיש שמדליק שלא יברך שהחיינו בהדלקת נרות אלא עליו להמתין בברכת שהחיינו כשעושה על הכוס. וכן מ"ש שם לברר בעיקר הברכה של הדלקת נרות עיין בשו"ת מהר"ם מבריסק בח"ב סי' מ"ד.

(יד) בחלק ח' בעמוד רס"ד כתב הגר"ח"ז גרוסברג שליט"א ובאמרי יושר ח"א סי' קמ"ג כתב כן בשם האליהו רבא סק"ו וחפשתיו ולא מצאתיו. וג"ל שכונת האמרי יושר לאליהו רבא סי' קמ"ג סק"ה.

(טו) בחלק ט' עמוד ש"ס שכתבנו בענין טבילת עזרא ע"י מקלחת. עיין בישכיל עבדי ח"ז דף שפ"ז שכתב דיכול לשפוך הט' קבין ממקלחת ועיין בס' שאילת משה אור"ח סי' ה'.

(טז) בח"ט עמוד שס"א כתבנו בענין בת מצוה. ע"י בשו"ת ציון לנפש חיה להרב לייטר שליט"א בס' ג"ה דהסביר מדוע אין מברך ברוך שפטרני בבת.

(יז) בח"ט עמוד שס"ג ביארנו בדין מנורה בת ז' קנים עיין בשו"ת ישכיל עבדי ח"ז יור"ד סי' ט"ז.

(יח) בחלק ט' עמוד שס"ה באות י"ז בענין קדיש בבת, עיין בתשובה מאהבה אור"ח סי' רנ"ט סעיף י' שבעירו בפראג בבית הכנסת ישבו זקנים וזקנות עד הצהרים ואמרו ספר תהילים והבנות הקטנות אמרו קדיש. אבל בבית הכנסת המיוחד לתפלה לא ראה מעולם בנות אומרות קדיש. ועיין חוות יאיר סי' רכ"ב. ועיין לחם הפנים יור"ד סי' שע"ו ועיין הפרדס מניסן תשכ"ב מ"ש הרב פרשל שליט"א והפרדס מתשרי תשכ"ד מ"ש הרב הלברשטם שליט"א. ובעיקר במטה אפרים בדיני קדיש יתום אות ח'. ועיין באוצר הפוסקים חלק ט' בדף קל"א מ"ש הגר"י וולף שליט"א מכמה ספרים דבת לא תאמר קדיש ואפילו במגין המיוחד וסיים ומכאן תוכחה למה שראיתי בכמה עיירות שבתולות אבלות ל"ע נכנסות לביה"כ ואומרות קדיש דהא כיון דבקדיש בעי עשרה א"כ דמי לזימון בשם דאינם רשאים ואף קטנים אומרים קדיש הוא ע"פ מדרש ובלא"ה אין נכון להרגיל שיכנסו בין אנשים.

(יט) בח"ט בעמוד שס"ה ובעמוד שס"ח בענין לברך על פרי המורכב שהחיינו. עיין בס' ארחות חיים סי' רכ"ה סט"ז.

(כ) בחלק ט' בעמוד שס"ט באדם שמלאו לו שבעים שנה דיברך שהחיינו ויותר טוב שיקח פרי חדש ויכון לפטור. עיין כ"כ בכף החיים סי' רכ"ג סקכ"ח שכתב כך. ועיי"ש בסקכ"ט שכתב ר' יוסף כי הוה בר שיתין עבד להו יומא

טבא לרבנן אמר נפקי לי מכרת (מו"ק כ"ח) וגם בזה יש לברך שהחיינו על פ"ח ויכוין לפטור שניצל מכרת. ועיין עוד בסקכ"ז שכתב ונראה דה"ה מי שזכה לעלות לארץ ישראל יש לברך שהחיינו על פרי חדש ולפטור. וזה מראה לנו איך שיש לחבב את א"י שעל עצם הכניסה יש לברך שהחיינו יסימנו והגיענו לזמן הזה.

הרב מאיר בלומענפעלד

על דבר תרגום הגט ללשון הקודש

ראיתי וקראתי שני הקונטרסים שכתב הגרמ"מ כשר שליט"א בנועם ט', בנדון הגט שכתבו בלשון הקודש, ובמקום „שבקית" כתב „עזבתי", לפי דעתי בוודאי צדק ואין שום ספק שפסול הגט אם כתב „עזבתי" במקום „שבקית".

זכורני שמו"ר אדמו"ר הגאה"ק ר' יצחק זעליג מארגענשטערן זצ"ל מסאקלוב, אמר פעם על זה שמצינו במדרש איכה: ויאמר ה' על עזבם תורת (ירמיהו ט'), הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו, — ובירושלמי חגיגה פרק א', הלכה ז' איתא: אותי עזבו אוותרה שמא את, תורתי שמרו' — שבמלת „עזב" יש שני פירושים: א) לא לעזור, וליטוש. כמו על כן „עזב", ב) לעזור ולהושיע. כמו „עזוב תעזוב עמו", יש לפרקים שישראל לא לומדים תורה אלא חושבים לעזור להשי"ת בהנהגת העולם, לפי דעתם, וע"ז אומר השי"ת, אותי עזבו, הלואי אותי יעזבו ולא יהיו לי לעזור להנהגת העולם, ורק תורתי שמרו וממילא המאור יחזור אותם למוטב — והיו מתקרבין אצלי, (עכ"ל מו"ר זצ"ל), והתיבה „עזבתי" יש בו שני מובנים ואין לכתוב לשון כזה בגט.

ראה שם אות צ"ה שמביא יד"נ הגאון שליט"א מרש"י שיש לפעמים מלה אחת שמשמשת התחלפות הפעולה. מצינו בדף ב' במסכת ברכות: ובא השמש וטהר, דילמא ביאת אורו הוא וטהר טהר גברא, והתוס' כתבו ובא השמש היינו שקיעת החמה, ועיין בסוטה דף ל"ג: אחרי דרך מבוא השמש, מקום שהחמה זורחת, ועיין ירושלמי בבא מציעא פ"ט הל' י"ב, בקרא לא תבוא עליו השמש, (ועיין במפרשים בזה).



ראה נועם ט' עמ' נא—נו תשובתו של הגר"י הוטנר שליט"א בענין תרגום הגט ללשון הקודש. ועל זה הודיע לנו הרב הג"ל שהמעין בתשובתו יראה בעליל

שהוא לא כתב מפורש להתיר תרגום זה הלכה למעשה, וגם הוא אשר העלה את החשש של פסול שיש בתרגום הגט ללשון הקודש משום הלשון, „אגרת עזיבה“, שמביאו הגרש"י ז"ל שליט"א, בנועם שם עמ' מ"ה בשם גדול אחד. (ומ"ש בנועם שם עמ' קצ"ב צריך תיקון), והגר"י אברמסקי שליט"א העלה חששות אחרים לפסול תרגום זה של הגט בעברית. וכתב תשובה על כך.

כן אמר לנו עוד רב אחד מהמתירים, שזכרו בנועם חלק ט', שכתב מה שכתב משום שמלשון השאלה הי' נראה לו שהמשיג לא נימק את השגותיו, ולו ידע מכל הטעמים והחששות המבוארים לא היה כותב מה שכתב.

המערבת

תקנת פרוזבול

מ

שנה גיטין לד: הלל הזקן התקין פרוזבול מפני תיקון העולם. ובגמ' שם לו. שראה את העם שנמנעו מלהלוות וכו' עמד והתקין פרוזבול כו' ומי איכא דמדאורייתא כו' אמר אביי בשביעית בזה"ז ורבי היא כו' ומי איכא דמדאורייתא לא משמטי כו' אמר אביי שב ואל תעשה היא, רבא אמר הפקר ב"ד הוה הפקר כו' — ע"כ. והנה ענין זה מה שהוצרך הלל לתקן תקנת פרוזבול שזהו בעיקרה שלא תהי' נעילת דלת בפני לווי, יש להקשות למה ליה לתקן תקנה זו שהקשו ע"ז בשמעתין וצריכים לתרץ כהג"ל. הא אפשר למנוע חשש דנעילת דלת באופן שלא יהי' להמלוה הפסד ההלואה, ע"י שהמלוה ירויח ללוה את זמן של הפרעון יום אחד או אפי' שעה אחת לאחר זמן שמיטת החובות דהיינו לאחר סוף שנת השביעית, והרוחת זמן פרעון הוי זכות ללוה כעין דאמרינן בקידושין (ו') המקדש בהרוחת זמן מקודשת עפירש"י שם, ואעפ"י שמזכות זה של הרוחת זמן הפרעון לא ישמט החוב, ויתחייב עי"ז הלוה אח"כ בתשלום החוב, מ"מ עצם ההרוחת זמן הפרעון הוי לו לזכות ולא אכפת לן מה שאח"כ יתחייב מזה, וכן כתב הר"ן לקמן לו. אהא דאיתא שם: אין כותבין פרוזביל אלא על הקרקע, ואם אין לו מזכהו בתוך שדהו כל שהו כו' וכתב הר"ן וז"ל: דמכאן דמזכהו קרקע נראה דלמאי דקיי"ל (דף יא:): זכין לאדם שלא בפניו, כל שהדבר בעצמו זכות אע"פ שנמשך ממנו חוב שהוא יתר על הזכות זכה וקנה, דהא הכא כשמזכהו קרקע כל שהו מתחייב הוא שאין שביעית משמטת חובו, ואפ"ה הוי זכות ללוה, אע"פ שע"ז יתחייב בתשלום החוב אמרינן מהני ע"כ. ולפי דבריו ה"נ הכא אם המלוה ירויח זמן הפרעון ללוה ואף שהר"ן שם כתב דהיכי שהלוה צווח שאינו רוצה לזכות בקרקע מהני והלוה לא יזכה בע"כ, מ"מ הרי מסיק שם הר"ן דלשיטת רבינו שמשון שסובר שהטעם שצריך שיהיה ללוה קרקע משום שאז מקרי החוב גבוי ביד המלוה ולכן היכי שהלוה יצווח אח"כ לא יהני מכיון שהמלוה כבר גבה מקודם את חובו וא"כ ה"נ הכא אם המלוה ירויח זמן הפרעון ללוה מטעם זכין לאדם כו' קודם שהלוה יצווח הרי מיד יזכה הלוה בזכות זה של הרוחת זמן ולא יהני גם אם יצווח אח"כ, וא"כ למה הוצרך הלל לתקן תקנת פרוזבול והרי יש למלוה אופן אחר ופשוט יותר להצלת חובו בלי תקנת פרוזבול והיינו ע"י הרוחת זמן הפרעון ללוה.

עוד יש להבין בעצם הדין מה ששביעית משמטת את כל החוב, והרי אף שמצד החוב עצמו השביעית מפקיע את זכות הגבוי מהלוה שלא יוכל לגבותו,

אולם מצד הדין דזה נהנה וזה חסר שהלוח נהנה מהדמים שלה, והמלוח חסר, יתחייב הלוח לשלם למלוח את דמי הנאתו מטעם מזיק כדין זה נהנה וזה חסר בעלמא וכמבואר בב"ק כ..

ולכאורה יש לומר דאין כאן דין מזיק משום שהמלוח נתן ללוח את הדמים מרצונו, ולא שייך ע"ז חיוב מזיק.

אולם לפי המבואר שם צג. דהיכא שאמר קרע כסותי ולא אמר ע"מ לפטור דחייב אף שבעצמו אמר הניזק למזיק שיקרע כסותו, וה"נ הכא יתחייב הלוח לשלם למלוח דמי ההנאה, מטעם מזיק, מצד הדין דזה נהנה וזה חסר.

אמנם בדין זה עצמו דזה נהנה וזה חסר דחייב לשלם יש לחקור אם חיוב תשלומין היא מטעם מזיק או מטעם בע"ח, ונפ"מ אם משלם מעדית כדין מזיק או מבינונית כבע"ח דעלמא.

וגראה בזה דהנה בבע"ח דעלמא למה גובה רק מבינונית הא יש לבע"ח מקום לטעון שרוצה לגבות מדין זה נהנה וזה חסר ויגבה מעידית כשאר מזיק, (אף דלרוב הפעמים אין כדאי למלוח לגבות מצד זה נהנה דיגבה רק דמי הנאתו לא כל החוב, אולם באופן שירצה יגבה דמי הנאתו מעדית ולא מזיבורית) וע"כ צריכים לומר דבזה נהנה וזה חסר שמחויב לשלם אינו משלם רק מזיבורית.

ועוד יש להביא ראיה מהא דאיתא בב"ק ו: וק"ו להקדש מאי ק"ו להקדש אילימא דנגח תורא דידן לתורא דהקדש שור רעהו אמר רחמנא ולא שור של הקדש כו' ובתוס' שם ד"ה שור רעהו כו' תימא לוקמא בשן ורגל שהזיק את ההקדש דהתם לא כתיב רעהו כו' וי"ל דכולהו נזקין פטורין בהקדש כדמוכח בירושלמי כו'. והנה כמו הדין דשן ורגל דאף דפטור ברה"ר מ"מ משלם מה שנהנית ה"ג בהקדש דאף שהתורה פטרה מדין מזיק מ"מ חייב לשלם מטעם נהנה וכן כתב בקרן אורה במס' מעילה, וא"כ מאי מקשי בגמ' מאי ק"ו להקדש ולוקמא בשן שהזיק את ההקדש כקושיית התוס' הנ"ל ויתחייב מטעם חיוב התשלומין של ההנאה וע"כ מוכח מזה שגם החיוב שמשלם מטעם נהנה אינו משלם רק מזיבורית וליכא ק"ו.

היוצא מדברינו שהתשלומין שמחויב לשלם בזה נהנה וזה חסר הוא כשאר בע"ח והיינו מזיבורית.

והנה לפי דברינו הנ"ל יסולק הקושיא דלעיל למה הצריכו תקנת פרוזבול הלא יכול הבע"ח לגבות מצד דין זה נהנה וזה חסר דאם נאמר דדין דזה נהנה וזה חסר חייב מדין בע"ח דעלמא הרי דמצד זה נהנה גם כן ישמט כשאר החוב ובע"כ הוצרכו לתקנת פרוזבול.

ואפי"ם אם נאמר דדין זה נהנה וזה חסר מקרי מזיק, אלא דאופן חיוב תשלומו הוא מזיבורית ולא מעדית, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דמכיון דמטעם

מזיק הרי חוב זה דוה נהנה וזה חסר יהי' חייב גם בשביעית ויגבה הבע"ח מטעם זה נהנה כר' כנ"ל. נראה לומר בזה דיש לחלק בפשטות בעצם הדין דוה נהנה וזה חסר לדין מלוה דהכא, דהדין זה נהנה וזה חסר מיירי באופן שהאדם הנהנה הוא נהנה ממש מהונו וממונו של חבירו כגון בחצר דקיימי לאגרא וגברא דעביד למיגר שנהנה מדירתו של חבירו אבל הכא במלוה ליכא נהנה משל חבירו שהרי מלוה להוצאה ניתנה ויכול להוציאה לכל מה שירצה והוי שלו לכל דבר הרי משל עצמו הוא נהנה ולא משל המלוה ואין כאן דין דוה נהנה וזה חסר. אולם מה שהקשינו לעיל על עצם תקנת פרוזבול למה הוצרך הלל הזקן לתקנה זו הרי יש אופן של הצלת חוב המלוה ע"י הרוחת זמן הפרעון לאחר זמן השמטת החובות צ"ע.

נתוח-המת

נתוח-המת אסורה מפני כמה דברים: משום איסור ניוול, ואיסור הנאה, ואיסור גזל, כי יש למת קנינים במה שנתחז לו, וכך עוברים על מ"ע כי קבור תקברנו, ועל לא תעשה של לא תלין בכל רגע ורגע (נעם ה', עמודים קנט—קסד, מהרי"י וכטפויגיל).

אפילו מת נפל אסור לנתחו (נעם ו', מהרב יצחק אריאלי).

אפילו הקרובים מסכימים לנתחו אסור (נעם ה', מהג"ל).

ואפילו אם המת הסכים לנתחו אסור (נעם ג', שער הלכה עמוד 17, משו"ת בן אריה יו"ד סי' ס"ט, ובנעם ה', ע' קסב—קפא מהרנ"ש שכטר, משו"ת אור המאיר, ומהר"ם שיק).

ויש המקילים כשהסכים מחיים לנתחו (נעם ה', בשם הגר"י עטלינגר בעל ערוך לנר, ובנעם ו', עמודים פב—קד מהרב יצחק אריאלי).

אסור לנתחו אפילו כדי לקבוע סיבת המות (נעם ו' מהג"ל, וראה בנעם ח', עמודים רלא—רלו מאת ד"ר יעקב לוי).

אם רופא נכרי התחיל לנתח, אז אפשר שגם רופא ישראל מותר לנלו (נעם ג', שער הלכה עמוד 17, משו"ת בן אריה יו"ד סי' ס"ט, ובנעם ה' בשם הגר"א דייטש, וצ"ע).

אם יש חולה לפנינו וצריך להצילו, מותר לנתחו (נעם ג', שער הלכה עמוד 17 משו"ת בן אריה הג"ל, ובנעם ו' מהרב יצחק אריאלי), או במחלה תורשתית (נעם ו' מהג"ל שם. וראה גם בנעם ח', עמוד רל"ה מד"ר י. לוי). וכן מותר לנתח מת עכו"ם (נעם ה', עמודים קסב—קפא, מהרב נ"ש שכטר).

מותר להתלמד ממת מנותח ואינו חשוב כהנאה מהמת (נעם ה', מהג"ל, בשם הגאון מסעמיהאלי, וכן בהר צבי להגרצ"פ פראנק סי' רע"ח כתב ג"כ להתיר בזה מפני שזהו גרם הנאה, ולא שנהנה מגוף האיסור), ויש מי שמחמיר בזה (נעם ה', מלבושי מרדכי תליתאי או"ח סי' כ"ט).

ובנעם ז', עמודים שפז—שצב מהד"ר ש. שרשבסקי מתרים נגד ההגזמות בנתוח מתים, ולמסקנא כתב: אין בדעתי להגיד שיש לאסור כל נתוח מת, אבל יש לדעת שמספר המקרים שיש להתיר מטעמי ההלכה את הנתוח, הוא קטן מאד, וברוב המקרים... אין כל הצדקה לזה מטעמי קביעת הדיאגנוזה וסיבת המות. יש מקום לדיון, שיתוף פעולה הדוק בין הרבנים והרופאים, אולם רק בתנאי אחד: שהכל יתנהל על יסוד של ידיעות נכונות, כנות, יחס של כבוד ואמת בשני הצדדים. ובנעם ח' עמוד רל"ב מהד"ר י. לוי כתב שהצדק אתו. ובנעם ו' עמוד רע"א מאת הרב ד"ר י. יאקאבאוויטש כותב במקום

נוהגות גם באומות ול"ש לומר בזה לשון קדשנו שהבדילנו מן האומות, אחרי שאין אנו מובדלים בזה משארי האומות המתקנות והמנומסות, עיין בתורה תמימה משפטים פרשה כ"ד אות ל' שכ"כ, ועפ"י טעם זה יבא ע"נ למה אין מברכין על מצות מש"מ, דהנה כל הקטרוג של הצר היה שהם עם מפוזר ומפורד ששונאים זא"ז ויש ביניהם פירוד והתחלקות, ואיך יכול לברך ע"ז וקדשנו, הלא כל האומות המתקנות והמנומסות יש ביניהם קיבוץ וחברה מדינית ואוהבים זה את זה וזה שהכריח להרמ"א להכריע כטעם בעל מנות הלוי מדלא מברכין על מצות מש"מ ודוק.

אבל לטעמו של בעל תה"ד כדי שלא לבייש את מי שאין לו לטובת המקבל, בודאי שייך לברך ולומר אשר קדשנו, כיון שזה הוא בכלל הלאו דלא תעמוד על דם רעך, וזה ל"ש בעכו"ם דאינו בכלל רעהו. ועיין בס' מנחת חינוך מצוה רט"ו שכ' דעכו"ם שמבואר גבי אבידה ובשאר דוכתי דאינו בכלל אחיו אפשר דאינו חייב במצות הוכח תוכיח דאינו בכלל רעהו, ובמצוה ר"מ מבואר בחינוך דהלאו שלא לבייש אחד מישראל הוא בכלל מ"ש הוכח תוכיח כו' ולא תשא עליו חטא שלא ילבינו פניו ע"ש.

אמנם בגוף הסברא מבעל תורה תמימה יש לפקפק, לפי מה שדרשו חז"ל במס' בבא בתרא דף יו"ד ע"ב צדקה תרומם גוי אלו ישראל דכתוב ומי כעמך ישראל כו' וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שע"א עושים חטא הוא שאין עושין אלא כדי להתיהר ע"ש, ע"כ שייך לברך בצדקה, דאף שעושים ג"כ צדקה, אבל זה הוא להם לחטא, משא"כ בישראל שייך שפיר לברך וקדשנו ודו"ק.

אך במה שהביא שם בתו"ת ראייה לסברא זו מדברי הרמב"ם ה' ברכות פרק י"א ה"ב שכתב כל מצות עשה שבין אדם למקום מברך כו', וכ' הכ"מ וז"ל ודקדק רבנו לכתוב שבין אדם למקום דבמצות שבין אדם לחבירו כגון עשיית צדקה וכדומה אין מברכין עליהן עכ"ל, והתו"ת כ' שם דהטעם וסברא הוא עפ"י סברא הנ"ל, כבר השגתי עליו בהגהותי וכתבתי דדברי הרמב"ם מכוונים לשי' הרב יוסף בן פלט המובא בתשו' הרשב"א סי' ת"י שכ' דמה"ט אין מברכין על כמה מצות כגון מתנת עניים וצדקה וכדומה מפני שאין המצוה כולה תלויה ביד העושה שאפשר שלא יתרצה בה חבירו ע"ש. וזה הוא ברור בכוונת הכ"מ על דברי הרמב"ם ע"ש.

ומעתה אשכחנא פתרי למה שנסתפקתי בשולח מנות לחבירו דבר האסור לו ולחבירו מותר, כגון ששלח לחבירו איסור אכילה או איסור הנאה וחבירו הוא חולה מסוכן, שהדין שמותר להתרפאות באיסורי הנאה כמבואר בש"ע יו"ד סי' קנ"ה, אם יוצא בזה החיוב של מש"מ, וכעין זה עלה ונסתפק המשנה למלך

בה' איסורי ביאה אם קידש אשה באיסור הנאה שאצלו אינו שוה פרוטה ולדידה שוה פרוטה כגון שהיא חולה מסוכנת שמותרת להתרפאות באיסורי הנאה, אם מקודשת כיון דלדידה שוה פרוטה או בעינן שו"פ גם לדידה ע"ש. ובספרי שו"ת חזון נחום חלק א' אהע"ז הרביתי חזון בזה והעליתי בראיות ברורות דהיכא דאינו שוה לדידה כלום ל"ח נתינה כלל. ועפ"י פשיטא לי דלענין מתנות לאביונים אינו יוצא בנתן איסורי הנאה אף ששוה פרוטה להמתקבל וכאופן שהבאתי מהמשל"מ, דכיון דכתיב ומתנות לאביונים, א"כ תלה הכתוב שיהיה קרוי נתינה, ובאסור לדידי' בהנאה ל"ח נתינה כלל כיון דלא שוה לדידי' כלום, אלא דלענין מש"מ דלא כתיב לשון נתינה י"ל דתלוי בשני הטעמים, דלטעם התה"ד לטובת המתקבל, י"ל דיוצא בזה חובת מש"מ, כיון שיש בזה טובת המתקבל כיון שיכול להתרפאות בזה אף בדרך הנאתו ביש בו סכ"ג, ויש לו בזה הרוחה, אבל לטעם המנוה"ל כדי להראות אהבה וריעות וקירוב הדעת, י"ל בשלח לו דבר האסור ויודע הנשלח שהוא אסור דאינו יוצא המשלח חובת המש"מ, כיון דבאיסורי בדילי מיניה אינשי וכמבואר ביו"ד סי' פ"ח בש"ך ס"ק א', אף שיכול להתרפאות בזה, עכ"פ אהבה וריעות וקירוב הדעת ליכא כיון שהוא רק על צד ההכרח שאוכלו, א"כ אדרבה י"ל דכיון שבאיסורי בדילי מיניה אינשי, וכיון שיודע שהוא אסור גורם פרוד הלבבות והתרחקות ועכ"פ קירוב הדעת וחיבה וריעות ליכא ודו"ק היטב.

שוב מצאתי בס' ערבי נחל בדרוש לפסח שחידש דהא דקי"ל אין קונין חליפין באסוה"נ דהיינו משום דלאו מידי יהיב מ"מ היכי דלמקבל מותר בהנאה אף דלהנותן אסור בהנאה מיד שקיבל קנה זה שכנגדו את חליפיו הואיל והוי דמים למקבל ע"ש, לפי"ז מיד שקיבל המקבל כיון דלדידי' מותר יצא הנותן ידי מצות מש"מ, אך לפמ"ש זה תליא בשני הטעמים.

ועפ"י מ"ש יצויר על נכון דבר שאסור לו ולהמשלח הוא מותר. ובתשו' מהר"ם שיק הנ"ל נתקשה שם בדברי השואל הגאון בעל מחנה חיים, ולפמ"ש יצויר ע"נ, אך מ"ש שם בתשו' מהר"ם שיק סי' שמ"ב דלא מהני באומר הריני כאלו התקבלתי, משום דהנותן לא נתן, וא"כ כדי לקיים מצוה ויהא מצוה לעושי מצוה צריך נתינת הנותן ומה בכך דאצל המקבל הוי כאילו קיבל מ"מ הנותן לא נתן ולא מצוה דיליה הוא ע"ש, ולפמ"ש ליתא דאדרבה י"ל דדוקא במתנות לאביונים דכתיב לשון נתינה בעינן שיהיה שוה להנותן כדי שיהיה קרוי נתינה, ובאומר הריני כאילו התקבלתי בששלח לו ולא קיבל, או באיסורי הנאה דלא חשיב נתינה אינו יוצא, אבל במשלוח מנות דלא כתיב לשון נתינה י"ל דיוצא דעכ"פ שילוח היה ודו"ק.

ועפ"ז י"ל מה שעלה ונסתפק בשו"ת מוצל מאש הובא בבאה"ט סי' תרצ"ה אם שלח לחבירו תרנגולת טריפה והוא לא ידע ואכל ואח"כ ביום הפורים עצמו גודע לו אם יצא ידי חובת מש"מ או לא. ולפמ"ש י"ל דאף לכתחלה יכול לשלוח לו דבר האסור באכילה, לטעם תה"ד משום הרוחה וטובת המתקבל, כיון דמי שנשלח לו יכול למוכרה לנכרי ויהיה הרוחה במעות שיקבל, דבכה"ג בודאי שרי למכור לעכו"ם, ולא הוי כעושה סחורה בדברים אסורים, דזה חשיב כגזדמנה לו גבילה וטריפה בביתו דמותר למכרם לנכרי, עיין בש"ע יו"ד סי' קי"ז סעיף א' ובש"ך ס"ק ח', אבל לטעם בעל מנוה"ל, אינו יוצא בזה, כיוון דאיסורי בדילי מיניה אינשי ליכא קירוב הדעת ואהבה בשלח לו דבר איסור דו"ק.

אל די"ל דזה תלוי בפלוגתת הרו"ה והר"ן בר"ה דף כ"ח, דלדעת הרו"ה שסובר שם דבמצות דרבנן מצות ליהנות נתנו א"כ אינו יוצא בזה חובת מש"מ, כיון דמש"מ הוא מצוה דרבנן, ובמצות דרבנן ליהנות נתנו, א"כ נהנה בזה במה ששלח לו אסורי הנאה, אך לדעת הר"ן שם שחולק על הרו"ה וסובר דגם במצות דרבנן מצות ללה"נ יצא בזה חובת מש"מ דו"ק.

שוב מצאתי בשער המלך פ"ד מה' לולב שמביא דהרו"ה סותר את עצמו, ומחלק דדוקא בשופר אמר כן הרו"ה כיון דנהנה גופו בתקיעה, ובוה יש חילוק בין דאורייתא לדרבנן, אבל בלולב גם במצות דרבנן מצות לאו ליהנות ניתנו ע"ש, א"כ גם במשלוח מנות אף שהוא דרבנן כיון שאין גופו נהנה אמרינן ג"כ מללה"נ דו"ק והבן.

ועוד נ"ל לומר בזה דבר חדש בסיע"ד, לפי מה שחקר המשל"מ בפ"ה מה' יסוה"ת בהא דקי"ל בכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן שלכ"ד הנאתן, אם נאמר גם במ"ע דרחמנא אמר תאכל כגון מצה וקרבן פסח אם אכלן שלכדה"נ אם יצא יד"ח, ובס' דרך המלך להגאבד"ק ראוא שם בה' יסוה"ת כתב דנראה דל"ש דכי היכי דבמצות ל"ת דרחמנא אמר ל"ת אמרינן דאם אכלן שלכדה"נ דפטור משום דלא מקרי אכילה, ה"נ במ"ע דרחמנא אמר תאכל אם אכלן שלכדה"נ לא יצא דלא שמיא אכילה ע"ש. נמצא לפי"ז דמה שהעליתי למעלה דלטעם תה"ד משום הרוחה לטובת הקהל שלא לבייש מי שאין לו, צריך דוקא שיאכל מי שנשלח לו, לפי"ז י"ל דהא דאם שלח לו איסורי הנאה והנשלח הוא חולה דיכול להתרפאות בו דיצא המשלח, זהו דוקא כשהוא חולה שיש בו סכנה דמותר להתרפאות אפילו כדרך הנאתן או יצא המשלח, אבל אם הוא חולה שאין בו סכנה שאינו רשאי להתרפאות אלא שלא כדרך הנאתן, ועיקר המצוה שיצא המשלח לדעת התה"ד הוא כשיאכל מי שנשלח לו, וא"כ כשאכל שלכדה"נ לא שמיא אכילה לדעת המשל"מ דהרה"מ וא"כ לא יצא המשלח דוק היטב.

ב.

נסתפקתי במי ששולח לחבירו בפורים ספרו שחיבר אם יוצא חובת משלוח מנות, ולענין מתנות לאביונים לא מסתפקא לי כלל ופשיטא דיוצא, ורק לענין מש"מ מספקא לי, ובפרט לדעת המג"א בשם מהרי"ל דצריך לשלוח לו בשר מבושל דוקא כדי שיוכל לאכול ממנו, וגם אפשר כיון דבעינן ב' מנות, אינו יוצא בנתינת ספרו, או דילמא כיון דיש בו כמה ענינים ובירורי הלכה שונים חשיב כשני מנות.

אמנם אפשר לומר דתלוי ג"כ בשני הטעמים הנ"ל, דלטעם התה"ד שהוא לטובת המתקבל לסייע את חבירו בסעודתו כדי שלא לבייש את מי שאין לו, י"ל דאינו יוצא חיוב מש"מ, כיון דנתן לו ספרו אין דעת השולח שהנשלח ימכרנו רק ילמוד בו ואין לו שום הרוחה ושום עזר וסיוע, משא"כ לטעם מנות הלוי דהעיקר הוא השילוח והחזקת הטובה שרואה שחבירו הוא אוהבו להרבות השלום והריעות, בודאי יוצא בשולח ספרו, דודאי אין לך אהבה וריעות יותר מזה. וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בס' המורה ח"ב פ"א בזה הלשון הדבר האלקי מחייב בדבר לכל מי שהשיג שלימות שישפיעהו לזולתו וכ"מ שהשיג א"א מבלתי שיאמר אותו לאחרים ע"ש, ורבינו יונה במסכת ברכות פרק אין עומדין עה"פ שמחה לאיש במענה פיו כ' דהיינו שהתלהבות החשק בנפשו של אדם להביע אמריו לאוהביו וריעיו ע"ש, ועיין בפמ"ג או"ח רס"י תר"ע בא"א כ' בזה"ל מי שלא טעם טעם שמחת התרת הספיקות לא טעם טעם שמחה מעולם ע"ש. והביא דבר זה בשם מאמה"ח, ובמחכ"ג נעלם מעינו הבדולח שכן מבואר בתשו' הרמ"א סי' ה'. והחוקר הקדמון אפלטון כ' תענוג השכל בהתרת הספיקות השכליות הוא מעולה מכל התענוגים, ועיין בשע"ת או"ח סי' תקנ"ד ס"ק כ' דמי שנתחדש לו איזהו חידוש אין לכתבו בט"ב דשמחה הוא לו כשכותב ד"ת, ובתשובותי חזון נחום מהדו"ק חיו"ד סי' ג"א הארכתי בזה לענין שבועה בכתב, וא"כ י"ל לטעם המנות הלוי בודאי יוצא דאפשר לחשבו כשני מנות כיון דיש בו כמה ספיקות ובירורי הלכות.

ועיין בשו"ת באר חיים מרדכי להגאון ראללר זצ"ל חלק שלישי סי' ג' שנסתפק ג"כ בד"ז והעלה ג"כ כמ"ש דד"ז תלוי בשני הטעמים ע"ש ראיותיו, ועיין בשו"ת רשב"ן (שיק) או"ח סי' רפ"ג שנשאל אם יוצאין ידי חובת משלוח מנות בשלוח איגרת חדושי תורה, ולא הרגיש דזה תלוי בשני הטעמים וגם שניהם לא פגעו ולא נגעו בכל מה שכתבתי.

שוב בא לידי ספר „אור תורה" מקדוש עליון מרנא ורבנא מ"מ דק"ק מעזריטש הר"ר דוב בער זצוק"ל מכורז ביחד עם הספר „מחיר יין" מהחכם הכולל אריא דבי עילאה קדוש עליון חכם הכולל מרן הרמ"א בעל המפה זצוק"ל

נדפס בשנת תרכ"ו, ועל הספר נכתב יפה גלות דזשורין תש"ב, שמחת פורים על ראש הרב הגאון הצדיק זוכה ומזכה את הרבים כקש"ת מו"ה ברוך האגער שליט"א אבד"ק סירעט לקיים מצות משלוח מנות ביינה של תורה, ושני עמודי הגולה ימליצו טוב בעדינו שנוזכה בקרוב לצאת מאפילה לאור גדול (מגלות טרנסנוסטריא), המכבדו כערכו הרם והנעלה בנימין דוב סופר בן הינדא לישועה בגוף ונפש. הוא אחד מנכדי הגאון בעל החת"ס זצ"ל, חוטר מגזע הגאון בעל הרמ"א וצוק"ל.

בכגון דא לא מבעיא לי ופשיטא דבשני ספרים מקיים מצות משלוח מנות, רק הספק הוא בשולח לחבירו רק ספר אחד, זה תליא בטעמי המ"מ וי"ל דלטעם המנות הלוי י"ל דבודאי יוצא דאפשר לחשבו כשני מנות כיון דיש בו כמה בירורי הלכות. והנלפע"ד להלכה כמו שכתבתי.

הערות בענינים שונים

א

רשום בזה מספר הערות חשובות ששמעתי מחותני זקני בעל תורה שלמה שליט"א בחג הסוכות העבר, והיות והדברים עוד לא באו בדפוס זרווני רבים שאפרסמם בנועם.

א. בסוכה מזו. רב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי וכר' גמירי דמאפר אתו. ופירש"י: למדתי מרבתי שהן באו מן האפר שבהמותיהן רועות שם ולא ישבו בסוכות כל ימי החג עכ"ל ובתוס' הוסיפו: ואע"ג דאמרינן סוכת רועים, לא היה להם. ע"כ והדברים מרפסין איגרא. מה פתאום נעשו כל גדולי הדור רועי בהמות בחג, ועוד שלא השתדלו לעשות להם אפי' סוכת רועים ולא ישבו בסוכה. ולולא פירש"י י"ל, הנה המלה אפר מובאת בש"ס כמה פעמים ותמיד הפי' מקום מרעה לבהמות, אמנם מצינו בתרגום ירושלמי לשמות ב, ג. בסוף על שפת היאור, ושוייתה באפרה על שפת היאור, והערוך ע' אפר, מביא מתרגום ירושלמי: באפרא על גהרא. ולפ"ז י"ל מ"ש: גמירי דמאפר אתו, כלומר שהיה להם קבלה שבאו אז בספינה מחוץ לארץ כהא דמבואר בסוכה כ"ג. מעשה בר"ג ור"ע שהיו באים בספינה כו' ר"ע היכן סוכתך, שהיו שלוחי מצוה והיו בדרכם פטורים ממצות סוכה, וזהו שאמר דמאפר קאתי, היינו שבאו מהסוף שהוא על חוף הים, וזה הוא לשון בנ"א במקום לומר שבאו מן הספינה אומרים שבאו מחוף הים או מהסוף שהוא על שפת הים. ובתרגום ירושלמי כת"י רומי שנתגלה מקרוב מתרגם הפסוק (בראשית מ"ט, י"ג) לחוף ימים ישכון על „סייפי" דימא. וזה מלשון בסוף על שפת היאור, ואולי צ"ל מספר באו, במקום מאפר, כי תרגום אונקלוס לחוף ימים על ספר יממא. אבל אין צורך בתיקון כי גם לשון תרגום הירושלמי אפרא על גהרא יש לו אותו המובן.

עוד יש לפרש באופן הנ"ל אלא בסגנון אחר דמאפר אתו שבאו בספינה מחו"ל שהי' שלוחי מצוה שפטורים מן הסוכה, ואפר זה אפריקא. וידוע שכבר הי' בזמנם ישוב של יהודים שם והי' להם קשרים עם א"י (ובבבכה"ע תקפד צד ע' שר"ע הי' שם לאחר החורבן בעיר קירני, קירוואן). עיקר השם של אפריקא הוא אפר וסיומא „קא", „יקא" הוא סגנון יוני ורומי. ועל השם אפר יש כמה השערות למה נקרא כן, ויוסף בן מתתיהו בקדמוניות ספר א' פט"ו שנקרא ע"ש אפר מבני קטורה פלגש אברהם וזהו שנקרא בכתוב (בראשית כה, ד) עפר בן מדין בן אברהם וקטורה, והיתה עיר שם שנקראת אפרה והארץ אפריקי. י"א שהיה שבט ששמו אפר ועל שמו נקראת אפריקה, ראה א"כ ערך אפריקא.

אמנם רש"י רפאפורט בערך מלין ערך אפריקה כותב השערה חדשה, היות שהמלה אפר משמעותה בלשון ארמי ובלשון משנה כר נרחב למרעה בהמות ומגדל דשאים, ובזמנים קדומים היתה אפריקא הצפונית רק מעון רועים ולא נמצאו שם ערים נושבות עם בתים חומות, ולא היו זורעים וקוצרים, והיו רק רועי צאן וחיו מבהמתיהן וחלביהן. לא כמו הכנענים בארץ שישראל גלחמו עמם, ולכן כאשר באו הכנענים והצורים לאפריקא קרו אותה בלשונם אפר או אפרי ר"ל ארץ מרעה בלי ישוב. והוא מאריך בזה לבסס פירושו. ולפ"ז מיושב שפיר שאפר הוא מקום מרעה, אלא שהכוונה להמדינה שנקראת כן שבאו ממנה בחג בחזרה מדרכם בתור שלוחי מצוה להיהודים באפר, ולא ישבו בסוכה. ב. יומא כ"ו: אין מנסכין מים בחג אלא בתמיד של שחר ממאי מדקתני ובשבת שבתוך החג כו' אמר רב אשי אף אנן נמי תנינא ולמנסך אומר לו הגבה ירך שפעם אחד נסך ע"ג רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן. ופירש"י למה לי למתני באתרוגיהן אם לא בא ללמדנו שניסוך המים אינו אלא בשעת נטילת לולב. ע"כ

פירש"י קשה להבין א. מה ראי' מהמלה „באתרוגיהן" הרי בגמ' עירובין סה: וש"נ דחינן „מעשה שהיה כך היה", ב. התוס' הקשו מאנשי ירושלים שהיו ד' מינים בידיהם כל היום א"כ מה ראי' אפשר שזה היה בערב. ג. לפי דברי הריטב"א קמ"ל באתרוגיהן אף שנפסלו ע"י זריקתן לא השגיחו על זה. ד. איך אפשר שהלכה עקרית בדיני ניסוך המים שהי' נזהגת בכל חג שלא תהא מפורשת על אתר, ור"י דייק דרך אגב ממשנה דיומא ור"א מהמלה באתרוגיהן.

ולוא פי' הראשונים י"ל עפ"מ דמבואר בספר הישר לר"ת בהקדמה וז"ל וגם תמצא ברייתות קטעות בתלמוד ומפרשי בהו כו' וראש הברייתות לא ידעו ותמצאנה שם שלמה. ע"כ.

והנה ברבינו חננאל סוכה מ"ח: במשנה כותב: תנא מאימתי מנסכין עם אברי תמיד של שחר מעשה באחד שניסך על רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן. וכ"ה בתוספתא סוכה פ"ג ושם חסרים המלים „של שחר" ורב אשי כוון לתוספתא זו שבה מפורש על אתר הלכה זו, שמנסכין בתמיד של שחר ולא בתמיד של בין הערבים. ועל זה מסיים מעשה. ולפנינו בגמ' חסרה התחלת הברייתא וצריך לומר אף אנן נמי תנינא [מאימתי מנסכין עם אברי תמיד של שחר] מעשה באחד וכו'. ואמר דוגמאות אחדות מסוג זה.

ג. בשבת יח. דתניא ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו (שמות כג, ב) לרבות שביית כלים, (דכתיב לעיל מינה למען ינוח שורך וחמורך, רש"י) וכו' ובגמ' שם מאן תנא שביית כלים דאורייתא ב"ש היא. וקשה מאד להבין מה ראייה

מפסוק זה שיש דין שביתת כלים מדאורייתא, הרי זה חידוש גדול כי לב"ה מותר לגמרי. ואיך למדו ודייקו ב"ש מקרא זה לאסור שביתת כלים, והתשובה היא כי חסרה לפנינו התחלת הברייתא שנתגלתה במכילתא דרשב"י שעיקר המחלוקת של ב"ש וב"ה היא בקרא דעשרת הדברות ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, ב"ש אומרים ועשית, כל" מלאכתך שתהא מלאכתך גמורה מע"ש, וזו היא שב"ש אומרים אין שורין דיו וכו' כלומר מהמלה, כל" מלאכתך דורשים ב"ש לרבות שביתת כלים שכל מלאכתך גמורה מע"ש שאפילו הכלים שלך לא יעשו מלאכה בשבת וב"ה דורשים, ששת ימים תעבוד עושה אתה כל ששה ושאר מלאכתך היא געשית מאליה בשבת ועשית כל מלאכתך שתהא בשבת כמו שאין לו מלאכה ע"כ ב"ה דרשו המלה, כל" להתירא שמותר אתה לעשות כל מלאכתך בששת ימים אפילו באופן שהכלי תעשה מלאכה ביום השבת מותר שאין אתה מצווה בשביתת כלים וב"ש דרשו, כל" לרבות שביתת כלים, עוד יש דרש במכילתא דרשב"י שמות כג. יב. למען ינוח שורך וחמורך מלמד שאתה מצווה על שביתת בהמה ואי אתה מצווה על שביתת כלים. ודרש זה הוא אליבא דב"ה, ועל זה שהקשו ב"ה לב"ש הרי מפורש בקרא למען ינוח שורך וכו' ולא כלים. באה הברייתא שהיא אליבא דב"ש לפרש שאין הכרח מקרא זה למען ינוח שורך וחמורך למעט שביתת כלים כי ב"ש מפרשי הפסוק שלאחריו: ובכל אשר אמרתי אליכם כו' לרבות שביתת כלים, ויש להוסיף שהמלה ובכל שנאמרה בקרא ועשית כל מלאכתך לרבות שביתת כלים גם כאן ובכל לרבות שביתת כלים, ובכל אופן לפנינו בגמ' חסר עיקר הדבר שהיא התחלת הברייתא שבמכדרשב"י שלמדו ב"ש שביתת כלים מדאורייתא מקרא מלא, ועשית כל מלאכתך ולא רק מרמו בעלמא, ובתו"ש חי"ד במילואים סי' ט"ז יש בזה אריכות דברים מתוספתא וירושלמי כן מה שיש להעיר ממכדרשב"י על המשך הגמ' בשבת שם עיי"ש.

ד. ר"ה כח: היה עובר אחורי בהכ"נ או שהיה ביתו סמוך לבהכ"נ ושמע קול שופר או קול מגילה אם כוון לבו יצא ואם לאו לא יצא מאי לאו אם כיוון לבו לצאת, לא לשמוע והא שמע סבור חמור בעלמא. (ובר"ח צהלת סוס) והדבר תמוה מאי שייך לומר על קול מגלה כסבור חמור בעלמא ובטו"א נשאר בתימה, ובקונטרס יום תרועה דף 219 הבאתי פי' מהריצא"ג שיר חמור עיי"ש ועפ"ז י"ל שגרס, זמר" בעלמא. ולהגירסא שלנו י"ל שחסרה לנו בגמ' הסוף שיש בתוספתא והריצא"ג מעתיק כן אחר לשון המשנה לשון התוספתא פ"א דר"ה ה"ו אחר לשון המשנה: רועה שהרביץ צאנו אחורי בית הכנסת וכו' אם כוון לבו כו' והגה דרכו של רועה צאן שיש לו סוס או חמור שהוא רוכב עליו ולפעמים הרי החמור נוער והסוס צונף ועושים רעש, וזה שהגמ' התכוונה לומר כסבור חמור בעלמא, היינו שיתכוון לשמוע קול השופר וקול המגלה, ולא יבלבלו לו קול החמור או

קול הסוס שישנם שם, אלא ישמע כראוי קול השופר וקול המגלה, אבל אין הכוונה שיטעה לחשוב שקול המגלה או קול השופר זהו קול חמור ולפנינו בגמ' חסרה לשון התוספתא שהיא אחרי המשנה.

ה סוכה מא: ראב"צ אומר כך היה מנהגן של ירושלים כו' מאי קמ"ל להודיעך כמה היו זריון במצות. וקשה להבין השאלה מאי קמ"ל, הרי מפורש בה קורא ק"ש ומתפלל ולולבו בידו כו' שהקשו על זה בגמ' מברייטא אחרת שאסור ועוד עיקר הדבר חידוש ולא שייך לומר מאי קמ"ל, והתשובה ששאלת הגמ' אינה על עצם הברייטא אלא על סוף לשון הברייטא משגר לולבו ביד בנו וביד עבדו וביד שלוחו, על זה שואל מאי קמ"ל הרי זה מלים מיותרות ומספיק ביד בנו או סתם משגרו לביתו ומאי צורך לפרט בנו עבדו שלוחו להודיעך כמה זריון במצות, להשגיח על הד' מינים שלא יתקלקלו צריך לשלחו ע"י בנו ואם לאו עבדו וא"ל שלוחו, להודיעך כמה היו זריון במצות. ובדקדוקי סופרים כאן שבכת"י מינכן ליתא להמלים (וביד שלוחו) והמלים (מאי קמ"ל) ליתא בכ"י ב' ובילקוט ובבה"ג ובבהע"ט ובפסקי רי"ד ובאמת הוא נראה כמיותר ע"כ ולפמ"ש יש לפרש הגירסא שלנו.

עו"ל עפ"מ דמבואר שאמרו בגמ' שם: הכא מצוה נינהו ולא טריד בהו וברש"י ד"ה הכא, נטילתה ולקחתה מצוה היא ומתוך שחביבה מצוה עליו אין משאה ושימורה כבד עליו ולא טריד ע"כ ויש לדייק כפל הלשון ברש"י: נטילתה ולקחתה, לכאורה זה היינו הך, בתורה כתיב ולקחתם לכם וחכמים תקנו על נטילת לולב, וי"ל שרש"י בא לתרץ מה שאמרו הכא מצוה, הרי מדאגביה נפיק ביה ומאי מצוה איכא. לזה מפרש שישנם שתי מצות הנטילה דאורייתא ולקחתה היינו החזקתה ועל זה מביא הברייטא מנהגן של אנשי ירושלים שממנה אנו לומדים שהיתה חביבה מצוה עליהם הרי שיש מצוה בהחזקת הלולב. ולשון הגמ': מאי קמ"ל, אין זה סגנון של קושיא ותירוץ אלא הרצאת דברים שהברייטא משמיענו כמה היו זריון במצות.

ו. אמר שענין של האושפיזין בסוכה מקורו בזהר אמנם מצא רמז גם בבבלי בסוכה לא. אמרה ליה איתתא דהוה ליה לאבחהא (לאברהם אבינו ילידי ביתו שי"ח) תלת מאה ותמני סרי עבדי צוחא קמייכו ולא אשגחיתו בה, ע"כ ולא מובן מה זה שייך להזכיר כאן אברהם אלא הדבר הי' בלילה הראשון של סוכות אושפיזא דאברהם ולכן הזכירה הזכות שלה שהיא בת אברהם אבינו.

היות ונצטבר חומר רב בשמונת כרכי נועם בענינים הנוגעים
לרפואה בשבת ורפואה כללית, וכן המסתעף מענינים אלו השייכים
למקצוע הרפואה וההלכה כגון: ניתוחי מתים, ניתוח הפראסמאט,
הזרעה מלאכותית, הפלה, מילה ועוד, אמרנו לרכז את כל אלו
במדור מיוחד כדי להקל על הדורש להשתמש בחומר רב ענין זה,
ולרגל המלאכה הוספנו מכמה ספרים הדנים בנושאים אלו. מובן
שלא תמצתנו את כל החומר השייך לפוגיא זו, ורק הצבנו דברים
בשם אומנם להאיר ולעורר את המעיין.

קונטרס הרפואה

בעריכת

הרב חנוך זונדל גרופברג

גדר חולה שיש בו סכנה

א.

בענין חולה שיש בו סכנה שדוחה שבת מה זה הנקרא סכנה, נראה שהדבר
תלוי אם המחלה כמות שהיא יכולה להביא לידי מיתה, אלא שרבים מתגברים
על המחלה וחיים, או נקרא חולה שיש בו סכנה, מכיון שהדבר המביא לידי
מיתה ח"ו כבר נמצא שם בגוף החולה, והוא המביא סכנת מות במקרה אחד
מני אלף אפילו, אבל אם המחלה כשהיא לעצמה אם לא יוולד שם דבר חדש
אינה עלולה להביא לידי מיתה, אלא שע"ז יכול לבוא דבר חדש גולד שיביא
את הסכנה, באופן זה אנו דנים, אם הדבר מצוי שיבוא לידי כך הרי זה נקרא
ג"כ סכנה... ומתוך כך יש לדון גם במחלה מדבקת שהיא מתפשטת והולכת
ואם לא יעשו דבר המונע התפשטות מחלה זו, היא עלולה להתפשט על אחרים
ולסכנם, הרי זה כמו להבה שאחזה בבית שאין להציל אלא בכבוי השריפה,
אע"פ שהשריפה עוד לא התפשטה שם... ומכאן תשובה למה שהעיר ד"ר יעקב
לוי מדברי חזו"א על סכנה קרובה וסכנה רחוקה עפ"ד הגמרא עירובין מ"ה ב',
אבל אין זה סכנה רחוקה כלל, אלא שאין זו סכנה מפני שאינו מצוי אלא
במקרה יוצא מן הכלל...

אמנם בב"י סי' שכ"ח הביא מדברי רבינו ירוחם נתיב י"ב בה"ט בשם יש מי שכתב שכל דבר שאין בו סכנה עתה, אע"פ שיוכל לבוא לידי סכנה אין מחללין אלא שבות דרבנן אבל לא איסור דאורייתא, ומזה מוכח לכאורה שכל שאין שם סכנה עכשיו מיד, אע"פ שעלול לבוא לידי סכנה אסור לחלל שבת. אבל לא ראיתי מן הפוסקים שאחר ב"י שיביאו דברי רבינו ירוחם אלו, ואף הרי"ו לא הכריע אלא כתב יש מי שאומר, ונראה שאף לדיעה זו לא אמרו אלא אם אין הסכנה עלולה לבוא ואין זה מצוי שיבוא, אבל אם הוא מצוי, הלא זה לא גרע ממה שאמרו בכבוי דליקה שאפילו לחצר אחרת שמא תעבור מותר... אלא ודאי כיון שהסכנה עלולה לבוא חוששין לה ומונעין אותה שלא תבוא.

שוב ראיתי בעיקר הדבר אם מחללין את השבת כשהסכנה עדיין איננה אלא היא עלולה לבוא כבר נפסק להלכה בסי' שכ"ח סעיף ה' במכה שאינה של חלל נשאלין בבקי ובחולה עד שיאמר אחד מהם שהוא צריך לחלול או שיעשה אצל אחד מהם סכנת נפשות. ובמג"א ציין דלא כע"ש שהביא דברי הרי"ו, והיינו מה שהביא הרי"ו בשם יש מי שכתב שאין מחללין שבת כל עוד שאין שם סכנה וכמ"כ בפמ"ג לפרש דבריו, וזהו כמו שנתבאר לעיל שאין הלכה כדעת י"א שהביא הרי"ו, ומחללין את השבת אף על סכנה העלולה לבוא. (הרב בנימין רבינוביץ בנועם ה' עמ' רפ"א—רצ"א).

ב.

הגדרה של „חולה שיש בו סכנה“. לפי הגדרת ההלכה כמו שהסביר אותה הרב רבינוביץ-תאומים בנועם כרך ה' כל מחלה שעלולה להביא את המות אפילו לאחד לאלף נקראת מחלה שיש בה סכנה, רק אם „יולד דבר חדש“ שגורם את המות, אבל המחלה בעצמה אינה עלולה לגרום מות, זו נקראת מחלה שאין בה סכנה.

למשפט האחרון יסכימו גם הרופאים, אבל לפי ההגדרה הרפואית יש גם מחלות פשוטות שבלי גורם חדש יכולות לגרום לעתים רחוקות מאד לידי סכנה — המחלות האלו נקראות בסגנון הרופאים: מחלה בלתי מסוכנת. למשל: נזלת פשוטה. בעיני הרופאים היא מחלת זיהום (ע"י חיידקים או ע"י וירוס). מחלת זיהום זו יכולה להתפשט פנימה ולגרום לעתים רחוקות לדלקת ריאות מסוכנת, גם בלי גורם חדש — אם למשל החולה חלש מטבעו. אבל בדרך כלל נקראת הנזלת מחלה שאין בה סכנה בסגנון הרופאים. אני מגדיר מחלה כזאת בשם „סכנה רחוקה“.

על „סכנה קרובה“ ו„סכנה רחוקה“ כוונתי לתשובת ה„חזון איש“ (אהלות

כ"ב ס"ק ל"ב) המדברת על ענין אחר לגמרי, אם יש לדמות את המקרה של פקוח נפש בשבת, למקרה שבגמרא עירובין מה א, ושאלתי מבוססת על הרעיון של ה, חזון איש": „אם מצוי הדבר דבזמן שמתריעין עליה משום חולי מהלכת, הוי ליה כאויבים שצרו בעיר הסמוך לספר", ואם לא מצוי — לא, „שאין דגים בשביל עתידות הרחוקות". לפי זה חשבתי שמחלה שאצלה אינם מצויים סבוכים מסכנים, אין לחוש עליה, והיא בגדר „מחלה שאין בה סכנה".

גם הרב בעצמו (נועם שם) נוטה כנראה שרעיון זה בדברו על שיטת רבינו ירוחם (דף רפ"ב), „שלא אמרו אלא אם אין הסכנה עלולה לבוא ואין זה מצוי שיבוא".

לפיכך נשאלת השאלה, המבוססת על התנגדותם של גדולי ווילנא לפסק הרב סלנטר זצ"ל (שהתיר לאכול ביוהכ"פ בשעת המגפה): אדם אחד, חלש או ירוד בבריאותו, יכול לבוא לידי סכנה ע"י מחלה מסוימת, ז"א שאצלו הסכנה מצויה ועלולה לקרות (למשל תינוק המקבל נזלת), בעוד שאצל אדם אחר, בריא וחסון, הסיכון אינו מצוי ע"י אותה מחלה ממש (כמו מבוגר המקבל נזלת). יתכן אפילו שהרב סלנטר זצ"ל גם הוא באופן פרינציפיוני מסכים לשיטה זו, אלא שלפי האומדנא שלו הסכנה מצויה אצל כל אחד בזמן החולירע דאז, ולכן אין צורך בבדיקות רופא אינדיבידואליות.

אם יתברר ע"י חקירת הרבנים שהבדל חשוב בין מחלה שיב"ס ובין מחלה שאין בה סכנה נקבע ע"י השאלה אם סבוכים מסכנים מצויים אצלה — אין צורך לצמצם את ההגדרה „מחלה שאין בה סכנה" רק למקרים שדבר חדש שנולד יביא את הסכנה, אלא בענין זה קובע אך ורק אם הסיכון מצוי או לא. (נועם ו' עמ' ריח—ריט. מאת ד"ר י. לוי).

מתוך דברי מכתבו (של הד"ר לוי הנ"ל) רואה אני שלא ביארתי דברי כל הצורך, ומתוך כך יצאה אי הבנה בשורש הענין, עד ששמעתי כבר שמועה מהלכת בעיר שהתירתי לחלל שבת על נזלת פשוטה, ואני, חס וחלילה לי לומר כן. והלא הדברים הם פשוטים כל כך כמו שכתבתי שבענין סכנה ופקוח נפש הדבר תלוי אם המחלה כמות שהיא יכולה להביא לידי מיתה, אלא שרבים מתגברים על המחלה וחיים. אז נקרא חולה שיש בו סכנה, מכיון שהדבר המביא לידי מיתה, ח"ו, כבר נמצא שם בגוף החולה, והוא המביא סכנת מות אפילו במקרה אחד מגי אלף וכמש"כ במ"מ פ"ב מהל' שבת הי"א בדין היולדת, שאין אחת מאלף מתה מחמת לידה, ומ"מ מחללין את השבת עליה, אבל אם המחלה כשהיא לעצמה, אם לא יוולד שם דבר חדש אינה עלולה להביא לידי מיתה, אלא שעיי"ז יכול לבא דבר חדש נולד שיביא את הסכנה, באופן זה אנו דגים, אם הדבר מצוי שיבוא לידי כך, הרי זה ג"כ נקרא סכנה, אבל אם הדבר הנולד אינו

מצוי, אף שיכול לקרות מקרה בלתי רגיל שיהא נולד הדבר המסכן אין זה בגדר מחלה שיב"ס, והלא גם בנזלת פשוטה הדבר ברור שכל זמן שלא הביאה לידי דלקת הריאות או לידי מחלה אחרת מסוכנת, אין בה משום סכנה כלל, ורק כשיתחדש הדבר המסכן מותר לחלל שבת, אם כפי דעת הרופאים אין הנזלת כשהיא לעצמה דבר הרגיל להביא לידי דלקת ריאות, ולא היתה כוונתי כלל לומר, שהדבר החדש שיוולד צריך להיות דוקא גורם חדש שיבוא מן החוץ, אלא אפילו אם המחלה המסוכנת באה מאותו הגורם, שהוא החידק או הנגיף הנמצא כבר בגוף, אבל הוא נמצא במקום שאינו מסוכן שם עד שלא נכנס פנימה, הרי זה נידון בכניסתו לתוך הגוף פנימה ג"כ כדבר המתחדש שלא היה עוד בגוף החולה. ולכן יש לנו לדון ג"כ בזה אם הנזלת עצמה רגיל ומצוי שתביא את החידק או את הנגיף פנימה במקום המסוכן הרי זה כסכנה, אבל מכיון שהרופאים אומרים שאין הנזלת מסוכנת, הרי בזה הם אומרים שאין הנזלת עומדת להביא את הנגיף או את החידק פנימה, ורק שהם מצווים, אולי, על הזהירות ולא יותר, ממילא אין הנזלת גידונה במחלה מסוכנת כלל וכלל, שיש לחלל עליה את השבת... וכל הענין הזה הוא בסמכותם של הרופאים לומר אם הדבר עומד להביא לידי סכנה או לא, וכן יש להם לברר אם האדם החלש יכול להיות מסוכן גם מנזלת... כדוגמת מה שכתב מע"כ בתינוק המקבל נזלת... אבל בודאי שאצל אדם בריא, ואפילו חלש אין נזלת מסוכנת וחלילה לחלל את השבת על כך, ומעולם לא אמרתי דבר כזה ולא עלה על דעתי כלל וכלל.

אבל כנגד זה אני עומד על דעתי, שבדבר שמסכן את הגוף כבר, אלא שמתגברים עליו הרבה אנשים וחיים, הרי זה נקרא חולה שיש בו סכנה כדוגמת היולדת... (נועם ו' עמודים רמ"מ מהרב בנימין רבינוביץ-תאומים).

ג.

חולה שלפי מצבו עכשיו אין בו משום סכנה (כגון נזלת) ורק לפעמים רחוקות מאד קורה שמסתבך ובא לידי סכנה נראה שאין לחלל שבת ע"י ישראל רק אם אפשר ע"י שנוי או על ידי נכרי. בשביל חולים מסוכנים אין להזמין נכרים לעשות את המלאכות הנחוצות בשביל חולים כאלה. כל המלאכות שאפשר להקדים לעשותן לפני השבת מחוייבין לעשות לפני השבת. חולים מסוכנים שמוכרחים לחלל שבת בשבילם אז גם מלאכות כאלה שאין סכנה להמתין עד אחר השבת, אבל עכ"פ יהיה הכרח לעשותן בכדי להוציא את החולה מידי סכנה, מותר לעשות את המלאכות האלה בשבת, כיון שכבר ניתן השבת לדחות בשבילם אצל המלאכות שא"א להמתין.

אף בחולים מסוכנים אסור לחלל שבת במלאכות כאלה שאין בהם צורך

לגמרי להוציא את החולה מידי סכנה. (כגון להכין מזרקים סטריליים ולא להרתיחם בשבת או תחבושות מתאימות ולא לחתוך אותם בשבת. גם הציון השגרתי של החום, הדופק, המשקל של תינוק, הוראות תרופות רגילות, ולהעדיף לעשות אותן ע"י פתקאות, וסימנים שמכינים אותם בערב שבת) (ראה שאלות מענין זה בעמ' רי"ט מאת ד"ר י. לוי) כמובן למעשה כל זה צריך לעבור כור הבחינה של גדולי התורה וההוראה. (הרב יצחק גליקמן בגועם ו' עמ' רכ"לז). ובציץ אליעזר חלק ח' סי' ט"ו פרק ח' מביא משם מצפה אריה ח"א סי' ד' שמצדד דאם בלא"ה צריך לחלל עבורו השבת בדברים אחרים וניתן שבת לידחות, שוב עושין לו כל הרפואות וא"צ להמתין למוצ"ש.

סוגי מחלות שיש בהם חשש סכ"נ

מדת החום לחלל עליו השבת. כתב באגרות משה או"ח סי' קכ"ט שאין בזה דבר ברור, אבל אצ"ל שיהיה ברור שהוא סכנה. דעל ספק נמי מחללין. וכל שהאדם חושש לזה שמא הוא חם ביותר, מחללין. וסתם בני אדם חוששין כשהוא קרוב למידת 38.8/9 צלזיוס (ו-102 לפי מדחום פרנהייט)... ובקטן אף שהוא רק יותר מ-100 (פרנהייט) מחללין. סוף דבר אם לא ברור להו להחשיב שהוא מעט חום, מחללין.

וברור שאם החום בא ממחלה שבריא או שאר אברים פנימיים, הוא מכה של חלל ומחללין אף אם הוא רק חום קטן (נעם ג' שער הלכה עמ' 8). ובברית עולם ע' 50 כתב בשם החזו"א דחום כל שהוא בתינוק הוא בכלל ספק סכנה.

ובספר שמירת שבת פי"ט הערה ט"ז כתב בשם הגרש"ז אויערבך דחום גבוה שלא נקבעה הדיאגנוזה, בכלל מכה של חלל היא.

ובציץ אליעזר חלק ח' סי' ט"ו פ"ז כתב חזו"ד הרופאים דכל חום או מחלה שע"פ רוב לא תבוא מזה שום תסבוכת אין להתיר לחלל שבת עבודה במלאכות דאורייתא, דלא כאגרות משה הג"ל שמקיל אף בחום של 38.9 לפי מדחום צלזיוס.

ושם בעמוד קי"ג בשם מחזיק ברכה כתב דאם הרופא אומר שיש בו סכנה בקדחת זו, ואינו דומה לקדחות הפשוטות המצויות, מחללין עליה השבת. בקצות השלחן ח"ז ע' צ"ט כתב דמי שיש לו חום גבוה קצת כגון 38 במדחום שזה נחשב כבר לחום יתר על המדה נראה דמותר לקחת סמים להוריד החום אע"פ שאין בו סכנה, ואם יש לו חום גדול ורוצה להורידו ע"י קומפרס של מים עם חומץ שנותנים על הראש ומחליפים בכל כמה דקות יסחטו לאיבוד.

ובספר שמירת שבת פ"כ, א כתב (דעת רופא) דאף הסובל מחום למעלה מהרגיל אצלו הוי כחולה שאב"ס דלא כקצה"ש הנ"ל כיון שזה תלוי במצבו של כל אחד ואחד, ואדרבה מצינו שחום מעט לפעמים הוא סימן למחלה שיב"ס כמו במחלות הריאה כנ"ל באגרות משה.

סכנת עורון. בציץ אליעזר חלק ח' ע' קי"ז בשם הגהות חכמת שלמה לסי' שכ"ח כתב דבסכנת עורון מותר לחלל עליה השבת.

חולה רוח. בב"י החדש מהגרע"י שלזינגר דף צד א' כתב, להציל אדם מרוח רעה, שגעון ר"ל, דין פקו"נ יש לו, דמה לי מת ומה לי כאילו מת ועבר ובטל, ואם כי מכמה תשובות גדולי ארץ לא משמע כן, מ"מ דעתנו נוטה בפקוח נפש להקל ולדונו כפקו"נ.

נכפה. ראה מלמד להועיל יו"ד סי' ש"א.

משותק. ראה שם סי' ל"ב.

חולה כליות. חולה כליות המשתמש תמיד ברפואות, ואסור לו להפסיק רק ליום אחד, מ"מ מותר לו להשתמש בהם גם בשבת להקל הכאבים (נעם ח', שער הלכה ע' ר"פ, משו"ת ארץ טובה סי' ט').

שטף דם. מותר לקשר עורק כדי להפסיק שטף דם דהוי סכנת נפשות (שש"כ כד, ט דעת רופא).

הלם ומכת שמש. אדם שנפל עליו משא כבד ויש חשש להלם, וכן מי שקבל מכת חום או מכת שמש, הרי אלו בחזקת חולה מסוכן (שם פי"ט ג, ו. מפי רופא).

רעל. מי שבלע רעל (כגון נפט, פרי מורעל, או צמח ארסי, כדורי נפתילין, כדורי שינה בכמות גדולה, רעל עכברים, אקונומיקה, אמה וכדומה) ה"ה בחזקת סכנה (שם פי"ט ג, יא, דעת רופא).

חטט. (פורונקל) גדול, יש בו משום סכנה ומותר לטפל בו כרגיל (שם פכ"ב, ח', דעת רופא).

פצע מזוהם. פצע שזוהם ע"י אדמה או ע"י דבר אחר המזוהם, וכן פצע מזוהם שיש בו נפיחות, או שגרם לדלקת בלוטות, או לפצע שקו אדום נמשך ממנו, כל אלה יש בהם סכנה, ואפילו הפצוע מתהלך כבריא (שם פי"ט ג, ט"י, מפי רופא).

מחט. מי שבלע מחט או כל גוף חד, וכן מי שנתקע לו עצם בגרון, ה"ה בחזקת סכנה (שם פי"ט, א', בשם רופא).

קוץ. קוץ או רסיס שנכנס מתחת לצפורן, יש בו משום פקו"נ ומותר לבקע את הצפורן בעזרת מספריים וכדומה (שם פכ"ב, ט', דעת רופא).

שבר. שבר פתוח, או שבר עם תזוזה של קצות שברי העצם בעצמות

הארוכות, ואפילו חשש להם, וכן שבר בגלגלת ובעמוד השדרה, דינו כחולה שיש בו סכנה (שם פ"ט ג', ה', מפי רופא).

נשיבה. נשיכת כלב שוטה, נחש, עקרב (גם שחור) וכן נשיכות בע"ח אחרים כגון שור, סוס וחמור, ה"ה בכלל סכנה (שם פ"ט ג"ב, דעת רופא. ובקצה"ש ח"ז ע' פ' כתב דמי שעקצו עקרב, מותר לצודו ולטגנו בשמן על האש ולהשימו על מקום הנשיכה, והיא רפואה בדוקה, ומחללין בה את השבת, וכן היו נוהגין בחברון שלא היה שם רופא מיוחד על זה).

הוצאת שן. כשהרופא קובע שאי הוצאת השן כרוך בסכנה, מותר להוציאו בשבת (ציץ אליעזר חלק ח' סי' ט"ו פ"י, וראה שם מספר אלפי מנשה (גראסבערג) בשם הגר"ח ברלין).

טחורים. מי שסובל ממיחוש מורדין (טחורים) והיה לו כאב גדול מאד מאד, יש לדונו ככאב של חלל, ולדונו כספק נפשות להקל (ציץ אליעזר חלק ח' סי' ט"ו ע' קי"א בשם אמרי יושר ח"ב סי' מ"ג, דלא כקצה"ש ח"ז סי' קל"ה שאוסר אפילו להשים פתילה רק בשנוי, ראה להלן ברפואות).

נפרקה ידו (נקע). בציץ אליעזר חלק ח' ע' קט"ו בשם דעת תורה למהרש"ם כתב לפי הידוע שבנפרקה ידו יש חשש שאם לא יחזירוהו למקומו, יתנפח ויהיה קשה להחזירו למקומו אח"כ, לכך יש לסמוך ולהקל להחזירה.

סכנת אבר. בציץ אליעזר שם פ"י אות ט' כתב דכהיום אומרים הרופאים שכמעט אין לד סכנת אבר שלא כרוך בה גם סכנת כל הגוף ע"י הרעלה וכדומה, וכנראה שנשתנו בזה הטבעים.

יולדת. אין האשה חייבת להמצא בקרבת מקום לבית החולים סמוך לשבת כדי להמנע מנסיעה בשבת, אם יש קצת קושי בדבר (שש"כ פכ"ג, ד', עדות מפי החזו"א).

וראה בקצות השלחן ח"ז ע' ק"ו. ובברית עולם ע' 51, ובמאמרינו בשבילין י"א.

פעולות רפואיות בשבת

זריקות. חולה סוכר, שאין בו סכנה, הנצרך לזריקות אינסולין, אין להתחיל בשבת, אבל אם כבר התחיל, ואם יפסיק יום אחד או יפסיד עי"ז גם הקודמות שכבר קיבל, מותר ע"י רופא נכרי. (נעם ו', ע' של"א, וראה עוד בנעם ה' ע' שכ"ג בשם שמן למאור או"ח סי' ל"ד שכתב דזריקה בעומק הוי מלאכה דאורייתא כי א"א שלא יוציא קצת דם, ולכן אסור בחולה שאין בו סכנה אפילו ע"י רופא ישראל שמחלל שבת בפרהסיא בלא"ה). ובנעם ח' שער הלכה ע' ר"צ בשם משאת בנימין סי' ס"ג כתב דאם אי אפשר ע"י נכרי, מותר גם ע"י ישראל, דהוי כחולה שיש בו סכנה.

ובס' שמירת שבת כהלכתה פ"כ הערה י"א בשם שערים המצויינים בהלכה ס"י צ"א סק"ח כתב ג"כ דבחולי סכרת מותר להזריק לו זריקה לפני כל סעודה. גם בציץ אליעזר חלק ח' ס"י ט"ו פרק י"ד כתב להתיר בזה. ובשם הד"ר שלזינגר בשם מרן החזו"א ז"ל כתב דזריקות שעושין רק מתחת לעור, ולא לתוך הוריד, מותר לעשותן בשבת אפילו לחולה שאין בו סכנה. זריקות הורמוניות. מותר למעוברת לקבל זריקות הורמוניות להחשת הלידה, אף שיתכן שע"י כן תלד בשבת, דבלי זה יש סכנה לחייה ולחיי העובר (שש"כ פי"ט הערה ע"ג).

זריקות חיפון. מותר להזריק זריקות חיפון (פרופיליוקטית) לאשה שבתחלת ימי הריונה, כשמחלות מסויימות (אדמת, צהבת וכיו"ב) אירעו בביתה, והרופא קובע שיש חשש שתידבק, כי הרי מחלות אלו מהוות סכנה לעובר (שם סעיף ט'). חיפון המזרקה. בציץ אליעזר חלק ח' ס"י ט"ו בפ"ד כתב דאסור לחמם המזרקה בשבת, רק בבתי חולים שיש שם גם חולים שיש בהם סכנה ומגיחים הרבה ביחד לחמם, יש מקום להתיר. לא הכינו המזרקה מבעוד יום יש מקום להקל ולהעביר מים מדוד השבת העומד על האש לתוך קדירה ריקה להכניס בהם את המזרקה ואת המחטים ולהעמיד קדירה זו על גבי אש מכוסה (שם פ"כ ט"ו, מפי הגרש"ז אויערבך).

עירוי דם. כשיש צורך לעירוי דם ואין אפשרות להשיגו מותר לבריא לתרום דם בשבת (שם פי"ט סעיף ט"ו בשם שאלת משה ס"י ג). הרגעת עצבים. חולה במחלת עצבים, ורפואתו היא שישמיעו לפניו כלי זמר כפטיפון, מותר לכוונו בשבת (נעם ד', שער הלכה ע' ס"ו, משאת ידי יצחק ס"י שכ"ב).

חיזוק הגוף. מי שיש לו מיחוש בלבן, ולפי פקודת הרופא מוכרח לבלוע סמי רפואה קודם ואחר התשמיש, מותר לבלעם אפילו בשבת (נעם ג', שער הלכה ע', בשם מנחת יצחק ח"א ס"י ק"ח).

כדורי פדיקט. מותר לקחת כדורי פדיקט כדי שיוכל לישון, שאין זה רפואה, אלא משכר ומביא לידי שינה (קצות השלחן ח"ז ע' צ"ט).

וכן כתב בשש"כ פ"כ סעיף י', דמותר לקחת כדורי שינה למי שזקוק לכך. אולם בציץ אליעזר חלק ח' ס"י ט"ו פרק ט"ו אות י"ד כתב דאין לקחת פדיקט בשבת, מפני שהרופאים אומרים שהוא גם מרפא. וכן מרפאים בזה תינוקות מהתכווצות וכדומה. וכ"כ בספר ברית עולם ע' 51 שאסור לקחת כדורי שינה למי שאינו יכול לישון אם לא במקום חולי.

זיעה. מי שיש לו ריח רע מזיעה יכין המים עם האבקה מע"ש וירחוף רגליו בשבת ולא ישהה רגליו במים (קצה"ש ח"ז ע' צ"ט). וכ"כ בשש"כ פכ"א

ס"ח דמותר לפור אבקת טלק שאין בה תוספת פורמאלין. ובברית עולם ע' 51 אוסר. יתושים. מי שמצטער ע"י יתושים המצערין אותו, מותר למרוח עצמו בנפט (או בחומר גזיל שאינו משחה כגון הנקרא ב.א.ס.) (שש"כ י"ג, כ"ג), לגרש עי"ז את היתושים (קצה"ש ח"ז ע' צ"ט).

נזלת. הסובל מנזלת אין להתיר לו הרחת הוויקס (קצה"ש ח"ז ע' ק"ב), וכ"כ בשש"כ פכ"א, ז', דהסובל מנזלת ושיעול אסור לו להשתמש בטפות אף, לנשום אדים ולהשתמש באינלהור כיון שטיפול זה עשוי לרפאהו לפי שעה, אולם אם מיחושים אלה הם חזקים עד שחש בכל גופו או נאלץ לשכב מותר לו לקחת טפות אף ושאר תרופות, אבל לא למרוח משחה.

כאב ראש. מי שיש לו כאב ראש חזק ומצטער הרבה ואין לו חום, קשה להתיר לו לשתות רפואות, אך אם מרגיש שאינו יכול לעמוד על רגליו ואינו הולך כבריא רק בקושי גדול, הוי כחולה כל הגוף (קצה"ש ח"ז ע' ק').
כאב שניים. מי שיש לו כאב שניים ונחלש כל גופו מותר לו לשרות פתו בחומץ או ביי"ש ולתת ע"ג השניים, וא"צ לאכלו, דזה הוי שינוי מבחול (שם ח"ז ע' פ"ו).

כאב עינים. מותר לרחוץ עיניו במי בוריק שהומסו מערב שבת (קצה"ש ח"ז ע' פ"ב).

כאבים. הסובל מכאבים עד שנחלש כל גופו, ואפילו לא נפל למשכב כגון הסובל ממיגרונה דינו כחולה שאין בו סכנה (שם פ"כ א"ב מפי רופא). ומותר לו למרוח קמפור כדי לשכך כאבים (שם סעיף ז').

חולה כליות. חולה כליות המשתמש תמיד ברפואות ואסור לו להפסיק רק ליום אחד, מ"מ מותר לו להשתמש בהם בשבת להקל הכאבים (נעם ח', שער הלכה ע' ר"פ, משו"ת ארץ טובה סי' ט').

כויה. מי שנכוה כויות קשות ביותר, דהיינו שישנו כאב חזק, מותר לשפוך שמן על המקומות הנפגעים ולכסותם בגזה, וכן מותר לפור עליהם אבקה כגון דרמייטול, אבל אין למרוח במשחה (שש"ך פכ"ב, כג).

משחה. שם, בהערה י"ז לפרק כ' מביא בשם כמה אחרונים דמותר למרוח משחה על הבשר, ושגם החזו"א היה נוטה להקל. ושם מביא מהחזו"א או"ח סי' ג"ב סקט"ז דאינו מתיר רק שישליכו את המריחה על הפצע ולא שימרחוהו. ובסעיף ח' כתב דמותר לשים תחבושת על המשחה, אף שהמשחה נמרחת עי"ז דהוי כממרח כלאחר יד (מפי הגרש"ז אויערבך). ותחבושת שמשוחה עליה משחה מבעוד יום מותר לתתה על גוף החולה או על גבי פצע הגורם לכאבים מרובים, ויכסה את הבד המשוח בבד אחר כדי לשמור על נקיון התחבושת (מפי רופא). ואסור להשים משחה שחורה על פצע לשם הוצאת המוגלא (מנוחה נכונה ע' נ"ה

מהרב ש. דבליצקי). מותר לפזר אבקה על התינוק ואפילו על המקומות הרגישים
אע"פ שיש בכך משום רפואה, אולם אסור למרוח משחה כלשהי על התינוק,
ואף למשחו בשמן צינק סמיך אסור (שש"ך פי"ג, כב).

תחבובות. בזמנינו משתמשים לחבוש מכה בבאנדאז הנעשה מתחילה רק
לשם זה ערוך לפי דרך ההיגיינה ע"י חטוי והרתחה להמית החיידקים שבו שלא
יעלו על המכה, וכיון שהם מיוחדים לכך, אין בהם איסור צביעה ע"י הדם של
המכה (קצה"ש ח"ז ע' ע"ב).

איסופלנית הדבוקה במקום שעיר שבגוף אסור להסירה, שע"י כן יתלשו
שערות, ומותר לשפוך בגזין עליה, כדי שיקל להורידה (שש"ך פכ"ב י"ח
מהגרש"ז אויערבך).

פריטה. מי שחכך ברגלו ועי"ז נקלף קצת מהעור, והוא חושש שלא ידבק
הבשר בהגרבים ואפשר לגרום לדלקת רשאי לשפוך שמן על הרגל חוץ לסריטה,
והשמן יורד על המקום הנסרט (קצה"ש ח"ז ע' ע"ו).

חבטה. מי שנחבט ע"י ברזל או עץ ונתפח העור או שנצרר הדם ואין שם
רופא שאומר שצריך לחלל שבת, אין להחמיר במקום ספק סכנה, והנה המנהג
להניח תחבובות ממי באראווא שזה מוציא הבל החבטה ומתרפא, ובשבת יקח
מפה לבנה וגם יתן קצת יין אדום (או יוד) לתוך המים, דאז אין בהם איסור מלבן
כלל, וישפוך כל פעם המים הנסחטים מהתחבובות (קצה"ש ח"ז ע' ס"ו).

חוקן. מותר לעשות חוקן בשבת במים לבד, ובמקום כאב בבטן שקורין
קרעמפפין, בכל גיוני שרי (ציץ אליעזר חלק ח' סי' ט"ו בשם הגהות מהרש"ם
על ארחות חיים סי' שכ"ח). ובקצה"ש (ח"ז ע' פ"ט) כתב דצריך לזוהר שלא
יתן השמן לתוך המים עד שיהיו פושרים. ויש לעשות שנוי בעצם הדחיקה של
הגומי ע"י שישים הגומי בין שתי ידי כשהן פשוטות וידחוק יד ביד ועי"ז
יתכווץ הגומי ויזרום המים, ובחוקן גדול כיון דא"א ע"י שנוי מותר לעשות
כדרכו, ותחיבת הברזא לחוקן שהוא ע"י חריצים יעשה ע"י שנוי, דהיינו שיסבבו
את החוקן סביב הברזא עד שיתהדק, ובחוקן גדול יסבבו צינור הגומי סביב הברזא.
עצירות. אסור לקחת תרופות משלשלות כגון שמן קיק מלח אנגלי וקסאטיג
וכדומה, וכן אסור לו לאכול כדורי פחם, ואסור לעשות לו חוקן (שש"ך פכ"א
ה' ובפ"כ, ומתיר בסובל משלשול חזק או מקלקול קיבה לעשות לו חוקן כנ"ל).

תינוק שקיבתו עצורה ומצטער מאד מותר לדחוק כריסו ואפילו להשקותו
שמן קיק או סם אחר (קצה"ש ח"ז ע' צ"ג).

צרבת. הסובל מצרבת מותר לו לשתות מי סודה (ברית עולם ע' 51)
וכן מותר לו לקחת סודה ע"י שנוי שיתנו לכוס תה וישתה לגימות לגימות
(קצה"ש ח"ז ע' צ"ח).

צרוד. מי שהוא צרוד מותר לו לשתות שרפים מתוקים אף שקולו צרוד לגמרי, ולא רק כדי להנעים הקול (קצה"ש ח"ז ע' ל"א).

טחורים. מי שמצטער הרבה מטחורים יש להתיר לשים פתילה ע"י שני אבל אסור לו לשים שם בקבוק של מים חמים, ודוקא בחושש בעלמא, אבל אם חלה כל הגוף ממנו, או שנפל למשכב יש להתיר (קצה"ש ח"ז ע' ק"ב. ובשש"ך כ', ה' בשם הגרש"ז כתב דמותר להשתמש בפתילות מוכנות, כיון שבפתילות שלנו אין הדרך להכניסן ושוב להוציאן, ואין החשש של השרת גימין). ומותר לקנח דם טחורים בסמרטוט בלי שום פקפוק (קצה"ש שם ע' ע"ג).

כר חשמלי. מותר לטלטל כר חשמלי העשוי לחמם הגוף בשבת (חלקת יעקב ח"א סי' מ', וראה בשש"כ כח, נה).

עקיצה. עקיצה אפילו של צרעה או דבורה מותר לשפוך עליה חומץ מהול במים, מיץ לימון או מי קרח כדי למנוע גירוד (שש"ך כב, כד, דעת רופא), ואם העקיצה היא בפנים, ובתינוק בכל הגוף ה"ה מסוכנת ויש להועץ ברופאים (שם מפי רופא).

פצע. מותר לפזר אבקה צהובה (דרמאטול) על הפצע כדי לעצור שטף הדם, וכן מותר לשים כל מיני יוד לרבות בריליאנט-גרין וגאנטיאן-ויאולט כדי לחטא את הפצע ולמנוע זיהומו, אבל אין ליתן בו בפצע חמרים שמרפאים (כגון אבקות אנטי-ביוטיות). (שש"ך כב, ד' דעת רופא).

יש להתיר לפתוח פי המכה בשבת אף בכלי מכשיר המיוחד לכך, אולם יש להזהר שכל מחשבתו תהא אך ורק להוציא הליחה, ולא יתכווין לעשות פתח. (נעם ח', עמודים עה"קה. מהרב חיים דרוק).

ובציץ אליעזר חלק ח' סי' ט"ו פ"ד כתב דאם אפשר לפתוח בצפורן עדיף יותר, ואם א"א או שיש לחוש ע"י כן לזיהום אפשר להתיר לפתוח בכדי להוציא הליחה גם בכלי.

חתך. אם החתך קטן ואין בו חשש כל כך, יכול לעצור הדם ע"י דחיקת אצבעו או ידו על מקום החתך, אבל אם היא חבלה עמוקה, כ"ש אם נגעה בגידים, ודאי מותר לרופא אומן להניח עליה סם ורטיה המוכנת (ובלבד שלא ימרח שלא במקום סכנה גמורה). וחיתול לחבשה, אפילו ע"י ישראל, שכל מכת ברזל יש בה כדי להמית, וכן כל נגיפה באבן שנגעה במקום העלול לבוא לידי סכנה. (ציץ אליעזר חלק ח', ע' קל"ט בשם מור וקציעה לס"י שכ"ח).

נקוי ידים. בציץ אליעזר חלק ח' סי' ט"ו פ"ד כתב בשם מלואי אבן סי' נ"ב דמותר לרופא לבקות ידיו בשבת אחר הטיפול בחולה בסממנים, בהיות שכל הרחיצה היא כדי לסלק המקרובים, ומה"ט אפשר להתיר לו גם הרחיצה בסבון וב"אמה", ובפתיתי סבון יש להתיר בכל מקום.

מותר ליתן סבון במים חמים בשבת כדי להכין סבון נוזל ואף לנענע את הכלי שבו המים והסבון כדי לקצר את תהליך ההמסה מותר (שש"ך פי"ג, יב). מדידת חום. פשוט שמותר למדוד החום ע"י המדחום, שהיא מדידה של מצוה לרפאות הגוף, ואינו רשאי להחמיר (נעם ג', שער הלכה עמ' 9 משו"ת אגרות משה או"ח סי' קכ"ח). וכן למדוד לחץ דם או למשש הדופק, וכשמודד לא ימרח המדחום במשחה, אך מותר לטובלו במשחה (שש"ך פכ"ו, ה' מהגרש"ז). רישום. בבית חולים שצריך לרשום את מעלות החום של החולים ומשקל התינוקות מותר לעשות כן ע"י תחיבת מספרים נדפסים אל תוך מסגרת כיון שאין כאן חיבור כלל ויכול לשולפו בנקל לכן אין זה נחשב לכתב (נעם ג' עמ' יג"ט מהגר"א הרצוג) וע"ע באגרות משה או"ח סי' קל"ה.

ובשו"ת צפנת פענח (נדפס תשכ"ה) סי' ק"ח כתב דלדבק אותיות על גייר הוה גדר כתיבה ואסור מה"ת.

רופא. אף חולה שאין בו סכנה מותר לו ללכת בשבת לרופא מחלל שבת אף שהוא יודע שירשום את פרטי המחלה וגם יכתוב לו מרשם רפואי (רעצפט). (נעם ד', שער הלכה ע' שכ"ג, משו"ת יד יצחק סי' צה. וכן בנעם ה' עמ' שכג משו"ת שמן המאור סי' ל"ד שכתב להתיר. וראה עוד בשש"ך פכ"ו סעי' ב' ג'). ומותר לפנות לרופא שאינו שומר שבת או שהוא נכרי, אם הוא יותר מומחה, גם אם יש רופא דתי במקום. ויש לציית לרופא אף שהוא אינו שומר שבת בכל דבר שהוא אומר שהוא צריך לרפואתו (שם פי"ט י"ד משו"ת שערים המצויינים בהלכה סי' צ"א אות א').

ובציץ אליעזר חלק ח' סי' ט"ו פי"א אות ו' כתב לרופא דתי הצריך לרשום מרשם רפואי ישתדל למעט בכתיבה עד כמה שאפשר כגון במקום תשעים יכתוב מאה ויחסוך בזה כתיבת ב' אותיות נוספות.

מותר להזמין לרופא המטפל (רופא הבית) או לרופא יותר מומחה, גם אם הלה יצטרך לגסוע במכונית, ואפשר היה לקרוא לרופא הקרוב לשם (שש"ך פי"ט י', ועי' אגרות משה ח"א סי' קל"א).

יש להתייעץ ברופא לפני ההחלטה בדבר חילול שבת על חולה, כי יש ופצע קטן ביותר, מסוכן הוא (שש"ך פכ"ו, א').

טלפון. רופא שקבל טלפון, מותר לו להחזיר את השפופרת למקומה כדי שיהא מוכן לו לעת הצורך, אבל אדם פרטי שמטלפן לרופא או לשאר סכנה אין לו להחזיר את הידית למקומה בשבת. (נעם ד' ע' קע"ו, מהרב י"א זלמנוביץ וראה בשש"ך פי"ט, כ"ז).

ובציץ אליעזר חלק ח' סי' ט"ו פ"ז כתב דאין לרופא להרים שפופרת הטלפון כשמצלצלים אליו אלא ע"י קטן. ואחר השיחה, ימתין שהקורא לו יניח

מקודם את השפופרת, ואם רוב הפונים אליו הם שומרי דת, מותר לו לענות לקול הצלצול.

הסעת חולה

אמבולנס שהוביל את החולה שיש בו סכנה בשבת אצל הרופא או לבית חולים מותר (להלכה ולא למעשה) לאמבולנס לחזור למקומו שיהיה מוכן שמא יצטרכו לו. וכן אם המכונה לא חזרה למקומה מותר לו לכבות את המנוע מחשש הפסד וסכנה כשתשאר דולקת, וגם מפני שלא להכשילן לעתיד לבוא כנ"ל להלכה ולא למעשה. (נועם ד', ע' קעה-קעה מהרב י"א זלמגוביץ). ובציץ אליעזר חלק ח' סי' ט"ו פ"ז כתב, אין למנוע עצמו מלנסוע במונית עם חולה שיש בו סכנה אף שאח"כ הנהג או הרופא יחזרו למקומם במוניתם, ובענין כבוי המנוע, יש עצה שבעת פעולת העצירה יפסיק פעולת המנוע.

וראה עוד בס' שש"ך פי"ט סעיף כ"ג ובסעיפים כ"ט-ל"ב פרטים לזה מהגרש"ז אויערבך. ובסעיף כ"ז כתב (מפי רופא) המסיע חולה שדרך עצירה זו עלולה להזיק לו, כגון הסובל משבר עצמות או יולדת, אל יעשה כן, ובשם החזו"א כתב דאם הנהג עצר את המכונית והמנוע ממשיך לפעול ולא נמצא קטן שיוכל להפסיק את פעולת המנוע, מותר לנהג לכבותו בעצמו.

רפואות בפסח. טבלאות רפואה שמעורב בהם קמח, בשביל חולה שאין בו סכנה, אם אין מעורב בהן רק מי פירות, אין בהם משום חמץ, ואם מעורב בהן מים, הוי חמץ גוקשה ואסורין, ואם הסמים בעצמם אינם ראויים לאכילת אדם ונפסלו מאכילת כלב, והקמח מעורב באלו הסמים מותר לבלעו בפסח (נעם ו', עמוד שלו, מהחזו"א או"ח סי' קט"ז אות ח').

רפואה ביוהכ"פ. כדורים להשקיט הרעב אסור לבלוע ביוהכ"פ, אבל בערב יוהכ"פ מותר גם לבריא. ופתילה מותר להכניס ביוהכ"פ, שאינו כלל להשקיט הרעבון, רק למנוע כאב הראש. (נעם ה', שער הלכה עמוד שי"א, משו"ת חלקת יעקב ח"ב סי' ג"ח ופ"ג).

מותר לקחת אבקה (פודער) בלא מים לחולה כל הגוף שאין בו סכנה, שהוא שלא כדרך הנאתו, ובלבד שיהיה פחות מכשיעור שלא בכדי אכילת פרס (נעם ה', שער הלכה עמוד שכ"ג, משו"ת שמן המאור או"ח סי' ל"ד).

חולי עין. רחיצת עינים לרפואה מותרת ביוהכ"פ אפילו לא חלה בכל הגוף (שו"ת מהרי"ל דיסקין קו"א אות פ"ט).

ענינים הנוגעים לחולה

בקור חולים ע"י טלפון. אם מקיים בזה המצוה, הנה עיקר המצוה רק בהליכה בפועל לבקרו אך באי אפשר מקיים גם המצוה בכל פרט ופרט, ויש

הרבה ענינים שאפשר לקיים ולעשות לטובת החולה ע"י דבורו עמו ועם בני ביתו ע"י הטלפון. (נעם ד', עמוד 16, משו"ת מגחת יצחק ח"ב סי' פ"ד, ובנעם ה', ע' שט"ו מהנ"ל, ושם הובא מחלקת יעקב ח"ב סי' קכ"ח שהעלה דע"י הטלפון אינו מקיים בעצם מצות בקור חולים, רק מצות גמ"ח שהוא ענף ממצות בקור חולים בגופו דוקא, ובחדר החולה דוקא. וראה עוד בנעם ו', עמודים רפה—רפט).

חולה במחלה מדבקת. חולה כזה אין חיוב לשמשו דלא אמרה תורה לעשות המצוה באופן שההיזק הוא ברור לעושיה (נעם ד', שער הלכה עמוד 6, משו"ת בית דוד סי' כ"ב. ושם משלחן גבוה סי' של"ה סק"א דנוהגים שקובעים חברה מיוחדת תמורת כסף מלא שיטפלו בחולה).

העמדת עלוקות לאביו. אין חשש איסור שיעמיד הבן עלוקות לאביו, דמעשה עלוקה הוא כגרמא (נעם ד', שער הלכה ע' 16, מספר הר צבי). וכן מותר להזריק לו זריקה ושיטול לו קוץ מבשרו כשאין אחר (גשר החיים).

מליחת בשר לחולה. חולה שאסור לו להשתמש במלח רגיל, רק במלח מיוחד, ולפי"ד הרופאים נחסר במלח זה שני חמרים חריפים שנמצאים במלח הרגיל, מותר למלוח בשבילו בשר במלח זה, ונכון לחלטו ברותחין אחר המליחה (נעם ד', עמוד רפ"ו משו"ת ארץ טובה סי' ל"ו). [וראה בנעם י', עמ' קפ—קפז]. עדות רופא בעניני החולה. אסור לו לרופא להעיד על החולה שלא בהסכמתו, כיון שבעת קבלו תעודת רופא הוא נשבע לא לגלות ולא למסור לאחרים — בלא הסכמת החולה — כל פרטים העלולים לגרום נזק להחולה, ובהרבה ארצות, וכן בא"י — בערכאות — יש חוק שאין רופא מעיד בלא רשות החולה, לכן יש להניח כי משמעות השבועה כוללת גם שלא יגלה דברים בצורת עדות, וכיון שהשבועה היא בכלל, חלה השבועה עליו, ואסור לו להעיד בלי רשותו, ואם עבר והעיד, העדות פסולה (נעם ב' עמודים קפת—קצא מהרב ברוך רקובר).

טוני רויאל. מותר לקחת התרופה הנקראת טוני רויאל אפילו לבריא, וכ"ש לחולה. (נעם ד', שער הלכה עמוד 12, מהגרא"י אונטרמן).

אומדנות הרופאים

כשיש חילוקי דיעות באומדנות הרופאים לגבי החולה אם מותר לו לעבור על איסור תורה אם הולכין אחר הרוב או לא, או אם רופא בקי מכריע נגד הרוב, מהרמב"ם פ"ב מהל' שביתת עשור ה"ח נראה דס"ל דגם בפקדון הולכין באומדנות הרופאים אחר הרוב, וכ"כ המ"מ בכוונתו, ונראה דגם רש"י יומא פ"ד ב' אזיל בשיטת הרמב"ם, וכן ס"ל גמי השאילתות שמות (שאלה ל"ח).

והטור בסימן תרי"ח נראה דס"ל דאין הולכין בפקו"נ אחר רוב דיעות, וכן היא שיטת הרמב"ן והרא"ש. וכ"כ המ"מ משם הרמב"ן דכל היכא דאיכא שנים שאומרים צריך אפילו מאה אומרים אינו צריך הולכין ע"פ המקילין, וכ"פ מקצת הגאונים וכן הסכימו מן האחרונים ושלא כדעת הרמב"ם וכן הוא שיטת הר"ן ורבינו ירוחם כתב שאם היה בא מעשה לדינו היינו מאכילין אותו דספק נפשות להקל, אבל כשרופא אחד אומר צריך ושנים אומרים אינו צריך אליבא דכו"ע אין דבריו של אחד במקום שנים.

ורופא מומחה ובקי אם דעתו קובעת יותר נראה דזה ג"כ שנוי במחלוקת הראשונים להרמב"ם הבקאות מכרעת בשלא במנין בין לקולא בין לחומרא, ולהר"ן הולכין ע"פ בקיאיין ויחיד מומחה שנחלק עם שנים אחרים שאינם מומחין אין הולכין אחר השנים בין לקולא בין לחומרא. שיטת הרמב"ן דחיישינן לדעתו של רופא בקי רק להקל ולא להחמיר, ורופא אחד נגד אחד, והאחד בקי לשיטת הרמב"ם והר"ן סמכינן עליו גם להחמיר, ובשיטת הרא"ש והטור נראה דלא סמכינן עליו וכ"כ הרמ"א בשו"ע או"ח סי' תרי"ח סעיף ב' וכשיטה המסכמת נראה דכמו שאמר רבינו ירוחם דלא אזלינן בתר רוב דיעות ואם היה בא לדינו היינו מאכילין אותו. הכא גמי נראה דבפקוח נפש אזלינן ככל הדיעות לקולא דספיקא דדינא היא ובפקו"נ מקילין (נעם ה', עמודים קצה—רב מהר"א חפוטא). ובציץ אליעזר חלק ח' עמוד צ"ו כתב אם הרופא אחד נגד שנים הוא מומחה חוששין לדבריו.

ואם רופא אחד אומר שאינו צריך לחלל עבורו השבת, וכנגדו שנים האומרים שצריך מסתפק שם אם הרופא המחמיר מותר לו לחלל בעצמו השבת וכדעת הרוב. (ובס' שמירת שבת כהלכתה פי"ט הערה ס"א בשם יסודי ישורון ח"ד דף רל"ט כתב שמותר לו לחלל השבת).

ושם עמוד צ"ט בענין אם לחלל ע"י אחרים, כשהחולה עצמו יכול לחלל, כתב למעשה יש לפסוק כמהרש"ם והגר"ח ברלין דגם כשיכול החולה לחלל בעצמו בעבורו, מ"מ מותר גם לישראל אחר, וגם מחוייב בדבר, לחלל שבת עבור חולה זה.

שבת הותרה בפקוח נפש או דחוויה

בחולה שיש בו סכנה שמותר לחלל שבת בגללו, אם אמרינן ששבת הותרה לגביו כיום חול ממש או דרך דחוויה היא השבת לגבי החולה, והנ"מ דאם השבת הותרה, מותר לחלל עליו שבת אפילו בדבר שלא נחוץ לו עכשיו, וגם מותר בכל צרכיו אפילו שאינו מסוכן לגביהם וכמו"כ אין צריך לעשות בשנוי כלל, דלגביו הכל מותר, וכמו שאפשר לחלל עליו שבת אפילו היכא שאפשר לתת לו בהיתר משום שהותרה אצלו, ה"ה שאפשר לחלל עליו שבת

גם בדבר שאפשר לחכות לעשותו בהיתר, משא"כ אי ס"ל דהשבת דחוייה לגביו דאז מחללין רק הנחוצ לו עכשיו והיכא שאפשר לעשות בהיתר (באופן שהדבר מזומן לפנינו לעשותו שלא באיסור ולא יתאחר יותר זמן משאם נעשה באיסור) אין עושין בדרך של איסור. והנה שיטת הרמב"ם נראה פשוט דס"ל דאמרינן הודחה ולא הותרה וכמש"כ הכ"מ רפ"ב מהל' שבת אך נראה דס"ל להרמב"ם דגם אי אמרינן דשבת דחוייה היא, הרי היא כחול אצלו וכמש"כ בה"ב ומתירים לו גם דברים שאינו מסוכן לגביהם, וגם דברים שאפשר לדחותם למוצ"ש ולא יכנס לסכנה ג"כ מתירים לו עכשיו אחרי שנדחת שבת בגללו לדברים שיש בהם פקו"נ, ורק גבי דברים שיכול לעשותם בהיתר ואין זה גורם עיכוב בזמן, אסור לעשותם לו באיסור. אמנם נראה דזה רק לגבי דברים שאין בהם פקו"נ אלא מכלל דברים הצריכים לו, אבל בדברים הצריכים לרפואתו להוציאו מכלל סכנה, נראה דס"ל להרמב"ם דהוי כהותרה לענין זה.

והרמב"ן ס"ל דשבת דחוייה היא, אלא דבזה הוא מחמיר מהרמב"ם וסובר דהיות ודחוייה היא עושין בשנוי אפילו בדבר שיש בו סכנה. ולכאורה ה"ה בדברים שאפשר לדחות למוצ"ש לא מחללין השבת, וכן ס"ל לב"י סי' שכ"ח בשיטת רש"י שכתב ומדברי רש"י משמע דלא שרי לחלל שבת אלא דוקא בדבר שאם לא יעשהו לו הוא מסוכן למות בשבילו, והטור סי' שכ"ח משמע דס"ל דשבת הותרה, אך ס"ל בגדר דהותרה שלא הותרה לו אלא לכל מה שצריך ובדחוייה יסבור דלא נדחת לכל מה שצריך לו. וכן דעת הרא"ש ביומא בשם רבו מהר"מ דשבת הותרה, ובדברי השו"ע פליגי בדבריו אי ס"ל הותרה או דחוייה עיין במג"א סי' שכ"ח סק"ט ובט"ז סק"ו.

וא"כ לגדון דידן אם החולה יכול לחכות לדבר הצריך לו לרפואה עד מוצ"ש לא מחללינן עליו את השבת לכו"ע, אבל אם הוא מסוכן ונדחת שבת בגללו משום פקו"נ נראה דעושין לו צרכיו אפילו שאין בהם סכנה וכמו שכתבנו בשיטת הרמב"ם והטור. (נעם ו', עמודים קפד—קצא מהרב א. חפוטא). והרב רבינוביץ בנעם ה' עמוד רפ"ד בענין אם הותר לחולה שיב"ס אף דברים שאין במניעתן משום סכנה כתב בשם אביו הגאון זצ"ל שתלוי במחלוקת אם שבת הותרה או דחוייה, ומביא שם בשם הגר"ח זצ"ל מבריסק שהיה מורה להתיר לחולה שיב"ס לאכול כל צרכו ולא כשיעור פחות מכזית עש"ב. ובספר שמירת שבת (פי"ט מהגרש"ז אויערבך) כתב דחולה הזקוק לשני טיפולים הכרוכים באיסור תורה ואפשר להשהות השני עד מוצאי שבת, משהיו, וכן בנתוח אם אפשר להשהות למוצ"ש דוחין אותו, וכל כיוצא בו, (דלא כהרש"ש יומא פ"ב ב').

נתוח-המת

נתוח-המת אסורה מפני כמה דברים: משום איסור ניוול, ואיסור הנאה, ואיסור גזל, כי יש למת קנינים במה שנתחז לו, וכך עוברים על מ"ע כי קבור תקברנו, ועל לא תעשה של לא תלין בכל רגע ורגע (נעם ה', עמודים קנט—קסד, מהרי"י וכטפויגיל).

אפילו מת נפל אסור לנתחו (נעם ו', מהרב יצחק אריאלי).

אפילו הקרובים מסכימים לנתחו אסור (נעם ה', מהג"ל).

ואפילו אם המת הסכים לנתחו אסור (נעם ג', שער הלכה עמוד 17, משו"ת בן אריה יו"ד סי' ס"ט, ובנעם ה', ע' קסב—קפא מהרנ"ש שכטר, משו"ת אור המאיר, ומהר"ם שיק).

ויש המקילים כשהסכים מחיים לנתחו (נעם ה', בשם הגר"י עטלינגר בעל ערוך לנר, ובנעם ו', עמודים פב—קד מהרב יצחק אריאלי).

אסור לנתחו אפילו כדי לקבוע סיבת המות (נעם ו' מהג"ל, וראה בנעם ח', עמודים רלא—רלו מאת ד"ר יעקב לוי).

אם רופא נכרי התחיל לנתח, אז אפשר שגם רופא ישראל מותר לנלו (נעם ג', שער הלכה עמוד 17, משו"ת בן אריה יו"ד סי' ס"ט, ובנעם ה' בשם הגר"א דייטש, וצ"ע).

אם יש חולה לפנינו וצריך להצילו, מותר לנתחו (נעם ג', שער הלכה עמוד 17 משו"ת בן אריה הג"ל, ובנעם ו' מהרב יצחק אריאלי), או במחלה תורשתית (נעם ו' מהג"ל שם. וראה גם בנעם ח', עמוד רל"ה מד"ר י. לוי). וכן מותר לנתח מת עכו"ם (נעם ה', עמודים קסב—קפא, מהרב נ"ש שכטר).

מותר להתלמד ממת מנותח ואינו חשוב כהנאה מהמת (נעם ה', מהג"ל, בשם הגאון מסעמיהאלי, וכן בהר צבי להגרצ"פ פראנק סי' רע"ח כתב ג"כ להתיר בזה מפני שזהו גרם הנאה, ולא שנהנה מגוף האיסור), ויש מי שמחמיר בזה (נעם ה', מלבושי מרדכי תליתאי או"ח סי' כ"ט).

ובנעם ז', עמודים שפז—שצב מהד"ר ש. שרשבסקי מתרים נגד ההגזמות בנתוח מתים, ולמסקנא כתב: אין בדעתי להגיד שיש לאסור כל נתוח מת, אבל יש לדעת שמספר המקרים שיש להתיר מטעמי ההלכה את הנתוח, הוא קטן מאד, וברוב המקרים... אין כל הצדקה לזה מטעמי קביעת הדיאגנוזה וסיבת המות. יש מקום לדיון, שיתוף פעולה הדוק בין הרבנים והרופאים, אולם רק בתנאי אחד: שהכל יתנהל על יסוד של ידיעות נכונות, כנות, יחס של כבוד ואמת בשני הצדדים. ובנעם ח' עמוד רל"ב מהד"ר י. לוי כתב שהצדק אתו. ובנעם ו' עמוד רע"א מאת הרב ד"ר י. יאקאבאוויטש כותב במקום

שמותר לנתח ע"פ הכרעת הנו"ב ושאר האחרונים, האם היתר כזה הוא רק רשות או מצוה וחובה כמו בכל דיני פקוח נפש שיש בהם משום לא תעמוד על דם רעך... וכמו שמצוה על הרבנים להורות לאיסור ולהזהיר הקרובים שלא ימסרו את מתם לניתוח במקום שאין שום תוחלת שינצל עי"ז איזה חולה לפנינו, כך מצוה עליהם לדרוש בכל תוקף מן הקרובים — ולהורות כן ברבים כדי שלא יהיו הם „שופכי דמים" והרבנים בכלל „והנשאל הרי זה מגונה" — שיתנו רשות לניתוח המת במקום שיש פקפוק הכי קל של פקו"נ ואע"פ שיש בו כמה ספיקות כדקיי"ל לענין חילול שבת באו"ח סימן שכ"ט סעיף ב' וג'. וראה עוד בזה בנעם ח', עמודים רלא—רלז מאת ד"ר י. לוי.

אף שניתוח המת לצרכי רפואה אסור, אולם החקירות הנעשות ע"י שתוחכים מחט בחלל הגוף של המת ומוציאים ממנו מעט בשר לחקירה מיקרוסקופית⁽¹⁾, להודיע ממנו איזה דברים הנוגעים למחלה, יש להתיר בפשיטות, שזה אין להחשיב לגיוול, שהרי דבר כזה מצוי הרבה שעושים כן גם לחיים, וכן להוציא מעט דם לבדוק ע"י מחט יש להתיר, וכן יש להתיר להכניס אינטרומנט⁽²⁾ בגוף המת, והרופא מביט בו ויכול לראות כל חלל הגוף. (נעם ח', עמודים ט—טז, מהגר"מ פיינשטיין).

מי שצוה לפני מותו שיחנטוהו, אם היא החניטה הנקראת „עמבאלמונג" בודאי אסורה, ואין שומעין לו. אמנם החניטה הנקרא „פריזונג", אין שום חשש בזה, כיון שאינו דרך גיוול, וגם אינו מעכב את עיכול הבשר, (נעם ח', שער הלכה עמוד רפ"ג, משו"ת עמק הלכה סימנים מח—מט).

הרכבת בשר ועצם של מת, לחי. אם ממת עכו"ם יש להורות לצורך גדול כלרפואה, כהמתירין בהנאה, ומאחר דרובא משל עכו"ם הן, אינו צריך לחקור אחריו ומותר, אם לא שידוע לו שממת ישראל הוא. (נעם ה', ע' של"ב, משו"ת אגרות משה יו"ד סימן רכ"ט).

ואם נצרך לעשות כן לכהן, שיש חשש מצד איסור טומאה, אם לא יזין יד ורגל בעת ההרכבה עד אחר שיתפור, ששוב לא יטמא במשא מותר, דמאחר שנתבטל בשר המת לבשר החי, נסתלקה הטומאה מבשר המת, וכל זה כמובן בבשר מת עכו"ם (שם, משו"ת הג"ל סי' ר"ל).

הרכבת עין מן המת, לחי. מי שצוה שאחרי מותו ינקרו את עיניו כדי להרכיב הקרום על עין אדם חי שהוא סומא ועל ידי ההרכבה יתחדש כח הראות של הסומא, הנה הגרא"י אונטרמן דן בזה להקל מפני שהקרום

(1) (Biopsy)

(2) (Laproscope or Peritoneoscopy)

שב לתחיה, ואין זה בכלל בשר המת ועורו, ואף שיש לדון בזה מצד איסור הנאה ומניעת הקבורה ואיסור ניוול, מ"מ כיון שהאיש צוה בחייו לעשות כן, שיש מקילים (ראה בענין נתוח מת), וגם כיון שהוא פקו"נ והצלת נפשות לאדם הסומא בשתי עיניו, ואחרי שכמה מגדולי דורנו דנו במקרה כזה להתירא, ולמען גודל המצוה של החזרת חיים לאדם הדומה למת, יש להקל, והמתיר לא הפסיד (נעם ג'), עמודים פז—צו, מהרב מאיר שטרנברג, ומביא שם בשם רופא מומחה שאמר שלפעמים לא תצליח ההרכבה, כי זה תלוי בסבת העורון באותו אדם מסוים).

ובנעם ו' עמודים צט—קג דן בזה גם הרב יצחק אריאלי, ובסיכום אות י"ב כתב לענין קרבית העין להתיר, ובשאר אברים צריך עיון. וכן העלה (להלכה ולא למעשה) בנעם ד' עמודים ר—רה הרב ב"צ פירר וכתב למסקנה, „הרי הוכחנו שכולם סבורים שמת שקם לתחיה אין לגביו כל דיני מת, וממילא שגם איסור הנאה אין אצלו, ומותר להרכיב אבר של אדם מת לאדם חי”.

אולם שם עמודים רו—ריו מהרב יצחק גליקמן מסיק „ולפ"ז בנ"ד להתרפא ע"י חיבור אבר מן המת, י"ל דאף במקום סכנה אסור כיון שגורם לעכב את כפרת המת כל ימי חייו של המתרפא... אך כל זה בסתם, אבל בנותן רשות מחיים להשתמש באברים שלו לרפואה, במקום סכנה בודאי דמותר, דהרי צד האיסור שבדבר נדחה מפני פקוח נפש, ואי משום שיכול לגרום רעה לנפש המת ע"י עכוב הכפרה, הרי נתן רשות”...

אך בבא לשאול אם מצד הדין מותר לתת רשות לזה נראה דמחוייבים להודיע לו שיכול לגרום רעה לנפשו, ואם בכ"ז נותן רשות במקום סכנה בודאי דמותר, וי"ל דאף בסכנת אבר יש מקום לדון להקל בזה. וראה עוד בנעם ה' עמוד רצ"ט, ובנעם ו' עמוד ר"צ, שהעירו דהרי נהנה מאבר המת, וציין להאגרות משה הנ"ל בראש דברינו, אולם הרב ב"צ פירר בנעם ז' עמוד שפ"ה כתב דאין כאן אפילו ריח קושיא, כי כל עוד שהאבר המורכב אינו ממלא כל פונקציה בגוף בו הורכב, אין כאן כל הנאה, ואילו מרגע שהאבר המורכב ממלא תפקיד כלשהו, הרי כבר נפקע מאיסורו.

ובשו"ת הר צבי להגרצ"פ פראנק זצ"ל סימן רע"ז כתב הנחת הקרום על העין שהוא מכשיר לו שיהיה מן הרואים זה גופא הנאה היא כמו מוסיף היתר בתערובות כדי שיתבטל האיסור... ויש לאוסרו בלי להמתין עד שיתחיל לראות.

אמנם בעיקר השאלה נראה לאמר דהרי קרום העין הוא פחות מכוזית, וחצי שיעור שאינו ראוי לאיצטרופי יש להתיר, ובפרט אם נאמר דהוי שלא

כדרך הנאה וגם חצי שיעור, אבל יש לעיין אם השיעור באיסור הנאה במת הוא בכזית או בשוה פרוטה.

ובענין העברת דם מתים, להוריקם לתוך עורקי חולים הנזקקים להעברת דם, שלעתים קרובות אין סיפוק דם מן החיים משביע את הדרישה, וביחוד במקרה של טפוס דם נדיר שנדרש לחולים אחדים, הנה לגבי הרכבת קרום של עין מן המת לסגי נהור כבר הורו רבים להיתר משום דסומא חשוב כמת, וא"כ יש בזה ענין של פקו"נ, ומשום שיש דיעות שעור המת אינו אסור בהנאה וביחוד משום מה שחידש הגר"י אונטרמן שכשקם חלק מן המת לתחיה ע"י חיבור באופן אורגאני לאדם חי פקע ממנו איסור ההנאה וחוזר להיתרו הראשון, ועכשיו השאלה אם גם לענין דם של מת יכולים להשתמש בהיתר זה, לחד גיסא אין כאן צדדא להיתרא משום עור של מת, ותו כמות הדם שנצרך לטיפול זה, היא הרבה יותר גדולה מקרום העין, וא"כ יש בזה טפי משום חשש טומאה וניוול המת, ולאידך גיסא הרי כאן בוודאי משום פקוח נפש, דהא אין מעבירין דם בדרך כלל אלא לחולה שיש בו סכנה (הרב ד"ר ישראל יאקאבאוויטש בנעם ו' עמוד רע"א).

העברת בשר שנחתך מן החי לחולה. מותר, דרך מת אסור בהנאה, ומצד דין קבורה, אין לאסור, דעל בשר מן החי אין דין קבורה דוקא, אלא שלא יהא מוטל בבזיון, וא"כ סגי בשריפה ג"כ ובכל מיני איבוד מן העולם, ובודאי מה שישאר, יצטרך לקבור (נעם ה', שער הלכה עמוד שלג, משו"ת אגרות משה יו"ד סי' רלא—רלב).

נתוחים פלסטיים לשם נוי. אם מותר לאדם להכניס עצמו אפילו לספק סכנה כל שהיא (שכרוכה בכל ניתוח) משום יפוי צורתו?, האם יש בזה משום איסור חובל בעצמו.

והנראה לענ"ד שבדרך כלל אין מקום להתיר נתוחים פלסטיים לנו, ובפרט לאנשים שהוא דרך שמץ וגאווה, אלא במקרים ובתנאים אלו:

א. אם הקלקול נעשה ע"י אסון או חולי, או כשהוא צפוי להביא לידי טירוף דעת רציני, שאז הטיפול הוא כמו שאר רפואות.

ב. אם בלא"ה אי אפשר לו למצוא משרה או עבודה הגונה, ויש בזה ממש משום כדי חייו ופרנסת בני ביתו.

ג. אם הקלקול באשה, והיא מניעה ממשית לשידוך או לשלום בית, היות ותתגנה על בעלה.

כמובן אלו הן רק השערות לפי דעתי הקלושה, והבעיה נתונה לידי מורי דרך התורה לדיון ולפסק הלכה (נעם ו', עמוד רעג—רעה, מהרב ד"ר ישראל יאקאבאוויטש).

קירוב מיתה

בחולה נואש, אם מותר לפסוק מלידתו לחולה אותם הסמים שמאריכים חייו, ולהניח לו למות בדרך הטבע ע"פ הרמ"א ביו"ד סי' של"ט סעיף א' שאם יש דבר שגורם עיכוב יציאת הנפש מותר להסירו משום דאין בזה מעשה כלל אלא שמסיר המונע. וכבר פלפלנו הרבה בזה במאמרנו על נושא זה בהפרדס (כסלו תשי"ז). עכ"פ מה שכתבתי שם הוא רק לבירור הלכה ולא למעשה. ובבעיה חמורה זו שלדאכוננו היא בגדר מעשים בכל יום אנו זקוקים להוראה צלולה ופסוקה ע"פ גדולי ההוראה (נעם ו' עמוד רע"ג מאת הרב ד"ר ישראל יאקאבאוויטש).

והרב גיסן טולושקין (באור המזרח ניסן תשכ"א עמוד 24) כתב בחולה מסוכן שאין רפואה למכתו, והוא סובל ממחלת סכרת, ואם גמנע ממנו הזריקות יכולים בזה לקרב מיתתו, מסקנתו שאסור לעשות כן. אין רשות לקרב מיתת החולה מטעם רחמנות, ויש למקרב דין רוצח. (נעם ד', שער הלכה ע' 16, מהר"י מסקין, הפרדס חשון תשי"ט, וראה בנעם ו' עמוד רפ"ט).

גופם. לצורך טיפול רפואי מותר לגעת בגוסס. (ציץ אליעזר חלק ח' סי' ט"ו פ"ג אות ט"ז, ע"פ השבוי"י ח"א או"ח סי' י"ג, והתם סופר יו"ד סי' של"ח).

שבילי הזרע

רבותינו ז"ל בבכורות מ"ד ב' אמרו ב' נקבים יש באדם, אחד מוציא שתן ואחד מוציא זרע ואין בין זה לזה אלא כקליפת השום, בשעה שאדם נצרך אם נקבו זה לתוך זה נמצא עקר.

ואנשי המדע הרפואי מלגלגין ואומרים שאין דבר זה מתאים אל המציאות. ובמשפטי עוזיאל (תשכ"ד) סימן ו' דף ל"ב ב' מביא בשם הרב אורבך שכוונת רבותינו היתה על שני שבילין שבתוך הבטן סמוך לגוף, והרב עוזיאל שם מסביר הדברים כך: האשכים הם יוצרים את הזרע ומבשלים אותו דרך שבילים דקים מאד שהם בגוף בשר הספוגי של האשך, ונחלקים לתאים מבדילים בין הצנורות הדקים.

יחד עם זה האשכים יוצרים הפרשה פנימית שהיא חודרת לתוך צנורות הדם ונשארת בגוף.

לעומת זאת יש עוד שני צנורות שנמשכים מהכליות ויורדים לתוך כיס השתן.

בסוף האשכים יוצא כעין כפתור קטן שהוא קשור בצנורות ארוכים

ועבים וחודרים לתוך חלל הגוף, עוברים ומתפתלים על גב שלפוחית השתן ויורדים לתוך צנור הנמשך משלפוחית הזרע שעומד בצד שלפוחית השתן ומתחברים אל צנור החד שבתוך הערמונה שנקרא פראספטא ומשם מתחבר עם צנור השתן שהוא גם צנור הזרע, שני צנורות אלה סילון השתן ושביל הזרע נבדלים על ידי שערים דקים שהם מתכווצים ונפתחים בשעת פליטה על ידי כך אין שריר סילון השתן נפתח בשעה שהזרע זורם החוצה, וכן להיפך אין שריר שביל הזרע נפתח בשעה שסילון השתן יוצא החוצה ולזה כוונת רבותינו ז"ל.

ודבריהם אלה מפורשים במקום אחר שאמרו על תלמידיו של רב הונא שאיעקרו מפרקיה (יבמות סד). פירושם של דברים הוא שבמקרה של עצירות השתן עד שכיס השתן מתמלא בכל חלל, השריר של צנור השתן לוחץ מלמעלה על שביל הזרע ועוצר אותו לבלי הפליט החוצה אף בשעת תגבורת האביזנה המינית, או שמתוך לחץ נפתח השריר של שביל הזרע ואז יוצא הזרע דרך שריר סילון השתן, וזה גורם לעקרות. ויש שהתנפחות כיס השתן גורם סתימת שביל הזרע לגמרי, ואז נשפך הזרע לשלפוחית הזרע אל סילון השתן ישר, ולא עובר אל תלולית הזרע, וזה שאמרו: ההוא עבדא דהוה בפומבדיתא איסתתם גובא דשכבת זרע ואפיק במקום קטנים (יבמות עד, ב), וכן פסקו הרמב"ם ושו"ע: נסתם שביל שכבת זרע וחזר לראות שכבת זרע במקום שמשתיין בו הרי זה פסול (ה' איסורי ביאה פט"ו ה' ו', ושו"ע אה"ע סי' ה' סעיף ו').

ולפי הדברים האלה התאמתו דברי רז"ל, ברוך שבחר בהם ובמשנתם שהם אמת ודבריהם אמת.

ובחזון איש אה"ע סימן י"ב אות ז' כתב וז"ל והנה כפי הידוע ע"פ הרופאים השבילין נכנסין לעומק בגוף ועוברים כמו חצי קשת עד שנכנסין לגיד ועוברים דרך הגיד חורעין לחוץ, ומדלא הוזכרו בגמרא ובפוסקים משמע דבמקום שהשבילין בפנים אינם בכלל פצוע דכא ואינו נפסל אלא אם נפצע ונדך בגיד וביצים וחוטין שבהם, אבל לא החוטין הפנימיים שבתוך הגוף, ואף אם מסתרס על ידי כריתת השבילין בתוך הגוף, מ"מ אינו נאסר בקהל, ודינו כשאר עקר וכסריס חמה, וכמש"כ תוס' סוטה כ"ו א' ד"ה אשת.

והנה בגמ' מבואר דהיו בגיד ב' שבילין אחד לקטנים ואחד לש"ז וכדאמר אסתתם גובתא דש"ז כ"ו וכן דנו במטיל מים בב' מקומות, וכן אמרו בכורות מ"ד ב' ב' נקבים יש בו באדם כ', ובדבר זה נשתנו הטבעים ואצלנו אין בגיד אלא שביל אחד והזרע נכנס בגיד בראשו שסמוך לגוף, וכבר הביאו תו' ע"ז כ"ד ב' ד"ה פרה דברים שנשתנו.

וע"פ הנתוח בחולי עצירות השתן ע"י סתימת שביל השתן הבא מפחת הבשר הידוע ולוחץ על צנור השתן וסותמו, ובשעת נתוח מוכרחים להפסיק גם שביל הש"ז המובלע בגוף, למש"כ אין בזה איסור סירוס דאורייתא רק דרבנן כמו שתיית כוס עיקרין, ובכל אופן הנתוח מותר משום ספק סכנה, ואינו נאסר לבוא בקהל.

ולהלן כתב עוד כפי שחקרתי מפי רופא אמר לי שאחוז גדול מהאבר משותף לשניהם אבל לא אמר שפרשת דרכים הוא סמוך לגוף, בכל אופן אי אפשר שיהא נקב במחיצה המבדלת ביניהם גורם להטיל מים משתי מקומות, אחרי שבאין מצנור אחד לבסוף, גם עובדא דגמ' ע"ה ב' לא משמע הכי, ושאלתי הדבר לרופא ואמר כי בספרי הנתוח יש אריכות איזו צורות שבאברים הן קבועות ואיזו עלולות להיות משתנות בדורות או במדינות, וכגון שכתבו תוס' ע"ז כ"ד ב' ד"ה פרה בעינוגייתא דורדא ועוד, ואפשר שהיה בדורות קדומים שביל הזרע נמשך עד הסוף ביחידים או בכולם, ולדידן מקום המשותף דינו כניקב גובתא דש"ז וכו'.

ובאוצר הפוסקים ח"א דף קסד ב' בהערה שמתחת לקו בשם מנתח ואורולוג מירושלם כתב שמקובל אצל כלל הרופאים בנתוח פורסטטה¹ לנתק השביל בכל נתוח, אולם הוא עצמו נוהג שלא לנתק בשום נתוח, ובשעתו שאל את בעל החזון איש זצ"ל איך לנהוג, והשיב כדי שיהא יותר בטוח מסיבוכים יש להפסיק תמיד, ועל שאלתו אם הרופא צריך להודיע להמנותח שנפסק השביל, השיב שאינו צריך. אולם למעשה אני נוהג גם כעת שלא להפסיק השביל, מפני שכעת עם המצאת אמצעי חיסון נוספים ותרופות חדשות, אין החשש לסיבוכים מדאיג כלום, שיש די אמצעים למנעם ולרפאם, ומצד שני הרי אין להיות בטוח מסיבוכים גם אם ינותק השביל הזה, לכן אין אני מנתקי, ואפשר לי לקבוע שלכה"פ בעשר שנים האחרונות אינני זוכר שום מקרה שאי ניתוק השביל גרם למנותח לאיזה שהם תוצאות לא טובות.

ובאוצר הפוסקים סוף חלק ט' דף קכ"ט כתב „ברם מנתח נודע מבי"ח גדול אחד מפה, הסביר שאמנם היתה תקופה שבצעו ניתוחי הערמונות בלי ניתוק שבילי הזרע, אבל נוכחו שבהרבה מהם קורים סיבוכים, חזרו לשיטה הקודמת, כן לנתק, אלא שאפשר לנתקם שם אחרי כריתת הערמוניות. ובחלקת יעקב ח"ב סי' כ"ב האריך הרבה בגדון זה, ושם בסוף אות ו'.

1) הוא בליטה כעין חתיכת בשר הנמצא תוך הגוף סמוך לכיס השתן ובו עובר צנור השתן מהכיס עד מקום מוצאו, וזה מהוה סכנה לכל הגוף או ספק סכנה, ויש הכרח לנתח שם כדי לאפשר יציאת השתן.

הביא, שרופא מומחה היותר גדול בנתוח זה שטיפל בהרבה מאד מקרים כאלו, אומר, שלאמיתת הדבר הרבה פעמים אין צורך כלל לחתוך בשבילים אלו שבתוך הפרוסטט לצורך הנתוח, ויש אפשרות לעשות הנתוח ולא לגנוע כלל בהשבילין, רק העובדא היא שחותכין השבילין מפחדם שזולת זאת יוכל לצמוח איזה ריעותא בהנתוח.

ושם בטור א' מובא בשם רופא מנתח מומחה מבי"ח בפעיה"ק שהסביר דבלי ניתוק השבילין יש חשש זיהום כללי בגוף וסכנת מות, וכך אמנם נוהג מנתח חרדי אחד כאן, אבל לפי כללי הרפואה הרי עם ביצוע הניתוח מוכרח מקודם להבטיח שלא יקרה שום סיבוך שיסכן את המנותח, ולכן נוהגים לנתק, (גם שלפי הרוב הרי הסובלים ממחלה זו הם בגיל קשיש שאינם רגילים להוליד). ואמנם ניסו לנתח גם בלא ניתוק השבילים, ואפשר לומר שבחמישים נתוחים כאלה הרי בעשר מהם קרו סיבוכים, והוא עצמו טיפל במקרה כזה הרבה זמן עד שנתרפא.

על שאלתנו להרופא החרדי הנ"ל המשמש ג"כ כמנתח באותו בית חולים, למה נוהג כך כיון שיש סכנה בדבר השיב, אמנם ישנם חילוקי דיעות בין הרופאים בזה ורובם ממליצים גם היום על ניתוק שבילי הזרע בעת ניתוח הערמוניות (פרוסטטה), כדי למנוע זיהום וכו' הגורם לדלקת יתרת האשך, ולפעמים נוצרת דלקת זו גם כשנותקו שבילי הזרע, אלא שלפי רוב הסטטיסטיקות הרי שכיחות הופעת הדלקת יותר גדולה כשאין מבצעים ניתוק שבילי הזרע, בכל זאת דעתי היא היות ובאמצעים ובתכשירים העומדים כיום לרשות הרופאים אפשר לטפל ולרפא דלקת זו בדרך הטבע, אינני רואה הצדקה בניתוק שבילי הזרע לשם מניעת התפשטות זיהום, כל המקרים של דלקת זו שראיתי אחרי כריתת הערמוניות הן אחרי ניתוק שבילי הזרע והן ללא ניתוקם, נרפאו ללא קשיים מיוחדים אחרי ב' או ג' שבועות לכל היותר. לא ראיתי אף מקרה של דלקת יתרת האשך שהייתי קורא לו בשם פקוח נפש, (המדובר הוא בזמננו ובסבוך זהומי לאחר כריתת הערמוניות). ברצוני להוסיף, שבאספת רופאים כשהרצה רופא אורולוג ידוע על סבוכים לאחר כריתת הערמוניות, וכאשר הראה שלאחר ניתוק שבילי הזרע פחת גם הדלקות של יתרות האשכים, שאלתיו, האם אי פעם נתקל באיזו קושי רציני בטפול בסבוך זה, וענה לי בפני כל הרופאים בשלילה.

ובאוצר הפוסקים סוף חלק ט' דף ק"ל כתב האדמו"ר מלובאוויץ בזה"ל: בנוגע לניתוח הפרוסטטה, רובם ככולם של הרופאים כורתים (או מנתקים באופן אחר) כמה משבילי הזרע, ולא עוד אלא שמתחילים בזה (ניתוק השבילים) עוד קודם להנתוח עצמו, ובדברי עם כמה רבנים בעלי הוראה לא ידעו אשר יש

כאן מקום לשאלה... צריך עיון אם רוב הרופאים המנתחים יסכימו שלא לנתק כלל את שבילי הזרע, אבל בודאי רובם יסכימו שיבוא הניתוק בסיום הטיפול... ובנעם א' עמ' רמה—רסב מהרב ב. מ. בירג (אורחי) מביא מהגרא"י אונטרמן בנתוח הפרוסטאט מקובל אצל הרופאים לכרות גם את צנור הזרע העובר דרך הפרוסטט ועי"ז הופך האדם לעקר, ויש מן הרופאים שנוהגים שלא לכרות את הצנור הנ"ל בעת הנתוח. ואחר שהביא בשם החזו"א כנ"ל שאין בזה משום פצו"ד מסיק במקרה שאין סכנה, תלוי הדבר אם כוס של עיקרין אסור מדאורייתא, אז אין להתיר אלא ע"י רופא נכרי.

ביצים שנתנפחו ונתחום, אי הוה פצוע דכה

מי שחלה בביציו עד שנתנפחו מאד, והרופאים אמרו כי שדי בהו תכלא ואין לו תעלה אלא אם יחתכו בציו וכן עשה אם מותר לגור עם אשתו, וכתב דפצוע דכה וכרות שפכה שעל ידי חולי במחלוקת הוא שגוי דלהרמב"ם חשיב כנעשה בידי שמים, והרא"ש ודעימיה סוברים דהוי כנעשה ע"י אדם, ולכן להרמב"ם כל שנעשה ע"י רופאים מסיבת חולי שיש בו סכנה לפי אומדן דעתם הואיל ואם בא להמלך בבי דינא אם לשמוע לעצת הרופאים ודאי דאמרינן ליה זיל ועשה כהוראתם שאפילו אם נאמר שאומדן דעת הרופאים היא ספק בכל זאת מצוה עליו לחוש אפילו לספק נפשות. נמצא איפוא שאין זה ע"י פשיעתו אלא לאונסו ובכגון זה לא פסלתו תורה, ומותר לבוא בקהל. אך למעשה צריכים אנו לחוש לסברת הרא"ש ודעימיה הסוברים דלא נקרא בידי שמים אלא ע"י ברד או רעמים וכיוצ"ב, וא"כ הוי ספק דפלוגתא, אך משו"ע אה"ע סי' ה' סעיף א' יש ללמוד דספק פ"ד לא גזרו רבנן לאוסרו לבוא בקהל, כיון שאין כאן מעשה איסור, ולכן באיש זה אפילו למ"ד שע"י חולי נקרא דנעשה ע"י אדם ודאי שאין כאן מעשה איסור הואיל ונעשה ע"י חולי וא"כ הספק הוא באיש זה אם הוא פ"ד לא גזרו בו לבוא בקהל, ועוד דכיון שלהרמב"ם אין כאן איסור פ"ד אם כופין אותו שלא כדין להוציא הוי בכלל גט מעושה, ועוד דמעיקרא דדינא רבים הם הסוברים כהרמב"ם ודעימיה ואף להחולקים עליו אפשר דידודו שאין להוציאה מיד, ולכן נראה להלכה שלא לכופו, אלא זאת חובתינו לומר להם שראוי לחוש לדברי האוסרים ולהתגרש או לכל הפחות להפרד מחיי אישות ולשומע יונעם. (משפטי עזריאל (תשכ"ד) סימן ה').

נתנפחו אשכיו ע"י סתימת שבילי הזרע

מי שנתנפחו אשכיו והוא סובל מזה מכאובים איומים והרופאים שבדקוהו מצאו שזה נגרם על ידי שהזרע עובר בין עורקי הביצים ורפואתו היא לסתום

שבילי הזרע, וכתב דיש להתיר פעולת נתוח זה על ידי קשירה סותמת שבילי הזרע כדי להפסיק את דלקת והתנפחות שמסיבתם מדין חולה שיש בו סכנה שמותר להתרפא באיסורין, וחולי זה כפי מה שבארנו הוא בגדר חולי סכנה, ודבר זה צריך להעשות בלא דחוי כיון שאין תקנה אחרת ובכל זמן שיעשה אותם הוא באיסור ולכן למה לדחות את הרפואה לעוד זמן. (משפטי עוזיאל (תשכ"ד) סימנים ז' ח').

ובשאלת משה (לרמ"ש וסרמן) סי' כ' הביא מהגרצ"פ פראנק בשאלתו במי שהיה זקוק לנתוח והוכרחו לחתוך לו חוטי הביצים ונסתרס אי מחויב לגרש אשתו, והשיב הנה רוב גדולי האחרונים הכריעו שאין זה בידי אדם ומותר לבוא בקהל, וכבר האריכו בזה גדולי הדורות דבניתוח הרופאים משום רפואה, ובפרט שהיה סכנה בדבר, אין מקום להחמיר.

נתוח בגוף להביא הביצה במקומה

מי שנולד כשביצה השניה היא בתוך הגוף וע"י נתוח תבוא הביצה למקומה, ולפעמים צריך לחותכה לגמרי מן הגוף, מותר לעשות הנתוח, דדין הביצה שבגוף כבשר בעלמא, ואין בזה איסור סירוס ולא איסור פצוע דכא כשחותכין אותה לגמרי מן הגוף. (נעם ז', שער הלכה ע' שצו מתשר אגרות משה אה"ע סי' י"ב) 1.

נתוח האם

אשה שסכנה לה להכנס בהריון, אסור לסרסה ע"י נתוח האם. (נעם ז', שער הלכה, ע' שצו מתשר אגרות משה אה"ע סי' י"ג).
ומניעת הריון ע"י טבעת ברחם. ראה נעם ז', ע' רע"ב מאת ד"ר י. יאקאבאוויטש, וראה מזה באוצר הפוסקים דף קיד טור ג'.

הפלת העובר

מעוברת הסובלת מ"אדמת", והרופא אמר שיש מעין סכנה להעובר, והיא

(1) ובאוצר הפוסקים חלק ט' דף ק"ל כתב שם האדמו"ר מלובאוויץ וז"ל כמה וכמה מקרים ישנם בילדים שביצה אחת נמצאת שלא במקומה והרופאים מטפלים בהורדתה לכיס, ויש עוד טיפול לבחון איפה נמצא הביצה השניה וכו', אשר לפעמים גם במקרים אלו מנתחים, ואופן הנתוח — לפעמים תכופות — קשור באיסור דאורייתא זכרות ונתוק וכו', אף שהטיפול אפשר שיעשה באופן אחר, ובכמה מקרים — באופן המותר גם לכתחלה, אלא שאין ההורים יודעים שיש כאן מקום לספק ולשאלת רב... כל האמור הוא גם בנוגע לטיפול בשבר שבכיס, בהוספה שזה נוגע לא רק לקטנים אלא גם לגדולים...

עדיין בתוך יום להריגה, אסור לה באיסור חמור להפיל העובר, ולדברי הרמב"ן גם בתוך ארבעים יום אסור, ומה שחוששין שמא תפגע מחלת האדמת בעובר, הנה זה לא מדיני פקו"נ הוא, כי לא שמענו שכדי להגן על העובר מפגיעה, יקפחו את חייו. (נעם ו', עמודים א—יא, מהגרא"י אונטרמן).

כשיש חשש שהעובר יוולד בלתי גורמלי ובעל מום, ישנם חילוקי דיעות בין הרופאים אם לעשות לה הפלה מלאכותית, ולהלכה אין לגרום הפלה, אם לא לצורך האם, ולא להולד, רק בתוך ארבעים יום, אפשר להקל. (נעם ז', עמודים לו—נו, מהרב מ. י. צווייג).

תרופות הורמונליות לנשים

בעגין הפרעות בוסת, עקרות על ידי מחזור קצר, שעי"ז אינן יכולות להכנס לעבור, לוח מחזור הדם וכיו"ב בנעם ח', עמודים רלח—רמח, מאת ד"ר י. לוי.

ראיית דם ע"י שפופרת

הצעת הרב ש. ז. אויערבך בנעם ז' לנשים שאינן יכולות להטהר במוקדם ועי"ז נמנע מהן הריון אם אפשר לסדר שתראה דם בוסת, ע"י שפופרת של גומי שכל דמה יצא מחוץ לגופה דרך השפופרת ולא יהיה הדם נוגע כלל בבשרה, ראה שם אריכות בעמודים קלד—קעה. ובנעם ח' עמוד רעה כתב הרב הנ"ל שכל הדברים האמורים בקונטרס הנ"ל, הם רק בתור הצעה ולא חס וחלילה למעשה. וכן הרב מ. מ. כשר האריך בזה בנעם ח', עמודים רצג—שמט וכתב למסקנה אע"פ שלמעשה א"א להשתמש בה בג"ד, אבל אפשר להשתמש בה לעגין הזרעה מלאכותית כשמוכרחים לעשות בזריקה בימי נדתה, שיש מחמירים, וע"י הצעה זו של שפופרת, אפשר להזריק באופן שלא תהא אז בימי נדתה. בדיקת הזרע אם ראוי להוליד. אין להתיר, רק שישמש עם אשתו בחדר סמוך להרפוא, ותיכף אחר התשמיש, יקח רופא מומחה מרחם שלה ע"י כלי מזרע הבעל לבדוק. (נעם ג', שער הלכה ע' 18, מס' תפארת אדם אה"ע סי' פ"ו. וראה מזה באוצר הפוסקים חלק ט' עמודים פה—פט).

ובצפנת פענח (שו"ת תשכ"ה) סימן ו' כתב דאין להתיר, רק כשתטיל כיס במקור ובזה יראה להרופא זה יש להתיר לצורך רפואה.

הזרעה מלאכותית

אחרוני זמננו ובדור שלפנינו דנו בארוכה ע"ד האשה שאינה יכולה להתעבר מבעלה בדרך האישות, רק ע"י הזרקה שלוקחים זרע מהבעל ומזריקים אותו לתוך רחמה של האשה ועי"ז יכולה להתעבר.

א. בעיקר הדין אם להתיר בזה ואין בזה משום חשש הוצו"ל. בשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' רס"ח מתיר בזה בשעת הדחק אחר ששהו י' שנים ולא היו להם בנים ודעתו שאין בזה משום השחתה כיון שהוצאה זו היא על מנת שהזרע יוכנס אח"כ לתוך רחמה של האשה כדי שתוליד. וכך נמשכו אחריו כמה מאחרוני זמננו. ויש מהמחברים שאוסרים (דברי מלכיאל ח"ד סי' ק"ז, תשובה שלמה ח"ב אה"ע סי' ד', משפטי עוזיאל אה"ע סי' י"ז) מפני שעכשיו הוא לבטלה.

ב. בימי נדותה, המהרש"ם שם והחזו"א (בהאיש וחזונו) והרב עבדיה הדיא כתבו שאין לעשות כן בימי נדתה. והרב מינצברג כתב דנראה להתיר אם א"א בענין אחר אחר טבילה מטומאת גדה מן התורה ולפני ספירת שבעה נקיים באופן שהם מדרבנן וכן התיר בזה הרב ש. ז. אויעברך. (וראה עוד בנעם ח' עמוד שמ"ט מהר"מ כשר). וכן דנו בזה האחרונים אם נחשב כבנו של נותן הזרע, ואם קיים בזה מצות פריה ורבייה.

ג. יש מאחרונים המתירין גם מזרע איש אחר, ורבים אוסרים. וגם י"א שהולד הוא ספק ממזר, אך אינה נאסרת לבעלה. ויש מי שדן אם מילתו דוחה שבת שאינו בכלל אשה כי תזריע (הרא"י ניימרק).

ד. ואם הזרע מנכרי יש האומר שאף שמכוער הדבר לעשות כן, אולם האשה אינה מתחללת, וחייב הבעל להפריש מאשתו שלשה חדשים קודם ההזרעה הראשונה, עד שלשה חדשים אחר ההזרעה האחרונה ואינו נוהג בזה דין מעוברת ומינקת חבירו (הרש"ז אויעברך). (ראה על כל זה, בנעם א', עמודים קיא—קנג לקט מהמחברים מהרב ד. מ. קרויזר, ובעמוד קכ"ד (בענין זרע איש אחר) ובעמודים קכה—קכח מהרב מ. מ. כשר (וע"ע לו בנעם ח' ע' שמט ברואה ע"י שפופרת). ובעמוד קכט מהרב י. ז. מינצברג בענין זרע בעלה ובימי נדותה. ובעמודים קל—קלז מהרב עבדיה הדיא בזרע בעלה להחמיר, ובזרע איש אחר, דנאסרת על בעלה, והבן הנולד יש בו יחס ממזר. ובעמודים קלח—קמב מהרב מ. א"ל שפירא אם נחשב כבנו, ובעמודים קמג—קמד מהרב ניימרק לענין זרע בעלה להתיר בפשיטות, ובזרע איש אחר, דאין חשש ממזרות, רק שיהיה ידוע מי הוא בעל הזרע, אם הוא בעצמו אינו ממזר. ובעמודים קמב—קסו מהרב ש. ז. אוירבך בזרע הבעל להתיר, ובשל איש אחר אסור, וגם נראה שהוא ספק ממזר אבל אינה נאסרת על בעלה. וזרע נכרי אף שמכוער הדבר אולם הולד א"צ גירות והוא ישראל גמור בלא חשש ממזרות ואף לא פגום לכהונה. ובנעם ו', עמודים רצה—רצט מהרב ב"צ פירר בזרע איש אחר, ובנעם ז' עמוד שפה מהרב אשר פויכטוונגר, ובשער הלכה עמוד שצה משו"ת אגרות משה א"ע סימן י' בזרע איש אחר. ובנעם ח' עמוד רע"א מהרב"צ פירר

תשובה להרב פויכטוונגר). וראה עוד באוצר הפוסקים חלק ט' דף י"ט, ודף כ', ודף פ"ט ודף קכ"ז.

סירוס עגלים

ע"ד העגלים שרוצים לפטמם, אם מותר להעלות את האשכים ולקשור את שקית האשכים למטה שזה מביא לידי ניוון כח התולדה ובסופו מביא לידי עקרות או שיש בזה משום סירוס.

וכתב שאיגו מוצא צד היתר בזה שיש בה מעשה סירוס בידים בהעלאת האשכים וקשירת הכיס שבה מתחילה פעולת הסירוס והולכת ונמשכת עד התגונות גמורה של כח התולדה וזה חמור מגורם סירוס לפי שהוא מעשה סירוס ממושך והוא בכלל לא תעשו בארצכם. (משפטי עזיאל (תשכ"ד) סי' ח').

סירוס עופות

ע"ד סירוס תרנגולים ע"י מומחה שזורק בגופם סם שלא באברי הזרע ועי"ז נעשים שמנים ביותר וכתב דאסור אף אם עושה שלא באברי המין שגם גורם לסירוס כגון משקה כוס עיקרים אסור מה"ת אף בשאר מינים ועכ"פ לדברי הכל אסור מדרבנן, ולכן איני רואה בזה שום צד היתר. (משפטי עזיאל (תשכ"ד) סי' ט'). וע"ע באוצר הפוסקים ח"א דף ק"ס ג—ד תשובת הגרצ"פ פראנק ז"ל להחמיר.

נסיונות מדעיים בגופות בעלי חיים. מותר, כיון שיש בזה תועלת לבני אדם... ומכל שכן להצלת חיי בני אדם על ידי נסיונות אלו, אין כאן דין של צער בעלי חיים (נעם ה'), עמודים קפח—קצד מהרב ג. צ. פרידמן).

עניני מילה

מילה ע"י הרדמה. מותר למול על ידי הרדמה, אפילו הרדמה כללית שלא מרגיש שום כאב. (נעם ג', שער הלכה עמוד 12, משו"ת לב אריה סי' י"א).

מילה שלא בזמנה במקרה של נתוח

תינוק שהגיד שלו עקום, ונקב הגיד לא היה בראש הגויה, והרופאים מציעים להמתין עד שיהיה בן שלש כדי לנתחו אח"כ ולעשות הנקב בראש הגויה, ולסתום ע"י הערלה את הנקב, יש להמתין ולדחות את המילה (נעם ג', שער הלכה עמוד 15, משו"ת לב אריה סי' מ"א, ובנעם ה', עמוד שי"א משו"ת חלקת יעקב ח"ב סי' כ"א כ"ב). אולם שם בנעם ה' עמוד ש"ו כתב הרב ח. ז. חרל"פ שבעובדא כזו הביעו הרופאים חו"ד לחכות עד גיל שנתים וחצי,

והמוהל הרב ד"ר יצחק חזן מת"א לאחר שבדק את הילד והגיע למסקנה שלא יאונה לילד כל רע ע"י המילה ויוכל להוליד, מל אותו בעצמו בזמנו. נמשכה ערלתו, אם למולו ע"י גוי. הנולד מהול והטיפו לו דם ברית, וכשנתגדל נמשכה ערלתו, אסור למולו ע"י בכרי, וגם אם נימול כדין ואח"כ נמשכה ערלתו ג"כ אינו נימול אלא ע"י ישראל, מדרבנן (נעם ג', שער הלכה עמוד 12, משו"ת לב אריה סי' י"ז).

מציצה. מותר לדחות את המילה אם הנהלת בית החולים אינה מרשה לעשות מציצה, אבל אין לדחותה כשמגזיחים לעשותה ע"י כלי זכוכית או ספוג, הגם דבלא"ה חלילה להקל לעשות מציצה בכלי זכוכית או ע"י ספוג, ואם היתה המילה שלא בזמנה ע"י שהיה התינוק חולה, יותר טוב להמתין עד שיבוא התינוק לביתו ולעשות המציצה בפה דוקא. (נעם ה', עמוד שיא—שיב משו"ת חלקת יעקב ח"ב סי' נ"ג).

ובשו"ת הר צבי להגרצ"פ פראנק זצ"ל סי' רי"ד אחר שהביא בשם הח"ס והמהר"ץ חיות שהקילו ע"י ספוג, כתב הגה גם בזמן הזה דשכיחי מחלות ע"י מציצה בפה, מאן דמיקל לעשות המציצה ע"י שפופרת של זכוכית לא משתבש אם עושה כן מפני שיש חשש, אבל המציצה ע"י שפופרת לאו כו"ע גמירי וצריך להתלמד אצל אומן כיצד לעשות המציצה באופן המועיל.

„קונטרס הרפואה" הנ"ל, נערך בשעתו משמונה כרכי נועם.

אנו נותנים כאן שמות המאמרים הדנים בעניני רפואה המופיעים בכרכי נועם ט—י, ואלו הן:

הפלת עובר באשה חולנית — הרב י. י. וויינברג (נועם ט, עמ' קצג—רטו)
 המציצה בפה לאור הרפואה — ד"ר י. לוי (שם, עמ' רפה—שא)
 לבעית הרופאים בשבת — הרב משה פינדלינג (שם, עמ' שנב—שנו)
 ניתוח הרחם — הרב יהושע משה אהרונסון (נועם י', עמ' כג—לב)
 הפריה מלאכותית — הרב שמואל אהרן יודלביץ (שם, עמ' נז—קג)
 מילת התינוק הירוק — ד"ר יעקב לוי (שם, עמ' קסח—קעט)
 מלח שהוציאו ממנו הסאדיום למליחת בשר עבור חולה —
 הרב יצחק אייזיק ליעבעס (שם, עמ' קפ—קפז)
 לברור המונחים חדר, פרוזדור ועליה —
 ד"ר ישראל מאיר לוינגר (שם, עמ' קפח—קצא)

שער הלכה

אוהב ה' שערים המצוינים בהלכה

(ברכות ח, א)

מדור לפסקי הלכות שנת פרסמו

בשנים האחרונות בספרי חכמי הדור

בעריכת

הרב משה שטרן

מדור זה הוא תמצית פסקים מספרי חכמי הדור בענינים
שנתעוררו בדורות האחרונים.

על תוכן הפסקים אחראים מחבריהם בלבד. אין לסמוך
למעשה על פסקים אלה, לפני עיון בגוף התשובה, כי
מובאים כאן תמציתן ועיקרן בלבד, ולא הפרטים השונים
הקובעים למעשה.

שאלה. נשואי אזרחיים אם צריכין גט. (אשה הצילה לאיש ונשאו בשטאנדעס אמת ונרשמו בפספורט אם כופין לישא אותה כדת משה וישראל ואם מסרב אם צריכה גט).

תשובה. דין אישות להם: אם הוא חתם שהיא אשתו יש בזה ממש קדושי שטר לשיטת התוס' יבמות דף לא: גבי בכת"י בלא עדים, מה שנשתעבד לה שישא אותה הוה שיעבוד הגוף וכו' ודאי חל עליו שיעבוד שישאנה, ובפרט באופן כזה שממש הצילה אותו מקולר שיש בו סכנה ממש. מ"מ כפיה ליכא וכו', וצריך לראות כל מה דאפשר שישא אותה כדת משה וישראל, וגט צריך ליתן לה ע"פ דין בלא זה. (שו"ת צ"פ, דוינסק. ח"א סימן א.).

שאלה. בדבר קדושין וחופה שנעשו שלא לשם אישות רק לצורך להשיג תעודה.

תשובה. ע"פ דין היא מקודשת גמורה אם נעשה קידושין בעדים גם אם א"י זה מ"מ צריכה גט גמור וכו', ומעת קבלת הגט אז לאחר צ"א יום דהיינו ימי הבחנה דלא פלוג בזה אז תוכל להנשא לבד מכהן. (שו"ת צ"פ ח"א סימן ה.).
שאלה. מי שנחלש אצלו ג"א וכבר עברו ששה חדשים ועצת הרופאים שתעשה האשה נתוח בבתולי' אם מחויבת לעשות נתוח בזה כדי שלא תחשב כמורדת: אם חשוב כיש לו רפואה ואע"פ שעברו ו' חדשים יכול לטעון שתמתין עד שיבריא וא"א להוציאה: אם יוצאים ידי חובת עונה בהעראה כיון שהיא כביאה לכל דבר.

תשובה. אינה צריכה להצטער ולעשות נתוח ומצות עונה בודאי לא קיים בהעראה בזה דאין לה הנאת ביאה, מ"מ צריך לעשות כמ"ש התוס' יבמות דף ס"ה ע"ב דאין למהר לסתור בנינה כי רחמי שמים מרובים. (שו"ת צ"פ ח"א סימן יב.).

שאלה. אשה שנבעלה מרצונה כדי להציל נפשות שנפלו עליהם רוצחים אם אסורה לבעלה ישראל.

תשובה. לדינא א"א להתירה אם הבעל ראה זה או עדים. (שו"ת צ"פ ח"א סימן כד.).

שאלה. קונטרסים של ספרי דפוס הקרועים ובלואים, והרבה פעמים נדפסים גם ע"י עכו"ם אם דינם כלא נכתבו בקדושה ויהא מותר לשורפן.

תשובה. לשורפן בידים אסור, רק לאבדם בגדר גרם הוה מחלוקת. (שו"ת צ"פ ח"ב סימן א.).

שאלה. קטן שלא הגיע עדיין ליי"ג שנים שלמות ומתחנך בהנחת תפילין חדש קודם אם יכול לברך.

תשובה. רק אם אביו יסייע לו בקשירת התפילין או יכול הקטן לברך.
(שו"ת צ"פ ח"ב סימן ג).

שאלה. מי שהיה מחלל שבת וחנותו הי' פתוחה בשבת אם מותר לעשות שותפות אתו בחנות של יין, ואם אפשר ליתן הכשר על יינו.
תשובה. אם קבל בפני ב"ד [לשמור שבת] אף שלא גתברר לנו נוהגו בצנעה, כיון שיש לו שותף ישראל כשר והשותפות לא בגדר הערמה רק מקיים כדת, אז כיון שיש משגיח לא איכפת לן אף אם פעמים גוגע בהיין כיון שקבל עליו, כן הוא לדינא. (שו"ת צ"פ חלק שני סימן יא).

שאלה. אם מותר להוציא משיבה תלמידים שאינם בעלי כשרון ואינם שוקדים עה"ת כ"כ ולהכניס במקומם תלמידים אחרים טובים מהם.
תשובה. א"א לסלקם אם מחזיקים בתורת ה' ית'. (שו"ת צ"פ חלק שני סימן יז).

שאלה. חזן בבית כנסת שבעלי בתים מכריחים אותו להשתמש בקאמערטאן או חליל בעת תפלתו ואם לא ישמע להם יפסיד המשרה אם מותר לו להשתמש בזה בשבת ויום טוב.

תשובה. א"א בשום אופן להתיר זה כי זה עצם גדר שיר ואסור במקום מצוה וכו' ולכמה שיטות יש בזה גם גדר מלאכה. (שו"ת צ"פ חלק שני סימן יט).
שאלה. אנשים ששורפים א"ע, בקרעמאטריום ונותנין האפר בצלוחית או תיבה וקונין קרקע וקוברין, אם מחויבין לתת להם ד' אמות או אפי' פחות ד'.
תשובה. הקבורה שלהם הוה בגדר איסור הנאה ואין בהם שום קנין קבר כלל ולא שייך בהם אין קוברין וכו' דזה רק במקום שיש קנין קבר (שו"ת צ"פ חלק שני סימן כ).

שאלה. ס"ת שנעשין ע"י פאטאגראפיע או ע"י ליטוגרפ' אם יש בהם קדושה, כגון להתענות אם גפלו ואם יוצאים בהם בקריאה בשעת הדחק.
תשובה. ע"פ דין טעון גניזה מחמת חשש תקלה, כמו דחיישינן במנחות דף מב: גבי תכלת במה דצבע לנסיון דצריך לשרפה וכו', וח"ו לצאת בה בקריאה אפילו בשעת הדחק דזה פסול גמור ואין בו שום קדושה. (שו"ת צ"פ חלק שני סימן כו).

שאלה. כיור עומד על מכונת גאז וחתיכת ברזל מפסקת אי חשיב ככלי ראשון או ככלי שני.

תשובה. חשוב ככלי ראשון. שבת דף מ: גבי הך דאסור להניח פך שמן באמבטי, ועיין שם דף מא. גבי בי דודי ע"ש ברש"י שם. ותוס' דף מד. כתבו ג"כ דכלי ראשון אין ג"מ בין מפסיק כלי. (שו"ת צ"פ חלק שני סימן כז).

שאלה. אי מותר לתת מים חמים בשבת מן הכיור הנ"ל לתוך תרמום (שמחמם) עשוי כספית (כסף חי).

תשובה. אסור. ומבואר בירושלמי פ"ד דשבת דסלעים של כסף הם מוסיפים הבל ואסור להטמין בהם. ועיין בתוס' ב"ב דף יז. וי"ל דגם כסף חי יש בו זה הכח וכו'. (שו"ת צ"פ חלק שני סימן כז).

שאלה. מי שנושא כל ימות חול משקפים מחמת קצר-ראיה ואינו רואה מרחוק, אמנם רואה הוא בלא משקפים ג"כ — אם מותר לצאת בהם בשבת. תשובה. אם הם מועילים ג"כ להחילוך שעיי' יראה בטוב אז מותר והוא כמו קמיע מומחה. ובלא זה אסור. (שו"ת צ"פ חלק שני סימן לג).

שאלה. אם מבדילין בחלב.

תשובה. בחלב מבדילין. (שו"ת צ"פ חלק שני סימן לד).

שאלה. תערובת סאדא עם מלח ציטראן אם הוי בזה גדר מבשל לענין שבת.

תשובה. עי' שבת דף קח. גבי הלמי דמבואר ברמב"ם שם הטעם דהוי גדר מבשל ע"ש בפכ"ב וכן נראה מירושלמי דהוי גמר מלאכה וכו' לכן יש למנוע מזה. (שו"ת צ"פ, דווינסק, חלק שני סימן לד).

שאלה. מקום שצריכין להראות הדרכון (הפאס) בצאתם לחוץ ממדינה אם מותר לצאת אתו בשבת בקשורין בבגדו.

תשובה. אי אפשר להתיר זה, דגבי תפורים במעות הוה זה כמו שבטלו להבגד וכל המחובר לכסות הרי הוא כמבואר בירושלמי שבת פ"ו גבי המניכא ועי' שבת דף נח. גבי זוג וחותם וכ"מ אבל כאן עיקר הדבר כדי להראותו לסרדיוט ולא ביטלו וכו'. (שו"ת צ"פ חלק שני סימן לו).

שאלה. ע"ד הנוהגים שלא לאכול צוקר זולתי „של פסח" אם מותר לאכול בשעת הדחק שאר צוקר שאין בו שום חשש חימוץ.

תשובה. אם היה המנהג שלא לאכול צוקר בפסח, וכמו במיני קטניות הוה אסור, אבל כיון שבשל פסח אוכלים וכיון שאין בו חשש חימוץ מותר לאכלו והוה כשל פסח בשעה"ד. (שו"ת צ"פ חלק שני סימן מב).

שאלה. מהו לאמר לנכרי קודם שבת שיאמר לנכרי אחר להביא תיבה ולהניח המת בתוכה, והנכרי מביאו במכונית בשבת.

תשובה. מותר, באופן שיאמר לנכרי קודם שבת שיאמר לנכרי שאינו יודע להביא התיבה אם יצטרכו לזה, והנכרי השני לא ידע שעושה בשביל ישראל. (ספר פרי יהושע להרב אייכנשטיין סי' ז. מקורות: ספר „תשובה שלימה" עפ"י ר"י חוות יאיר סי' נ"ג דישראל האומר לנכרי שיאמר לנכרי אחר לעשות, הוי שבות דשבות. שבת קכב. מג"א סי' ש"ז ס"ק ל"א. מג"א סי' ש"ה ס"ק ו.

י"ד ב"י סי' ש"ד בשם הרשב"א, שבות יעקב ח"ב סי' מ"ב, פרמ"ג סי' רע"ו משבצות זהב ס"ק ד. מחנה-אפרים הלכות שלוחין סי' י"א, הראב"ד מובא בש"מ ב"מ ד' צ"ו, „תורת חסד" מהגאון מלובלין ז"ל ח' אורח חיים סי' מ"ה. גיטין דף ת. ח"ס ח' חו"מ סי' קפת. שבת קכ"א. ספר „אשל אברהם" סי' ש"ז מהדו"ת. שאילת יעבץ ח"ב סי' קל"ט. שו"ת מהרש"ם ח"ג סי' רכ"ה. שו"ע של הרב סי' רמ"ו).

שאלה. זוג בא לבי"ד להתגרש ולפי דבריו הוא מוכרח לברוח מאימת המשפט, ואין לו מכירים, אם אפשר לסמוך על התעודה שיש לו מהממשלה כדי לברר זהותו.

תשובה. במקום עיגון יש לסמוך על התעודה. אבל במדינות שהדת הופקרה יש להחמיר ולחקור אם אין בזה ערמה. (שו"ת עולת נח סי' כא. מקורות: רמב"ם הל' מלוה ולוה פ"א ה"ד. ועיין בזה בהרב המגיד סתירה לדבריו מתוס' כתובות פרק האשה שנתארמלה. מביא השיטה מקובצת להסוגיא, יבמות דף קכ. שסותר לכל הדברים האמורים, הנב"י מהד"ק סימן מג. יבמות לט. ח"ס ח"א אבע"ז סימן פ. גיטין סו).

שאלה. אם מהני למנות סופר ועדים לגט ע"י הטעליפון.

תשובה. יש להקל. (שו"ת פרי יהושע סי' כב. מקורות: חולין ד' צ"ו, גיטין כג. ריטב"א פ"ב. שו"ת מהרב ענגיל. ים של שלמה מס' חולין פ' גיד הנשה סי' כו. שו"ת מהרש"ג להגאון ר"ש גרינפלד חלק שני סי' קיח. תשובת הכ"י מובא בהפרדס שנה י"ז חוברת ט' סי' נ"ז. ש"ב חו"מ סי' לג. ס"ק טז. ברכי יוסף חו"מ סי' לה. ס"ק ט'. משפטי עוזיאל ח' חו"מ סימן יט).

שאלה. מי שדר עם נכרית אם מותר לקרותו לתורה.

תשובה. מצד מיגדר מלתא אין לקרותו לעלות לתורה. (שו"ת זכרון יהודה מהרב יהודה גרינוואלד סימן מה. מקורות: ש"ע חו"מ סי' תנה. רמ"א סי' טז. באהע"ז, ח"ס ח' או"ח סי' כח. הגה"ה סי' קלט. ס"ג. מגילה כה).

שאלה. אם מותר לעשות חלונות מזכוכית עבה מצוייר בפרחים. ונמצא כן בבתי תפלות שלהם, וגם דזה לא מקרי חלון מאחר שאין הראיה שולטת בו, והסתכלות בשמים מביאה לידי הכנעה.

תשובה. אם גראה שיש בזה קצת כוונה כדי להתדמות לנכרים בודאי אסור, ואם לאו הכי אין קפידא אם עושין החלון שלצד מזרח מזכוכית דקה לבנה. (שו"ת זכרון יהודה סימן ס"ג. מקורות: גובי"ת חאו"ח סי' יח. רמ"א ז"ל בשו"ע יו"ד סי' קעח. מג"א סי' צ. סק"ד. צ"ה ס"ב במחה"ש שם. ברכות לד. שם לא. אמר רבי חייא בר אבא לעולם יתפלל אדם בבית שיש בו חלונות).

שאלה. תיקי התפילין שעושין עכשיו שמכסין היטב את התפילין מכל צד ואפילו התיתורא, אם אין לחדש שלא להתענות בזה היכא שנפלו התפילין שהיו כרוכות ברצועות וטמונות היטב בתיק.

תשובה. באופן כזה שהתפילין לא נגעו לארץ אלא ע"י התיק סברא להקל כמו שהיו נופלות בכיס שטומנים בהם התפילין שנהגו בזה שלא להתענות כנ"ל. (שו"ת חמדת משה מהרב משה יעקב בעק ל"ג. מקורות: מג"א סי' מד. ס"ק ה. הלכות תענית סימן תקעא. א"א (מהג' מבוטשאטש) סי' תקפא. בעה"ש ה' תפילין סי' מד).

שאלה. בן א"י שיצא מארץ ישראל לחוץ לארץ בתחלת חודש חשון קודם שהתחילו בא"י לשאול ותן טל ומטר, ודעתו לחזור אחר חמשה או ששה חדשים אם צריך לשאול כבני א"י אשר מתחילין לשאול ליל ז' במרחשון או יש לומר כיון שמתעכב כאן בחו"ל משך כמה חדשים ישאל כמנהג בני חו"ל בליל ס' יום אחר התקופה. ב. בן א"י שהיה עדיין בא"י בז' במרחשון וכבר התחיל לשאול ואחר כמה ימים יצא לחו"ל, מי אמרינן כיון שהתחיל שוב אינו פוסק, ואם יש נפק"מ בין אם דעתו לחזור בתוך כל אותה שנה לא"י או לאחר שנה או שנתיים.

תשובה. אם דעתו לחזור לא"י קודם שיתחילו לשאול טל ומטר בחו"ל לכאורה נראה דדבר פשוט הוא שיתחיל לשאול כבני א"י שמתחילין בא"י בז' במרחשון. כ"ז היכי שדעתו לחזור בימים מועטים לא"י, ואם דעתו להתעכב זמן מרובה ראוי לנהוג כמנהג חו"ל. (שו"ת חמדת משה תשובה סימן לא. מקורות: מגילה יט. רדב"ז ח"ו סי' נה. פר"ח סי' קיז. פרמ"ג שם. או"ח סי' תצו. בשם תשובת חיים עולם, סימן ו. תשובת שבות יעקב ח"א סי' מ. בר"י סי' קיז. מהר"י מלכו יד אהרן בשם מהר"א יצחקי).

שאלה. אם נכון להתפלל תפלת הדרך קודם שיצא מן העיר כגון בעיירות גדולות שכן מאורעות שונים מזדמנים בעיתים הללו, וצריך לתפלה על אתר, עוד קודם שיצא מפתח ביתו, שיזכה לשמירה.

תשובה. עכשיו בזמן הזה אפילו לדעת המג"א ז"ל וסייעתו דס"ל כוותי י"ל דנכון להתפלל עכשיו תפילת הדרך עוד קודם צאתו מפתח ביתו. (שו"ת חמדת משה סי' יב. מקורות: מג"א סי' קי. ס"ק יד. וט"ז ופרמ"ג שם. ברכות כט ע"ב אמר ר' יעקב וכ' הבה"ג בהל' ברכות גרסי' אימת מצלי לה משיחויק בדרך, הוריות ד' אמר רבא וכר, עירובין נב. רב יהודה בר אשתתא וכר וגליונות הש"ס שם. רש"י ברכות דף ל. עד כמה זמנה להתפלל עד פרסה. ברכות דף כט. והיכי מצלי וכר).

שאלה. משקאות הנסחטין מתפוזים או משאר פירות העומדין לסחיטה לצורך משקין כנהוג כאן אם צריך לברך על אלו משקאות בפה"ע או שהכל כשאר משקין היוצאין מן הפירות.

תשובה. צריך לברך ברכת שהכל אפילו מה שסוחט אותן בידים. ועל אותן דאינם עומדים רק לסחיטה היה נראה לברך בפה"ע מ"מ נראה דאין לברך רק שהכל דמידי ספיקא לא יצא. גם אין ידוע אם גטעו אדעתא דהכי ע"כ נכון לברך על כולן שהכל. (שו"ת חמדת משה תשובה ב. מקורות: ברכות לח. ותוס' שם ד"ה דוקא. רבינו יונה ז"ל שם. טוש"ע סי' רב. רשב"א פ' כיצד מברכין. ש"ע שם סעיף יו"ד. שם בב"ה. כל בו הלכות פירות).

שאלה. מיני מזון, "סיריעל" הנעשים בבית חרושת ממיני אורז ודגן, ומתוקן באופן שראוי לאכול אותם כמות שהם אם נותנים אותם לתוך חלב ומערבין אותו היטב. אם מותר בשבת לערב ה"סיריעל" עם חלב כיון שנראה כעין גיבול, הואיל והוא נראה כמו קמח שגטחן ועומד לכך כדי לערב היטב בתוך המשקה חלב.

תשובה. יזהר שיעשה רק בלילה רכה וישנה מדרך שהוא עושה בחול, ואם בחול אינו מנהג קבוע, ולפעמים הוא נותן החלב תחלה או ה"סיריעל" תחלה, יעשה השינוי כדמפרש בגמרא שיתן המאכל מקודם ואח"כ המשקה. (שו"ת חמדת משה סי' נא. מקורות: שבת קנה: הר"ן שם. רמב"ם הל' שבת פכ"א הל' לג. מחה"ש או"ח סי' שיט. לפרש דברי המג"א דסובר דשומשמים ואגוזים מותר לגבל בדבש משום דלא מחלפי בקמח. שבת קמ. שלטי גבורים בשם הא"ן טוש"ע סי' שכא. טו"ז שם ס"ק יב. תרומת הדשן סי' גג).

שאלה. אם מותר ללמוד אומנות לצייר צורות דמות אדם הבולטות, ממיני בדיל ועופרת, כדי שיתלמד אומנות זו ולהתפרנס מעשיית צורות לגוי. ב. אם הצורות נעשו בולטות ע"י אחרים כגון ע"י עכו"ם אם מותר לישראל לעסוק במכירה במסחר זה, כגון למכור לנכרים להחזיקם בביתם, או יש איסור אפילו להשהותן בחנות של ישראל משום חשדא דע"ז.

תשובה. א. אסור לעשות צורות דמות אדם כל גופו אפילו נעשו צורות אלו לגוי בלבד. ב. אינו רשאי לומר לעכו"ם לעשות צורות דמות אדם הבולטות אפי' הנעשה לגוי בלבד. ג. אסור להשהותן בחנות של ישראל היכי דצוה לנכרי לעשותן וגם איכא חשדא. אבל היכי דעכו"ם עושה מעצמו וליכא חשדא כגון בשני שותפים ואותן צורות אינן נעשות רק לגוי בלבד וידוע בודאי דאין עכו"ם עובדים לצורות הללו אפשר דיש להקל. ד. מותר למכור לנכרי אם אומר שצריך אותם כדי להשהותן בביתו ולא לשם ע"ז. ובעל נפש

יחמיר. (ש"ת חמדת משה תשובה ד'. מקורות: ע"ז מג. ותוס' שם ד"ה שאני. שם רש"י מב. ד"ה אלא, ותוס' שם. רמב"ם הל' עבדים פ"ג ה"י. טור וש"ע יו"ד סי' קמא סק"ח ש"ע שם ס"ק כב. ובט"ז שם. רא"ש בע"ז שם. הגהות מיימוניות הל' עכו"ם פ"ג. הסמ"ג, חכ"א כלל פ"ה, ס"ו. יערות דבש ח"א דרוש ב'. שו"ת מהרי"ט יו"ד סי' לה. שאילת יעבץ סי' קט. בשם ח"ס יו"ד סי' קכח. דמתיר לאומן הרוצה להתפרנס מעשיית צורות אדם שלם בולטת דישתדל לעצמו משרתים אינם נימולים לגמור צורות ההמה וזה יהיה ע"ד היתר עכ"ל הח"ס ע"ש).

ש א ל ה. נשים שצובעות את צפרניהן ממין צבע שיש בו ממשות, אם הוי חציצה לענין טבילה. וגם אלו הנשים שנוהרות תמיד להסיר הצבע מעל צפרניהן קודם טבילה, ושכחה ולא הסירה אם עלתה לה טבילה. וגם לענין שבת ויו"ט אם אירע ששכחה ליטול הצבע מעל צפרניה אם מותרת להסיר את הצבע בשבת ויו"ט.

ת ש ו ב ה. הצבע ל"ה חציצה. גם אלו הנשים הנוהרות להסיר הצבע ושכחה ולא הסירה וטבלה, עלתה לה הטבילה. ולענין שבת ויו"ט, היכי ששכחה להסיר מבעוד יום, יכולה לטבול אפילו אם לא הסירה. ואם ברצונה להסיר הצבע יכולה להסיר רק ע"י מים חריפין, דלגרד הצבע מהצפורן נראה דאינה רשאית בשבת ויו"ט. (שו"ת חמדת משה סימן ג. מקורות: יו"ד קצח. סעיף טו. נדה טו. תה"ב הארוך להרשב"א ז"ל בדיני טבילה. ותה"ב הקצר שם. הב"ח ז"ל בהלכות טבילה סי' קצח. הפרישה שם. הט"ז סק"ז בשם הרוקח, סדרי טהרה שם).

ש א ל ה. בגיורת שנתגיירה ובעת טבילתה עמדו הבית דין בחדר הסמוך והודיעו מצוות קלות וחמורות, והאשה שהיתה ממונה לפקח על טבילת נשים בקשה מחברתה — שאחר כך נתברר שהיתה אינה יהודית — להיות עומדת במקומה בעת טבילת הגיורת, אם טבילתה הוי טבילת גירות או לא.

והנה בנידון דידן יש לדון על שלש ריעותות שיש בטבילת גירות זו, חדא מצד דין בית דין שבעינן בכל דיני גירות, וכאן עמדו בית דין בחדר הסמוך ולא ראו את הטבילה, והשנית אפילו אם נימא דבדיעבד לא בעינן בית דין בשעת טבילה, אבל מכל מקום בעינן עדים שיראו הטבילה, ואשה פסולה לעדות, ועוד אפילו אם נימא דלא בעינן שני עדים וגם עד אחד ואשה כשרים, אבל כאן הרי המפקחת היתה נכרית וליכא עדות כלל.

ת ש ו ב ה. סיכום הדברים אם המפקחת ממונה מהקהלה ומקבלת שכרה והיות שהיא עומדת בשעת הטבילה יש כאן חזקת פועל שעושה מלאכתו כראוי ושם יועיל אפילו בעד אחד, וכן מבואר להדיא ברשב"א וריטב"א בסוגיא גיטין נ"ד ע"ב, „ההוא דאתא לקמי' דר' אמי וא"ל ספר תורה שכתבתי לפלוני

אזכרות שלו לא כתבתי לשמה, א"ל ס"ת ביד מי, א"ל ביד לוקח, א"ל נאמן אתה להפסיד שכרך ואין אתה נאמן להפסיד ס"ת", וכתב הריטב"א שם דכיון דאיכא חזקת פועל או חזקת שליח היכא דהדבר מוטל עליו לעשות מסתמא כיון דבן דעת הוא כראוי עבד, דחזקה על בן דעת הוא שנוהר במה שיש לעשות ואינו מקלקל, עיי"ש בריטב"א, וגם על המפקחת שייך חזקה זו שבדאי עושה את פעולתה כראוי, ואף שאין היא עצמה טובלת, אלא הגיורת, והטבילה כהוגן תלוי באחרת, אבל כיון דתפקידה הוא להיות עומדת על גבה לראות שהגיורת טובלת כדין שיהי' כל גופה תחת המים בשעת הטבילה ושלא יהי' שיערה צף על פני המים, שייך החזקה שבת דעת גזירת במה שיש עלי' לעשות ואינה מקלקלת ומזרזת להמתגיירת ואינה אומרת להב"ד העומדים בחוץ שהכל בסדר אם לא ראתה שטבלה המתגיירת כדין. וכיון שיש חזקה והוא כאנן סהדי, נאמנת האשה לומר שטבלה כדין אפילו נגד חזקה, ובזה יש לומר דאפילו להשיטות שסוברים שצריכים ב"ד בשעת הטבילה, גם כן מהגי בנידון דידן, דכיון שהב"ד עומדים מבחוץ בשעה שנכנסת לטבול והמפקחת אומרת שהיא טובלת עכשיו, יודעים הב"ד מטעם החזקה דהיינו חזקת הפועל שהיא טובלת עכשיו, כיון שהמפקחת היא המשגחת על הנשים הטובלות לגדותן וכל תפקידה התמידי לראות שהטבילות תהיינה כדין וכדת, ואפשר שזה מקרי שיש כאן ידיעת ב"ד שהיתה כאן טבילת גירות כשרה, וכיון שיש כאן ידיעת ב"ד על הטבילה הוה כאילו טבלה בפניהם. ומה שכתב בספר „זרח מטה אהרן" הג"ל שצריכין טבילה אחרת זהו דוקא בנידון ידידה, דלא היו ב"ד כלל בבית הטבילה, אבל בעובדא שלנו שהי' ב"ד עומדים בחוץ הוי זה ידיעה בלא ראייה ומהגי עכ"פ אחד שיטה בתוס' יבמות דף מ"ה ע"ב. אולם עדיין יש לפקפק דאפשר דחזקת פועל אינו מדין אנן סהדי אלא מדין חזקה דהיינו דהוחזקה כבר לפנינו בתורת ספר תורה כשרה, וזה לא שייך בנידון דידן ועיין בספר שב שמעתתא, שמעתתא ו' פ"ז, ובספר שערי ישר שער ו' פ"ב וצ"ע.

אבל בודאי כל זה הוא דוקא במקום שהמפקחת היא ישראלית ממונה מהקהל להיות עומדת בשעת הטבילה ומקבלת שכרה עבור פעולתה, דאז מהני החזקה דפועל דלא מרע, אבל היכא דהעומדת על גבה היא נכרית לא מהני זה ואינה נאמנת להעיד שטבלה ונתגיירה במקום דאיתחזק „והכרנוה בנכרית" כמבואר בבאר יצחק הלכות יור"ד סי' ה' ענף ד', ולכן צריכים ב"ד שיודיעוה פעם שנית מקצת מצוות ותטבול בפני ב"ד כדין, וכל זמן שלא טבלה פעם שניה כדין וכדת אסורה להתערב בישראל ואסורה להנשא לבן ישראל, והרי היא נכרית גמורה.

וכשהצעתי דברי לפני הגאון האדיר ר' משה פיינשטיין שליט"א בעה"מ

ספרי „אגרות משה“, השיב באריכות גדולה ונפלאה ומסקנתו וז"ל „עכ"פ באופן זה (היינו היכא דהמפקחת ישראלית) שהיו הב"ד בחדר אחר וגם לא ראו את הטבילה, אין כאן ב"ד במעשה הטבילה והי' זה טבילה בלא ב"ד, ותלוי זה במחלוקת הראשונים אם ב"ד לטבילה הוא לעיכובא שהוא ספיקא דדינא".

לאחר זמן הראה לי גאון אחד בספר בית אברהם להרה"ג רא"ע הירשוביץ ז"ל שנסתפק בדין זה, וז"ל שם, „בהיות שבעירו אין שום אפשרות לחברי הב"ד לגשת אל מקום הטבילה הנמצא ברשות עכו"ם ואיש הבא שם בנפשו הוא וענוש יענש ע"פ חוקי המדינה, וכ"ש אם ילכו שם דייגי ישראל יגרמו חילול ה' בזה וכו', והשיב לו הגאון מהר"ש סלאנט זצ"ל מרא דארעא דישראל, כי נכון שנשים כשרות ילכו עם ג' חברי הב"ד עד מקום שיש רשות לגשת אליו, ואז ילכו הנשים היראות והכשרות להטביל את הגיורת כד"ת, וידעו כי הב"ד עומדים סמוך לגבולן ויכולים לכנס שמה ודעתם עליהן, ואחר הטבילה יגידו הנשים בפני ב"ד שטבלה כדין תורה, עכת"ד. (תשובת הרב ארי' ליב גרוסנס שליט"א גדפסה בשנת תשכ"ד ע"י בית דין צדק לונדון. המחבר האריך הרבה בבירור ענין זה, עיין שם).

ש א ל ה. סוחר אחד כימאי המציא המצאה חדשה לעשות דזשעלאטין מעורות מעובדים משתמשים בהם לעשות מנעלים וכדומה, ורוב העורות הם מנבילות בהמות טהורות ומיעוטא דמיעוטא מעורות של בהמות טמאות, ואופן העשיה הוא שהעבדנים חותכים את העור לשתיים ואינם משתמשים בעור הסמוך לבשר רק בעור שלמעלה הסמוך לשער, והסוחר הכימאי קונה אותן עורות המעובדים ושורה אותן במים המעורבים בחומרים שונים גם עם חומר סיד ופוספור, ואח"כ מבשלים אותם ומתנקים ומתיבשים ונטחנים עד שנעשים כאבק דק, ואותו האבק מערבים בכל מיני מאכל שונים כדי להעמידם ולקיימם, והשאלה היא אם אבק זה כשר או לא.

ת ש ו ב ה. הנה להלכה אף בעצמות היבשין דעת האחיעזר (ח"ג תשובה ל"ה) שאין על העצמות והעורות איסור תורה, והגאונים אור שמח וחזון איש והגר"א קוטלר (נועם ח' עמ' כא) סוברים דיש איסור תורה ונתמעטו רק מאיסור לאו, עיין בשו"ת ציץ אליעזר ח"ד מה שהביא בשם הגר"י אברמסקי שליט"א, אבל בנתעבדו העורות, הרי הוכחנו להלכה דלפי שיטת כולם אין כאן איסור כלל. דהרי ביררנו שהעורות המעובדים המה דבר חדש לגמרי והם יצירה חדשה ואין חשש ופקפוק כלל בהדזשעלאטין הנעשה מהם. ומה שכתב הגאון ר' יחזקאל אברמסקי שליט"א בסוף תשובתו בדבריו הנמרצים שאף באופן שמותר מן הדין יש להחמיר שכיון שהיה ידוע שנעשה מעצמות טריפות ונבלות, ומחסרון ידיעה

יש שהוסיפו עוד ואמרו שעצם החומר של הדושעלאטין הוא בשר המוח שבעצמות, ואם יתירו, יכול לבוא לידי מכשולות, אבל בנידונו שנעשה מדבר היתר לגמרי שנעשה chrome leather ויהי' רשום מהרבנות שנעשה רק מעור מעובד תחת פיקוחם והשגחתם וזה הלא ידוע גם כן להמון עם, ש- chrome leather אינו דבר של איסור כלל וא"כ אין כאן שום חשש ומותר להלכה ולמעשה. (הרב ארי' ליב גרוסנס שליט"א, שם תשכ"ז).

שאלה. גשאלנו מכהנים שהם תלמידי אוניברסיטה מסוימת באנגליא אם מותר להם לעבור דרך אולם האוניברסיטה מחשש טומאה שנמצאה באולם ההוא, כי גופו של פרופיסור אינו יהודי אחד שהיה ממיסדי האוניברסיטה מונח בתוך ארון גדול של עץ סמוך לכותל האולם.

תשובה. אפשר להקל בשאלה שלפנינו במקום צורך גדול, בהסתמך על הדעות שהבאנו: א) דעת הפוסקים שמתי עכו"ם אינן מטמאין באוהל. ב) שארון העץ דינו ככלי הבא במדה שהוא כאוהל וחוצץ בפני הטומאה, ואע"פ שהוא בתוך אוהל חיצוני, וכדעת הראב"ד ולדעת החזו"א גם לדעת הרמב"ם. ג) אין לחשוש מפני סוף טומאה לצאת, בהסתמך על הדעה, כי הוא רק דין מדרבנן, ובדרבנן יש להקל במתי עכו"ם, ולבד מזה, אין כאן סוף טומאה לצאת, כדעת המבי"ט, לפי דעת המהרש"ם. ד) תיבת הזכוכית גם היא כלי הבא במדה, ומצילה מפני הטומאה כאוהל, כדעת הרמב"ם, ואין כאן סוף טומאה לצאת כלל. ה) אע"פ שתיבת הזכוכית מיטלטלת ע"י גלגלים שלה ע"י אדם, אפשר שבטומאת כלי זכוכית שהוא מדרבנן, גם כלי הבא במדה המיטלטל ע"י גלגלים אינו מקבל טומאה והוי ככל כלי הבא במדה. ו) דאפשר כיון שתיבת הזכוכית סגורה מכל צד והתיבה נעשה רק לקבל גויה אף שהיא מיטלטלת ע"י גלגלים שלה לא מקרי זה כלי המיטלטלת מלא וריקם ודין כלי זה הוא, ככל כלי הבא במדה וחוצץ בפני הטומאה. ז) דאפשר דאין על הארונות דין קבר כשיטת המאירי ברכות. ח) אף שכלי העשוי לנחת לא נעשה אוהל לדעת הרמב"ם, אבל בזמננו שכהנים כבר טמאים ועומדים, לא הוזהרו מן התורה, כשיטת הראב"ד, וכך העלה הדגול מרבבה, (וספיקו אם להראב"ד איכא איסור תורה, נפשט בשואל ומשיב בשם הסמ"ג, וראה חת"ס בשם ראשונים, שהבאנו כ"ז למעלה מתשובת המהרש"ם). ואין כאן אלא איסור טומאת כהנים מדרבנן ויכולים להקל במקום צורך גדול ולסמוך על שיטת הראב"ד שסובר דגם כלי העשוי לנחת הוי אוהל וחוצץ בפני הטומאה וכדעת רע"א ומהרש"ם. (הרב ארי' ליב גרוסנס שליט"א, שם תשכ"ה).

נועם

שנתון לבירור בעיות בהלכה

מפתחות

לכרכים א-י

(תשי"ח — תשכ"ז)

מכון תורה שלמה, ירושלים תשכ"ז

מפתח זה כולל מראי מקומות לכל המאמרים שנדפסו בעשרה החלקים של „נועם” שהופיעו עד עתה.

המפתח מחולק לשנים :

- א. מפתח שמות המחברים — המאמרים נרשמו לפי סדר הופעתם.
- ב. מפתח הענינים.

מפתח המחברים

| | |
|--------------------|-----------------------------------|
| עמוד | אבן-ספיר, ישעיה |
| נועם ו, קעב | לחם פרוס ללחם משנה |
| נ"י, קכח | למוד תורה ברדיו |
| | אדלר, סיני |
| נ"ח, קצד | קריאת המגילה באשדוד החדשה וסביבתה |
| | אהרנברג, יהושע מנחם |
| נ"א, עה | קדושין על תנאי |
| | אהרנסון, יהושע משה |
| נ"ו, קכד | לשאלת הערלה בישראל |
| נ"ו, קיא | תעשיית מזון לבעלי חיים |
| נ"ו, כג | נתוח הרחם |
| | אויערבאך, שלמה זלמן |
| נ"א, קמה | הזרעה מלאכותית |
| נ"ב, יד | בדין מעשר עני בשביעית |
| נ"ו, שיד | שעור יד סולדת |
| נ"ו, קלד. נ"ח, רעה | הצעה לתקנת נשים בעניני נדה |
| | אונטרמן, איסר יהודה |
| נ"ו, א | פקוח נפש של עובר |
| נ"ט, מז | שבקית — עזבתי |
| | אורחי-בירג, ב. מ. |
| נ"א, רמה | נתוח הפרוסטט |
| נ"ב, רמח | בענין מנהגי ציבור שנעשו לסייג |
| נ"ד, צד | גדרי התחייבות באימוץ ילדים |
| נ"ד, קמט | שטר מכירה ביחס לאסורי שבת |
| | אליעזרי, שמואל |
| נ"ד, ערב | גדרים בגיור קטן |
| נ"ה, קלח | גדרים במורדת ממלאכה |
| | אלישיב, יוסף שלום |
| נ"ז, כט | ספר תורה שאותיותיו נשתנו |
| | אפרתי, שמעון |
| נ"ח, ריא | כלי „פירקס" לענין בשר בחלב |
| | אריאלי, גרשון |
| נ"ב, רה | בדין סירוס עופות |
| נ"ד, רצה | יום טוב שני של גליות |
| נ"ז, קצט | בכורים בזמן הזה |

| | |
|----------|---|
| | אריאל, יצחק |
| נ"ו, פב | בעית נתוחי מתים |
| | אריאל, שמריהו |
| נ"ב, נה | אם מותר לכהן לבקר בבית חולים |
| | בארי, ישראל הלוי |
| נ"ג, רז | פתיחת מקרר חשמלי בשבת |
| | בלומנפעלד, מאיר |
| נ"ו, שו | שאלות ותשובות בדיני נשואין |
| נ"ז, שעב | עשרת הדברות על כותל בית כנסת מבחוץ |
| נ"ח, קסז | בענין בכור |
| נ"י, קג | זכויות המקומות בבית כנסת ובענין קבר משפחה |
| | בלכרוביץ, שמחה |
| נ"י, רפד | הערות בענינים שונים |
| | בנדיקט, בנימין זאב |
| נ"ג, רמא | על נשים שבעליהן השתמדו |
| | גולדמן, יעקב |
| נ"ז, שפד | בענין המצוה ד', ולו תהיה לאשה" |
| | גינזבורג, שמאי |
| נ"ו, קצד | הסעת עולים לא"י בשבת |
| נ"י, מח | שמוש בחשמל בשבת |
| | גיפטער, מרדכי |
| נ"ה, רחצ | הערות ל"נועם" ספר רביעי |
| | גליקמן, יצחק |
| נ"ב, צה | שמוש במקרר חשמלי בשבת ויום טוב |
| נ"ג, קסז | בדין אונסא דנפשיה בגטין |
| נ"ד, רו | הרכבת אברים ממתים לחולים |
| נ"ו, רכ | פקוח נפש בשבת |
| נ"ז, ריב | שריפת דברי קודש |
| נ"ח, לד | בדין ספק זקוקה ליבום |
| נ"י, ט | גרם כבוי בשבת ויו"ט |
| | גרוסברג, חנוך זוגדל |
| נ"ד, רסו | בענין אבלות |
| נ"ו, קס | הארץ לגבולותיה |
| | אם טבריה דינה כמוקפת חומה לענין מקרא מגילה, |
| נ"ז, צב | ודין סמוך ונראה |
| נ"ח, רסד | בדין נמצא טעות בספר תורה |
| נ"ח, רסז | אם טבריה דינה כמוקפת חומה לענין מקרא מגילה |
| נ"ט, שב | אם מותר לצאת בשעון יד בשבת |

| | |
|----------|--|
| נ"ט, שסט | ערוב לדין סמוך לענין מקרא מגילה |
| נ"י, רל | בענין מחצית השקל בזמן הזה |
| נ"י, רפח | קונטרס הרפואה |
| | גרוסנס, אריה ליב |
| נ"ג, קי | בענין חלוצה |
| | גרינבלאט, אפרים |
| נ"ז, שעז | הדלקת נר בשבת ויו"ט |
| נ"ח, קעד | משלוח מנות |
| נ"י, רה | בדין גלילת ספר תורה |
| נ"י, רטו | כמה צריך לפזר על מצות עשה |
| | דומב, צבי |
| נ"ב, רלה | הנישאת בנשואין אזרחיים אם צריכה גט |
| נ"ד, רנח | בענין רבית |
| | דיקמאן, שמואל |
| נ"ב, קפב | ברכת הגומל לנוסע באוירון |
| | דרוק, חיים |
| נ"א, רסג | שמוש במקרר חשמלי בשבת ויום טוב |
| נ"ז, רסא | ברור ענין חלוקת שעות היום ושעור מהלך מיל |
| נ"ח, עה | פתיחת פצע בשבת ע"י מכשיר |
| נ"ט, רכה | ברור חלוקת שעות היום ושעור מהלך מיל |
| נ"י, קנט | ברור דעת המגן אברהם בזמן קריאת שמע |
| | הדאיה, עובדיה |
| נ"א, קל | הזרעה מלאכותית |
| נ"ב, עה | שמוש במקרר חשמלי בשבת |
| נ"ג, יז | חיוב תרומות ומעשרות בשנה השביעית |
| נ"ד, ז | חיוב מזונות הבנים והבנות |
| נ"ה, קיא | על החיוב לתת כל ממונו שלא לעבור על לא תעשה |
| נ"ה, קכו | קדושי ספק |
| נ"ו, קד | תנור גז, לענין בשר וחלב |
| נ"ז, רנ | בענין מוהל מחלל שבת |
| נ"ח, סח | בענין לא תלין במת |
| נ"י, א | הקדושין בקבוץ דליה |
| | הוטנר, יצחק |
| נ"ט, גא | שבקית — עזבתי |
| | הורוויץ, אברהם מרדכי הלוי |
| נ"ח, קלו | בענין ברכת מעקה |
| נ"י, רלז | בענין מזוזה שאינה כרוכה |

| | |
|----------|--|
| | היבנר, שמואל |
| נ"ז, עז | פיחות הלירה ותוצאותיו לענין פרעון חוב |
| | הכהן, מרדכי |
| ג"ה, ס | בענין העמדת הבימה באמצע בית הכנסת |
| | הלוי, שלום יצחק |
| נ"ז, קפט | תקון ספר תורה שאותיותיו נשתנו ע"י אדים חימיקליים |
| | הענקין, יוסף אליהו |
| נ"א, ע | קדושין על תנאי (על דבר הריפורם בקדושין) |
| נ"א, רפג | תקון או הריסה |
| נ"ב, עב | פתיחת וסגירת מקרר חשמלי בשבת |
| | הרצוג, יצחק אייזיק הלוי ז"ל |
| נ"ב, א | בדין קבורת מומר |
| נ"ג, א | בדין בשול על ידי נכרי בשבת |
| נ"ג, יג | צרוף אותיות לענין כתיבה בשבת |
| | וואכטפויגל, יצחק יעקב |
| נ"ב, רעז | בענין חרם דרבנו גרשום |
| נ"ג, שיט | בענין דגים מעושנים |
| נ"ד, קצז | משמעות המצוה „בצדק תשפוט עמיתך" |
| נ"ה, קנט | בדין פיגוי המת מקברו ובעיית נתוחי מתים |
| נ"ו, קיב | בענין יבמה לשוק |
| נ"ח, רז | קנין אישות |
| נ"י, ערה | תקנת פרוזובול |
| | וויינברג, יחיאל יעקב ז"ל |
| נ"א, א | על נשים שבעליהן השתמדו |
| נ"ה, ט | קדושי טעות במומר, בסריס ובאיילונות שלא הכירו בהם |
| נ"ו, יב | מחזיקין מאיסור לאיסור בספק זקוקה ליבום |
| נ"ז, קעה | בענין מצות כתיבת ספר תורה |
| נ"ח, א | בדין ספק חלל |
| נ"ט, קצג | הפלת עובר באשה חולנית |
| | וולדינברג, אליעזר יהודה |
| נ"ב, קכא | הפעלת מכונת חרשים בשבת |
| נ"ב, קלח | הכשר ציצית הנטוין על ידי מכונה |
| נ"ג, לח | פתיחת קופסאות בשבת |
| נ"ג, מח | עשיית גלידה, לבן וקרח בשבת ויו"ט |
| | וסרמן, יצחק |
| נ"ג, קצה | רבית בהלואה בנקאית |
| | זוין, שלמה יוסף |
| נ"ד, שי | הבדלה בנר חנוכה |

| | |
|----------|---------------------------------------|
| נ"ט, לב | שבקית — עזבתי זולטי, בצלאל |
| נ"ב, קסא | איסור הליכה בחקות הגוים |
| נ"ג, כו | קבלת עדות וטענות בעלי דין ע"פ מתורגמן |
| נ"ד, לה | בהלכות חינוך |
| | זיסקינד, אברהם |
| נ"ח, רעו | בענין עירובין ב, "מיאמי ביטש" |
| | זלמגוביץ, ישראל אריה |
| נ"ב, קיח | עתון הנדפס בשבת |
| נ"ד, קעה | בדין פקוח נפש בשבת |
| | זסלנסקי, אהרן יצחק |
| נ"ג, קכב | הפסד פירות שביעית |
| נ"ד, קפ | בענין שביתת בהמתו |
| נ"ו, קמח | ניקב הכרס הפנימי ודין חלבה |
| נ"ו, קנד | בעניני קריאת המגילה |
| נ"ח, רסא | ערלה בשל גכרים |
| נ"י, לג | כהן שהרג נפש לענין נשיאת כפים |
| | זק"ש, מרדכי יהודה ליב ז"ל |
| נ"ג, קנז | איסור תפילין באבל ובתשעה באב |
| | זק"ש, גיסן |
| נ"א, נב | קדושין על תנאי |
| | חפוטא, אברהם |
| נ"ד, ריח | צער בעלי חיים לצרכי רפואה |
| נ"ה, קצה | בדין רוב דעות באומדנת רופאים |
| נ"ו, קפד | שבת הותרה או דחווה |
| נ"ז, נו | חימום על פלאטה של שבת |
| נ"ח, קיז | בדיני קציצת אילנות |
| נ"י, קיג | בדין ברכת קטן שלא הגיע לחינוך |
| | חרל"פ, חיים זבולון ז"ל |
| נ"ב, רמא | בענין נשואים אורחיים |
| נ"ג, קלה | סעודת פורים וסעודת ברית מילה |
| נ"ד, קעג | עבודת גכרי בשבת ע"י שטר מכירה |
| נ"ו, דש | מילה ע"י גכרי |
| | טולידאנו, יעקב משה ז"ל |
| נ"א, סט | קדושין על תנאי |
| | טכורש, כ. פ. |
| נ"ד, קצב | בדיני טריפות |
| נ"ד, קצה | בדין חמץ שעבר עליו הפסח |

| | |
|----------|--|
| | יאקאבאוויטש, ישראל |
| נ"ו, רעא | שו"ת והערות בענינים רפואיים שונים |
| | יודלביץ, שמואל אהרן |
| נ"י, גז | איסור השתמשות בפריה מלאכותית |
| | יוסף, עובדיה |
| נ"ג, קסב | בדין אשת איש הנאסרת לבעל ולבועל |
| | כץ, אליהו |
| נ"ה, ע | ט"ו בשבט ראש השנה לאילנות |
| | כשר, מנחם מ. |
| נ"א, קכה | הזרעה מלאכותית (יחוס הילוד) |
| נ"א, קסז | על שטר מכירה בשנת השמיטה |
| נ"ג, רנט | על תקון ערובין במנהטן — נ"י |
| נ"ה, פב | לתיקון ערובין במנהטן |
| נ"ו, לד | תיקון ערובין במנהטן |
| נ"ו, סו | ברור דין התובע הולך אחר הנתבע |
| נ"ו, שיא | לתקנת עניים |
| נ"ז, י | בענין החתך שעושים בתפילין לשים בו ה"יוד" |
| נ"ז, רפז | רוב מגין או רוב חכמה |
| נ"ח, רצג | על ההצעה לתקנת נשים בעניני גדה |
| נ"ט, א | באור חדש על משנה גטין פ"ה מ"ג |
| נ"ט, סא | ברור טעמי הפסולים שבגט בתרגומו העברי |
| נ"ט, שעב | על שטר מכירה בשנת השמיטה |
| נ"י, רג | צורת הקשר בתפילין של ראש |
| נ"י, רנט | בענין ערובין (תשובה לשואל) |
| | לוי, יהודא בן יוסף אהרן הלוי |
| נ"ה, ריג | בענין זמן בין השמשות ועלות השחר |
| | לוי, יעקב |
| נ"ח, רלא | קביעת סיבת המות ובעיותיה ההלכתיות |
| נ"ח, רלח | תרופות הורמונליות לנשים ובעיות דתיות הלכתיות |
| נ"ט, רפה | המציצה בפה לאור הרפואה |
| נ"י, קסח | מילת התינוק הירוק |
| | לוינגר, ישראל מאיר |
| נ"י, קפח | לברר המונחים חדר, פרוודור, עלייה |
| | ליעבעס, יצחק אייזיק |
| נ"ח, מח | בענין תבנית מגורה |
| נ"ט, שכב | בנין וסתירה בכלים |
| נ"י, קפ | בדין מלח שהוציאו ממנו הסאדיום |
| | לכטמן, בן ציון הלוי |
| נ"ז, שסא | שו"ת בענינים שונים |

| | |
|-----------|--|
| | למברגר, משה נתן |
| נ"ב, לג | אם יש חשש רבית במלוה ממשלתי |
| נ"ד, רמד | בענין רבית |
| נ"ד, רנא | רבית בהלוואה בנקאית |
| | מינצברג, ישראל זאב ז"ל |
| נ"א, קכט | הורעה מלאכותית |
| נ"ב, סו | ביאור ענין חג השבועות ויו"ט שני של גליות |
| | מרצבך, יונה |
| נ"ב, קנב | אילת השחר ועמוד השחר |
| נ"ז, רפג | מידת האצבע לדעת הרמב"ם |
| נ"ז, שלו | הזרוע, מהי בבהמה |
| | גיימרק, אברהם |
| נ"א, קמג | הורעה מלאכותית (כשרות הילוד) |
| | נסים, יצחק |
| נ"ה, א | בענין תפילין |
| נ"ה, ו | בענין סעודת הבראה |
| נ"ז, א | על ברכת ברוך שפטרני |
| נ"ז, ו | בדין תבעוה להנשא |
| נ"ט, מט | שבקית — עזבתי |
| | סורוצקין, זלמן ז"ל |
| נ"ה, נב | בענין העמדת הבימה באמצע בית הכנסת |
| | סלונים, זאב דוב |
| נ"ט, של | תפילת הדרך בימינו |
| | פויכטוונגר, אשר |
| נ"ז, שפה | בענין הורעה מלאכותית |
| | פייגענבוים, יהושע מרדכי |
| נ"ד, קפה | שלוח מברק בשבת ע"י גכרי |
| נ"ד, קצ | שומן דג טמא לחולה שאין בו סכנה |
| | פיינשטיין, משה |
| נ"ח, ט | בענין נתוח מתים |
| נ"ח, יז | בענין דז'לאטין |
| נ"ט, נז—ס | שבקית — עזבתי |
| | פינגרהוט, אברהם משה ז"ל |
| נ"ז, קיט | בענין זקוקה ליבום |
| | פינדלינג, משה |
| נ"ג, רטז | עדות מחללי שבת בעניני אישות |
| נ"ד, סה | אימוץ ילדים |
| נ"ט, שנב | לבעית הרופאים בשבת |

| | |
|----------|--|
| | פירוטינסקי, משה בונם |
| נ"ו, רלב | הטפת דם ברית במקום מילה ממש |
| | פירר, בנציון |
| נ"ב, קעא | בדין המתפלל בחוץ לארץ צריך לכוון פניו לא"י |
| נ"ג, קלא | לימוד תורה לבנות |
| נ"ג, ר | הרכבת אבר מן המת לאדם חי |
| נ"ו, רצה | פריון מלאכותי |
| נ"ו, רצט | חג שבועות וזמן מתן תורתנו |
| נ"ח, קס | שמוש בדוד־שמש בשבת |
| נ"ט, שמח | ברור מנין שמיטות ויובלות |
| | פישר, שלמה |
| נ"ב, ריא | טביעת אצבעות לאור ההלכה |
| נ"ב, רכג | טהרה במנותחים אחר המות |
| | פלצינסקי, אליעזר |
| נ"ח, קו | קביעות בשיעור מהלך מיל |
| | פלסקר, יצחק |
| נ"ג, עה | ברור בדין חיוב תרומות ומעשרות בשמן כותנה |
| נ"ח, רח | בענין דוֹלאטין |
| נ"ח, ריו | סוכה שאינה ראויה לשבעה |
| | פעלדער, גדליה |
| נ"ד, שא | איסור סחורה בדברים אסורים |
| | פערלא, י. פישל ז"ל |
| נ"ב, שיו | על ספר „בשמים ראש“ |
| | פראנק, צבי פסח ז"ל |
| נ"ג, שטז | תיקון ערובין במנהטן |
| נ"ד, א | ריבוי שעורים בשבת |
| נ"ו, שה | מילה ע"י נכרי |
| | פרדס, אליהו |
| נ"ט, ערה | מצות „בצדק תשפוט עמיתך“ |
| | פרידמן, נתן צבי |
| נ"ג, קמ | דין הקערות הכפולות לשטיפת כלים במטבח |
| נ"ה, קפה | ניסויים מדעיים על גופות בעלי חיים |
| | צווייג, משה יונה הלוי ז"ל |
| נ"ז, לו | הפלה מלאכותית |
| | צימבליסט, חיים |
| נ"ז, ק | נמצאו מומים באיש אם יש בזה קדושי טעות |
| | קאפלין, כתריאל דוד |
| נ"ח, ר | בענין איסור משוי ליה משאוי |

| | |
|----------|--|
| נ"ט, רטז | בענין ערכאות |
| נ"י, קמג | דבר שיש לו מתירין בדבר הנאסר בטלטול או בהנאה |
| | קוטלר, אהרן ז"ל |
| נ"ח, רא | בענין דו"לאטין |
| | קוטשר, יחזקאל |
| נ"ט, קג | שבקית — עזבתי |
| | קוק, שמחה הכהן |
| נ"ב, לח | מכירת בשר איסור לישראל החשוד לאכלו |
| | קליין, יוסף |
| נ"ב, קצב | מינוי שליח באמצעות תקליט |
| | קרויזר, דוב מ. |
| נ"א, קיא | הזרעה מלאכותית |
| נ"א, קצג | תיקון ערובין במנהטן |
| | קרשטין, אשר |
| נ"ד, שכו | נסיונות מדעיים בגופות בעלי חיים |
| | רבינוביץ, לוי יצחק |
| נ"ה, רצט | אימוץ ילדים |
| | רובין, יחזקאל |
| נ"ו, שטז | שעור פאות הראש |
| | רודנר, אברהם עקיבא |
| נ"ד, נה | ילדים בלתי חוקיים |
| נ"ד, סא | אימוץ ילד ומתחייב לזון חבירו |
| | רוזרמן, יעקב יצחק הלוי |
| נ"ט, ס | שבקית — עזבתי, בגט |
| | רוזינטל, משה |
| נ"י, קצב | עדי קדושין אם צריכים להכיר המתקדשת |
| | רפפורט, אברהם |
| נ"ג, צז | בענין כתובה |
| | רקובר, ברוך |
| נ"ב, קפח | המותר לרופא להעיד על חולה שלא בהסכמתו |
| נ"ה, רג | אשה שהתחייבה לזון את בנה |
| נ"ט, שח | קנין בספר תורה |
| | שטיין, מרדכי |
| נ"ג, רד | שמוש במקרר חשמלי בשבת ויו"ט |
| | שטינזלץ, עדין |
| נ"י, רמד | בענין מזוזה שאינה כרוכה |

שיק, מאיר

נ"ו, רעח

בענין העמדת הבימה באמצע ביהכ"ג

שכטר, נחום שמריה,

נ"ב, קעד

בדין יום טוב שני לבני חו"ל בא"י

נ"ג, קמג

הוצאה והכנסה בשבת ע"י מגנט

נ"ג, קמט

אפיית לחם עם אבקת חלב

נ"ד, רכו

בדין כסף שפסלתו מלכות

נ"ד, רלח

גר שקדש אשה בגזל שגזל בגיותו

נ"ה, קסה

נתוח מתים

נ"ה, קפב

בדין חשש קטלנית

נ"ו, קצט

בענין עליה לארץ ישראל

נ"ו, רו

בענין תפילין

נ"ו, רי

בענין בית הכנסת

נ"ז, קיט

מי שנקבר בקבר שאינו שלו אם מותר לפנותו

נ"ז, קכה

בימה באמצע בית כנסת אי בעינן אמצע בדיוק

נ"ח, נז

בענין ספר תורה הנתון בערבון

נ"ח, סד

בדין התחייבות בשבועה

נ"י, רעח

משלוח מנות

שפירא, אברהם

נ"ט, קעג

שבקית — עזבתי

שפירא, חיים

נ"ו, שי

לתקנת עניים

שפירא, משה אריה ליב

נ"א, קלח

הורעה מלאכותית

שרייבמן, מרדכי

נ"ב, רמו

בענין נשואים אזרחיים

שרשבסקי, שמעון

נ"ז, שפז

על גיתוח מתים

תאומים, בנימין רבינוביץ

נ"א, רפז

אונס עצמו בגרושין

נ"ב, רפד

היתר חרם רבינו גרשום במשותקת

נ"ה, רנ

פסולי עדות בקדושין

נ"ה, רפא

פקוח נפש

נ"ו, רמ

פקוח נפש

נ"ו, רמג

חובת בדיקה של „בני ישראל"

נ"ו, רמז

שכירות רשות בתקנת עירוב

נ"ז, רצא

הסגרה למאסר נכרים

נ"ח, רמט

פרוז בן יומו

נ"ט, קסה

לשון עזיבה בגט

מפתח הענינים

| | |
|--------------------|---|
| נועם ו, שז | אבלות — אלמן הרוצה לישא אשה קודם שעברו שלושה רגלים |
| נ"ג, קנז | אבלות — איסור תפילין לאבל |
| נ"ד, רסז | אבלות — במקבל ידיעה על המיתה אם יתחיל באבלות קודם הקבורה |
| נ"ח, שער הלכה, רפה | אבלות — במת לו מת בערב יום טוב, אם מקבל כסף מחברה שתקנו ביניהם לשלם כסף לכל חבר בזמן אבילותו |
| נ"ו, ש"ה, שכט | אבלות — בענין לבישת שחורים |
| נ"ה, ו | אבלות — בענין סעודת הבראה בערב שבת |
| נ"ח, ש"ה, רפב | אבלות — להגיד לאחד שמת אביו בידוע שלא ישמור דיני אבלות |
| נ"ח, קפא | אבלות — משלוח מנות לאבל |
| נ"ט, שנח | אבלות — שער עשר פרסאות לבא ממקום קרוב בנוסע במכונית |
| נ"ג, קמז | אבקת חלב — אפיית לחם עם אבקת חלב |
| נ"ה, ש"ה, שיד | אבקת ביצים — אם מותר באכילה |
| נ"ד, ש"ה, 15 | אגרת — כתיבת ב"ה במכתבים |
| נ"ה, ש"ה, שכז | אדריכל — לשרטט אופני הבנין לצורך בית תיפלה שלהם |
| נ"ב, קפב | אירון — הנוסע באירון אם מברך ברכת הגומל |
| נ"ה, ש"ה, שטז | אומדנא — בעדות אשה |
| נ"ג, רכו | אומנות — ללמוד לצייר צורות אדם בולטות |
| נ"י, ש"ה, שכז | אומר אמרו |
| נ"א, רג | אונס — על חיוב לתת כל ממונו שלא לעבור על לא תעשה |
| נ"ה, קלב | אונס עצמו בגרושין |
| נ"א, רפז, נ"ג, קסז | אונס שותה בעציצו |
| נ"ה, רז | איילונית — אם זקוקה ליבום וחליצה |
| נ"ה, מג | איילונית — קדושי איילונית שלא הכיר בה |
| נ"ה, יז | אילן — גדרי סכנה בקציצת אילן |
| נ"ח, קכד | אילת השחר |
| נ"ב, קנב | אין שליח לדבר עבירה — בנמול על ידי מחלל שבת תוך ח' אם אמרינו בזה אין שליח וכו' (ומעשיו בטלים) |
| נ"ז, רנח | אישות — אם אשה מחוייבת לעשות נתוח לאפשר לבעלה להוליד |
| נ"י, ש"ה, שכא | אישות — אם אשה נאסרת בביאה בדבר החוצץ |
| נ"ג, קסב | אישות — אם הוי קנין ממון או קנין איסור |
| נ"ח, רז | אישות — אשה שחשבה שהיא מגורשת ונשאה לשני וראשון רוצה לתת גט |
| נ"ז, ש"ה, שצז | |

| | |
|---|-----------------------|
| אישות — אשת איש שגשאה לאחד בחזקת שהיא פגויה | נ"ז, ש"ה, שצז |
| אישות — הגבעלת ברצון להציל נפשות אם אסורה לבעלה | נ"י, ש"ה, שכא |
| אישות — ניטל האם אם מותרת לבעלה | נ"ז, ש"ה, שצח |
| אישות — נשים שבעליהן נשתמדו | נ"א, א. נ"ג, רמא |
| אישות — עדות מחלל שבת | נ"ג, רטז |
| אכילה ביום כפור לחולה | נ"ה, רפג |
| אכילת חולין בטהרה | נ"י, עז |
| אמבולגס — לחזור למקומו אחר שהוביל החולה לבית החולים | נ"ד, קעה |
| אמוץ ילדים | נ"ד, סא—קמז |
| | נ"ה, ש"ה, שלא |
| | נ"ז, ש"ה, שצה |
| אמירתו לגבוה בצדקה | נ"ט, שח |
| אמצע — בלשון חז"ל אם הכונה אמצע ממש | נ"ז, קכח |
| איסור הנאה במת | נ"ד, רב, רז. נ"ה, קעג |
| | נ"ו, צ, צט |
| איסור הנאה — להאכיל איסורי הנאה לבהמה של הפקר | נ"ה, שג |
| איסורי הנאה — להרכיב אבר של מת באיש חי | נ"ה, ש"ה, שלב |
| אנוס — מי שמוכרח לגלח | נ"ד, ש"ה, 14 |
| איסור משוי ליה משאוי (ערובין צה) | נ"ח, ר |
| אפקעינהו רבנן לקדושין | נ"ב, רפא |
| אפרושי מאיסורא | נ"ב, מב |
| אפשר לברורי — מה שאפשר לברר על ידי המצאות חדשות | נ"ח, ש"ה, רפב |
| אם מקרי אפשר לברורי | נ"ז, רפג |
| אצבע — מדת האצבע | |
| ארבע מילין — חיוב הליכה ד' מילין לגבי גטילת ידים בנוסע במכונית | נ"ט, שנח |
| ארץ ישראל — לבטל מצות החזקת תורה עבור קבורה בא"י | נ"ה, ש"ה, שלג |
| ארץ ישראל — לנסוע לארץ ישראל ביום כפור או בשבת | נ"ו, קצט |
| ארץ ישראל — לקנות אדמה בארץ ישראל ולמסרה לחברה | |
| שלא תקיים המצוות התלויות בארץ | נ"ז, ש"ה, תב |
| ארץ ישראל — עולים המגיעים בשבת בארצות מעבר אם יוסעו למקום ריכוז על ידי יהודי שומר שבת או מחלל שבת | נ"ו, קצד |
| אשו משום חציו | נ"ב, צו |
| אתנן — תביעת אתנן | נ"ד, נט |

| | |
|---------------------------------------|--------------|
| בגד של „ניילון” אם חייב בצצית | נ"ד, ש"ה, 5 |
| בהמה דקה — האיסור לגדלו בזמן הזה בא"י | נ"ד, ש"ה, 18 |
| בטול ברוב | נ"ו, קלח |
| בימה ותיבה | נ"ה, סז |

| | |
|--|----------------------|
| בין השמשות | נ"ה, ריג |
| בית הכסא — שברכת ושבזמנו | נ"ג, ש"ה, 20 |
| בית המדרש — לנתון אבן מקיר לקבוע בו קופה של צדקה | נ"ו, ש"ה, שכה |
| בית הקברות שנחרב לעשותו למקום נוי וטיול | נ"ז, ש"ה, תב |
| בית חולים — למעט חלול שבת ולהכין מה שיצטרכו בשבת | |
| מבעוד יום | נ"ו, רל |
| בית חרושת — ליסד בית חרושת לתעשיית אבקת קמח המיוצר | |
| מדברים אסורים לאכילת בעלי חיים | נ"ז, קיא |
| בית מרחץ — נטילת ידיים בחדר אמבטיא | נ"ח, ש"ה, רצב |
| בימה — בענין העמדת בימה באמצע בית כנסת | נ"ה, נב, ס. נ"ו, רעח |
| בית כנסת — בענין העמדת בימה באמצע בית כנסת (אי בעינן אמצע בדיוק) | |
| בית כנסת — בשעת התפלה להדליק באור חשמל | נ"ז, קכה |
| בית כנסת — לומר נגונים של נכרים בבית כנסת | נ"ח, ש"ה, רפז |
| בית כנסת — להעמיד עמודים על גג בית כנסת לחוטי הרדיו | נ"ד, ש"ה, 13 |
| בית כנסת — לעשות חלונות מזכוכית עבה ומצויר בפרחים | נ"ח, ש"ה, רפב |
| בית כנסת שאין שם מגין שומרי שבת אם מוטב להתפלל ביחידות בביתו | נ"י, ש"ה, שכד |
| בית כנסת שחרתו על כתליה עשרת הדברות | נ"ח, ש"ה, רפט |
| בית כנסת שלא באים לתוכה להתפלל, למכור לבית תפלה שלהם | נ"ז, שעב |
| בית כנסת שנחרב אם מותר לשנות מקום ארון הקודש | נ"ח, ש"ה, רפח |
| בית כנסת שנתחבר עם אחר אם מתפללי הראשון שומרים זכויותיהם | נ"ו, רי |
| בית שמאי וב"ה — בענין הרוצה לעשות כב"ש עושה כב"ה | נ"י, קד |
| עושה | נ"ז, שב |
| בית שמאי וב"ה — טעם למה לא הביאו מחלוקתם לפני בית דין הגדול להכריע | נ"ז, שכ |
| בכור — הבא אחר נפל נקבה שיצאה דרך דופן אם חייב בפדיון | נ"ח, קסז |
| בכור בהמה — הבא אחר יוצא דופן | נ"ח, קסט |
| בכורים — אם נוהג בשביעית | נ"ז, רב |
| בכורים בזמן הזה | נ"ז, קצט |
| בכורים — דבעינן מן המוכתר | נ"ז, רח |
| בכורים מארץ זבת חלב ודבש ומעבר הירדן | נ"ז, רו |
| בל תוסיף — במצוה שאינו מחוייב בה | נ"א, מד |
| בל תלין — כשהפעולה לטובת הפועל | נ"ד, ש"ה, 18 |
| בל תשחית — אם זה איסור כללי או רק באילנות | נ"ח, קכא |
| בל תשחית — אם יש הבדל בין אילן לאילן | נ"ח, קל |
| בל תשחית — אם קוצץ רק הענפים | נ"ח, קלב |
| בל תשחית — איסור קציצת אילן אם הוא מן התורה או מדרבנן | נ"ח, קיז |
| בל תשחית — בקוצץ על ידי נכרי | נ"ח, קלג |

| | |
|--------------------|---|
| ג"ח, קכד | בל תשחית — גדרי סכנה בקציצת אילן |
| ג"ח, קכט | בל תשחית — השחתת עץ לדבר מצוה |
| ג"ד, ש"ה, 12 | |
| ג"ד, רלח | בן נח שגזל אם חייב בהשבה |
| ג"ו, רמג | בני ישראל — בענין כשרות הכת „בני ישראל” |
| ג"ט, שכב | בנין וסתירה בכלים |
| | בעלי חיים — לפטם בעלי חיים באבקת קמח המיוצר מדברים אסורים |
| ג"ז, קיז | „בצדק תשפוט עמיתך” — אם מברכים על מצוה זו |
| ג"ט, ערה | „בצדק תשפוט עמיתך” — באור מצוה זו |
| ג"ד, קצז. ג"ט, ערה | ביצים מוקפאים אם מותרים באכילה |
| ג"ה, ש"ה, שיד | ביצים שנתחממו על ידי עוף טמא אם האפרוחים מותרים באכילה |
| ג"ו, ש"ה, שלא | ביקור חולים דרך טלפון |
| ג"ד, ש"ה, 16 | |
| ג"ה, ש"ה, שטו | |
| ג"ו, רפה. | |
| ג"ז, ש | ברורין — אם יש לחלק בין מושב ברורין למושב סנהדרין |
| ג"י, קכג | ברכה — עכו"ם המברך אם לענות אמן |
| ג"י, ש"ה, שכו | ברכה — על מיץ פירות (אם לברך שהכל או העץ) |
| ג"ה, רצב | ברכה — על קני סוכר |
| ג"י, קיג | ברכה — קטן המברך אם לענות אמן |
| ג"ט, (בהג"ה), ו | ברכות בלשון ארמי ולשון עברי |
| ג"ז, א. ג"ח, ערב | ברכת ברוך שפטרני, ואם לברך גם על בת |
| ג"ב, קפב | ברכת הגומל לנוסע באוירון |
| ג"ה, ש"ה, שטז | |
| ג"ה, ש"ה, שיז | ברכת הגומל למלחים ולעובדים בספינה |
| ג"ז, שסב | ברכת החמה — אם לברך בשם ומלכות |
| ג"ח רעג | |
| ג"ה, ש | ברכת הטוב והמטיב ליולדת |
| ג"ד, ש"ה, 10 | ברכת הפרי במוצץ בפה |
| ג"ח, ש"ה, רפח | בר מצוה — לתת מפטיר לשנים שנעשים בר מצוה בשבת אחת |
| ג"ט, שסח | |
| ג"ד, ש"ה, 17 | בר מצרא — דין דבר מצרא בבית הסמוך לבית הכנסת |
| ג"ב, שיז | בשמים ראש — בדבר הספר שו"ת „בשמים ראש” |
| ג"ה, ש"ה, שכד | בשר וחלב — לבשל בשר וחלב זה אחר זה בתנור גז |
| ג"ו, קד | בשר וחלב — לבשל בשר וחלב על תנור גז |
| ג"ה, ש"ה, שכה | בשר וחלב — להדיח כלי בשר וחלב ב„סינק” |
| ג"ח, רט | בשר וחלב — להשתמש בכלי „פיירקס” לבשר וחלב |
| ג"ג, קלג | בשר וחלב — קערות כפולות („סינק”) לשטיפת כלי בשר וחלב |

| | |
|---|-----------------------------------|
| בת בנו — לחבק ולנשק לבת בנו | נ"ז, ש"ה, שצח |
| בת מצוה — בענין המנהג לערוך סעודה כשהבת נכנסת בחיוב מצוות | נ"ט, שסא |
| גבולות הארץ — לענין יום טוב שני | נ"ו, קס |
| גזל — אם בן נח חייב בהשבה | נ"ד, רלח |
| גזרה לגזרה | נ"ח, ריד |
| גט — אם לזיין ז' אותיות שעטנ"ז ג"ץ בגט | נ"ט, קנו |
| גט — ביאור הגמרא (גטין פה:) ולורכיה לווי"ו דתירוכין וכו' | נ"ט, קלג, קפט |
| גט — ביאור חדש על משנה (גטין ט—ג), „גופו של גט וכו' " | נ"ט, א |
| גט — ביאור לשון „פטרית" בגט ותרגומו | נ"ט, כ |
| גט — ביאור לשון „שבקית" בגט ותרגומו | נ"ט, יג—כ, לב—עא, קלו—קמ, קסה—קצא |
| גט — ביאור ג' הבטויים בנוסח הגט — תרוכין, שבוקין, פטורין | נ"ט, ב |
| גט — בדין שלא לשמה | נ"ג, ש"ה, 18 |
| גט — בלשון נסתר | נ"ט, קנג |
| גט — בלשון עבר | נ"ט, כג, מב |
| גט — בלשון שיש לו שתי משמעויות | נ"ט, נג |
| גט — בענין כתבו אגרת ותנו לאשתי | נ"ט, ט |
| גט — גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם | נ"ט, קפד |
| גט — הלכה עוקרת מקרא לענין גטין | נ"ט, קנט |
| גט — חששות ופסולים בנוסח גט בעברית | נ"ט, יב, עב |
| גט — לשון אין לי עסק בך (אם מהני) בגט | נ"ט, קפ |
| גט — לשון עזיבה בגט | נ"ט, קסה |
| גט — כותים אינם בקיאים בדקדוקי גטין | נ"ט, קנח |
| גט מעושה | נ"ג, קסז |
| גט — מקורות לנוסח הגט בארמית | נ"ט, קס |
| גט — נוסח גט בזמן בית ראשון | נ"ט, קנב |
| גט — נוסח הגט בלשון עברי | נ"ט, יב |
| גט — נקוד המלים „שבקית" ו„שבוקין" בגט | נ"ט, קמ |
| גט — שיטת הרמב"ם באומר פיטרוה | נ"ט, קעו |
| גט — שכתבו שלא לשמה ואחר כך לשמה | נ"ט, קפג |
| גירות — בגדרי גירות לקטן | נ"ד, רעב. נ"י, צו |
| גירות — גירות שבעת טבילתה עמדו הב"ד בחדר הסמוך והאשה שהשגיחה על הטבילה היתה אינה יהודית | נ"י, ש"ה, שכז |
| גלוח — במכונה חשמלית | נ"ד, ש"ה, 14 |
| גלוח — מי שזקנו משוגה, אם לגלח במספריים או לצבוע | נ"ח, ש"ה, רפט |
| גלוי הראש | נ"ג, ש"ה, 3 |
| גלילה — עיין הגבהה וגלילה | |

| | |
|--|-------------------|
| גרושין — אשה שחשבה שהיא מגורשת ונשאת לשני וראשון | |
| רוצה לתת גט | נ"ז, ש"ה, שצז |
| גרושין — אשת איש שנשאה לאחר בחזקת שהיא פנויה אם | |
| צריכה גט משני | נ"ז, ש"ה, שצז |
| גרושין — בקונס עצמו לגרש | נ"א, רפז |
| גרושין — המתגרשת בערכאות ואחר זמן קיבלה גט כדין, | |
| למנות ג' חדשי הבחנה מזמן הראשון | נ"ז, ש"ה, שצז |
| גרושין — הנושא אשה במנהגי עכו"ם אם צריך גט | נ"ז, ש"ה, שצט |
| גרושין — לגרש אשה בעל כרחא כשכבר נתגרשה בערכאות | נ"ז, ש"ה, ת |
| גרושין — למנות סופר ועדים ע"י טלפון | נ"י, ש"ה, שכד |
| גרושין — מי שהוכרח לתת גט נגד רצונו | נ"ז, ש"ה, ת |
| גר — הנולד מנכרית ורוצה להקרא על שם אביו הישראל | נ"ג, ש"ה, 21 |
| גר שמל וחזר בו ושוב בא לטבול לשם גרות אם צריך הטפת | |
| דם ברית מחדש | נ"ח, ש"ה, רפה |
| גר שנתגייר כשהוא מהול אם צריך הטפת דם ברית | נ"ז, רמא |
| גרמא | נ"ב, צה |
| גרמפון המשמיע שירי קודש | נ"ב, ר |
| גרמפון — מנוי שליחות באמצעות תקליט | נ"ב, קצה |
| גרמפון — קול אשה בגרמפון | נ"ו, רפ |
| גשר — אם מבטל מחיצה | נ"א, רכב |
| דם — אם דם אסור בסחורה | נ"ז, קיא |
| דם בתולים — ברופא שהוציא דם הבתולים אם צריך ז' נקיים | נ"ה, ש"ה, שכט |
| דם שבשלו | נ"ז, קיד |
| דרוסה בחתול | נ"ד, קצג |
| דבר שאינו מתכוין | נ"ב, קיא |
| דבר שיש לו מתירין בדבר הנאסר בטלטול או בהנאה | נ"י, קמג |
| דגים טמאים — שומן דג טמא לחולה | נ"ד, קצ |
| דגים שנמלחו, נכבשו, עושנו עם דגים טמאים | נ"ג, שיט |
| דגלי מדבר | נ"ג, רסא |
| הבדלה — אם מבדילין בחלב | נ"י, ש"ה, שכג |
| הבדלה על נר חנוכה | נ"ד, שי. נ"ה, רצה |
| הבחנה בהזרעה מלאכותית | נ"י, פב |
| הבחנה — למנות ג' החדשים משעת כתיבת הגט | נ"ג, ש"ה, 9 |
| הבחנה — מי שקדש תוך ג' חדשי הבחנה אם צריך הפרשה | נ"י, פב |
| הגבהה וגלילה — אם יש לדקדק אחר מי שמחויב בקריאת היום | נ"י, רכג |
| הגבהה וגלילה — בבית כנסת שמתפללים בו כמה מגינים אם | |
| לעשות הגבהה כל פעם | נ"י, רכ |

| | |
|--|------------------------|
| הגבהה וגלילה — במקומות שקורין בתורה בליל שמחת תורה | |
| אם לעשות הגבהה | נ"י, רכא |
| הגבהה וגלילת ספר תורה | נ"י, רה |
| הגבהה — לקרוא לשני אחים להגבהה וגלילה | נ"י, ריג |
| הגבהה ס"ת בתשעה באב | נ"י, רי |
| הגעלה — בענין הכשרת המכונות וצנורות של בית חרושת | נ"ה, ש"ה, שכו |
| הגעלה — כלי זכוכית שמבשלים בו על האש אם מועיל להם | |
| הגעלה | נ"ו, ש"ה, שלא |
| הגעלה — כלי מתכת שמשפשפים בו חלב מהותך בעת עשייתן, | |
| אם מועיל להם הגעלה | נ"ו, ש"ה, שלז |
| הדלקת הנר בשבת ויום טוב | נ"ז, שעז. נ"ח, רעד |
| הוצאה — בענין איסור משוי ליה משאוי (ערובין צה) | נ"ח, ר |
| הוצאה בשבת בלשונות פלאסטיק בצוארון | נ"ג, ש"ה, 5 |
| הוצאת זרע — לבדוק זרע הבעל אם ראוי להוליד | נ"ג, ש"ה, 18. נ"י, שיד |
| הזרעה מלאכותית | נ"א, קיא—קסו |
| | נ"ו, רצו |
| | נ"ז, ש"ה, שפה, שצה |
| | נ"י, נו |
| | (סכום נ"י, שיד) |
| הטפת דם ברית | נ"ז, רלב |
| הטפת דם ברית — בגר שנתגייר כשהוא מהול | נ"ז, רמא |
| הטפת דם ברית — נמול ע"י מומר אם צריך הטפת דם ברית | נ"ז, רנא |
| הטפת דם ברית — בנמול שלא כדין | נ"ז, רלז |
| הטפת דם ברית — בנמול תוך שמונה | נ"ז, רלז |
| הטפת דם ברית — מקומה | נ"ז, רמז |
| הטפת דם ברית — שעור ההטפה | נ"ז, רמז |
| היתר עגונה במקרה שאוירון נפל לים | נ"ז, ש"ה, שצז |
| הכשר — לסמוך על תעודת הכשר של בית חרושת | נ"ה, ש"ה, שכו |
| הלבנת פנים | נ"ד, ריג |
| הלנת המת | נ"ב, ד |
| הלנת המת — אם עוברים בבל תלין רק בלילה הראשונה | |
| (או כל עוד שלא נקבר) | נ"ח, סח |
| המוציא אשתו משום איילונית | נ"ה, מח |
| העראה — אם יוצאים מצות עונה בהעראה | נ"י, ש"ה, שכא |
| הפלה מלאכותית | נ"ו, א. נ"ז, לו |
| | נ"ט, קצג |
| הפסק — לענות קדיש בתפלת שמע קולנו | נ"ד, ש"ה, 6 |
| הפסק — קריאות שבח באמצע שמונה עשרה | נ"ד, ש"ה, 11 |
| | נ"ז, ש"ה, תד |
| הפקר — להאכיל איסורי הנאה לבהמה של הפקר | נ"ה, שג |

| | | |
|--|---|--------------------|
| | הצלה — ההולך להציל חבירו אם רשאי לתבוע ממנו דמי הוצאות הדרך | נ"ח, ש"ה, רפא |
| | הצלה — המאבד עצמו לדעת ביום שבת אם חייבים להצילו | נ"ה, ש"ה, שכ |
| | הצלה — להציל רבים בנפשו של יחיד | נ"ו, שלו |
| | הקדש בטעות על פי אומדנא אם צריך שאלה | נ"ד, ש"ה, 17 |
| | הקדש — להשתמש במפה שגדבו לבית הכנסת ושוב נשתמדו הבעלים | נ"ו, ש"ה, שכח |
| | הקפות — לקרוא ב' אחים להקפה אחת | נ"ח, ש"ה, רפב |
| | הריון — מניעת הריון | נ"ו, ערב |
| | הרכבה — להרכיב אילן סרק על גבי אילן מאכל | נ"ה, ש"ה, שיג |
| | השבעת עדים | נ"ג, רלו |
| | השגת גבול — לתת הכשר לחברה במקום שהרב שהיה נותן עד כה ממאן לתת | נ"ו, ש"ה, שכז |
| | השחתת זרע | נ"ט, רו |
| | התחייבות בדבר שאינו חייב בו | נ"ד, צה |
| | התחייבות — המתחייב עצמו בקנס להעמיד לחבירו סחורה לזמן מוגבל ועבר הזמן | נ"ח, סד |
| | ילד שפחה כמותה | נ"א, קכו |
| | ולו תהיה לאשה — אם מצוה זו גם בבוגרת | נ"ו, שפד. נ"ח, רסט |
| | זיקת מומרת | נ"א, רט |
| | זכור — קריאת פרשת זכור דאורייתא או דרבנן | נ"ו, שסא |
| | זכין לאדם | נ"א, ו |
| | זנות — אשת איש שהודית שזינתה ואחר כך נתנה אמתלא לדבריה | נ"ג, ש"ה, 14 |
| | זנות — בעת שכרות, אם נאסרת | נ"ח, ש"ה, רפד |
| | ז'עלאטין" — הגעשה מעורות עגלים רכים | נ"ח, לג—נז |
| | ז'עלאטין" — מעורות מעובדים | נ"י, ש"ה, שכט |
| | זרוע — מהי הזרוע במתנות כהונה ואיל גזיר | נ"ז, רפז |
| | זרעים שמבטלים דירה | נ"א, רל |
| | חבוק ונשוק לבת בנו | נ"ו, ש"ה, שצח |
| | חבלה — לעשות זריקות לאביו | |
| | להעמיד עלוקות לאביו | |
| | להסיר קוץ או רסיס לאביו | נ"י, שא |
| | חבלה — היזק שיניים אם הם בכלל רפוי או נזק | נ"ד, ש"ה, 18 |
| | חוב — פרעון חוב בכסף שהופחת מערכו | נ"ז, עז |
| | חוב — פריעת חוב בכסף שפסלתו מלכות | נ"ד, רכו |
| | חול המועד — תספורת בזה"ז | נ"ג, ש"ה, 7 |
| | חולה — בענין אכילת כזית איסור שאמדהו לכחושה ואכל שמנה | נ"ד, ש"ה, 11 |

| | |
|--|----------------------|
| חולה — בענין רוב דעות באומדנת רופאים | נ"ה, קצה |
| חולה — גדריו חולה שיש בו סכנה | (סכום) נ"י, שא |
| חולה — העברת בשר שנחתך מן החי לחולה | נ"ה, רפא. נ"ו, רמ |
| חולה — להאכילו שומן דג טמא | (סכום) נ"י, רפח |
| חולה — לחלל שבת על מחלה פשוטה שיכולה לגרום לידי סכנה | נ"י, שז |
| חולה — לטלפן לרופא בשבת לצורך חולה | נ"ד, קצ |
| חולה — למעט חלול שבת בבית חולים ולהכין מה שיצטרכו בשבת מבעוד יום | נ"ו, רכ |
| חולה — לקחת תרופות מבית מרקחת ביום שבת ויודע שירשמו שמו וכו' | נ"ד, קעח |
| חולה — שיעור מידת החום לחלל עליו שבת | נ"ט, שנב |
| חולה — שמוש לחולה במחלה המתדבקת | נ"ג, ש"ה, 8 |
| חולין — אכילת חולין בטהרה | נ"ד, ש"ה, 6. נ"י, שא |
| חומרא — הרוצה להחמיר כב"ש וב"ה | נ"י, עז |
| חומש — הדפסת קטעים לקטנים | נ"ז, רחצ |
| חוקות הגוים | נ"ד, ש"ה, 15 |
| חוקות עכו"ם — חגיגת יובל שנים של אדם | נ"ב, קסא |
| חותם — לצייר על החותם צורת אדם | נ"ד, ש"ה, 12 |
| חזן — להשתמש בכלי זמר בשעת התפלה בשבת שלא יפסיד משרתו | נ"ה, ש"ה, שיד |
| חזקה — אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות | נ"י, ש"ה, שכב |
| חזקה — לא מוקי אינש אנפשיה | נ"א, פה. נ"ו, קכ |
| חזקה — לענין דבר שבערוה | נ"א, צו |
| חלב נכרי — כשהממשלה מענישה אם מערב בו חלב טמא | נ"ה, רנה |
| חלב של בהמה שנקב כרסה | נ"ו, ש"ה, שלז |
| חלוצה לכהן ספק | נ"ו, קמח |
| חלוצה — בתוך ג' חדשים למיתת הבעל | נ"ג, צז |
| חלוצה — תחבושת על הרגל אם חוצץ | נ"ג, ש"ה, 11 |
| חמץ — במי ששכח לרשום חמצו בשטר מכירת חמץ | נ"ג, ש"ה, 15 |
| חמץ — שטר מכירת חמץ של שותפים | נ"ד, קצה |
| חגיטה — במי שצוה לבגיו לחנטו | נ"ד, ש"ה, 11 |
| חנוך — בגדרי מצות חנוך לקטן | נ"ח, ש"ה, רפג |
| חנוך — קטן המתחנך במצות תפלין אם צריך לברך | נ"ד, לו |
| חנוך לקטן באכילת מצה | נ"י, ש"ה, שכא |
| חנוך לקטן בד' כוסות | נ"ד, לח |
| חנוך לקטן בלולב | נ"ד, לז |
| חנוך לקטן במצות הקהל | נ"ד, לו |
| חנוך לקטן במצות ראיה | נ"ד, מד |
| | נ"ד, מ |

ב"י, קיג
ב"ד, שי. ב"ה, רצה
ב"ו, ש"ה, שכו
ב"י, ש"ה, שכו
ב"ב, רעז—שטז

ב"ח, ש"ה, רפג
ב"ה, ש"ה, שכח
ב"ד, שכו
ב"ו, ש"ה, תג
ב"ח, ש"ה, רפב

ב"ג, ש"ה, 19
ב"ו, ש"ה, תא
ב"ה, ש"ה, שכט
ב"ד, ש"ה, 14
ב"י, ש"ה, שכו
ב"ה, ש"ה, שכו
ב"ו, רצא

ב"ד, ש"ה, 14
ב"ט, שס
ב"ו, ש"ה, שצט
ב"ב, ריב
ב"ב, קצו
ב"ו, צב. ב"ח, רסז
ב"ה, ע
ב"ו, ריח
ב"ב, נט
ב"ה, ש"ה, שלא

ב"י, ש"ה, שכה
ב"ד, ש"ה, 5
ב"ד, ש"ה, 16
ב"ה, ש"ה, שטו
ב"ד, קצח
ב"י, ש"ה, שכד
ב"ו, ש"ה, שלא
ב"י, רצט
ב"ד, ש"ה, 5

חנוך — קטן המברך אם לענות אמן
חנוכה — הבדלה על נר חנוכה
חנוכה — נר חנוכה באור חשמלי
חציצה — צבע הצפרנים אם חוצץ
חרם דרבנו גרשום

חַתּוּנָה — בענין המנהג שאין אשה מעוברת נעשית שושבינית לכלה

חתונה — להשכיר אולם אם ידוע שיתנהגו שם בפריצות
חתן — בענין שתיית כוס של שבע ברכות בסעודה שלישית
חתן — בתוך ז' ימי משתה אם מותר במלאכת דבר האבוד
חתן — לשותות כוס משקה קודם החופה

טבילה — גידול צפרניים אם חוצץ
טבילה — חוטים הנשארים בגוף אחר הנתוח אם חוצץ
טבילה — חוט ברזל ליישר השניים אם חוצץ
טבילה — עין מלאכותית אם חוצצת
טבילה — נשים שצובעות צפרניהם אם הוי כחציצה
טבילת כלים חשמליים

טבילה למכונת טחינה ובקבוקי טרמוס
טבילת עזרא על ידי מקלחת
טבילת קרי לביאה בלי הוצאת זרע
טביעת אצבעות אם נחשב כחתימה
טביעת עינא דקלא

טבריה — אם דינה כמוקפת חומה לענין קריאת המגלה
ט"ו בשבט ראש השנה לאילנות
טומאת ידים בכתבי קודש
טומאת כהן — להוסיף טומאה על טומאה
„טייפרקורדר“ — שיש בו שירי קודש
טל ומטר — בן א"י שיצא לחו"ל בתחלת חשון ודעתו לחזור
אחר כמה חדשים מתי יתחיל לומר טו"מ
טלית קטן של „ניילון“ אם חייב בציצית
טלפון — בקור חולים דרך הטלפון

טלפון — לטלפן לרופא בשבת לצורך חולה
טלפון — למנות סופר ועדים לכתיבת הגט ע"י טלפון
טלפון — קריאת מגילה ושופר דרך הטלפון
טלפון — רופא המקבל טלפון בשבת אם מותר לו להחזיר
השפופרת
טלפון — תקיעת שופר דרך הטלפון

| | |
|--------------------|---|
| נ"י, סז | טמא מת במעשר שני |
| נ"ג, ש"ה, 5 | טרמוס — מלויו בשבת |
| נ"ו, ש"ה, שלג | |
| נ"י, ש"ה, שכג | |
| נ"ו, קמח | טרפות — בדין נקב כרס הפנימי |
| | טרפות — בהמה שהוציאו ולדה על ידי נתוח אם האם נטרפת בזה |
| נ"ד, קצב | טרפות — בהמה ששתתה נפט |
| נ"ד, קצד | טרפות — נקב בית הכסות וספק אם עור או חלב סותמו |
| נ"ח, מה | טרפות — תיבות עם עופות שמשליכים על הארץ |
| נ"ז, ש"ה, תא | |
| נ"ח, ש"ה, רפא | יארציט — אם יום המיתה אינו ידוע |
| נ"ח, ש"ה, רפא | יארציט — בשכח יום היארציט |
| | יארציט — כשיש מנין רק בערב, לקרות בתורה ולומר א"ל מלא רחמים |
| נ"ח, ש"ה, רפט | יבום — אם מומר זוקק ליבום |
| נ"א, לד | יבום — ביבמה שאח בעלה אבד זכרו |
| נ"ו, קיב | יבום — זיקת מומרת |
| נ"א, רט | יבום — מחזיקין מאיסור לאיסור בזקוקה ליבום |
| נ"ו, יב | יבום — ספק מי מת קודם הבעל או הבן וספק אם האח עדיין בחיים |
| נ"ח, לד | יבמה לשוק אם הוי דבר שבערוה או לאו בעלמא |
| נ"ו, קיג | יהרג ואל יעבור במצוה דרבנן |
| נ"ב, קסה | יולדת — ברכת הטוב והמטיב ליולדת |
| נ"ה, ש | יולדת — לנסוע בשבת |
| נ"י, רצד | יום — ברור דעת הרמב"ם והגר"א בחשבון שעות היום |
| נ"ט, רנג | יום — ברור דעת הרי"ף וגאונים בחשבון שעות היום |
| נ"ט, רסו | יום — ברור חלוקת שעות היום |
| נ"ז, רסא. נ"ט, רכה | יוצא דופן — ביאורו |
| נ"ח, שמז | יוצא דופן — ומחוסר זמן בקדשים |
| נ"ח, קע | יום טוב — בן ארץ ישראל בחוץ לארץ לענין הבדלה |
| נ"ה, ש"ה, שיז | יום טוב — גוי המבשל לצורך ישראל ונכרים בקדירה אחת |
| נ"ג, ש"ה, 13 | יום טוב — גרם כבוי ביום טוב |
| נ"י, יג | יום טוב — הדר בחוץ לארץ אם בית חרושת שלו בארץ ישראל מותר לעבוד ביום טוב שני |
| נ"ד, רצה | |
| נ"ז, ש"ה, תא | יום טוב — להדליק הגז מ"פילאט לייט" |
| נ"ג, ש"ה, 9 | יום טוב — להקטין אש הגז |
| נ"ג, ש"ה, 9 | יום טוב — להשים סיר מים על תנור גז לכשירתחו ישפכו על האש ויכבנו |
| נ"י, ט | |

| | |
|---|------------------|
| יום טוב — עריכת מכוונה להעמיד בתוכה נר | נ"ט, שכב |
| יום טוב שני לבני חוץ לארץ הנמצאים בארץ ישראל | נ"ב, קעד |
| יום טוב שני של גלויות | נ"ב, סו. נ"ו, קס |
| יום טוב שני — בן חוץ לארץ בארץ ישראל לענין קריאת התורה | נ"ה, רצו |
| יום טוב שני — בן חוץ לארץ בארץ ישראל ביום טוב שני לענין תפלת יזכור | נ"ה, רצו |
| יום כפור — לבלוע כדורים מערב יום כפור להשקיט הרעב | נ"ה, ש"ה, שיא |
| יום כפור — להכניס דרך אחוריו כדור רפואי להשקיט כאב | נ"ה, ש"ה, שיא |
| יום כפור — לזון החולה בזריקות במקום להאכילו | נ"ז, ש"ה, תא |
| יום כפור — לחולה שיקח „פידער“ | נ"ה, ש"ה, שכג |
| יום כפור — רפואות ביו"כ | נ"י, ש |
| יחוד — אם לנסוע ביחד עם אשתו החולנית בשבת כדי למנוע איסור יחוד | נ"ד, קעח |
| יחוס הולד בהורעה מלאכותית | נ"א, קכו |
| יד סולדת בו — שעורו | נ"ו, שיד |
| יין נסך — לעשות שותפות ביין עם מחלל שבת | נ"י, ש"ה, שכב |
| ילדים בלתי חוקיים | נ"ד, נה |
| ים ונהר — אם מבטלים מחיצה | נ"א, ריא |
| ישוב ארץ ישראל — מצות ישוב ארץ ישראל | נ"ו, קצט |
| ישיבה — להוציא משיבה תלמידים שאינם בעלי כשרון | נ"י, ש"ה, שכב |
| כבוד אב — אם לשמוע לאביו כשמצוהו לגלח זקנו במספרים | נ"ח, ש"ה, רצ |
| כבוש כמבושל — אם שייך גם בכלי הסתום מכל צד | נ"ז, ש"ה, תא |
| כהונה — הנשואה לעכו"ם ואומרת שהיא יהודית אם בתה כשרה לכהונה | נ"ז, ש"ה, שצה |
| כהן — אם מותר ליכנס לבית חולים | נ"ב, נה |
| כהן — בבית כנסת שמתפללים כמה פעמים אם מחוייבים לתת לו עליה בכל מגין | נ"ח, ש"ה, רפה |
| כהן — להרכיב לכהן אבר של מת | נ"ה, ש"ה, שלב |
| כהן — לנסוע ברכבת ואוירון העובר על בית הקברות | נ"ד, ש"ה, 16 |
| כהן — שנסע באוירון שהיה בו מת אם צריך כפרה | נ"ה, ש"ה, שיב |
| כהן — שנשא גרושה אם להניחו למול בנו | נ"ו, ש"ה, שלב |
| כהן — שנשא גרושה אם להניח לאשתו להשתמש במקות הקהל | נ"ה, ש"ה, שיח |
| כהן — שנשא גרושה ונושא כפיו, אם צריכים לצאת מביהכ"ג | נ"ה, ש"ה, שכא |
| כהנים — בזמן הזה | נ"ב, נה |
| כוס של עקרין | נ"א, רגז |
| כל — אם הכוונה גם על רוב | נ"ז, קל |
| כל דפריש מרובא פריש | נ"ו, קלד |
| כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש | נ"א, מח. נ"י, ב |

| | |
|--------------------|---|
| | כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד — במילה שלא בזמנה אם אמרינן בזה כל מילתא וכו' |
| נ"ז, רנו | כלי, "פירקס" — להשתמש בהם בשר וחלב |
| נ"ח, ריא | כלי ראשון — כיור העומד על אש וטס ברזל מפסקת אם נחשב ככלי ראשון |
| נ"י, שה, שכב | כנוי — לכנות עצמו בשם נכרי |
| נ"ד, ש"ה, 13 | כסוי קדרה שבשלו בה דבר אסור |
| נ"ו, קט | כסוי ראש — במקצת |
| נ"ג, ש"ה, 3 | כסוי ראש באשה — אלמנה שרוצה לגלות ראשה כדי לקבל משרה |
| נ"ז, ש"ה, שצז | כסוי ראש באשה — אשה ממקום שנוהגות לגלח שערן שנשאת לאחד במקום שלא נוהגות לגלח |
| נ"ז, ש"ה, שצח | כתבי קודש — טומאת ידים בכתבי קודש |
| נ"ז, ריח | כתבי קודש — מחברות בתי ספר, עתונים וקונטרסים אם מותר לשרפם |
| נ"ז, ריב | כתבי קודש — שלא נכתבו בלשון הקודש בדיו, על קלף, בכתב אשורי (אם טעונים גניזה ואם מצילים אותם בשבת מהדליקה) |
| נ"י, ש"ה, שכא | כתובה — איך לכתוב בכתובה כששם אביו נשכח ממנו |
| נ"ז, רכב | כתובה — בזוג שלא כתבו להם כתובה אם צריכים לכתוב עתה כתובה סתם או דאירכסא |
| נ"ז, ש"ה, שצט | לא ילבש גבר — לקחת תרופות ועל ידי זה שערותיו הלבנות יוחזרו למראה שחור |
| נ"ח, רעט, נ"ט, שסו | לא ילבש — לצבוע שער זקנו כדי להשיג משרה |
| נ"ח, ש"ה, רפט | לא ילבש גבר — מי שזקנו משונה, אם לגלח במספריים או לצבוע |
| נ"ה, קכא | לא תגורו — ביאור מצוה זו |
| נ"ה, קכא | לא תעמוד על דם רעך — ביאור מצוה זו |
| נ"ז, שכד | לא תענה על ריב-רב — ביאור הלכה זו |
| נ"ה, קיב | לא תעשה — על חיוב לתת כל ממונו שלא לעבור על לא תעשה |
| נ"ב, ער | לא תתגודדו |
| נ"ב, קסא | לוייה צבאית — כמנהג הגוים, אם יש בזה משום חוקות הגוים |
| נ"ו, קעד | לולב ומיניו — אתרוג שנפרץ וחברו |
| נ"ח, ש"ה, רפ | לולב ומיניו — ערבות שחכמי בוטניקה מעידים עליהם שאינם ערבות |
| נ"ה, רז | לו תהיה לאשה — ביאור מצוה זו |
| נ"ו, קעב | לחם משנה — בלחם פרוס |
| נ"ב, לח, נ"י, קכח. | לפני עור |

לפני עור — להגיד לאחד שמת אביו בידוע שלא ישמור דיני

אבלות

לשמה — בכתיבת הגט

ג"ח, ש"ה, רפב

ג"א, יט

ג"ה, ש"ה, שכ

ג"ד, ש"ה, 13

ג"ה, ש"ה, שכו

ג"ד, קפה

ג"ח, ש"ה, רפה

ג"ח, קצד

ג"ז, צב. ג"ח, רסז

ג"ט, שסט

ג"ח, קצד

ג"ז, צה. ג"ח, קצו.

ג"ח, קצו

ג"ח, רמט

ג"ו, קנד

ג"ח, קצח

ג"ו, ש"ה, שלא

ג"א, לד

ג"ב, ו

ג"ב, ח

ג"ה, ט

ג"ה, ש"ה, שיט

ג"ט, שס

ג"ז, של

ג"י, רחצ

ג"י, ש"ה, שכא

ג"ה, קלח

ג"י, רלז, רמד

ג"ו, ש"ה, שכו

ג"ג, ש"ה, 12

ג"ה, ש"ה, שטו

ג"ה, רג

מלאכד עצמו לדעת ביום שבת אם חייבים להצילו

מאכלות אסורות — לעבוד בדברים האסורים באכילה

מאכלות אסורות — לתת הכשר במקום שאוכלים חלב אחר בשר

מברק — שלוח מברק בשבת ע"י עכו"ם לצורך גדול

מגבית — לעשות מגבית לצורך ספר תורה במקום הקבוע

לפריצות

מגלה — איזו עיר נקראת מוקפת חומה

מגלה — אם טבריה דינה כמוקפת חומה

מגלה — אם ערוב מועיל לתת לעיר דין סמוך לענין מקרא

מגלה

מגלה — אשדוד וסביבותיה מתי קוראים המגלה

מגלה — בדין סמוך ונראה

מגלה — בדין ספק מוקפת חומה

מגלה — בדין פרוז בן יומו

מגלה — חיוב הקריאה לגמצא בירושלים ביום י"ד ונוסע

למקום אחר בליל ט"ו

מגלה — סמוך ונראה לעיר ספק מוקפת חומה

מגלה — קריאת המגלה דרך הטלפון

מומר — אם זוקק ליבום

מומר — אם מומר בכלל בן ברית

מומר — לעבודה זרה

מומר — קדושי טעות במומר

מומר שהצהיר שאין לו דת ושב בתשובה אם צריך טבילה

כדין מומר

מוסף — תפלת מוסף בשליח ציבור פחות מעשרים שנה

מופלא שבבית דין ותפקידו

מוקצה — נר חשמלי אם מותר בטלטול

מורדת — אם אשה מחוייבת לעשות נתוח לאפשר לבעלה

להוליד, (שלא תחשב כמורדת)

מורדת — בגדרי מורדת ממלאכה

מזוזה — בתולה מזוזה בלי כריכה בתוך ניילון והכתב גלוי

מזוזה — הנוסעים למרחצאות ושוכרים חדרים אם חייבים

במזוזה

מזוזה — לבתים הניידים

מזונות — בענין אשה שהתחייבה לזון בנה

| | |
|--|-------------------|
| מזונות — חיוב מזונות הבנים והבנות | נ"ד, ז |
| מחוסר זמן ויוצא דופן בקדשים | נ"ח, קע |
| מחזיקין מאיסור לאיסור (בזקוקה ליבום) | נ"ו, יב |
| מחיקת השם שלא בדרך השחתה | נ"ז, קצא |
| מחיקת השם — שמות הקדושים הנכתבים על ידי קטן אם אסור למחקם | נ"ז, רכט |
| מחלל שבת — למנותו נשיא של בית ספר חרדי | נ"ח, ש"ה, רצ |
| מחלל שבת — לנשיאת כפים | נ"ג, ש"ה, 4 |
| מחלל שבת — לצרפו למנין | נ"ח, ש"ה, רצא |
| מחלל שבת — שרוצה לנדב לבנין תלמוד תורה | נ"ז, ש"ה, תב |
| מחלל שבת — ששב בתשובה אם צריך טבילה כדין מומר | נ"ו, ש"ה, שכה |
| מחצית השקל בזמן הזה | נ"י, רל |
| מיל — שער מהלך מיל | נ"ז, רסא. נ"ח, קו |
| מילה — אדם שלא מל מעולם אם מותר למול בשבת | נ"ט, רכה |
| מילה — בבן הנולד על ידי הזרעה מלאכותית | נ"ז, שסד |
| מילה — בלי הוצאת דם | נ"א, קמד |
| מילה — שלא בזמנה אם אמרינן בזה כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד לא מהני | נ"ז, רלב |
| מילה — המציצה בפה לאור הרפואה | נ"ז, רנו |
| מילה — כהן שנשא גרושה אם להניחו למול בנו | נ"ט, רפה |
| מילה — לדחות המילה כדי לאפשר לעשות מציצה בפה | נ"ו, ש"ה, שלב |
| מילה — לדחות המילה לאפשר לעשות נתוח | נ"ה, ש"ה, שיא |
| מילה — להפיל תרדמה שלא ירגיש הכאבים | נ"ג, ש"ה, 15 |
| מילה — ללמד תורה למי שלא מל עצמו | נ"ה, ש"ה, שיא |
| מילה — למול בבית שיש שם חלול שבת | נ"י, שטז |
| מילה — לתינוק שנולד ירוק | נ"ג, ש"ה, 12 |
| מילה — מחלל שבת אם מילתו כשרה | נ"ו, ש"ה, שכז |
| מילה — נולד מהול והטיפו לו דם ברית ולאחר זמן נמשכה ערלתו אם מותר להסירו על ידי רופא נכרי | נ"ה, ש"ה, של |
| מילה — נמול על ידי מומר אם צריך הטפת דם ברית | נ"י, קסח |
| מילה — נמול על ידי מחלל שבת אם צריך הטפת דם ברית | נ"ז, רג |
| מילה — נמול על ידי מחלל שבת בתוך ח' אם אמרינן בזה אין שליח וכו' (ומעשיו בטלים) | נ"ג, ש"ה, 12 |
| מילה — נמול תוך ח' אם צריך הטפת דם ברית | נ"ז, רנא |
| מילה — על ידי נכרי | נ"ו, ש"ה, שלח |
| מילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן | נ"ז, רנח |
| מיתה — לקרב מיתתו של חולה כדי למנוע ממנו כאב | נ"ז, רנב |
| | נ"ו, דש |
| | נ"י, סב |
| | נ"י, שח |

| | |
|---|----------------------|
| מכירת דבר סכנה לנכרי | נ"ד, ש"ה, 12 |
| מכתב — כתיבת ב"ה במכתבים | נ"ד, ש"ה, 15 |
| מליחה — בשר ששהה ג' ימים במקרר אם נאסר למליחה | נ"ה, ש"ה, שכד |
| מליחה — להשתמש במלח שאין בו החומרים הנמצאים במלח רגיל | נ"י, קפ. נח, ש"ה, רפ |
| מלון השייך לישראל והמשרתים הנכרים רוצים לבשל ביו"ט | נ"ה, ש"ה, שיג |
| עבור אורחים נכרים | נ"י, קפו |
| מליחת קרבנות | נ"א, קמו |
| ממזרות — אם תלוי בביאת איסור | |
| מנהג — הנוהגים לאכול בפסח רק סוכר שמור אם מותר לאכול שאר סוכר בשעת הדחק | נ"י, ש"ה, שכג |
| מנהג ציבור הנעשה לסייג | נ"ב, רמח |
| מנהרות — אם מבטלים מחיצה | נ"א, רכט |
| מגוי שליחות באמצעות תקליט | נ"ב, קצה |
| מגוי שליחות על גרושין בשעת קדושין | נ"א, ע |
| מגורה בת ז' קנים התלוי בכותל ישיבה | נ"ח, מח. נ"ט, שסג |
| מגורה — חזרת חוליות המגורה ביום טוב | נ"ט, שכב |
| מגורה — עלעקטרי בת ז' קנים לבית כנסת | נ"ג, ש"ה, 10 |
| מסחר — בעתונים חפשיים | נ"ד, ש"ה, 13 |
| מסירה לעכו"ם — בענין סיעה שאמרו להם עכו"ם תנו לנו אחד ונהרגהו | נ"ז, שלו |
| מסירה לעכו"ם — מרגל שברח לארץ, אם מותר להסגירו למלכות בחוץ לארץ | נ"ז, שלו |
| מעות לא קונות אם שייך גם במכירת ספר תורה | נ"ט, שיג |
| מעקה — חיוב ברכת עשיית מעקה | נ"ח, קלו |
| מעקה — מי מברך (בעל הבית או הפועל) | נ"ח, קנה |
| מעקה — מתי מברכים | נ"ח, קנד |
| מעקה — נוסח הברכה | נ"ח, קלו |
| מעשר כספים במס הכנסה | נ"ד, ש"ה, 15 |
| מעשר עני בפירות עכו"ם | נ"ב, כז |
| מעשר עני בשביעית | נ"ב, יד |
| מעשר — קליפות תפוזים אם חייבים במעשר | נ"ו, ש"ה, שלב |
| מעשר שני לטמא מת | נ"י, סז |
| מפטיר — שלא להתחיל לקרוא ההפטרה עד לאחר הגלילה | נ"י, ריד |
| מפיס מורסא בשבת, ואם דוקא ביד או גם בכלי | נ"ח, עה |
| מצבה — להעמיד תמונת הנפטר במצבה | נ"ח, ש"ה, רפז |
| מצבה — להשתמש במצבה אחת לכמה מתים | נ"ח, ש"ה, רפד |
| מצבה שגשברה מה לעשות בה | נ"ח, ש"ה, רצב |
| מצוה הבאה בעבירה — הנמול על ידי מחלל שבת אם אמרינן בזה מצוה הבאה בעבירה | נ"ז, רנה |

| | |
|--|------------------------|
| מצות עשה — כמה צריך לפזר שלא לעבור על מצות עשה | נ"י, רסו |
| מציצה בפה לאור הרפואה | נ"ט, רפה |
| מציצה — לדחות המילה לאפשר לעשות מציצה בפה | נ"ה, ש"ה, שיא |
| מקוה — צבע הצפרניים אם חוצץ לטבילה | נ"י, ש"ה, שכז |
| מקרר חשמלי בשבת ויום טוב | נ"א, רסג. נ"ב, עב—קיו |
| מראית העין — להעמיד מכונית לפני בית תיפלה שלהם | נ"ג, רד—רטו. נ"ד, שיח |
| משלוח מנות — אם מקיימים מצוה זו כששולח ספר | נ"ח, ש"ה, רפב |
| משלוח מנות — טעם מדוע לא מברכים על מצוה זו | נ"י, רפב |
| משלוח מנות — כששולח לחבירו דבר האסור לו בהנאה ולחבירו מותר | נ"ח, קעד |
| משפחה — ביאור תואר שם משפחה | נ"י, רעח |
| מתכוין לאיסור והיתר בשבת | נ"י, קי |
| מת — להרכיב אבר של מת באיש חי | נ"י, יז |
| מת — מצות טומאה לקרובים | נ"ה, ש"ה, שלב |
| | נ"י, עג |
| נאמנות — המוחזקת בנכרית ואומרת שהיא ישראלית | נ"ז, ש"ה, שצה |
| נאמנות — הנשואה לעכו"ם ואומרת שהיא יהודית אם נאמנת | נ"ז, ש"ה, שצה |
| נבלות וטרפות — לבשל נבלה וטרפה לנכרי | נ"ד, ש"ה, 13 |
| נגונים — לומר נגונים של נכרים בבית כנסת | נ"ד, ש"ה, 13 |
| נגונים — מאדם שמעשיו מקולקלים | נ"ז, ש"ה, שצט |
| נדבה — מחלל שבת שרוצה לנדב לבנין תלמוד תורה | נ"ז, ש"ה, תב |
| נדה — אי אפשר לפתיחת המקור בלי דם | נ"ז, קסה |
| נדה — אשה שנטלה רחמה ואחר כך ראתה דם | נ"י, רג |
| נדה — ביאור הלשונות בין השינים, מקור, פרוזדור, רחם | נ"ז, קסב. נ"ח, רצז, שמ |
| | נ"י, קפח |
| נדה — ביאור לשון המשנה החדר, הפרוזדור והעליה | נ"ח, שיט |
| נדה — ביאור לשון הרמב"ם פ"ה מהלכות איסורי ביאה | נ"ח, שא |
| נדה — ביאור לשון פירוש המשניות להרמב"ם פ"ה | נ"ח, שכה |
| נדה — בדיקה בשפופרת ברואה דם מחמת תשמיש | נ"ח, שיא |
| נדה — ברופא שהוציא דם הבתולים אם צריך ז' נקיים | נ"ה, ש"ה, שכט |
| נדה — הרואה דם בשפופרת | נ"ז, קלח. |
| | נ"ח, רצג, שמב |
| | (סכום נ"י, שטז) |
| נדה — הרואה דם מחמת תשמיש אם יש תקנה בלבישת שפופרת | נ"ז, קס |
| נדה — להקדים הטבילה לנשים כדי שתתעברנה | נ"ז, קלד. נ"ח, רצג |
| נדה — לישון על ספה שאינה מיוחדת לשכיבת אשתו | נ"ז, ש"ה, של |
| נדה — לישון עם כלתו נדה בחדר אחד | נ"ג, ש"ה, 14 |
| נדה — לשמש עם אשה שנטלה רחמה | נ"י, כח |

| | |
|--------------------|---|
| נ"ח, שלו | נדה — מתי דם נדה מטמא |
| נ"ז, קסא | נדה — תבעוה ליגשא אם יש תקנה בלבישת שפופרת במקום שאין מקוה |
| נ"ז, ו | נדה — תבעוה ליגשא ואין לבעל כח גברא אם צריכה ו' גקיים |
| נ"ח, ש"ה, רפג | נדר — נדר לצדקה אם בנו ישוב מהמלחמה בשלום ושב עם אשה נכריה |
| נ"ז, ש"ה, תב | נדר — הנודר בחלום לתת כסף לישיבה |
| נ"ד, ש"ה, 17 | נוגע — פסול נוגע בדיון תורה של מוסד שנתחנך בו |
| נ"ו, רפו | נחום אבלים דרך טלפון או מכתב |
| נ"ח, ש"ה, רצב | נטילת ידים בחדר האמבטיא |
| נ"ג, פה. נ"ד, ר | ניוול המת |
| נ"ה, קסו. נ"ו, פב | ניוול המת — במה שמוציאים חתיכת בשר מחלל הגוף לשם חקירה |
| נ"ח, ט | ניוול המת — במה שעושים נקב בגוף המת ומכניסים בו מכשיר הבטה |
| נ"ח, ט | נכסי מלוג — למי שייכים מעות דמי פצוים שקבלה האשה ממדינת אשכנז |
| נ"ז, ש"ה, ת | נסויים מדעיים על גופות בעלי חיים |
| נ"ה, קפח | נפל — אסור הנאה בנפל |
| נ"ו, צב | נפל — מצות קבורה בנפל |
| נ"ו, צב | נפל — ניוול מתים בנפל |
| נ"ו, צב | נשואין אורחיים |
| נ"ב, רלה. נ"ה, רסז | נשואין — איסור הקדמת נשואין באחים |
| נ"י, ש"ה, שכא | נשואין — בזוג שלא כתבו להם כתובה אם צריכים לכתוב עתה כתובה סתם או דאירכסא |
| נ"ד, ש"ה, 17 | נשואין — בימי הספירה |
| נ"ח, ש"ה, רפה | נשואין — בענין המנהג שאין אשה מעוברת נעשית שושבינית לכה |
| נ"ג, ש"ה, 7 | נשואין — הנושא אשה בקדושין אצל רבנים רעפארמנים |
| נ"ח, ש"ה, רפג | נשואין — לבן ובת ביום אחד |
| נ"ז, ש"ה, שצט | נשואין — להשכיר אולם אם ידוע שיתנהגו שם בפריצות |
| נ"ו, שו | נשואין — לחלק ברכות נשואין להרבה אנשים |
| נ"ה, ש"ה, שכח | נשואין — לישא אשה שמוכרת לשמש במוך |
| נ"ז, ש"ה, שצט | נשואין — לישא אשה שנחתכה רחמה |
| נ"ז, ש"ה, שצח | נשואין — לסדר קדושין לבת ישראלית מנכרי שנישאת כבר לכהן בערכאות |
| נ"ו, ש"ה, שלב | נשואין — לסדר קדושין ליהודי ונכריה הרוצה להתגייר |
| נ"ז, ש"ה, שצה | נשואין — לעשות נשואין בבית מדרש |
| נ"ה, ש"ה, שכב | |
| נ"ח, ש"ה, רפד | |

| | |
|--|----------------------|
| נשואין — עם בתולה שמשפחתה אינה ידועה | נ"ג, ש"ה, 17 |
| נשיאת כפים — כהן שהרג נפש אם נושא כפיו | נ"י, לג |
| נשיאת כפים — כהן שנשא גרושה ונושא כפיו אם מחוייבים | |
| לצאת מבית הכנסת | נ"ה, ש"ה, שכא |
| נשיאת כפים — למחלל שבת | נ"ג, ש"ה, 4 |
| נשיאת כפים — לעלות לדוכן בגרביים ונעליים | נ"ז, שסג. נ"ח, רעג |
| נשיאת כפים — נהג שהרג נפש אם נושא כפיו | נ"י, מא |
| נתוח — אם אשה צריכה לעשות נתוח לאפשר לבעלה להוליד | נ"י, ש"ה, שכא |
| נתוח הפרוסטט | נ"א, רמה |
| נתוח מתים | (סכום נ"י, שט) |
| | נ"ג, ש"ה, 17 |
| | נ"ה, קס—קפא. נ"ו, פב |
| | נ"ח, רלא |
| | (סכום נ"י, דש) |
| נתוח מתים — במה שמוציאים חתיכת בשר מחלל הגוף לשם חקירה | נ"ח, ט |
| נתוח מתים — כשמותר לעשות נתוח, האם זה רשות או מצוה | נ"ו, רעא |
| נתוחים פלסטיים לשם נוי | נ"ו, רעג. נ"י, שז |
| סבון נוזל — שמוש בו בשבת | נ"ג, ש"ה, 6 |
| סוכה — לצבוע הסכך | נ"ז, ש"ה, תג |
| סוכה — שאינה ראויה לשבעה | נ"ח, ריז |
| סוקלין על החזקות | נ"ה, רנג |
| סחורה — איסור סחורה בדם | נ"ז, קיא |
| סחורה בדברים אסורים — במי שקבל מתנה חלק משטרי ערך ("שערס") | נ"ד, שא |
| סחורה — לעשות מסחר בצורות אדם בולטות | נ"י, ש"ה, שכו |
| סיום — המסיים מסכתא כדי ליפטר מתענית | נ"ז, ש"ה, תד |
| סיום ספר מקרא לפטור מתענית | נ"ג, ש"ה, 8 |
| | נ"ז, ש"ה, תד |
| סכנה — גדרי סכנה בקציצת אילן | נ"ח, קכד |
| סכנה — גדרי סכנה לעגין פקוח נפש | נ"ה, רפא. נ"ו, רמ |
| | (סכום נ"י, רפח) |
| סנהדרין — אם יש לחלק בין מושב סנהדרין למושב ברורין | נ"ז, ש |
| סנהדרין — רוב מנין ורוב חכמה בסנהדרין | נ"ז, רצא |
| סעודת הבראה בערב שבת | נ"ה, ו |
| ספירה — נשואין בימי הספירה | נ"ג, ש"ה, 7 |
| ספיקא דדינא וספיקא בפלוגתא בדבר שיש לו מתירין | נ"י, קנב |
| ספק זקוקה ליבום — בדיון ספק מי מת קודם הבעל או הבן | |
| וספק אם האח עדיין בחיים | נ"ח, לד |

| | |
|---|------------------------|
| ספק חלל — כהן שנשא בת מעכו"ם הבא על ישראלית מה | |
| דינו של בנו | נ"ח, א |
| ספק פצוע דכה | נ"א, רנה |
| ספר תורה — עיין גם הגבהה וגלילה | |
| ספר תורה — אם מקיים מצות כתיבת ספר תורה במתנה | נ"ז, קעה |
| ספר תורה — באחד שנתן ספר תורה לבית כנסת וטוען שנתנו לקריאה בלבד ולא לקנין | נ"ט, שח |
| ספר תורה הנתון בערבון אם יכולים לפדותו אחר זמן המוגבל שהותנה ביניהם | נ"ח, נז |
| ספר תורה — כשמוליכין אותה לחדר אחר להמשיך הקריאה אם צריכין לכסותה | נ"י, רכח |
| ספר תורה — להחליף עצי חיים של ס"ת מלמעלה למטה | נ"י, ריב |
| ספר תורה — להניחו על ספסל המיוחד לכך | נ"י, ריג |
| ספר תורה — שאינה גלולה למקום קריאתה אם להוציא אחרת | נ"י, ריח |
| ספר תורה שהוכתה מראה הדיו אם יש תקנה להזריק חומר כימי שיוחזרו לשחרותו | נ"ז, כט, קפט. נ"ח, רעג |
| ספר תורה שהוציאו בשבת ואבנטו קשור בקשר ע"ג קשר | נ"י, רטז |
| ספר תורה שגעשה ע"י „פאטאגראפיע" אם יש בו קדושה | נ"י, ש"ה, שכב |
| ספר תורה שקורין בו במנחה בשבת אין לעשות באבנטו קשר ועניבה | נ"י, ריט |
| סרוס — באדם | נ"א, רנו |
| סרוס — לחתוך האם של אשה המסתכנת בהריון | נ"ז, ש"ה, שצו |
| סרוס בהמות ועופות | נ"ב, רה. נ"י, שטז |
| סרוס — אם נתוח הפרוסטטט הוי סירוס | נ"א, רנו |
| סרוס — הנולד בביצה אחת בתוך הגוף | נ"ז, ש"ה, שצו |
| לעבד — כהן עבד אם נרצע | נ"י, קי |
| עבודה זרה — חלב בהמה של עבודת אלילים | נ"ד, ש"ה, 13 |
| עבודה זרה — לאדריכל לשרטט אופני הבנין לצורך בית תיפלה | נ"ה, ש"ה, שכז |
| עבודה זרה — להעמיד מכונית לפני בית תיפלה | נ"ח, ש"ה, רפב |
| עבודה זרה — ללמוד לצייר צורות אדם בולטות | נ"י, ש"ה, שכז |
| עבודה זרה — לנדב לצורך בנין מורה שעות לבית עבודה זרה | נ"ג, ש"ה, 20 |
| עבודה זרה — לסחור בבולים שיש עליהם צורת שתי וערב | נ"ה, ש"ה, שכח |
| עבודה זרה — לצייר על חותם צורת אדם | נ"ה, ש"ה, שיד |
| עברית — ללמד לשון עברית לנכרים | נ"ח, ש"ה, רפא |
| עגונה — במקרה שאוירון נפל לים | נ"ז, ש"ה, שצו |
| עגונה — לסמוך על תצלום להיתר עגונה | נ"ב, ריג |
| עדות באמצעות תקליט | נ"ב, קצז |
| עדות בקדושין בעדים שאינם ידועים למקדש או למקודשת | נ"ה, קלא |

| | |
|------------------|--|
| נ"ג, רטז | עדות מחלל שבת בעניני אישות |
| נ"ג, רו | עדות על פי מתורגמן |
| נ"ז, לז. נ"ט, רי | עובר — אין ישראל נהרג על העוברים |
| נ"ט, קצג, רה | עובר — איסור המתת עובר |
| (סכום נ"י, שיג) | |
| נ"ט, קצג | עובר — חלול שבת להצלת עובר |
| נ"ז, לח, מט, שמ | עובר — מקשה לילד אם מותר להרוג העובר |
| נ"ט, רב | |
| נ"י, ש"ה, שכא | עונה — אם יוצאים מצות עונה בהעראה |
| | עורך דין — להשתתף עם עורכי דין וביניהם ישראל מחלל שבת |
| נ"ח, ש"ה, רעט | עורך דין — ללמד דברי סניגוריא בשבת |
| נ"ח, ש"ה, רעט | עזרה — אם היתה מקורה |
| נ"ג, שיב | עין הרע — לקרוא ב' אחים להקפה אחת |
| נ"ח, ש"ה, רפב | עירוב — בדין סרטיא ופלטאי שדינם כרשות הרבים |
| נ"ז, שלד | עירוב — בדין שיור בערובין |
| נ"ו, נב | עירוב — ברור דין שעריה מכוונים |
| נ"ה, פב | עירוב — בקנה בית מאינו יהודי ודריש שמה יהודים ונכרים |
| נ"ז, ש"ה, ת | עירוב — כשאחד אינו רוצה לזכות בעירוב אם בזה מתבטל עירוב העיר |
| נ"י, רנט | עירוב — שכירות רשות בתקנת עירוב |
| נ"ו, רמז | עירוב — תקון ערובין בעיר מנהטן |
| נ"א, קצג | |
| נ"ג, רנט—שיח | עכו"ם — למוד תורה לעכו"ם ברדיו |
| נ"ה, פב. נ"ו, לד | עלות השחר |
| נ"י, קכח | עליה לתורה — לקרוא את הרב דמתא שהוא לוי בכל שבת |
| נ"ה, ריג | עליה לתורה — לקרוא לאחד שדר עם נכרית |
| נ"ח, ש"ה, רפו | עליה לתורה — לקרות לתורה יעמוד כהן וכו' בלי להזכיר השם |
| נ"י, ש"ה, שכד | עליה לתורה — לקרות עוברי עבירה לעלות לתורה |
| נ"ח, ש"ה, רפו | עמוד השחר |
| נ"ח, ש"ה, רצא | עניים — לתקנת עניים נגד המנהג לערוך סעודות גדולות |
| נ"ב, קנב | ערבות — שחכמי בוטניקה מעידים עליהם שאינם ערבות |
| נ"ו, שי | ערובי חצרות — הנוסעים למרחצאות ושוכרים חדרים אם צריכים לערב |
| נ"ו, רפ | ערוה — שעור טפח באשה ערוה |
| נ"ו, ש"ה, שכז | ערכאות — איסור של דין בערכאות עכו"ם |
| נ"ג, ש"ה, 19 | ערכאות — לגרש אשה בעל כרחא כשכבר נתגרשה בערכאות |
| נ"ט, רטז | ערכאות — מומחה לעניני מסחר אם מותר להביע דעתו בערכאות של עכו"ם |
| נ"ז, ש"ה, ת | |
| נ"ט, רטז | |

| | |
|---------------|--|
| ב"ו, קכד | ערלה בארץ ישראל |
| ב"ו, קמד | ערלה בזמן הזה |
| ב"ח, רסא | ערלה של נכרים |
| ב"ז, שעג | עשרת הדברות — בעגין הא דבטלו קריאת עשרת הדברות מפני המינים |
| ב"ו, שטז | פאות הראש — שעורו |
| ב"ו, ש"ה, שכט | פדיון הבן בחפץ שאינו שוה חמש סלעים |
| ב"ה, ש"ה, שכב | פדיון הבן בילד שהוציאוהו בצבת |
| ב"ד, ש"ה, 15 | פדיון הבן במעות נייר |
| ב"ח, קסז | פדיון הבן — הבא אחר גפל נקבה שיצאה דרך דופן אם חייב בפדיון |
| ב"ה, ש"ה, שכ | פדיון הבן — זמן הפדיון במי שבתוך ל' יום ללידתו עבר את קו התאריך הבין-לאומי |
| ב"ו, ש"ה, שכה | פונוגרף — לשמוע פונוגרף המזמר שירי קודש |
| ב"ח, קפח | פורים — אם המאכל צריך להיות מוכן לאכילה במשלוח מנות |
| ב"ג, קלא | פורים — אם יוצאים סעודת פורים בסעודת מילה |
| ב"ח, קפה, קצג | פורים — אם המשלח צריך לברר שהשליח מסר המנות |
| ב"י, רפב | פורים — אם מקיימים מצות משלוח מנות כששולח ספר |
| ב"ח, קפז | פורים — אם צריכים ב' מיני אוכלים למשלוח מנות |
| ב"ח, קפט | פורים — אם צריכים דוקא מאכל למשלוח מנות |
| ב"ח, קצ | פורים — במה מקיימים מצות מתנות לאביונים |
| ב"ח, קצג | פורים — בן כרך שבא לעיר ביום י"ד (או בן עיר שבא לדרך בט"ו) ושלחו לו מנות אם יוצאים ידי חובתם |
| ב"ח, קעז | פורים — ברכת שהחיינו על המגלה או על היום |
| ב"ח, קעז | פורים — זמן משלוח מנות |
| ב"ח, קעד | פורים — טעם מדוע לא מברכים על מצות משלוח מנות |
| ב"י, רעח | פורים — כששולח לחבירו דבר האסור לו בהנאה ולחבירו מותר אם יוצא בזה מצות משלוח מנות |
| ב"ה, ש"ה, שכא | פורים — לעשות שחוק לפורים ממעשה מכירת יוסף וכדומה |
| ב"י, רלה | פורים — מחצית השקל שנותנים בפורים |
| ב"ח, רעד | פורים — מצות משלוח מנות |
| ב"ח, קצב | פורים — משלוח מנות אחר צאת הכוכבים |
| ב"ח, קפא | פורים — משלוח מנות לאבל |
| ב"ח, קפב | פורים — משלוח מנות לקטן, לאשה, לעבד |
| ב"ח, קפג | פורים — משלוח מנות על ידי שליח |
| ב"ח, קפה | פורים — משלוח מנות על מנת להחזיר |
| ב"ח, קפז | פורים — מתנות לאביונים לחזן בית הכנסת |
| ב"ח, קפו | פורים — מתנות לאביונים למשפחה אחת |

| | |
|---|-----------------------|
| פורים — סדר היום (מה להקדים ומה לאחר) | נ"ח, קעט |
| פורים — שלח דבר טריפה למשלוח מנות | נ"ח, קפו |
| פורים — שלח מנות לאחד ואינו רוצה לקבלם | נ"ח, קצא |
| פורים — שלח מנות ולא ידע המקבל מזה | נ"ח, קפד |
| פורים — שלח מנות לאחד ואינו בביתו | נ"ח, קצא |
| פורים — שעור של משלוח מנות ומתנות לאביונים | נ"ח, קצב |
| פילגש | נ"ב, רלח |
| פנוי הבא על פנויה אם חייב במזונות הוולד | נ"ד, נה |
| פנוי המת | נ"ה, קנט |
| פנוי המת — הנקבר בקבר שאינו שלו אם מותר לפנותו | נ"ו, קיט |
| פנוי עצמות — באחד שקנה מקום קבורה ונקבר במקום אחר | נ"ו, ש"ה, תג |
| פסולי עדות בקדושין | נ"ה, רג |
| פסיק רישא | נ"ב, קיא. נ"י, יז |
| פסח — במה לקיים סעודת שבת אחר זמן אכילת חמץ, בערב | נ"ח, ש"ה, רצב |
| פסח שחל בשבת | |
| פסח — ברור דעת התרומת הדשן בזמן איסור אכילת חמץ | |
| בערב פסח | נ"ט, רנה |
| פסח — כלי זכוכית שמבשלים בו על האש אם מועיל להם | |
| הגעלה | נ"ו, ש"ה, שלא |
| פסח — לספק לקונים לחם חמץ על פסח | נ"ח, ש"ה, רפ |
| פסח — רפואות בפסח | נ"ו, ש"ה, שלו. נ"י, ש |
| פסח — שטר מכירת חמץ של שותפים | נ"ד, ש"ה, 11 |
| פצוע דכה — אם בנתוח הפרוסטט נעשה פצוע דכה | נ"א, רמה |
| פצוע דכה — באחד שחתכו ממנו ביצה אחת שכבר נתייבשה | נ"ו, ש"ה, תג |
| פצוע דכה — בצים שנתנפחו ונתחום אי הוה פצוע דכה | נ"י, שיב |
| פצוע דכה — הנולד בביצה אחת בתוך הגוף | נ"ו, ש"ה, שצו |
| פקדון — חיוב השבה בנפסל המטבע | נ"ו, עט |
| פקוח נפש — אין הולכין אחר הרוב | נ"ו, רכ |
| פקוח נפש בשבת | נ"ד, קעה, רט |
| פקוח נפש בשבת דחוויה או הותרה | נ"ו, קפד |
| פקוח נפש — גדרי סכנה לענין פקוח נפש | (סכום נ"י, שב) |
| פקוח נפש — נאמנות הרופאים בחולה | נ"ה, רפא. נ"ו, רמ |
| פקוח נפש של עובר | (סכום נ"י, רפח) |
| פרוזבול — בענין תקנת פרוזבול | נ"ט, שנב |
| פרוע ראש — אלמנה שרוצה לגלות ראשה כדי לקבל משרה | נ"ו, א |
| פריון מלאכותי | נ"י, ערה |
| פרעון חוב בכסף שהופחת מערכו | נ"ו, ש"ה, שצו |
| | נ"ו, רצו |
| | נ"ו, עז |

| | |
|--|--------------------|
| פרעון חוב בכסף שפסלתו מלכות | נ"ד, רכו |
| פרעון חוב בחלופי מטבעות | נ"ד, ש"ה, 17 |
| צדקה — הנודר בחלום לתת כסף לישיבה | נ"ו, ש"ה, תב |
| צדקה — לקבל צדקה ממחלל שבת לפרנסת עניים | נ"ו, ש"ה, שכח |
| צוואה — במי שצוה לבגיו לחנטו | נ"ח, ש"ה, רפג |
| צורות — לעשות צורות אדם בולטות לסחורה ולהשתותן בחנותו | נ"י, ש"ה, שכו |
| צלום — לסמוך על תצלום להיתר עגונה | נ"ב, ריג |
| ציצית הנטוות על ידי מכונה | נ"ב, קלח |
| ציצית — חוטין שנטו שלא לשמה, לפרקן ולחזור ולטוואן לשמה | נ"ו, ש"ה, שכח |
| צער בעלי חיים לצרכי רפואה | נ"ד, ריח. נ"ה, קפח |
| קבוע | נ"ו, קכו |
| קבורה — אם יש חיוב קבורה בדם | נ"ב, רכג |
| קבורה — אנשים ששורפים את עצמם אחרי מיתתם אם מחוייבים לתת להם ד' אמות לצורך קבורה | נ"י, ש"ה, שכב |
| קבורה — באחד שקנה מקום קבורה ונקבר במקום אחר | נ"ו, ש"ה, תג |
| קבורה — בדין קבר משפחה | נ"י, קח |
| קבורה — בשן של מת | נ"ד, ש"ה, 16 |
| קבורה — הנקבר בקבר שאינו שלו אם מותר לפנותו | נ"ו, קיט |
| קבורה — הרכבת בשר ואבר מת לחי | נ"י, שה |
| קבורה — להניח לנכרים שיתעסקו במת ישראל | נ"ח, ש"ה, רפז |
| קבורה — לישראל שנשא נכרית | נ"ג, ש"ה, 14 |
| קבורה — למחלל שבת | נ"ד, ש"ה, 19 |
| קבורת מומר | נ"ב, א |
| קבורה — מצות טומאה לקרובים | נ"י, עג |
| קבורה — מצות קבורה | נ"ד, רא. נ"ה, קסג |
| קדושי איילונית שלא הכיר בה | נ"ו, פו |
| קדושי ביאה | נ"ה, יז |
| קדושי טעות במומר | נ"ו, קיט |
| קדושי מומר | נ"ה, ט |
| קדושי ספק מצד העדים ומצד כסף הקדושין | נ"א, ב, כט |
| קדושין — אם העדים צריכים להכיר המתקדשת | נ"ה, קכה |
| קדושין — אם העדים צריכין לראות נתינת המעות | נ"י, קצב |
| קדושין — באמרה קדשני סתם | נ"י, רא |
| קדושין — בלי אמירת כדת משה וישראל | נ"ה, קלד |
| | נ"י, א |

| | | |
|------------------|---|---|
| ב"י, ז | קדושין — בלי ברכת ארוסין וחתנים | ז |
| ב"י, ח | קדושין — בלי כתובה | |
| ב"ה, רב. ב"י, ו | קדושין — בעדים פסולים | |
| ב"ה, קלא | קדושין — בעדים שאינם ידועים למקדש או למקודשת | |
| ב"י, ז | קדושין — בעדים שלא נתכוונו להעיד | |
| ב"ה, קלא | קדושין — חיוב ראיית העדים את הקדושין | |
| ב"ח, ש"ה, רפו | קדושין — לקדש בטבעת והכלה לובשת בתי ידים | |
| ב"ו, רעו. ב"ז, ק | קדושין — נמצאו מומים באיש אם נחשב כקדושי טעות | |
| ב"א, נב, עה | קדושין על תנאי | |
| ב"ז, ש"ה, שצט | קדושין — שהיה כדרך שחוק | |
| ב"י, ש"ה, שכא | קדושין — שנעשו להשיג תעודה ולא לשם אישות | |
| ב"ח, ש"ה, רפט | קדיש — אם בת תאמר קדיש | |
| ב"ח, ש"ה, רצ | קדיש — בנים מחללי שבת אם יאמרו קדיש | |
| ב"ה, ש"ה, שכב | קדיש — השוכר אחד לומר קדיש אם רשאי לאחר לשכרו | |
| ב"ז, ש"ה, תד | קדיש — לומר קדיש על הרבה מתים | |
| ב"ד, ש"ה, 6 | קדיש — עניית יהא שמיה רבה בברכת שמע קולנו | |
| ב"י, צ | קדשה — קדשה לדעת הרמב"ם והתרגום | |
| ב"ז, ש"ה, שצה | „קונסרבטים” — אם עדות מועיל להכשיר לרב המשמש אצל הקונסרבטים | |
| ב"ה, ש"ה, של | קונסרבטים — ללמד אצל יהודים קונסרבטים | |
| ב"ה, ש"ה, שלא | קונסרבטים — למכור ספר תורה לבית כנסת של קונסרבטים | |
| ב"א, רפג | קונסרבטים — תקנותיהם בעניני גטין וקדושין | |
| ב"ה, קפב | קטלנית | |
| ב"י, קיג | קטן — קטן המברך אם לענות אמן | |
| ב"י, ש"ה, שכא | קטן — המתחנך במצות תפלין אם צריך לברך | |
| ב"ג, ש"ה, 13 | קטע — אם מותר לדחוף העגלה שיושב בה בשבת | |
| ב"ב, ריג | קיום שטרות ע"י דמוי | |
| ב"י, שח | קירוב מיתה — לקרב מיתתו של חולה כדי למנוע כאב | |
| ב"ג, ש"ה, 4 | קנה גומי למי רגלים לחולה, לענין תפלה | |
| ב"ט, שיא | קנין בספר תורה במעות בלי משיכה | |
| ב"ט, שס | קרי — טבילת עזרא על ידי מקלחת | |
| ב"ז, ש"ה, שצט | קרי — בכיאה בלי הוצאת זרע אם צריך טבילה מתקנת עזרא | |
| ב"ח, רסד | קריאת התורה — בנמצא טעות בספר תורה ב' פסוקים סמוך לפרשה | |
| ב"י, רכט | קריאת התורה — הנמצאים בשדה ואין להם שלחן איך לעשות בקריאת התורה | |
| ב"ג, ש"ה, 11 | קריאת התורה בפחות מעשרה | |
| ב"ה, רצו | קריאת התורה לבן חוץ לארץ בארץ ישראל ביום טוב שני | |
| ב"ג, ש"ה, 11 | קריאת התורה לקטנים | |

קריאת התורה — לקרוא לעלות לתורה בלי להזכיר שמות העולים

קריאת שמע — ברור דעת המגן אברהם בזמן ק"ש

נ"ט, שסז

נ"י, קנט

ראייה — בדין אין גראין לחצאין

ראש השנה לאילנות

רבוי שעורים בשבת

רבית — אם הקונה משלם לשעורים

רבית בבנק ממשלתי

רבית בהלוואה בנקאית

רבנות — רב שנתקבל לזמן, אם מותר לדחותו בהגיע הזמן

רדיו — למוד תורה ברדיו

רדיו — לפותחו מערב שבת

רדיו — קול אשה ברדיו

רוב — אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב

רוב בדיינים ועדים

רוב דעות באומדנת רופאים

נ"ד, מח

נ"ה, ע

נ"ו, א

נ"ז, רמד, רנח

נ"ח, לג. נ"ד, ש"ה 14

נ"ט, קצה. נ"ד, רנא

נ"י, ש"ה, תד

נ"י, קכח

נ"ג, ש"ה, 10

נ"ד, ש"ה, 6. נ"ו, רפ

נ"ו, רכ

נ"ו, רכד

נ"ה, קצה

(סכום נ"י, שא)

נ"ז, רצא

נ"ח, י

נ"ב, קפט. נ"י, שא

נ"ו, קד

נ"ז, ש"ה, שצט

(סכום) נ"י, רפח

נ"ו, רצא. נ"י, שז

נ"י, שז

נ"ד, ריז. נ"ו, צט

(סכום נ"י, שה)

נ"ג, פה

נ"י, שא

נ"ד, ש"ה, 16. נ"י, שא

נ"ד, ש"ה, 12

נ"י, שא

נ"ה, ש"ה, שלג

נ"י, שכט

נ"ט, שנב

נ"י, שז

רוב מגין ורוב חכמה בסנהדרין

רודף לענין עובר

רופא — להעיד על חולה שלא בהסכמתו

ריחא מילתא

„רעפארם” — הנושא אשה בקדושין אצל רבנים רעפארמיים

רפואה — גדרי חולה שיש בו סכנה

רפואה — העברת דם מתים

רפואה — העברת בשר שנחתך מן החי לחולה

רפואה — הרכבת אבר ממת לאדם חי

רפואה — הרכבת עין מן המת לסומא

רפואה — להסיר קוץ או רסיס לאביו

רפואה — להעמיד עלוקות לאביו

רפואה — להשתמש בתרופת „טוני רויאל” (העשוי מדבורים)

רפואה — לעשות זריקות לאביו

רפואה — לעשות נסיון („עקספרימנט”) מבשר של אדם חי

רפואה — לקחת תרופות ועל ידי זה שערתיו הלבנות יוחזרו

למראה שחור

רפואה — לקחת תרופות מבית מרקחת ביום שבת ויודע

שירשמו שמו וכו'

רפואה — נתוחים פלאסטיים לשם נוי

| | |
|----------------|---|
| נ"י, שיב | רפואה — נתנפחו האשכים ע"י סתימת שבילי הזרע |
| נ"ד, ריח | רפואה — צער בעלי חיים לצרכי רפואה |
| נ"ה, קצה | רפואה — רוב דעות באומדנות רופאים |
| (סכום נ"י, שא) | |
| נ"ח, רלח | רפואה — תרופות הורמונליות לנשים ובעיותיה ההלכתיות |
| נ"י, ש | רפואה — ביום כפור |
| נ"י, ש | רפואה — בפסח |
| נ"י, רצב | רפואה — בשבת |
| נ"י, רצד | אבר, אם בסכנת אבר כרוך בה גם סכנת כל הגוף |
| נ"י, רצז | איספלגית, הדבוקה במקום שעיר שבגוף אם מותר להסירו |
| נ"י, ש | „אמבולנס“, לחזור למקומו |
| נ"י, רפח | גדרי חולה שיש בו סכנה |
| נ"י, רצז | הסעת חולה |
| נ"י, רצה | הרגעת עצבים |
| נ"י, רצה | זיעה, למי שיש לו ריח רע מזיעה |
| נ"י, רצד | זריקות |
| נ"י, רצז | חבטה, מי שנחבט ע"י ברזל ונתפח העור או שנצרר הדם |
| נ"י, רצג | חולה רוח |
| נ"י, רצב | חום, מדת החום לחלל שבת |
| | חוקן (הכנסת נוזלים דרך פי הטבעת לתוך המעינים |
| נ"י, רצז | לנקוי) |
| נ"י, רצג | חטט, (גרד, סריטה) |
| נ"י, רצח | חתך, לעצור הדם ע"י סם ורטיה |
| נ"י, רחצ | פחורים, (מחלת תחתוניות התרחכות הורידים בחלחולת) |
| נ"י, רצד | יולדת, לנסוע בשבת |
| נ"י, רצז | יתרשים, המצטער מיתושים |
| נ"י, רצז | כאב עינים |
| נ"י, רצז | כאב שניים |
| נ"י, רצז | כאבים, הסובל כאבים עד שנחלש כל הגוף |
| נ"י, רצה | כדורי שינה |
| נ"י, רצז | כויה, מי שנכווה כויות קשות |
| נ"י, רצז | כליות, לקחת תרופות להשקיט הכאבים |
| נ"י, רצט | ללכת אצל רופא מחלל שבת |
| נ"י, רצט | מדידת חום |
| נ"י, רצג | מחט, מי שבלע מחט או מי שנתקע לו עצם בגרון |
| נ"י, רצג | מכת שמש |
| נ"י, רצג | משותק |
| נ"י, רצז | משחה, למשוח משחה על המכה |
| נ"י, רצז | נזלת, הסובל מנזלת |
| נ"י, רצג | נכפה |

| | |
|-----------------------|---|
| נ"י, רצד | נפרקה ידו (נקע) |
| נ"י, רחצ | נקוי ידיים לרופא בפממנים |
| נ"י, רצז | נקוי מעיים, על ידי הכנסת גוזלים דרך פי הטבעת |
| נ"י, רצד | נשיכת כלב שוטה, נחש, עקרב ושאר בעלי חיים |
| נ"י, רצז | פריצה, מי שחכך ברגלו ועל ידי זה נקלף קצת מהעור |
| נ"י, רצג | עוררן |
| נ"י, רצז | עצירת מעיים, לקחת תרופות משלשלות |
| נ"י, רחצ | עקיצה, לשפוך עליה חומץ |
| נ"י, רצה | ערוי דם |
| נ"י, רחצ | פצע, לעצור שטף הדם |
| נ"י, רצג | פצע מזוהם |
| נ"י, רצז | צרבת (גרוי בחזה וגרון מחמת עודף חומצות בקיבה) |
| נ"י, רחצ | צרווד (למי שקולו לקוי, לקחת שרפים מתוקים) |
| נ"י, רצג | קוץ, להסיר קוץ או רסיס שנכנס תחת הצפורן |
| | רופא המקבל טלפון אם מותר לו להחזיר השפופרת |
| נ"י, רצט | למקומו |
| נ"י, רצג | רעל |
| נ"י, רצט | רשום מעלות החום ע"י מספרים גדפסים |
| נ"י, רצג | שבר |
| נ"י, רצג | שטף דם |
| נ"י, רצד | שן, כשאי הוצאת שן כרוך בסכנה |
| נ"י, רצז | תחבושת, ב,,באנדאז" הנעשה מתחלה לשם כך |
| נ"ג, ש"ה, 18 | רציחה — הגורם מיתת אביו |
| נ"ד, ש"ה, 16. נ"י, שח | רציחה — לקרב מיתתו של אדם |
| נ"א, רד | רשות הרבים לענין שבת אם צריכים ששים רבוא מישראל |
| | רשות הרבים לענין שבת אם צריכים ששים רבוא עוברים |
| נ"א, רב | בכל יום |
| נ"ה, ש"ה, שלא | רשם קול (,טייפרקורדר") שיש בו שירי קודש |

שבועה — להשביע בשבת לאנשי חיל הנכנסים לעבוד אצל הממשלה

| | |
|-------------------|---|
| נ"ח, ש"ה, רפד | שבועות — זמן מתן תורתנו |
| נ"ב, סו. נ"ו, רצט | שביעית — אם מותר לסחוט תפוזים |
| נ"ו, ש"ה, שלג | שביעית — אם צריך להפקיר פירותיו |
| נ"ז, רב | שביעית — בזמן הזה |
| נ"ט, שעב | שביעית — החורש במכונה המופעלת ע"י קיטור או חשמל |
| נ"ו, ש"ה, שלג | שביעית — הפסד פירות שביעית |
| נ"ג, קי | שביעית — מעשר עני בשביעית |
| נ"ב, יד | שביעית — קליפות תפוזים אם חייבים בשביעית |
| נ"ו, ש"ה, שלב | |

| | |
|-------------------|--|
| נ"ג, יז | שביעית — תרומות ומעשרות בשביעית |
| נ"ד, קפ | שביתת בהמה של שותפין |
| נ"ד, שכז | שבע ברכות — בענין שתיית כוס של שבע ברכות בסעודה שלישית |
| נ"ה, ש"ה, שי | שבת — אוטומט העשוי למכור סחורה או לצלם אם מותר להניחו לעשות פעולתו |
| נ"ו, ש"ה, שכז | שבת — אם יוצאים הדלקת הנר באור חשמלי |
| נ"ו, ש"ה, שכז | שבת — אם לנסוע ביחד עם אשתו החולנית למנוע איסור יחוד |
| נ"ד, קעח | שבת — איסור גלות בסם ובתער |
| נ"ד, ש"ה, 9 | שבת — איסור תחומין כשיצא חוץ לתחום |
| נ"ד, ש"ה, 8 | שבת — בית חרושת אוטומאטי, לכוונו בערב שבת שיעבוד בשבת |
| נ"ד, ש"ה, 7 | שבת — בישול אחר בישול |
| נ"ז, נז | שבת — בישול על ידי נכרי |
| נ"ג, א | שבת — גדרי חולה שיש בו סכנה |
| נ"ה, רפא. נ"ו, רמ | שבת — גרם כבוי בשבת |
| (סכום) נ"י, רפח | שבת — הבדלה בחלב |
| נ"י, ט | שבת — הדחת כלים כשיש לו כלים אחרים |
| נ"י, ש"ה, שכג | שבת — הדפסת מודעה בעתון המופיע בשבת |
| נ"ז, שסו | שבת — הוצאה על ידי אבן מגנט |
| נ"ד, ש"ה, 8 | שבת — הותרה או דחויה בפקוח נפש |
| נ"ג, קמא | שבת — החורש במכונה שמתנעה על ידי קיטור או חשמל |
| נ"ו, קפד | שבת — החזרת אוכלים לתנור |
| (סכום) נ"י, שב | שבת — החזרת זגוגית המשקפים למסגרתה וטלטולה |
| נ"ו, ש"ה, שלג | שבת — המאבד עצמו לדעת ביום שבת אם חייבים להצילו |
| נ"ז, סה | שבת — הסעת חולה ברבוי סוסים |
| נ"ד, ש"ה, 9 | שבת — העמדת אותיות זה אצל זה אם הוה כותב |
| נ"ה, ש"ה, שכ | שבת — הקרשת מאכלים ומשקאות |
| נ"ד, ש"ה, 8 | שבת — השמעת קול זמר לחולה |
| נ"ג, מח | שבת — חליבה על ידי שנוי |
| נ"ד, ש"ה, 9 | שבת — חמום אוכל בתנור חשמלי |
| נ"ד, ש"ה, 7 | שבת — חמום אוכל על גבי פתיליה |
| נ"ד, ש"ה, 7 | שבת — חמום אוכל על „פלאטה" של שבת |
| נ"ז, עד | שבת — חמום אוכלים נגד האש |
| נ"ז, נו | שבת — טביעת אצבע אם הוה כותב |
| נ"ז, עב | שבת — טלטול בעיר המוקפת ים |
| נ"ד, ש"ה, 10 | |
| נ"ד, ש"ה, 8 | |

| | |
|--|---------------|
| שבת — יולדת, לנסוע בשבת | ב"י, רצד |
| שבת — יורה הקבועה בתנור והמים מתבשלים כל הלילה | ב"ו, ש"ה, שלג |
| שבת — כבוי הנר לחולה | ב"ח, עז |
| שבת — כבוי חשמל על ידי כלב מאומן | ב"ד, ש"ה, 8 |
| שבת — נר חשמלי, אם מותר בטלטול | ב"י, רחצ |
| שבת — לבלוע סמי רפואה קודם תשמיש | ב"ג, ש"ה, 21 |
| שבת — לגרום חלול שבת לרופא בחולה שאין בו סכנה | ב"ד, ש"ה, 9 |
| שבת — לדחוף עגלה שיושב בה קטע | ב"ג, ש"ה, 13 |
| שבת — להביא בשר ממטבחים של עכו"ם לחנות של ישראל | ב"ח, ש"ה, רפז |
| שבת — להוציא העצמות מן הדגים | ב"ו, ש"ה, שלו |
| שבת — להלביש צנור חשמלי על דדי הפרה | ב"ו, ש"ה, שלד |
| שבת — להניע כפתור חשמלי בזמן שהאור כבוי | ב"ג, ש"ה, 23 |
| שבת — להסיר הגרעין מן השזיפים | ב"ו, ש"ה, שלו |
| שבת — להעריך שעון מערב שבת להדליק תנור בשבת | ב"ו, ש"ה, שלד |
| שבת — להעריך שעון מערב שבת שיפתח הרדיו בשבת | ב"ג, ש"ה, 21 |
| שבת — להשביע בשבת לאנשי חיל הנכנסים לעבוד אצל הממשלה | ב"ח, ש"ה, רפד |
| שבת — להשתמש באבקת פודרא לנשים | ב"ו, ש"ה, של |
| שבת — להשתמש בחיתולים שתלאום ליבש מבעוד יום | ב"ג, ש"ה, 23 |
| שבת — להשתמש במנעולים העשויים להפתח ולהסגר על ידי צרוף אותיות | ב"ה, ש"ה, שיט |
| שבת — להשתמש בסיכת בטחון | ב"ה, ש"ה, שט |
| שבת — להשתמש ברמקול | ב"ג, ש"ה, 23 |
| שבת — להשתמש ברפואות להקל הכאבים | ב"ח, ש"ה, רפ |
| שבת — להתיר קשר על גבי קשר שנעשה באונס | ב"ו, ש"ה, שלה |
| שבת — להתקשט ב"ליפסטיק" | ב"ג, ש"ה, 6 |
| שבת — לומר לנכרי למכור ה"מניות" שלו | ב"ח, ש"ה, רפו |
| שבת — לומר לנכרי קודם שבת לומר לנכרי אחר להכין ארון למת | ב"י, ש"ה, שכג |
| שבת — לחלל שבת על מחלה פשוטה שיכולה לגרום לידי סכנה | ב"ו, רכ |
| שבת — לחם משנה בלחם פרוס | ב"ו, קעב |
| שבת — לטלפן לרופא לצורך חולה | ב"ד, קעח |
| שבת — ליהנות מעבודת הרופא בחלול שבת שלא לצורך | ב"ט, שנב |
| שבת — ללכת אצל רופא מחלל שבת | ב"י, רצט |
| שבת — למכור חנותו למחלל שבת | ב"ו, ש"ה, שלב |
| שבת — למעט חלול שבת בבית חולים ולהכין מה שיצטרך בשבת מבעוד יום | ב"ו, רל |
| שבת — לנסוע לארץ ישראל בשבת | ב"ו, קצט |
| שבת — לסחוט לימון על סוכר | ב"ו, ש"ה, שלו |

| | |
|---|-----------------------|
| שבת — לעבור תחת מזחילה של מים | נ"ג, ש"ה, 16 |
| שבת — לעורך דין ללמד דברי סגוריא | נ"ח, ש"ה, רעט |
| שבת — לערב מיני אורז ודגן עם חלב | נ"י, ש"ה, שכו |
| שבת — לערב „סאדא” עם מלח אם הוי מבשל | נ"י, ש"ה, שכג |
| שבת — לערות מים חמים לבקבוק טרמוס | נ"י, ש"ה, שכג |
| שבת — לערות מים חמים על קפה גמס | נ"ג, ש"ה, 24 |
| שבת — לערות מכלי של תה בשעה שהעלים מתערכים בתוך המים | נ"ו, ש"ה, שלה |
| שבת — לעשות זריקות | נ"ה, ש"ה, שכג |
| | נ"ו, ש"ה, שלא |
| | נ"ח, ש"ה, רצ |
| שבת — לעשות מאכלי קרח — גלידה | נ"ה, ש"ה, שכג |
| שבת — לעשות נקב בקופסאות שמן | נ"ו, ש"ה, שלה |
| שבת — לעשות שותפות ביין עם מחלל שבת | נ"י, ש"ה, שכב |
| שבת — לפרוק אגוז אמריקאני (הנקרא פינאט) משרביטן | נ"ו, ש"ה, שכו |
| שבת — לפתוח ולקפל הגג שעל עגלת תינוק | נ"ו, ש"ה, שלה |
| שבת — לפתוח הרדיא מערב שבת | נ"ג, ש"ה, 10 |
| שבת — לפתוח מנעול העשוי להסגר ולפתוח על ידי צרוף אותיות | |
| שבת — לפתוח קופסאות מתכת | נ"ג, ש"ה, 17 |
| שבת — לצאת לרשות הרבים בבתי ידים | נ"ו, ש"ה, שלד |
| שבת — לצאת לרה"ר בדרכון קשור בכגדו | נ"ו, ש"ה, שכח |
| שבת — לצאת לרשות הרבים בלשונות פלסטיק בצוארון | נ"ג, ש"ה, 5 |
| שבת — לצאת לרשות הרבים במכונת שמיעה | נ"ג, ש"ה, 22 |
| | נ"ה, ש"ה, שט |
| שבת — לצאת לרשות הרבים במשקפים | נ"י, ש"ה, שכג |
| שבת — לצאת לרשות הרבים בשעון יד | נ"ג, ש"ה, 6, 23 |
| | נ"ט, שב |
| שבת — לקרוע שפופרת של נייר הממולא בשר מעושן | נ"ו, ש"ה, שלז |
| שבת — לרשום מעלות החום ע"י מספרים נדפסים | נ"י, רצט |
| שבת — לשאת רשיון מעבר במצנפת כשיש עוצר בעיר | ג"ד, ש"ה, 7 |
| שבת — לשחוק בננות לתינוקות | נ"ו, ש"ה, שלו |
| שבת — לשתות מי סודה שנעשה על ידי גוי | נ"ה, ש"ה, שכד |
| שבת — מדידת החום | נ"ג, ש"ה, 9. נ"י, רצט |
| שבת — מלוי בקבוק „טרמוס” | נ"ג, ש"ה, 5 |
| | נ"ו, ש"ה, שלג |
| | נ"י, ש"ה, שכג |
| שבת — מחלות שיש בהם חשש סכנת נפשות לחלל עליהם את השבת | נ"י, רצב |

| | |
|---|-----------------------|
| שבת — מצות הנחתכות לאחר אפייתם אם נחשבות כשלמה לעגין לחם משנה | נ"ו, ש"ה, של |
| שבת — נכה רגלים אם מותר ללכת בעגלה | נ"ה, ש"ה, שטו |
| שבת — נסיעה ברכבת | נ"ו, רא |
| שבת — נקיון שניים | נ"ג, ש"ה, 6 |
| שבת — ספר תורה שאבגטו קשור בקשר ע"ג קשר | נ"י, רטז |
| שבת — ס"ת שקורין בו במנחה אין לעשות באבגטו קשר ועניבה | נ"י, ריט |
| שבת — סרטיא ופלטאי שדיגם כרשות הרבים | נ"ז, שלד |
| שבת — עולים המגיעים בשבת בארצות מעבר אם יוסעו למקומות ריכוז על ידי יהודי שומר שבת או מחלל שבת | נ"ו, קצד |
| שבת — עתון הנדפס בשבת | נ"ב, קיט |
| שבת — פתיחת הסקה מרכזית | נ"ד, ש"ה, 10 |
| שבת — פתיחת פצע על ידי מכשיר | נ"ח, עה |
| שבת — פקוח נפש בשבת | נ"ד, קעה |
| שבת — פקוח נפש דחוייה או הותרה | נ"ו, קפד |
| שבת — פתיחת קופסאות | נ"ג, לח |
| שבת — צרוף אותיות אם נחשב ככותב | נ"ג, יא |
| שבת — רחיצה בבורית לחה | נ"ג, ש"ה, 6 |
| שבת — עיין רפואה בשבת | |
| שבת — שותפות עם מחלל שבת | נ"ג, ש"ה, 5 |
| שבת — שטר מכירה ביחס לאיסורי שבת | נ"ד, קג |
| שבת — שלוח מברק בשבת | נ"ד, קפה |
| שבת — לש"ץ להשתמש בכלי זמר בשעת התפלה שלא לאבד משרתו | נ"י, ש"ה, שכב |
| שבת — שמוש בדוד שמש | נ"ח, קסא |
| שבת — שמוש בחשמל בשבת | נ"י, מח |
| שבת — שמוש במכונת שמיעה | נ"ב, קכא |
| שבת — שמוש במקרר חשמלי | נ"א, רסג. נ"ב, עב—קיו |
| שבת — שמוש במשחת שיניים | נ"ג, רד—רטו. נ"ד, שיח |
| שבת — שמוש בסיכת בטחון | נ"ג, ש"ה, 6 |
| שבת — שעור של יד סולדת בו | נ"ד, ש"ה, 10 |
| שבת — שעור מדת החום לחלל שבת | נ"ו, שיד |
| שהחיינו — אם לברך שהחיינו בהגיעו לשבעים שנה | נ"ג, ש"ה, 8 |
| שהחיינו — בפרי מורכב | נ"ח, ש"ה, רפח |
| שהחיינו — נוסח ברכה זו | נ"ט, שסט |
| שוה פרוטה בקדושין | נ"ח, ש"ה, רפח |
| | נ"ט, שסט |
| | נ"ח, קס |
| | נ"ה, קל |

| | |
|--|--------------------|
| שומרת יבם שנשאת לזר אם בניה כשרים | נ"ו, קיט |
| שופטים ושוטרים — תפקידם ומי ממנה אותם | נ"ט, רפב |
| שותפות עם ישראל מחלל שבת | נ"ג, ש"ה, 5 |
| שיניים — היזק שיניים אם הן בכלל רפוי או נזק | נ"ד, ש"ה, 18 |
| שליח לדבר עבירה — המושכר לקהל אם מותר לקרות לעלות | נ"ו, ש"ה, שכז |
| לתורה בפקודת הגבאי אנשי דלא מעלי | נ"ח, ש"ה, רפז |
| שליח ציבור המשחק בקרטין | |
| שליח ציבור — להשתמש בכלי זמר בשבת בשעת התפלה שלא | נ"י, ש"ה, שכב |
| לאבד משרתו | נ"ט, שס |
| שליח ציבור פחות מבן עשרים לתפלת מוסף | נ"ד, ש"ה, 13 |
| שם — לכנות עצמו בשם נכרי | נ"ח, ש"ה, רצב |
| שם — לתת שם לנקבה על שם מת זכר | נ"ז, ש"ה, שצח |
| שמוש במוך לאשה שבניה מתים | נ"ח, ש"ה, רצא |
| שמות — להשתמש בשמות הקדושים לשם פרט השנה | נ"ז, רכט |
| שמות הקדושים — הנכתבים על ידי קטן אם אסור למחקם | |
| שמחת תורה — במקומות שקורין בתורה בליל שמחת תורה | נ"י, רכא |
| אם לעשות הגבהה | נ"א, קסח, נ"ט, שעב |
| שמיטה בזמן הזה | נ"א, קסז, נ"ט, שעב |
| שמיטה — שטר מכירה בשמיטה | נ"ט, שמח |
| שמיטה ויובל — ברור מנין שמיטות ויובלות | |
| שריפת דברי קודש — אם מותר לשרוף מחברות בתי ספר, | נ"ז, ריב |
| עתונים וקונטרסים | נ"ו, ג |
| ששים רבוא — אם בעינן ששים רבוא מישראל | |
| תובע הולך אחר הנתבע | נ"ו, סו |
| תובע הולך אחר הנתבע — בדברי ריבות בין בעל לאשתו מי | |
| הולך אחר מי | נ"ו, ע |
| תוך — בלשון חז"ל אם הכוונה באמצע ממש | נ"ז, קלא |
| תולעים — לפטם עופות בקמח מתולעת | נ"ז, ש"ה, תא |
| תורה — ללמד תורה למי שלא מל עצמו | נ"ו, ש"ה, שכז |
| תורה — למוד תורה ברדיו | נ"י, קכח |
| תורה — למוד תורה לעכו"ם | נ"י, קכח |
| תורם שלא מדעת | נ"א, ו |
| תיבה ובימה | נ"ה, סז |
| תליוהו וזבין | נ"ג, קסז |
| תלמוד תורה לבנות | נ"ג, קכ |
| תלמוד תורה — להוציא משיבה תלמידים שאינם בעלי כשרון | נ"י, ש"ה, שכב |
| תלמוד תורה — ללמד לנכרים לשון עברית | נ"ח, ש"ה, רפא |
| תלמוד תורה — לקבל כסף ממחלל שבת לבנין תלמוד תורה | נ"ז, ש"ה, תב |

| | |
|---------------|--|
| ב"ו, קד | תנור גז לבשל עליו בשר וחלב |
| ב"ד, ש"ה, 15 | תנ"ך מצולם אם יש בו קדושה |
| ב"ג, ש"ה, 7 | תספורת בחוה"מ בזה"ז |
| | תענית — כשתפלין נפלו לארץ בתיק שלהם שמכסה אותם לגמרי אם צריך להתענות |
| ב"י, ש"ה, שכה | תענית — לחתן לשתות כוס משקה קודם החופה |
| ב"ח, ש"ה, רפב | תענית — סיום ספר מקרא לפטור מתענית |
| ב"ז, ש"ה, תב | תפוזים — אם הקליפות חייבים במעשר ושביעית |
| ב"ו, ש"ה, שלב | תפוזים — הברכה שמברכים כשנתמסמס כל הפרי |
| ב"ו, ש"ה, שלג | תפוזים — הברכה שמברכים על הקליפות |
| ב"ו, ש"ה, שלב | תפלה במקום הקבוע לפריצות |
| ב"ג, ש"ה, 4 | תפלה — בן א"י שיצא לחו"ל בתחלת חשון ודעתו לחזור אחר כמה חדשים מתי יתחיל לומר טל ומטר |
| ב"י, ש"ה, שכה | תפלה — המתפללים בנוסח אחד ובאים למקום שמתפללים בנוסח אחר |
| ב"ז, ש"ה, תד | תפלה חדשה שתקן רב אחד אם לאמרה |
| ב"ה, ש"ה, שכא | תפלה — לאיזו רוח יכוונו פניהם המתפללים באמריקא |
| ב"ב, קעא | תפלה — להתפלל ב"קטל" של חבריו בלי ידיעתו |
| ב"ז, ש"ה, תד | תפלה — לומר בתוך שמונה עשרה קריאות שבח |
| ב"ז, ש"ה, תד | תפלה — לצרף מחלל שבת למנין |
| ב"ח, ש"ה, רצא | תפלת הדרך בזמן הזה בנסיעה בינעירונית |
| ב"ט, של | תפלת הדרך — בעיירות גדולות שמאורעות שונים מזדמנות אם לומר תפלת הדרך כל פעם שיוצא מביתו |
| ב"י, ש"ה, שכו | תפלת הדרך — על השמטת הרמב"ם דין תפלת הדרך |
| ב"ט, שלה | תפלת הדרך — שיטת רש"י ובה"ג בשעור פרסה |
| ב"ט, שלח | תפלת הדרך — שעור פרסה בנסיעה בימינו |
| ב"ט, שמג | תפלין — איסור תפלין לאבל ובתשעה באב |
| ב"ג, קנו | תפלין — בדין המקדים תפלין של ראש לשל יד |
| ב"ה, א | תפלין — במי שידו השמאלית משותקת |
| ב"ח, ש"ה, רפז | תפלין — בענין החתך שעושים לשים בו ה"יוד" שלא יווצ |
| ב"ז, י | תפלין — בענין ש' וד' וי' של תפלין |
| ב"ז, י | תפלין — צורת קשר בתפלין של ראש |
| ב"י, רנ | תפלין — הגולד בלב בצד ימין באיזה יד יניח תפלין |
| ב"ה, ש"ה, שכג | תפלין — כמה ריוח צריך להניח בסוף הפרשיות בכתיבתם |
| ב"ז, שסח | תפלין — לחולה במחלה מתדבקת שעומדים לשריפה |
| ב"ג, ש"ה, 3 | תפלין — מי שהוכה ימינו ונעשית כהה באיזה יד יניח תפלין |
| ב"ח, ש"ה, רצ | תפלין — גשבר יד שמאלו באיזו יד יניח תפלין |
| ב"ו, רז | תפלין — קטן המתחנך במצות תפלין אם צריך לברך |
| ב"ח, ש"ה, שט | |
| ב"י, ש"ה, שכא | |

| | |
|---------------|---|
| ב"י, ש"ה, שכה | תפלין — שנפלו לארץ בתיק שלהם שמכסה אותם לגמרי אם צריך להתענות |
| ב"ז, שע | תפלין — שעור אורך ורוחב התפלין |
| ב"ג, ש"ה, 19 | תקיעת כף — אם מועיל התרה |
| ב"ד, ש"ה, 5 | תקיעת שופר דרך הטלפון |
| ב"ו, ש"ה, שלא | |
| ב"ד, כט | תקנה — אם יש ביד בית דין להוסיף על תקנות חז"ל |
| ב"א, ע | תקנת ה"רעפארם" בענין מנוי שליחות על גרושין בשעת קדושין |
| ב"ג, יז | תרומות ומעשרות בשביעית |
| ב"ג, עג | תרומות ומעשרות בשמן כותנה |
| ב"ב, לח | תרי עברי דנהרא בדין לפני עור |
| ב"ג, קנז | תשעה באב — תפלין בתשעה באב |
| ב"י, רי | תשעה באב — הגבהת ס"ת בתשעה באב |

ספרית
"אוצר הפוסקים"
בעזרת ירושלים תובב"א



Editorial office
TORAH SHELEMAH INSTITUTE
P.O.B. 5169 Jerusalem, Israel

Copyright Protected, Rabbi MOSHE SHLOMO KASHER, Director

NOAM

**A Forum for the Clarification of
Contemporary Halakhic Problems**

VOLUME 10

Published by

TORAH SHELEMAH INSTITUTE

JERUSALEM

5727

ISRAEL