

נועם

שנתון

לבירור בעיות בהלכה

ספר ששה-עשר

הוצאת מכון תורה שלמה ירושלים, תשל"ג

כתובת המערכת
מכון „תורה שלמה”
ירושלים, ת. ד. 5169
העורך: הרב משה שלמה כשר

כל הזכויות שמורות
נדפס בישראל
דפוס „צור־אות” ירושלים



נועם זה יש בו משום חידוש, המערכת החליטה להרחיב את מסגרת "שערי הלכה" שיכלול גם עניני הלכה שנתפרסמו בהמאספים התורניים החשובים, שמופיעים בא"י ובחו"ל.

המטרה היא לתת לפני הרבנים ות"ח תמצית הבעיות ההלכתיות שנתעוררו בזמנינו בעולם ומצאו הד בקובצים השונים — כך שת"ח גדולי התורה ידונו בבעיות אלו ויחוו דעתם — דעת תורה.

כל הקובצים התורניים המופיעים בעולם, אשר משתתפים בהם גדולי תורה ורבנים, יריעתם רחבה וכוללים חידושים בירורים ומחקרים, דברי מחשבה ודרוש, כך שהחומר הנוגע להלכה הוא מעט מאד.

ברם, יש חשיבות מרובה למעט הזה, משום שהוא מבטא את דעת גדולי הת"ח המתעניינים בהלכה שמתרכזים סביב הקובצים הללו, וראוים דבריהם לתשומת לב, ולמעשה, רובם של הדברים המתפרסמים בקובצים השונים אינם ידועים בצבור הרחב. לכן הגתה מערכת נועם, אשר מתעניינת בעיקר בשאלות הלכה, את הרעיון לרכז במקום אחד כל החומר ההלכתי החשוב אשר התפרסם בעולם התורני, בזמן האחרון, ומתוך כך יתלבנו ויתבררו הדברים.

תשומת לב מיוחדת מוקדשת בנועם זה להבעיות הרפואיות, הנוגעות בהלכה, שהתעוררו בזמנינו. קונטרס מיוחד דן בבעיות אלו. קונטרס זה כולל כל מה שדובר בו בעניני רפואה מנועם ט' ועד נועם זה. (הקונטרס הראשון נדפס בנועם עשירי) בקונטרס זה מובא גם ענינים רפואיים שנתבארו בספרים שונים, כולל חוברות "אסיא" שיו"ל ע"י בית החולים שערי צדק בירושלים.

במדור שערי הלכה הנרחב נוסף גם תמצית ההצעות המעשיות ביחס למלאכות שבת, שנכתבו ע"י ת"ח המשתתפים במכון מדעי טכנולוגי לבעיות הלכה. (בראשות פרופ' הלפרין, קודמו פרופ' לב). כך שהנועם ישקף את כל עולם ההלכה אשר קיים בזמנינו וכל אשר נעשה בו ישמע בנועם.

אני מברך את המערכת בהצלחה במשימתה החדשה.

אלי' יונג.

ראש הוועד למען ה"נועם" בארה"ב

אל חכמי התורה המשתתפים ב"נועם"

המערכת פונה בבקשה לציבור הרבנים הלוקחים חבל ב"נועם".

א. אנא חוו דעתכם הנכבדה בנושאים השונים הנידונים ב"שער הלכה", למטרה זו רוכזו ותומצתו הרבה מאמרי הלכה המופיעים בכתבי העת. תגובותיכם וחוות דעתכם יפורסמו אי"ה בכרך הבא של "נועם".

ב. לכותבי המאמרים.

משום מטרתו המיוחדת של "נועם" להרבות בבירורי הלכות ככל האפשר, ומפאת רצון המערכת להרבות מספר המשתתפים בנועם פונים אנו אל הרבנים כותבי המאמרים:

א. במאמרים שברצונכם לפרסם ב"נועם" נא להתרכז אך ורק בשאלות ובנושאים הלכתיים ממש.

ב. שיהיו המאמרים ההלכתיים כתובים בבחינת "מעט הכמות ורב האיכות", מכיון שתכניתנו היא לתת לכל מאמר רק מספר עמודים מצומצם. מקוים אנו, אי"ה, להקיף קשת נושאים רחבה בכל תחומי ההלכה, ולאפשר למספר משתתפים רב לכתוב דעתם, ובד בבד, להפוך את "נועם" יותר ויותר לספר עזר רב-שימוש בידי כל מורה הוראה בישראל.

מערכת "נועם".

לטוב יזכר הרב מאיר וונדר אשר ערך והו"ל (תשכ"ז, תשכ"ח, תשכ"ט) ג' חלקים של ספר מאור עינים — "מפתח מואר למבחר מאמרים שהופיעו בכתבי עת בעניני תורה ודת, חינוך וספרנות, ביוגרפיה וביבליוגרפיה, משפט עברי ובעיות זמננו".

מודעה רבא לאורייתא

בבית תורה שלמה, נמצאים כתבי היד של הגאון האמיתי הרב ר' ירוחם פישל פערלא זצ"ל בעל המחבר של ספר המצות לרס"ג ג"ח, כת"י אלו הם, בעיקר, הגהותיו על הרבה מספרי הראשונים והאחרונים. עד עכשיו נדפסו על ידינו הגהותיו הנפלאות על ספר מגזת חינוך (יצא לאור בארה"ב). כן הגהותיו על ספר "לקח טוב", נדפסו בדו־שנתון "הדרום" בארה"ב. בחלקי נועם האחרונים הולכים ונדפסים הערותיו על ספרי האחרונים. יש בידינו קונטרס גדול — הוספות על ספר "יד מלאכי", אשר בו מובלטת בקיאותו הנפלאה בכל חדרי תורה. כן מצוי ברשותינו חיבור גדול ממנו על ספר יראים. הערותיו על תשובת הגאונים וכו', מי שמעונין להדפיס א' מהס' הנ"ל, או לצרף את הערותיו לאחד מן הספרים המצולמים ע"י, יפנה אל בית תורה שלמה.

פנייה לאלה שבידם תשובות מהגאון ר' צמ זעמבא זצ"ל

היות שנתעוררו ידידי הגאון הקדוש הרב ר' מנחם זעמבא זצ"ל הי"ד, להדפיס אוסף של תשובותיו שנשארו בכתב יד. פונים אנו בזה להאנשים שיש בידם תשובות בכ"י מהגאון זצ"ל שישלחו למערכת תורה שלמה (רחוב מלאכי 19) העתק כתב היד או הכת"י עצמו, ואנו נעתיק אותו ונשלח להם את הכת"י בחזרה, ונזכיר שמם לטובה בספר. ובזה יעשו נחת רוח לנשמתו הקדושה שיהא שפתותיו דובבות בקבר.

התוכן *

| | | |
|-----|---|--|
| א | הרב ר' ירוחם פישל פערלא זצ"ל | הערות על ספר "נודע ביהודה" |
| יד | הרב מנחם מ. כשר ירושלים | וזה דבר השמיטה |
| כב | הרב אברהם הלל גולדברג רב כפר פינס | כיצד נטפל בגינת הגוי בשביעית? |
| לו | הרב ישראל הלוי בארי ז"ל רב נס-ציונה | בענין פסול חציצה בין המזוזה למזוזות הבית |
| מד | הרב רפאל קצנלכונג ז"ל ירושלים | דין כיבוש ארץ ישראל |
| נג | ד"ר יעקב לוי ירושלים | דבר המעכב יציאת הגפש |
| סד | הרב יעקב יהודה פלק פתח תקוה | קיום המצוות במקום הפסד ממון |
| פד | הרב נתן צבי פרידמן רב בשיכון ה', בני ברק | מספר ומנין תושבי המדינה — לאור ההלכה |
| צ | הרב מנחם מ. כשר | מנין תושבי מדינת ישראל |
| קז | הרב מאיר בלומענפעלד רב בנוארק, ארה"ב | תקנה או סייג שגזרו בית דין אם חל להגולדים |
| קיב | הרב יצחק רצאבי ירושלים | בענין ספרי תורה של יהודי תימן |
| קטז | הרב יצחק אייזיק ליעבעס ראב"ד בי"ד ועד הרבנים בניו-יורק | אדים במקוה לענין פסול שאובין |
| קכ | הרב יהודה פגל רב קרית שלום, ת"א | בירור סוגי הצדקות ודרגת חשיבותן |

| | | |
|-----|---|--|
| קמא | הרב יהושע מאמאן רב גהריה | בענין מחיקת וקליפת הנטפל לשם ב"ה |
| קנג | הרב יצחק גליקמן רב בחולון | בדין היתר עיסקא להלוואות צמודות למדד יוקר המחיה או למטבע זר |
| קסא | הרב בנימין הכהן בק רב בבאלטימאר, ארה"ב | חולי הרוח בדיגי גיטין ואישות |
| קפ | ד"ר יעקב לוי | בענין מגיעת הריון |
| קפח | הרב אברהם פשוטא ראש ישיבת הרמב"ם וב"י, ת"א | בגדרי דין ופשרה |
| א | בעריכת הרב חנוך זונדל גרוסברג | קונטרס הרפואה |
| נג | " " " " " | שער הלכה |
| קלד | הרב זאב דוב סלונים רב מרכז העיר, ירושלים | שער הלכה |
| קנב | הרב אברהם הירש | התהפכות מלאכותית של זכר לנקבה ולהיפך |
| קנו | הרב ישראל רוזן | להופעת שגי כרכים ממפעל הש"ס השלם |
| קסח | הרב מנחם מ. כשר | " " " " |

הרב ר' ירוחם פישל פערלא זצ"ל

הערות על ספר נודע ביהודה *

נובי"ק הי"א או"ח שאלה כ"א דף י"ב ** ד"ה ואפילו

"זה שאין אנו נוהגין לאכול מצה עשירה בפסח הוא מפני שאנו חוששין לדעת רש"י ז"ל שפירש מה דאמר רשב"ל: מי פירות אין חייבין על חימוצה כרת, היינו דוקא כרת אין חייבין דחמץ גמור לא הוה אבל נוקשה מיהו הוה וכו' ולא מצינו לי' לרש"י חבר בדבר זה בכל הפוסקים המפורסמים, וכולם ס"ל דמי פירות אין מחמיצין כלל".

דעת הראב"ד ז"ל פ"ה מהל' חו"מ כרש"י ע"ש. שוב ראיתי שכבר נשאל על זה בנו"ב תניינא או"ח סי' פ'. אבל מה שהשיב שם על זה אינו נכון כלל וכן כתב בחי' מהר"מ חלאווה פסחים ל"ה ע"ב דדעת הראב"ד כרש"י עיי"ש. ועיין בשבלי הלקט הלכות פסח סי' רי"ד שכתב דאיכא רבנן דס"ל כרש"י ז"ל דמי פירות עברי חמץ נוקשה אפילו לא עירב בה מים עיי"ש.

שם שאלה ל"ה דף י"ז: ד"ה וכל זה

"אמרו במס' חגיגה ט': הבא על א"א ואסרה על בעלה נטרד מן העולם וכו' לא לחלוטין אמרו. וזה כלל גדול שאין דבר עומד בפני התשובה, אלא שכיוונו בזה שתשובתו חמורה".
עיין בתשובת בית יעקב סי' קכ"ב ד"ה והנה וכו' עיי"ש.

שם יו"ד הל' נדה הי"א שאלה נ"ה דף נ"ג: ד"ה ובזה

...,,דהיכא דבדקה ומצאה טמאה לכ"ע טמאה משעת הוסת אפי' למ"ד וסתות דרבנן, היינו מדאורייתא חוששת לוסתה" וכו'. ע"כ.
עיין רמב"ם פרק ח' מהלכות אי"ב הי"ג עיי"ש.

* מתוך כתבי"ד קדשו על שולי הספר שלו. ע"י נועם ט"ו עמ' א ונועם ב' עמ' שיו.
** הדפים הם לפי דפוס שטעטטין תרכ"א.

הרב ר' ירוחם פישל פערלא זצ"ל

שם ח"ב אה"ע שאלה ב' דף א' ד"ה ובלא"ה

"אמרתי דין חדש... דאפילו קודם חרגמ"ה ולדינא דגמרא שמגרש אדם אשתו בע"כ מ"מ ע"י שליח א"א לגרש בעל כרחו דאי אפשר לשווי' שליח לחוב להאשה" וכו'. ע"כ.

עיון בבעל העיטור ח"א אות ש' ריש הלכות שליחות הגט שכתב בפשיטות איפכא עיי"ש.

שם שאלה ו' דף ו' ד"ה ולכן

"והנה ניקב פסול, וניקב היינו מקצתו. והב"ש באמת מביא דבש"ס משמע דניקב הוא בכלל פצוע ובסמ"ג כתב דהוא בכלל נכרת ולדידי אין הפרש ביניהם". לא נמצא כן בסמ"ג כלל ואדרבה בסמ"ג לאווין סוף סי' קיט מבואר בשם הר"א ממין דניקב לאו בכלל נכרת הוא וניקב וכרות שני דברים נפרדים הם עיי"ש.

שם שאלה כ"ב דף י"ג: ד"ה קבלתי מכתמו

"כוונת חז"ל שעפ"י הרוב אשה אינה מתעברת מביאה ראשונה". עיון בתשובת הרי"ף סי' ל"ח עיי"ש היטב, וביבמות ע"ו ע"כ בתוס' ד"ה שלא ראה, שוב ראיתי שכבר הרגיש הוא מדברי התוס', אבל מה שדחה אינו נראה כלל וע"י ר"ן פ"ק דקידושין גבי איבעיא בתחילת ביאה קונה עיי"ש.

שם שאלה כ"ו דף ט"ו. ד"ה ואמנם

"מפני מראית עין שאוסר בירושלמי אשת חמיו אין הכוונה שיטעו שהיא חמותו אלא שיטעו בין חמיו לאביו ויאמרו שזו אשת אב". לפ"מ שפי' הרש"ל ביש"ש יבמות פ"ב סי' ה' מאי דקאמר בירושלמי אם תימר תורה וכו' היינו משום דהו"ל בכלל חותנתו עיי"ש, א"כ מבואר דמשום חותנתו נגעו בה ועיון בתשוב' הרי"ה אור זרוע קפ"ב.

שם שאלה כ"ו דף ט"ו ע"ב: ד"ה ובזה

"ובזה הבנתי דברי הבה"ג שהביא שאסור באשת חמיו וגם אסור באשת חתנו... והב"י כתב... אין דבר זה מוכרח אף לדברי האוסרים באשת חמיו ע"פ הירושלמי הבו דלא לסיף עלה עכ"ל הב"י ואני אומר באמת לפי סברת הפוסקים דאיסור אשת חמיו הוא משום חמותו באמת אין לדמות לזה אשת חתנו". ואני אומר כי נמשך בזה אחר הב"י, אבל דברי הב"י תמוהים מאוד בזה כי באמת מקור דברי הבה"ג אלו אינו מן הירושלמי אלא ממסכת דרך ארץ פ"א,

כי כל דברי הבה"ג מתחילת הלכות עריות ואילך הוא משם כמבואר להמעיון שם, ובכרייתא דמס' ד"א שם מבואר בהדיא אשת חמוי ואשת חתנו עיי"ש כלשון הבה"ג ממש א"כ אין מזה שום סרך ראוי כלל, ואע"ג דמלשון גירסת מס' ד"א שלפנינו אין הכרח כ"כ עיש"ה מ"מ כן הוא גירסת בה"ג שם כמבואר בדבריו שכל דבריו כלשונו לקוחים משם עיי"ש היטב.

שם שאלה ע"ב דף ע"ד ד"ה והנה
 "וזה תימה גדולה שכל הקרובים יהי' פסולים לעדות בין לזכות ובין לחוב אפילו
 כמשה ואהרן מגזירת הכתוב ואדם על עצמו יהי' נאמן" וכו'.
 עיין במרדכי פרק חזקת דף ל"ד סי' תקכ"ד בשם ראב"ד.

שם שאלה ע"ז דף פ"ב ד"ה ומה שהביא
 "בקדושין בסוגיא דאין שלד"ע מקשה עשה שליחתו בעל הבית מעל, ואמאי
 נימא אין שליח לד"ע, ומאי קושיא והלא מה דבר עבירה יש כאן שמעל בהקדש
 והרי הוא בדה האיסור במה שהקדישו".
 עיין בנו"ב תנינא ביו"ד סי' ס' עיי"ש.

שם שאלה פ' דף פ"ז אות כ"ה ד"ה ומה
 "ואני שואל לרבא שלכל הפוסקים הלכתא כוותי' דכל דאמר רחמנא לא
 תעביד אי עביד לא מהני א"כ לב"ש אפילו גירש ע"י עצמו בלי ערות דבר לא
 מהני".
 עיין בגיטין דף צ' דמפורש שם להדיא דרבא מודה התם דמהני ובמח"כ נעלם
 מזמנו הסוגיא במקומה.

שם שאלה פ"ח דף צ"ה ד"ה עוד
 "והנה הפנ"י כ' שיכול לפסול כולו גיטין דעלמא שהרי בעינן עדים שאי"ל,
 וכיון דלא נזכר בגט בפירוש שטר זה בזמנו כתבנוהו לית ביה הזמה שהרי יכולים
 לומר אחרנוהו... ומה שהקשה דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה, אומר אני
 עיקר עדות שאתה יכול להזימה דהיינו דבעינן לקיים ועשיתם כאשר זמם, והרי
 אין מזימים את העדים אלא בפניהם ואז יכולים לשאול אם חתמוהו בזמנו ושפיר
 יהי' עדות יכול להזימה".
 דבריו תמוהים דמ"מ השתא איך מתירין להנשא כגט זה הא הו"ל עדות
 שאי"ל דכשיבואו המזימים להזימם יכולים לומר שלא חתמוהו בזמנו וגם אין ספק

דודאי יאמרו כן אם סהדי שקרי גינהו כדי להנצל מעונש כאשר זמם, ועיין סנהדרין מ"א ע"א עיי"ש, גם מה שתמה הרב המחבר על דברי הפנ"י מסוגיא דגיטין אין בזה סדר קושיא כלל נעלמו ממנו דברי התוס' פסחים ע"ב ע"א ד"ה לר"י וכו' ובפ"ג דכתובות ל"א ע"ב ד"ה אלא במיצעי ובתוס' בכמה דוכתי ודברי הרישב"א ביומא ס"ב ע"א ועי' ג"כ מש"כ בהליכות עולם פרק שני שער שני דף כ"ב ע"א בדפוס ליוורנו.

שם תשובה צ"ה דף ק' ד"ה ראיתי

"ראיתי קושיא זו באיזה ספר ומה אעשה כאן ואני אומן בלא כלים". וכו'.
כן הקשה בבתי כהונה בבית וועד בלשונות הרמב"ם פ"ט מהלכות מלכים ה"ד עיי"ש ובשעה"מ פכ"ד מהלכות שבת ה"ז.

נובי"ת חלק או"ח שאלה ל"ג דף י"ג : ד"ה הנה

"הנה דברי רמ"א בסימן ש"ו סעיף י"א בהגהה דכתב שלהם אינו אסור רק מדרבנן וכתב כן בשם אור זרוע... היה להם להשיג מדברי משנה מפורשת בפרק הבונה: הכותב שתי אותיות כו' בכל לשון חייב ומאוד גדולה התמיה על האור זרוע ועל רמ"א שהביאו".

עיין או"ז ח"א הלכות שבת סי' עו דעיקר דבריו הם על משנה זו, אלא שמפרשה דלא כפי' רש"י ומקורן מדברי הירושלמי עיי"ש. גם הרא"י שהביא הנוב"י כאן מסוגיא דגיטין ודב"ק האו"ז שם הביא משם רא"י איפכא עיי"ש ואכמ"ל.

שם שאלה נ"ג דף י"ט ד"ה תרא ועוד

"אם בירר כחצי גרוגרת בשבת זה במזיד גמור ושוב בירר כחצי גרוגרת בשבת הבא בזדון, אני מסופק מאד אם לא מצטרפי לסקילה אם קיבל התראה בכל פעם, ולמ"ד התראת ספק שמה התראה... לענין חיוב חטאת שייך לומר ידיעות מחלקות וכו' ושייך לומר אין ידיעה לח"ש ע"ש בכריתות ט"ז ע"ב בזדון גמור אני גבוך".

לענ"ד אינני רואה בזה שום מקום ספק כלל, דהא עכ"פ מכואר בהדיא שם שאם ימים שכינתיים לא חשיבי ידיעה ואם אין ידיעה לחצי שיעור מצטרפין שתי שבתות לחיובו חטאת, וא"כ לענין מזיד פשיטא דשתי שבתות מצטרפי לחיובו אם אינו נפטר מצד התראה.

שם שאלה נ"ד דף כ ד"ה אלא

"איך אפשר לקיים נוסחא זו בדברי רבינו" וכו'.
ראה במעשה רוקח על הרמב"ם שהביא תשובת רבינו אברהם שהרמב"ם
בעצמו הגיה.

שם סי' נ"ד דף יט: ד"ה ואמנם

"מדברי הראב"ן דף ע"ג ע"א דשם קאמר ואין לשון המצות ביין ושמן ודבש
עם מים וכו' והנלענ"ד שחסר כאן".
במה"כ לא ראה אלא דברי הראב"ן שבריש עמוד ב' אבל לא ראה מש"כ
הראב"ן שם בסמוך ריש עמוד א' עיי"ש דשם מפורש שם בהדיא דדעתו כדעת רש"י
וגם מתבאר שם שלא הגיה כאן כהוגן עיי"ש"ה.

שם ד"ה מה שכתבתי

"ומה שכתבתי לדקדק למאי נ"מ נסתפק רש"י אם ביצה הוא מי פירות...
וכתב מע"ל דהנ"מ הוא אם מותר ללוש ולזהר מחימוץ, שאם הוא מי פירות ממהר
להחמיץ, ואם אינו מי פירות אינו ממהר להחמיץ. הנה עיין בהג"מי וניחוי אנו אם
יש מקום לפירוש של מע"ל בספיקו של רש"י".
כן הוא האמת בלא ספק כלל כמו שהבין השואל, וכן מפורש בהדיא בפרדס
הגדול לתלמידי רש"י ז"ל סי' קכ"ט ובמחזור ווטרי סי' מ"ב ובסדר רש"י סי'
שע"א עיי"ש. ואין ספק כי בהגהות מיימוני שם חסר מלה אחת וצ"ל אמנם ר"ת
היה נוהג היתר, כמו שהוא בתוס' פסחים ל"ה ע"ב ובשאר כל הראשונים שהביאו
ספק זה של רש"י. שוב ראיתי דהשואל הזה הוא הר"ב יד דוד וכבר השיב על זה
ביר דוד עי' פסחים ל"ה ע"ב עיי"ש בדבריו שגם הוא לא ראה דברי הראשונים
שהבאתי.

שם שאלה צ' דף ל"א ד"ה עוד

"הקשו על הרמב"ם שפסק מלקות על ב"י הא הוה לאו הניתק לעשה, ורבים
מתרצים דב"י הוה לאו שקדמו עשה" וכו'.
עיין בכ"מ פ"א מהל' נערה בתי דין י'.

שם שאלה צ"א דף ל"ב ד"ה אמר שמואל

"ועוד קשה קושיה עצומה דהגמ' פריך על ר"י הא איכא פיאה דרחמנא אמר
לא תכלה" וכו'.
עיין בת"י שם ד"ה בלאו וכו'.

שם שאלה צ"א דף ל"ג ד"ה באמת

"למאי צריך הרמב"ם לתת טעם דאין לוקין אכובש ש"ש הואיל והוא לאו שניתק לתשלומין, הא בלא"ה אין לוקין עליו הואיל ולא עביד מעשה" וכו'.
עיין בשע"מ הלכות חמין ומצה פ"א הלכה ג'.

שם שאלה צ"ד דף ל"ד הגה מבין המחבר

"ואשר תמה במכתבו סי' ט' על שהשמיט הרמב"ם הך דינא דר"א דאמר בפסחים ח' ע"ב שכל שאין לו קרקע אינו עולה לרגל".
כבר עמד בזה בזית רענן על הילקוט פ' משפטים עיי"ש.

שם שאלה קי"ד דף לח ד"ה אשר שאלת

"מה דקשיא לך ביומא דף מ"ז ע"ב בתוס' בסוף ד"ה הדר פשטה וכו' דנ"מ אם הוא טבל לא בטלה כי טבל הוא במשהו וכתבת דתמי' לך מה ענין של מנחה לטבל של תרומה, דשם הוא הטעם כמו שאמרו בע"ז דף ע"ג כהתירו דחטה אחת פוטרת כל הכרי, כך איסורו או... דטבל הוא דשיל"מ, וכל זה לא שייך במנחה דצריך להקטיר מלוא קומצו... דע לך כי במנחות כ"ז ע"ב פליגי ר"י ור"ח קומץ אימתי מתיר שיריים באכילה... ור"ח אמר משמשלה בו האור ופרש"י משמשלה במקצתו וא"כ לר"ח משמשלה במשהו הוא מתיר השיריים ושייך גם בטבל דמנחה כהיתרו במשהו כך איסורו... א"כ י"ל כיון שפירשו התוס' שם בע"ז שיש שני טעמים בטבל לאיסור במשהו, שוב לא חילקו בין טבל לטבל".
דבריו תמוהין דהרי מ"מ לכ"ע בעינן מלא קומצו ומיעוטו מעכב את רובו בדתנו בפרק הקומץ רבה כ"ז ע"א, גם לר"ח בעינן שימושול האור מעט בשיעור שלם של מלא קומצו אלא דסגי ליה כשמשול האור במקצתו של מלא קומצו, אבל כל שחסר מן הקומץ אפילו משהו משיעור מלא קומצו לא עשה כלום אפי' כשמשול האור ככולו ואינו מתיר את השירים, וא"כ ע"כ אין התירו במשהו אלא במלא קומצו לב"ע. גם תירוצו השני ליתא, דאם לא פליג בין טבל לטבל למה לי טעם אחר בטבל של מע"ר משום דבר שיל"מ תיפוק ליה משום דלא פלוג מה לי טעם אחר מה לי שני טעמים וצ"ע אם לא דנימא דלחתו' ביומא שם באמת ס"ל דתלמודא דידן לא צריך טעם אחר במע"ר שטכול לתרומת מעשר אלא משום לא פלוג, אבל זה לא יתכן דהא גם בתלמודא דידן בנדרים נ"ח בברייתא טעמא דדבר שיל"מ עיי"ש, ועיין במרכבת המשנה פט"ו ממאכלות אסורות ח"א שגם הוא הניח דברי התוס' בתימא ועיין במהנה ראובן שם.

שם ח' יו"ד שאלה יו"ד דף מ"ט ד"ה ואמנם

"גם עיקר איסור בל תשחית אף שהוא מדרבנן מ"מ שורשו הוא ממה שאסרה תורה בקציצת עץ מאכל... כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון שלא ישחית דבר שיכול האדם להנות ממנו לא ישחית ולא יפסיד אותו ההנאה ואולי אפילו בדבר של הפקר שייך זה. עיין בדברי הרא"ש לתמיד כ"ז ע"ב עיי"ש.

שם שאלה נ' דף ס ד"ה ומה שכתב

"אמנם יש כאן מקום תימא" וכו'.
עיין בשעה"מ פרק י' הלכות מקוואות.

שם שאלה ק"ז דף ע"ז בסוף התשובה

"כל שאר דם היוצא מן האדם חוץ לטבע האנושי ודאי בכלל דם חללים הוא כי מתמעט דם הנפש ומכשיר לכל השיטות".
עיין בתשובות מים חיים חיו"ד סי' כ"ה מש"כ ע"ז עיין היטב.

שם שאלה קכ"ב דף פ"ב בריש התשובה

"אשר נשאל באיש ואשה הדורים בכפר בין א"י... ואפילו משרתת אין להם ונשאל מע"ל מהם כשהאשה טובלת אם בעלה יכול לעמוד עליה ולראות שתטבול כדי שתהא כלה תחת המים".
עיין בב"י סי' קצ"ח בשם הכלבו והאגור בשם הר"ת וכו'.

שם שאלה קכ"ג דף פ"ג הגה מבין המחבר

"וזה כוונת התוס' בכתובות ע"ב ע"א ד"ה וספרה לה שכתבו דאין מברכין אלא ביובל... אבל זבה שאם תראה תסתור אין לה למנות... אני רגיל לפרש שאם תראה תסתור ויהיה הברכה לבטלה".
אשתמיטתי שכן מפורש בדברי הסמ"ג ורבינו בחיי פרשת מצורע עיי"ש וכן כתב בחזקוני שם.

שם, שם

"ומטעם זה נ"ל ג"כ דלא תקנו ברכה לשמירת המצות אף שהוא מצות עשה ושמרתם את המצות... ולמה לא מברכינו אשר קב"ו על שמירת מצות, אלא דלא שייך ברכה דשמא תחמיץ כמו"ש בזיבה שמא תראה ותסתור".

לק"מ דאין בזה שום מ"ע כלל, ושום אחד ממוני המצות לא אשתמיט למנות עשה זו במנין העשיון, אבל פשוט דאין זה אלא תנאי מתנאי המצוה שאין יוצא ידי חובתו אלא במצוה שמורה משעת קצירה או משעת לישה ועיקר השימור ודאי רשות גמורה היא ודבר זה הוא לומר שתהי' מצוה בשמירת המצוה ולא אמרה אדם מעולם.

שם שאלה קב"ד דף פ"ג ד"ה ומ"ש

"בשלמא אם [מנין ספירה] הוא מצוה בפ"ע איכא למימר שאינה מעכבת הטהרה ועיקר הטהרה בטבילה תלי, אבל אם הוא חלק מחלקי המצוה א"כ הוא שייך להטבילה, כי הטבילה היא המצוה שמנה הרמב"ם ונימא שזה חלק מחלק הטבילה שתהי' ע"י מנין ספירה א"כ ודאי שהיתה מעכבת הטהרה".
אשתמיטת' דברי הרמב"ם בשורש י"א עיי"ש.

שם, שם

"ומ"ש שאין חולק על השל"ה רק הרא"ה תמהני למה געלם ממנו דברי הרמב"ן בפ' אמור בפסוק וספרתם לכם וגו' וא"כ וספר לו, וספרה לה דזבין כו' ע"ש שכתב בפ"י שספירת זבין אינו אלא שלא ישכחוהו".
וכ"כ רבינו בחיי שם, ודבריו נראין כסותרין למש"כ הוא גופי' בפרשת מצורע עיי"ש.

שם, הג"ה מבן המחבר

"לא זכיתי להבין טעמו של הרמב"ן דלפי דבריו גם הטבילה אינה מצוה משום טומאה, שהרי אם רצו לעמוד בטומאתן הרשות בידם, והרי הרמב"ם מני מצות עשה שגטבול במי מקוה והרמב"ן לא השיג עליו".
כבר עמד בזה הפר"ה בס"י תפ"ט סק"א על דברי הרדב"ז שהן הן דברי הרמב"ן עיי"ש ומה שהקשה על הרמב"ן ממצות טבילה, אשתמיטתיה דברי הרמב"ן בתורת האדם שפסק דטבילה בזמנה מצוה, והביאו הפ"י או"ח סי' תקנ"ד עיי"ש, וא"כ ודאי אינם רשאים לעמוד בטומאתן בשראויון לטבול.

שם שאלה קס"א דף צ"ה ד"ה ולכן

"ומעתה אני אומר על קושית הרשב"א שבאמת גירשה מרדכי בכתב ידו כדי להצילה מאשת איש אמנם תינח הגירושין אבל שיחזירנה אח"כ צריך עדים לקידושין וחופה, וזה ודאי מפרסמא מלתא, ומתוך כך אמרה שאבדתי ממך שאי אפשר לו להחזירה, אבל לא מטעם שנאסרה עליו".

עיי' באגודה סוף פ"ב דסוטה שכתב כן להדיא בשם ר"י בעל התוספות
דלהכי לא גירשה משום שצריך עדים בגירושין וקידושין עיי"ש, ובלתי ספק שזהו
כוונת התוס' ונסתלק בפשיטות קושית הרשב"א.

שם תשובה קע"א דף צ"ז ד"ה מכתבו
"הוא שואל ס"ת שכל האלפין נכתבין היוד העליונה הפוכה כו' מה דינו".
עיי' בתשובות בית יהודה חיו"ד סי' נ"א עיי"ש היטב.

שם שאלה ר"א דף קד :
"על מה שפסק רמ"א ביו"ד בסוף סימן שכ"ב : וי"א כששורפין החלה עושין
לה היסק בפ"ע, דישראל אסור ליהנות ממנה (מהרי"ק) ... הנה מה שנרשם מהרי"ק
הוא טעות הדפוס וצ"ל מהרי"ו".
המעיי' בד"מ שם יראה שאין כוונתו לדברי מהרי"ו דשם ליתא כל מה שהביא
שם בשמו עיי"ש, אבל פשוט דצ"ל מהרי"ל שכן הוא במנהגי מהרי"ל הלכות פסח
באריכות עיי"ש וגם מהרי"ו שם כתב כן בשם מהרי"ל רבו עיי"ש בפנים וכן כתב
בש"ך שם במקומו ס"ק ח' עיי"ש.

שם, ד"ה ואומר אני
"מה שברור למע"ל שאין לחלה שום שעור מן התורה, אין אני מסכים עמו
לחלוטין, ויש לי לומר בזה דבר חדש... והוא זה כי המצוה הזאת של הפרשת
חלה, אם כי היא מצוה אחת יש בה שני ענינים. הענין האחד הוא להפקיע איסור
טבל מן העיסה... ואמנם המצוה העיקרית ליתנה לכהן, וזה הענין השני שאמרתי
שיש במצוה זו... לקיים מצות נתינה לכהן, והו' יש לו שעור מן התורה".
כן דעת תוס' רי"ד סוף פ"ב דקידושין והרא"ש בפיה"מ פרק בתרא דפאה
והרדב"ז ביקר תפארת פ"ה דביכורים ה"א עיי"ש ועי' במל"מ הלכות מתנות
עניים פ"ו ה"ז ועיי' פאת השולחן פרק י"ב.

שם, דף קה : ד"ה ונחזור לדברינו
"הנה לפי הנראה שעל כל פנים שיהי' ראוי ליתנו מתנה הוא מן התורה לא
שחכמים שיערו שבחלק כ"ד הוא כדי מתנה ועיקרו מדברי תורה ופירושו מד"ס,
ועכ"פ כבר הראיתי מקום ששעור חלה הוא מן התורה".
כן העלה גם הרדב"ז ביקר תפארת שם בדעת הרמב"ם עיי"ש ועימש"ב
בביאורי הר"י קורקוס ז"ל שלא כתב כן.

שם, שם

"הפירוש הראשון... דחלק א' מכ"ד הוא השעור האמיתי... עוד פי' והוא מהספרי... חלק א' ממ"ח הוא השעור האמיתי ומה שנתנו לבעה"ב שיעור א' מכ"ד היינו שע"י זה תוציא עכ"פ א' ממ"ח".

בתוספתא פ"ק דחלה ובירושלמי פ"ב ה"ג מבואר דרבי יהודה הוא דקאמר הכי אבל חכמים פליגי עליו וס"ל טעם הראשון עיי"ש וגם בספרי שם בן הוא לגירסת הילקוט שם עיי"ש ולכן גם הרמב"ם בחבורו הגדול שם לא נקט אלא טעם הראשון בדברי חכמים ובמש"כ הר"י קורקוס ז"ל שם עיי"ש.

שם בהשמטות דף קי ד"ה וביותר

"ואין לומר דרבי ור' יהודה במס' מ"ק באמת פליגי בהך סברא וטעמא דרבי דיליף טומאה דגופא מטומאה דביתו הואיל והחידוש הוא חומרא וגמרינן מיני' קולא, ור"י פליג וסובר דמחידוש לא ילפינן כלל לא קולא ולא חומרא".
בן כתב באמת בחי' הריטב"א שם בהדיא עיי"ש.

שם, שם

"הרי דאליבא דר"י מסקינן דאם החידוש הוא קולא ילפינן מיני' חומרא מכח כ"ש, והוא סותר לדברי ר"י הכא במס' מ"ק דקאמר אף שהחידוש הוא בטומאת בית חומרא, אפ"ה לא ילפינן מיני' קולא".

במח"כ שגה בזה דמאי דקאמר אטו אנן וכו' לאו על ר"י קאי אלא ארכנן, והוא מוכרח מתוך הסוגיא עצמה שם עיי"ש וכתוס' שם ד"ה לחומרא וכ"כ בהדיא בריטב"א שם עיי"ש.

נובי"ת חלק אה"ע שאלה כ"ג דף י"ג : ד"ה ומה שרצה לחדש

"ומה שרצה לחדש דמה דאמרינן שויתה נפשה חתיכה דאיסורא הוא מטעם נדר וקונם וכו' מה ראה לשטות זו ואיזה נדר ואיזה לשון שבועה או קונם יש כאן, או במה מתפיס... ומה דאמרינן שוי' אנפשיה ח"ד הוא מטעם דאדם נאמן על עצמו".

אבל עיין בתשובת מהר"י באסון סי' ס' ובס' שעה"מ פ"ט מהלכות אישות הלכה ט"ז ועיין עוד בתשובות חכם צבי סימן י"ז.

שם שאלה ל"א דף ט"ז : ד"ה מכתבו קבלתי

"ולא ידעתי מה קשיא לי' הלא אף שמתחלה רצה לאוקמי כר"מ הלא במסקנא מוקמי כר"ש".

דבריו תמוהים דליכא שם שום מסקנא וס"ד, אלא רב ס"ל גם אליכא דאמת דמתניתין ר"מ אלא דאיכא אוקימתא דמוקי מתני' כר"ש עיי"ש, א"כ צדקו דברי השואל דמאי פריך כיון דלרב מתניתין מתוקמי כר"מ ולא הו"ל אלא להביא מזה רא"י לרב דמתניתין ר"מ אבל קושיא ליכא, וגם מה שהביא מדברי הרשב"א תמוה ואין לו ענין לכאן כלל עיי"ש.

שם שאלה מ"ב דף כ"א בסוף התשובה
"לגבי ב"נ לא שייך אחר רבים (להטות) אפילו ברובא דאיתא קמון" וכו'.
ענין בתשו' גנת ורדים חלק אה"ע כלל ג' סי' יא ובסי' י"ב עיי"ש.

שם שאלה ע"א דף מ"ה ד"ה ומה שכתבת
"קשי' לך טובא על סברת ר"י ברזולי דקטן שקידש לו אביו אשה חיישינן מטעם זכ"י וכו' ולמה לא סתרו סברתו מטעם גמ' דנזיר ד' י"ב מלתא דאיהו לא מצי עביד השתא לא מצי עביד שליח".
אישתמיטתיה דברי הראב"ן בספרי דף קמ"ט ע"ב ועיי"ש.

שם שאלה ק"י דף ס"ג : ד"ה מה שתמה
"מה שכתבתי... דלדעת הרא"ש דלאו כל כמיני' לשוי' שליח לחוב לאחרים, אי אפשר לגרש ע"י שליח בעל כרחיה של האשה אפילו לדינא דהש"ס, דלא מצי משוי' שליח לחוב להאשה, ע"ז הקשה מע"ל דזה נגד תלמוד ערוך בגיטין דף יו"ד בשליחות בע"כ בגירושין איתא ובקידושין ליתא".
ועי' ג"כ בשאלות פ' שופטים שאילתא ק"נ עיי"ש היטב דמשם יותר רא"י לזה.

שם שאלה קכ"ט דף ע"ו ד"ה ולכן
"עי' דברי התוס' במס' תמורה דף ה ע"א דאיתקש גירושין למיתה, ומוציא גירושין מרשות הבעל אפילו עבר אמימרא דרחמנא בגירושין הללו... גוף דברי התוס' בהיקש הזה מרפסין איגרין... הגע בעצמך שגירשה בגט הפסול מן התורה או שלא בעדים כלל... הכי נמי שיפקיעו איסור אשת איש להתירה לשוק, דאיתקש גירושין למיתה, הא ודאי ליתא שהרי אין זה גירושין כלל, ה"נ לרבא היכא דעבר אמימרא דרחמנא".

דבריו תמוהים מאי ענין זה להתם דהתם כיון שלא כמשפטי ודיני גירושין נעשו אין כאן כלל גירושין, משא"כ כאן דהגירושין נעשו ככל משפטי גירושין

דעלמא אלא דלא מהני (מצד אחר) משום דעבר אמימרא דרחמנא שפיר שייך להקיש גירושין למיתה מיהו בלא"ה יש לתמוה בדברי התוס' דביון דמאי דמיתה מתרת לא נפק"ל אלא מהיקש דגירושין למיתה כדאיתא בפ"ק דקידושין יג, ע"ב א"כ היכי שייך למילף גירושין ממיתה מאי דגירושין גופא לא ידעינן שמתירין. ומה שכתב שם "שפברה זו שחידשו התוס' דאיתקש גירושין למיתה, לא מצינו סמך לזה בדברי בעלי התלמוד" — עי' פירושלמי ריש פרק המגרש ודו"ק.

שם, הגה מבין המחבר

"מה דאמרינן אין היקש למחצה, היינו שדבר הנלמד מחבירו נלמד בכל פרטיו, אבל לא ללמוד זה מזה, כמו זה מזה, וכן כתב בתשו' ח"י סי' ר"ג עיין שם היטב".

המעין שם היטב יראה שלא כתב כן כלל.

שם, דף ע"ו. ד"ה ולכן

"המתנה היא כמכירה לכל דבר".

במח"כ פטות הוא דמתנה לאו כמכירה היא שום דבר זולת היכא דרבי קרא וכמבואר בהדיא בסוגיא דבכורות נ"ב ע"ב ובפרכין ל"א ע"ב ועי' בחי' הרשב"א בב"ק ע"ט ע"א עייש"ה. הן אמת דיש בזה מחלוקת בין הירושלמי והבבלי בכמה דוכתי אבל פשוט דקיי"ל כתלמודא דידן דס"ל דלכ"ע אין מתנה בכלל מכר היכא דלא רבי קרא ועכ"פ אין בזה שום סרך קושיא על הספרי.

שם שאלה קב"ט דף ע"ח: ד"ה בהיתר

"ולא תימא דדוקא דכתיב לא תקח קאמר הרשב"א דהוה ילפינן מאלמנה לכה"ג דכתיב בה ג"כ לשון קיחה, לא כן הוא דהרי ביבמות ע"ו ע"א קאמר רבא דלא תתחתן בגירותן כתיב, והרי רבא ס"ל בתמורה דלא מהני, ואטו לרבא אין קידושין תופסין בגתינה, והרי שנינו בשלהי פ"ג דקידושין וכל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קדושין ואיזו זו שפחה ונכרית, הרי דחוז מאלו ליכא שלא יהיה לה קידושין".

אבל מלשון התוס' שהביא הרשב"א לא משמע הכי כלל ע"ש אלא שיש מקום לומר כן עם דברי ריטב"א שם עיי"ש היטב.

שם שאלה קמ"ז דף פ"ה ד"ה אמנם

"לכך כתב רש"י דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ועקרוהו רבנן לקידושין

מינ' וא"כ אין זה עקירת דבר מן התורה כיון דעקרוהו רבנן לקידושין מינ' והוא קידש על דעתא דרבנן. אך ע"ז קשה למה אמרינן בר"פ האשה דאם נשאת ואח"כ בא בעלה דולד ממזר מזה ומזה... ולדעת רש"י קשה הא... עקרוהו רבנן הקידושין מינ' וא"כ היא פנויה למפרע".

ע' שו"ת פנים מאירות ח"א סי' ס"ט.

נובי"ת חלק ח"מ דף קיח שאלה ס"ב ד"ה ואני

"ואני תמה על בר לבב כמוהו... דהא ודאי בכל מקום דאמרינן שחכמים הפקיעו הקידושין הכוונה דהוי זה כאלו הי' הקידושין בתחלה על תנאי וכאילו התנה בפירוש בשעת הקידושין שאם תהיה כך תהי' מקודשת ואם יהי' כך לא תהי' מקודשת, אבל בלתי זה לא היה ביד חכמים להפקיע הקידושין, לדין דקיי"ל שאין ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה... אבל לדברי מע"ל עדיין לא נגמר ההיתר, דאם יבא הבעל ויתברר שהוא חי לא פקע הקידושין והיא א"א, ומעתה איך נתנו חכמים מכשול להאשה ולהבעל שני".

אבל הרשב"א כתב כן להדיא באס"ז כתובות ד"ד עיי"ש.

וזה דבר השמיטה

בשנת תשי"ח פרסמתי ב"נועם" כרך א' דף קסו—קצו, קונטרס "על שטר מכירה בשנת השמיטה", ובשנת תשכ"ו פרסמתי ב"נועם" כרך ט' דף שעב—שפב, מאמר "על שטר מכירה בשנת השמיטה", ובו תשובה לח"א מ"ש להעיר על המאמר הראשון.

במאמרים הנ"ל ביארתי השיטה של גדולי ישראל שמסרו נפשם למצוא בשעת הדחק דרכי היתר ואופנים כשרים על פי ההלכה, גם כדי שלא יעברו מדעת ועל ידי זה לעורר על עם ישראל בארץ אותם עונשים קשים שנאמרו בתורה ובגביאים, ובחז"ל על מחללי שביעית שח"ו גלות ושממה באים בעוון זה.

למדקדקים בשביעית כהלכתה וכמשפטה עליהם הכתוב אומר גבורי כח עושי דברו, המקדשים שם שמים במסירות נפש מובירים אדמתם ואין חסים על ממונם למען קיום המצוה. יש לציין במיוחד את ההתייחסות של פועלי אגודת ישראל בכל מקומות מושבותם, ובראשם הרב קלמן כהנא שליט"א, אשר הנהיגו מקדמת דנא שלא להזדקק להיתר המכירה, על פי פסקיו של מרן החזו"א זצ"ל עליהם לטובה ולברכה. וכעת נתוספו עוד משקים של הרבה יחידים שקבלו ע"ע לשמור דיני שמטה. יש לעזור להם בחומר וברוח ולהיות להם לאחיעזר ואחי סמך. וכן לאלה המחמירים על עצמם ונוזהרים כל השנה בפירות שביעית ברכת ה' עליהם תחול.

אמנם יש לדעת כי היתר המכירה יסודו בהררי קודש על שיטת הרז"ה שאין בזה"ז דין שביעית אפילו מדרבנן ורוב הפוסקים ס"ל שאסור מדרבנן. גדולי הדור שדנו בדבר פסקו בין השאר כי בשעת הדחק ניתן לסמוך על דעת יחיד לקולא. והנה כותב השורות הללו מצא סמוכין לשיטת הרז"ה בדברי קדמונינו, שנתגלו בימינו וכפי שיובא להלן, ומתברר שאין זו דעת יחידאי כי כן סוברים ראשונים רבים.

המאירי בספרו "מגן אבות" ענין ט"ו. כותב: "עבודת קרקע וכו' אחר החורבן אף מדברי סופרים אינו נוהג... רק ממדת חסידות ולזכר בעלמא". ומוסיף "אף אנו רבים אשר אתנו מהגאונים והרבנים". וכ"כ המאירי גיטין לו:

ובש"ת הרשב"ש סי' רנח הביא עוד ארבעה מקורות המסייעים לשיטת הרו"ה והם בספר הלכות גדולות, הר' אלברצלוני הנשיא ז"ל, הרב ר' יהודה בן יקר ז"ל, והרב בעל העיטור ז"ל, והוא מביא שכן כתב גם בספר חוקת הדינים, מתלמידי הרשב"א, וכ"ה בספר חקת הדיינים שנדפס בס' "חמש קונטרסים" וינה תרסד דף נב סי' צד.

וכעת בשנת תשל"ב נדפס בירושלים ספר חקת הדיינים לרבי אברהם טאזארטי עם פי' הראש"ל הרב אברהם אשכנזי ע"פ הרבה כתבי יד ובו יש קטע שאין בהנדפס, שבו מפורש שיטת בעל העיטור שכן פסק הלכה למעשה בח"ב סי' קמד וז"ל: וכ' הרב ז"ל (בביאור הרב אשכנזי מסיק שכוונתו לבעל העיטור כמפורש להלן סי' קמה) בהסכמת חכמי דורו על ידי מעשה שהיה בימיו, והשיב דשמיטת כספים איתקש לשמיטת קרקעות, ובזמן שאי אתה משמט קרקע אי אתה משמט כספים, פי' שמיטת קרקע, השבת הארץ בשביעית דכתיב והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכל אביוני עמך וכו', וכיון שאין יובל נוהג אין שמיטת קרקע נוהגת, דכתיב יובל היא לכל יושביה, בזמן שכל יושביה עליה, וכיון שאין שמיטת קרקע נוהגת בימינו איך שמיטת כספים תנהוג הבאה מכחה. וכן פסקו הרב ר' יהודה נשיאה והרב ר' יהודה בר יקר ז"ל ובה"ג ז"ל.

ושם בסי' קמה שונה הרבה הנוסח בכת"י מהנדפס וז"ל: אבל הרב העיטור כתב דאין שמיטת כספים נוהגת בזה"ז, משום דכיון דשמיטת קרקע דהיינו השבת הארץ בשביעית, דכתיב והשביעית תשמטנה ונטשתה, אינה נוהגת אלא בזמן שהיובל נוהג, שנאמר וזה דבר השמיטה שמוט, א' שמיטת היובל וא' שמיטת שביעית, בזמן שהיובל נוהג נוהגת שמיטת שביעית ע"כ, ויובל אינו נוהג בזמן הזה, שנא' יובל היא לכל יושביה, שרוצה לומר בזמן שכל יושביה עליה, וכיון שאין היובל נוהג אינה נוהגת שמיטת שביעית, וכיון שאין [שמיטת] קרקע נוהגת בשביעית, היאך תנהוג שמיטת כספים הבאה מכחה, וכן פסקו הרב ר' יהודה נשיאה, והרב ר' יהודה נ' יקר, והרב ר' שמעון בעל ה"ג כולם ז"ל. ומ"מ העיקר הוא כדברי רבינו יצחק אלפאסי ז"ל, וכן נהגו בברצלונא, ע"כ.

ומבואר מדבריו להדיא ששיטת בעל העיטור הלכה למעשה שאין שמיטת קרקע נוהגת בזה"ז. נמצא כי סיעה של ראשונים — בעיקר מחכמי פרובינציה — דאזלי בשיטת הרו"ה שאין שביעית נוהגת בזמן הזה אפי' מדרבנן.

ומי יגלה עפר מעיני רבותינו הגאונים שנוקדו להתקין את היתר המכירה ומסרו נפשם להכנס בפירצה דחוקה ולסמוך על דעה יחידית שבספר "בית הלוי" כתב שלא כדאי אפי' להביא דעת הרו"ה שכן כל הראשונים חלוקים עליו והרבה

מחברים חלקו עליהם וביטלו לגמרי את ההיתר. והנה כעת נתברר שאין הרז"ה דן יחידי ויפה דגו המתירים.

וכעת הנני להביא מה שנראה לי להביא ראיות נוספות לאחד מיסודי ההיתר של הרז"ה.

א. בספר התרומות שער מ"ה ח"א אות ד' כותב משם הרז"ה: שהדבר ידוע שבימי רבותינו חכמי המשנה הגמרה היו בתי דינים גדולים קבועים בארץ שהיו מקדשים את החודש, ואפשר כמו כן מקדשין את השנה וכו' ליוכל, עכשיו שאין ב"ד יכול לקדש שנה ולא חודש, בידוע שבטלו היובלות בטלה גמורה, ובטלו אף השמיטין עמהן לדברי רבי (גיטין לו.), לפי ששתיהן מצות קשורות ותלויות זו בזו, והדעות והלבבות מכריעים ומטים לדברי רבי וכ"ש עם המנהג שהעולם נוהג וכו', עוד יש לנו לומר אפילו לדברי חכמים השמיטין צריכין קידוש ב"ד דכתיב "וספרת לך", ודרשו חכמים בספרא ספירה ב"ד וכו', והתם בערכין אמרינן מנו יובלות לקדש שמיטין, למדנו שאף השמיטין צריכים קידוש ב"ד, כשם שהיובל צריך קידוש ב"ד כו' לא הוציאו מכלל קידוש ב"ד אלא שבת בראשית בלבד, כו', עכ"ל.

והנה על יסוד זה שמחדש הרז"ה שצריכין בית דין לקדש שנת השמיטה וכיון שאין ב"ד לקדש אין שמטה.

כותב הגר"י אנגל בספרו אוצרות יוסף על שביעית בזמן הזה (תשובה להגה"ק מהר"י ישראל מקוצק זצ"ל) וז"ל: מנין לנו מזה דתהי' ספירת השביעית שהב"ד סופרין מעכבת בקדושת השביעית, והוא מצוה בפ"ע לספור השביעית, ומגנין שתהי' מעכבת בקדושת שביעית אולם מצאתי ראי' גדולה לרז"ה ז"ל בתרגום יונתן דברים ט"ו פסוק ב' וזה דבר השמיטה וגו' לא יגוש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמטה לה' ובתרגום יונתן ארום קרא בית דינא שמיטתא קדם ה', ותיבת כי, הרי היא נתינת טעם ומשמע דקדושת השביעית לענין השמטת כספים הוא רק ע"י מה שהב"ד מקדשין אותו וזהו שאמר הכתוב לא יגוש וגו' ונתן טעם כי קרא שמטה לה' היינו דכיון דקרא הב"ד שמטה לה' וקידשו את השנה על כן הוא קדוש בקדושת דיני שביעית דאחד מהם השמטת כספים וע"כ לא יגוש וגו' וזו ראי' גדולה לסברת הרז"ה הזאת בס"ד. עכ"ל.

ב. וילה"ר לשיטת הרז"ה שקידוש ב"ד מעכב לענין שמטה, מהא דמצינו כעין זה בר"ה ט: שתקיעת שופר ביובל שמסורה לב"ד מעכבת ואם לא תקעו אין יובל מדכתיב יובל היא עיי"ש, ומבואר שאפילו דבר צדדי כזה של תקיעת שופר מעכב, וכן פסק הרמב"ם פ"י משמיטה ויובל הכ"ג, ולפ"ז שפיר יש להבין

אותו דבר שגם ספירת השנים שהיא מסורה לב"ד שבוה קדשו את השמיטה וכמ"ש הרז"ה מעכבת ואם אין בית דין הסופר ומקדש אין שמיטה.

ג. ויש להוסיף ביאור לדברי הרז"ה "שהשמיטין צריכין קידוש ב"ד דכתיב "וספרת לך" עפ"מ"ש הראב"ד בפ"י לתו"כ וז"ל: וספרת לך בב"ד, נראה לי שבית דין חייבין למנות שמיטה ביובל והשנים שבשמיטה ושני היובל. ומברכין על זאת הספירה בראשי השנים כדרך שאנו מברכין על ספירת העומר בתחלת הלילה. וכך היו אומרים בשמיטה ראשונה, בא"י אמ"ה אקב"ו על ספירת שני השמיטה. היום כך וכך שנים בשמיטה: אי גמי על ספירת שני היובל שהם שבוע אחת: וכשנכנסו בשנת השמיטה אומר היום שבע שנים ביובל שהן שבוע אחד. וכשנכנסו בשמינית אומרים היום שמונה שנים ביובל, שהם שבוע אחד ושנה אחת: וכשנכנסו בשנת השמיטה השנייה אומרים היום ארבע עשרה שנים ביובל שהן שני שבועות: וכך הוא מונה עד שיכלה היובל ומשם ואילך מתחיל מן היובל השני, ומניח הראשון וכולהו איתנהו בשמעתא דהכא שצריך בית דין לספור שני השבוע ושני היובל והשמיטין עכ"ל.

ולפי"ז י"ל שפיר שבדבור זה "היום שבע שנים ביובל שהן שבוע אחד", זהו הקידוש של שנת השמיטה על ידי בית דין, וזה מעכב.

ד. וג"ל שיש להביא רא"י מכמה מקורות שמהם רא"י להחידוש הכתוב בתרגום יונתן שהבית דין קדשו שנת השמיטה כמו שפוסק הרז"ה.

(א) בתרגום יונתן בראשית א, ד. יהי מאורות ... ולמועדים ולימים ושנים (ויהיו) לסימנין ולזמני מועדין ולממני בהון חושבן יומין ולמקדשא רישי ירחין ורישי שנין עבורי ירחין ועבורי שנין ותקופת שמשא ומולד סיהרא ומחזורין. וכ"ה בתרגום ירושלמי הנדפס, ובתרגום ירושלמי השלם מכת"ר עה"ג.

והנה חידוש גדול יש בדברי התרגום יונתן שמכנים פרט חדש במצוה זו, "ולמקדשא רישי שנין", שלא מוזכר בשני התלמודים. וצריך ביאור מה כוונתו.

והנה מצינו בגמרא ר"ה כד. פליגי אם מקדשין החדש בזמנו צ"ל מקדש או דווקא שלא בזמנו וראבר"ש בין בזמנו ושלא בזמנו אין מקדשין שנאמר "וקדשתם את שנת החמשים שנה", שנים אתה מקדש ואי אתה מקדש חדשים, ולשיטתו רק את שנת החמשים של יובל היו מקדשים ולא שאר השנים ור"ח תשרי הוא כמו כל שאר רישי ירחין. א"כ צריך ביאור מה הכוונה בהמלים שיש לקדש רישי שנין.

(ב) ומצאתי דבר זה גם בתיב"ע שהש"ר ז, ה. "עיניך ברכות בחשבון": ספריך מלין חוכמתא כו', וידעין לממני חושבני עבורין, ומעברין שנין, וקבעין רישי ירחין ורישי שנין בתרע בית סנהדרין רבא ע"כ.

(ג) וכן בתיב"ע בדה"א יב, לב. ומבני יששכר יודעי בינה לעתים, מתרגם

ומן בני יששכר ידעי סוכלתנו לעדניא, חכימין למקבע רישי שנין ורישי ירחין, ולעברא ירחיא ושנא, סופסטן (חכמים בעלי חשבון) במולדא דסיהרא.

(ד) וכן מצינו בפסיקתא רבתי ריש פ"ה ופסיקתא דר"כ "עשה ירח למועדים שמש ידע מבואו" (תהלים קד, ט) א"ר יוחנן, לא נברא להאיר, אלא גלגל חמה בלבד, יהי מאורות מארת כתיב, א"כ למה נבראת הלבנה, אלא לקדש בה ראשי חדשים וראשי שנים. ומבואר דהולך בשיטת תרגום יונתן שהי' קידוש של ראשי שנים.

(ה) ובב"ר (דפוס קושטא) פ"ו ס"א גורס: "ויאמר אלקים יהי מאורות" ר' יוחנן פתח עשה ירח למועדים א"ר יוחנן לא נברא להאיר אלא גלגל חמה בלבד, א"כ למה נבראת לבנה, אלא למועדים כדי לקדש בחשבונות [בכת"י, אין המלה בחשבונות] ראשי חדשים ושנים. וביפה תואר מפרש: כדי לקדש בחשבונות ר"ח ושנים, שע"י מולד הלבנה מקדשים ר"ח, ושנים גם כן נחשבים אלא ע"פ חשבון הלבנה כי שנת החמה יתרה על שנת הלבנה י"א יום, ולי"ב חדשים שהם שג"ד ימים אנו מחשבים השנה, כדילפי' בפ"ק דמגילה מדכתיב לחדשי השנה, חדשים אתה מונה לשנה ואי אתה מונה ימים לשנה וכשמצטרפים יותר מל' יום מתוספת ימי החמה, מצרפים אותם לחדש שלם ומעברים השנה, ע"כ.

אבל העיקר הוא כהגירסא בכת"י במנח"י ובשאר דפוסים, "כדי לחדש בה ראשי חדשים ושנים", ואינו גורס המלה "בחשבונות" וכמבואר בפסיקות הנ"ל ראשי חדשים וראשי שנים, וכ"ה בשבלי הלקט סי' קסח. וי"ג לקדש בה שנים ולקבוע חדשים.

(ו) יש עוד דרש בפסיקות הנ"ל, והוא מב"ר מובא להלן: והיו למאורות וגו' לימים ולשנים, ולימים, אלו ראשי חדשים, ושנים, אלו ראשי שנים וכו', ובילק"ש הגירסא: ולימים, אלו ראשי חדשים, דכתיב עד חדש ימים, ומוכח ג"כ שהי' קידוש של ראשי שנים.

(ז) וגדר זה של קידוש שנים מבואר גם בפס"ר פ"ג פ' החדש, וכן בפסקתא דר"כ שם: עד שלא יצאו ישראל ממצרים, היה הקב"ה יושב וחושב חשבונות, ומעבר עיבורים, ומקדש את השנים ומחדש החדשים, עד שיצאו ישראל ממצרים ומסר להם, שנאמר החדש הזה לכם, ע"כ ומבואר כאן שלשה דברים, מעבר עיבורים י"ל היינו עיבור חדשים ושנים, היינו שמוסיף יום אחד על החדש וחדש על השנה, אבל קדוש השנים אינו מבואר מה כוונתו.

(ח) עוד שם בב"ר: והיו לאותות, אלו שבתות, ולמועדים, אלו ג' רגלים ולימים, אלו ראשי חדשים, ולשנים, זה קדוש שנים, ע"כ. וביפה תואר: "זה קדוש שנים", פי' קדוש ראשי שנים, שביום קביעותו היו ב"ד מקדשים אותו, ואעפ"י

שבכל ר"ח גם כן היו בית דין אומרים מקודש כדתנן בפ"ב דר"ה, ל"ק הכא קדוש בר"ח גם כן, כי הקדוש ההוא אינו אלא להיות ר"ח, לא קדש ממש כר"ה שאסור במלאכה והיינו דכתיב קרא "ושנים" לר"ה, ולא כייליה בהדי ימים דהיינו ראש חדש, ובמועדים נמי לא כייליה משום דאית ביה קדוש בית דין ביומיה, משא"כ בג' רגלים שקדושתם על פי קדוש ראש החדש, כו' ואם תאמר למה לא הזכיר הכתוב ג"כ עבורי החדשים, ושנים, והתקופות, כיון דנפקא מנהון נמי לענין מועדות י"ל דכיון דזכר המועדות, וקביעות ר"ח ושנים, תו לא איצטריך להנהו, דמינה ילפינן להו, וקרא לאו כי רוכלא אזיל וחשיב, א"נ דמילתא פסיקתא קאמר, אבל העבורים, והתקופות, אין להם עתים קצובות, א"נ, מדלא מדכר קרא אלא הוי דאית בהו ענין קדושה, דבר"ח נמי אומר מקודש אבל בימי העבורים והתקופות אין קדושה ולא לשון קדושה, ע"כ.

פירושו של היפ"ת דחוק מאד, כי מה שייך לומר שקדושת ר"ה הוא משום איסור עשיית מלאכה, הרי זה דין של תורה ביו"ט, ומה זה שייך לב"ד, הרי זה ממילא, אם זה ר"ה אסורים במלאכה.

מבואר מהנ"ל שיש לנו בשמונה מקורות שונים בחז"ל שהי' ענין של קידוש ראש השנה, ולא ביארו מה הכוונה בזה. ובשני מקורות לעיל אות ב' תיב"ע שה"ש מפורש שזה היה בתרע בית סנהדרין רבא. ובאות ג' מתיב"ע דברי הימים שזה הי' ע"י בני יששכר יודעי בינה לעתים. וזה מתאים עם הת"י דברים טו, שהב"ד קרא שמיטתא קדם ה'.

ויש להוסיף מהמבואר בדברי רבותינו בעלי התוספות בהדר זקנים בתחילת פ' בהר: "תחלת בהר סיני כל הפרשיות של מעלה כו' עד כאן נאמרו באהל מועד, וכולן שייכי באהל מועד כו' אבל שתי פרשיות אלו, בהר סיני ואם בחוקותי, לא שייכי כ"כ באהל מועד ולא לכהנים נאמרו בהר סיני, ומיהו משום דשייכי קצת, דמדברות בשביעית, ביובל, בערכים, דשייכי בכהנים דהכהנים מקדשים השנים, וביובל כתיב והעברת שופר תרועה, וכתיב "ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות" כו', לפיכך נצטרפו כאן בתורת כהנים". וכע"ז ברבע"ת ובפענח רזא. ומ"ש: שהכהנים מקדשים השנים נראה שכוונתו שהם היו בכלל בית דין שמקדשים השנים, כמבואר במשנה סנהדרין לב. ואין הכל כשרין לדון דיני נפשות (בסנהדרין) אלא כהנים ליום וישראלים המשיאין לכהונה. וראי' מזה למ"ש בתרגום יונתן שצריך קידוש ב"ד.

ועפ"מ"ש לעיל מדברי הרו"ה והראב"ד שבספירת השנים ע"י בית דין ואמרו "היום שבע שנים ביובל שהם שבוע אחד", בזה קדשו את השמטה, יש שפיר לפרש הביטוי "לקדש ראשי שנים" בכל המקורות הנ"ל, כמו שאמרו במשנה ריש ר"ה

ארבעה ראשי שנים הם, שבחדש תשרי שהוא החודש השביעי, ר"ה לשמיטין וליובלות וכו', והיינו שמלבד קידוש ר"ה של תשרי כמו שאר חדשי השנה, קדשו אותו גם בתור ראש השנה לשמיטין ויובלות, שהוא ראש השנה הראשונה לשנת השמיטה, וכן בשנה שני' ושלישית, וכשהגיעה השנה השביעית קדשו אותה בשם שנת השמטה וכמ"ש היונתן לשיטתו "קרא בית דינא שמיטתא" ומה שאמרו במקורות הנ"ל קידוש ראשי שנים לשון רבים, יש לפרש שקאי על שבע שמיטות שישנם בכל יובל. ומ"ש ראשי שנים שאם בית דין קובעים ראש השנה שהוא שנת השמטה ממילא קדושה כל השנה.

ח. עוד יש לפרש הקידוש של "רישי שנין" בכל המקורות הנ"ל עפמ"ש בתו"ש כרך כא. פ' תשא במילואים סי' יב. בארוכה לבאר למ"ש הרשב"ם בב"ב קכא. לפרש לשון הגמ' שבת בראשית אינה צריכה קדוש ב"ד, כעין שמקדשין המועדות ע"י קידוש ראשי חדשים, אין מקדשין אחד בשבת להיות שביעי שלו שבת כו'. וכ"כ הרא"ש והר"ן בנדרים עח: וצ"ל הפירוש יקדשו יומינו ויקבעו, שזה הוא יום ראשון בשבוע, כדי שהשבת יחול ביום השביעי. וכלשון הקרא "וקדשתם היום ומחר", בתרגומים ותזמון יומא דין, וברש"י, וזמנתם שיכינו עצמם. ובבראשית רבתי לר"מ הדרשן, "ויקדש אותו" זמן אותו לישראל ואין הקדשה אלא הזמנה, כד"א וקדשתם היום ומחר ע"כ. וכע"ז כתבו התוס' סנהדרין י: ד"ה ואידי דתנא: פ' בקונטרס, דהתם לא סגי דלא תגי עיבור, דאמירה בעי שיקדשו אדר השני לשם אדר, דאי שתקי ממילא מיקבע לשם ניסן. מה שפירש שיקדשו אדר שני לשם אדר, לא דק, דלשון קידוש אין להזכיר להאי תנא, דלא בעי קידוש לא מלא ולא חסר, ואין אומר בו מקודש מקודש, והיה לו לומר שקובעים אותו לשם אדר וכו' עיי"ש. ולפמ"ש י"ל שפיר שרש"י כוון בזה ג"כ לקביעות כמו שנתבאר לעיל, וכן יש ללמוד מלשון הירושלמי ר"ה פ"ב ה"ה מה מקודש מקום (הדבר שהעידו העדים) וע' ר"ה: מאי עיבור חישוב.

ט. ומצאתי ראיה לפירוש זה, כי הבה"ג במנין המצות כתב: קביעת ראשי חדשים וחשוב תקופות. וכן הר"י אלברגלוני: קביעת שנים וראשי חדשים ולקדש על הראיה במועד, הרי השתמש ג"כ בהמלה קביעות. ולפ"ז שפיר י"ל קידוש רישי שנין הפ' לכל שנה ושנה שיש בה מצות וספרת, כמה היא בחשבון השנים כמ"ש הראב"ד והפ"י של המלה קידוש מלשון קביעת כמבואר כן בשני מקורות שהבאתי לעיל אות ב, ג. שאינו גורסין קידוש, רק "למקבע" רישי שנין ורישי ירחין, וקבעין רישי ירחין ורישי שנין.

ועפ"ז שפיר יש לפרש לשון הגמ' שנים אתה מקדש: ולא אמר "שנה" כלומר שנת היובל, משום שלצורך חשבון השמטה והיובל היו מונים כל השנים, וכמבואר

במקורות הנ"ל שהי' קיים קידוש השנה לצורך חשבון השמיטה והיובל, וזה הי' בכלל מצות: וספרת לך, כמ"ש הרז"ה.

ועפמ"ש נראה לי לפרש לשון הירושלמי פ"ב דר"ה ה"ה, נכנס ר' יוחנן והוא היה הקטן שבהן, אמרו לו אמור הרי השנה מקודשת בעיבורה, אמר הרי השנה מקודשת בעיבורה [בעיבור] א"ר יונתן ראה לשון שלימדנו בן הנפח אילו אמר בעיבורה, הייתי אומר אלו י"א ימים שהחמה עודפת על הלבנה בכל שנה, אלא בעיבורה שהוסיפו לה חכמים שלשים יום (ועיבורה). המפרשים קה"ע ופנ"מ ועוד, פירשו באופנים שונים לפי הנדפס.

ביחוד קשה להבין מה הכוונה בירושלמי: השנה מקודשת בעיבורה, כיון שהשנה כבר עברה. וכעת מוסיפין עליה חדש. מה הפירוש שהשנה מקודשת. ובגנזי שכטר שם מביא גירסא "מקדשת" בעיבורה "מתקדשת" (עי' ר"ח סנהדרין טו. שמביא הירושלמי).

ולפי גירסת ירושלמי בהראשונים אצל רטנר, וגירסת כת"י מהגניזה, ראה גנזי שכטר ח"א. המלה עיבורה, פי' י"א ימים שהחמה יתירה על הלבנה, ועיבור סתם היינו שלשים יום. ותימה שכולם לא ציינו משנה דערכין פ"ט: שנה תמימה להביא את חדש העיבור, רבי אומר ליתן לו שנה ועיבורה (י"א יום), הרי מפורש להדיא כן שהמלה עיבורה הכוונה רק לי"א יום, וחדש העיבור היינו חדש שלם. ולפי הנ"ל י"ל הפי' בירושלמי הרי השנה מקודשת בעיבורה, הפי' של "מקודשת" (או מתקדשת) היינו "קבועה" כמו שנתבאר לעיל, ששנה זו קבעו אותה שיהיה לה שלש עשרה חדשים, ובזה חל עליה שם שנה של תורה שיתאים חשבונה עם חשבון השנים הבאות.

ואסיים ליישב מה שתמה באוצרות יוסף דף כ' ע"ב על לשון הרז"ה אם יקשה המקשה עלינו מקדושת מועדי ה' שהיא נוהגת בלא קדושת ב"ד כו' וכ' על זה: לשון קדוש מועדות שזכר הרז"ה ז"ל צל"ע דמה קידוש ב"ד יש במועדות ורק החדשים מתקדשין ע"י ב"ד וע"י קביעת החודש נודע ממילא יום המועד כו' עייש"ה, בתו"ש כרך כא, במילואים סי' יב הבאתי שהרשב"א וכן בחידושי הר"ן ב"ב קכא. מביאים בשם רבינו חננאל: שהמועדות צריכים קידוש בית דין לקובעם ולומר המועד ביום זה המקודש. עיי"ש בירור הענין באריכות.

כיצד נטפל בגינת הנוי בשביעית ?

ישנן גינות נוי על יד הבתים, בהן חלקת דשא, שושנים, פרחים, מטעי נוי שונים, אלני סרק, גדר חיה וכו', כל אלה לא לשם הרווחה ולא לשם מקור פרנסה כל שהוא עשויים, המטרה ידועה היא, לשוות צורה נאותה לכניסה של הבית ולרחבה מסביב לו ויצירתה של פינת צל ומחסה משמש.

בגינת הנוי מושקעת עבודה וטיפול רב ואף הוצאה כספית ניכרת, בעליה מעוניין בודאי להחזיק את הקיים ואף ליהנות ממנה בשנת השמיטה, וכמובן, תוך כדי שמירת השמיטה כהלכתה.

יש ובחצר הפרטית ישנם גם עצי פרי בודדים, אף גם גפנים לצרכי הבית ואף כמה מינים של ירקות גינה.

מה הן דרכי הטיפול בגינות כאלו בשנת השמיטה הבעל"ט ?

א. הכשר קרקע, נטיעה וזריעה לפני שנת השמיטה

בזמן הזה מותרת כל עבודה שהיא, באדמה ובאילן, בשנה הששית עד ראש השנה של שנת השמיטה.

היתר זה, כולל גם חרישה שהיתה אסורה בזמן הבית, בזמנים ידועים של השנה הששית (מדין תוספת שביעית ואף משום גזרת חכמים, אך גמירי הלכתא רק בזמן שביהמ"ק קיים, אף חכמים התנו מלכתחילה שיהיה כח ביד בי"ד לבטל גזרתם מחשש שמא יתקלקלו הקרקעות ויגרם הפסד לרבים ורעה לעולם — מו"ק ג, ב ותוס' שם ד"ה כל).

אמנם נטיעת עץ מאכל, שדין ערלה נוהג בו, מותרת רק עד יום ששה עשר באב, שנה זו שהיא השנה הששית לשמיטה — תשל"ב (רמב"ם פ"ג מהל' שמיטה יא) כי אם יטעו לאחר זמן זה וימנו שנות ערלה (בהתאם לדין ערלה — רמב"ם פ"ט מהל' מע"ש וג"ר ט) החל משנת השמיטה, יראה הדבר כאילו נטעו ממש בשביעית. אבל אילני סרק, כמו"כ שתילי שושנים ועצי נוי, פרחים וכדו', מותר

לשתול אותם או לזרוע גרעין מהם עד ראש השנה של שנת השמיטה (חזו"א סי' כ"ב ס"ק ה.).

יש להדר ולהקדים את השתילה והזריעה (אף במטעים וזרעים שאין בהם דין ערלה כנ"ל) שבועיים לפני ראש השנה (ולכהפ"ח שלשה ימים בזרעים) כדי שאף הקליטה תהי' בששית, כי יש סוברין שדין קליטה בשביעית כמו נטיעה הוא (תורת הארץ פ"ו יד, ועי' בספר השמיטה פ"א ב' ובתורת השמיטה פ"א ב' ובהערות שם).

בזרעים, ירקות ואף פרחים מסוימים וכדו', ששייך בהם איסור ספיחין (עי' פרק ד' "איסור ספיחין") צריכה שתהיה אף הנביטה עוד לפני ראש השנה (וזה לשיטת הר"ש והרמב"ן שאנו סומכין עליהם להקל ואין בהם איסור ספיחין).

ב. הכשר קרקע בשנת השמיטה

הרבה עבודות שתעודתן להכשיר את הקרקע לזריעה ושתילה נאסרו בשביעית, ונפרטן אחת לאחת.

חרישה

חרישה בין בטרקטור ובין במחרשה ע"י בעלי חיים, היא הפעולה העיקרית להכשר הקרקע לזריעה ונטיעה, ולדעת רוב הפוסקים אסורה מדאורייתא והשביתה ממלאכה זו בשביעית, מצוות עשה היא (חזו"א יז, א) ולא הותרה בשום פנים אף לשם שימור השדה וקיום האילן והצמחים, איסור זה חל החל מראש השנה של שנת השמיטה ועד יום כ"ט באלול בסופה.

עידור

עידור במעדר יד ובטוריה מסביב לעץ ולצמחים אסור מדברי חכמים (מו"ק ג, א) אך בכל זאת "עודרין תחת הגפנים" (רמב"ם פ"א, ט) ופעולה זאת (לרפויי ארעא — רש"י שם ד"ה עידור) לקיום הגפן היא ולא גזרו במקום הפסד (ר"ש שביעית פ"ב מ"ב) ואף בשאר אילנות, אם מניעת החפירה מסביב לעץ תגרום לקלקול והפסד מותר לעדור (הגרא"י קוק בהערה לספהש"מ פ"ה).

היתר העידור בשביעית כנ"ל, תלוי אם הוא עידור חוזר וכבר עדרו במקום זה לפני שביעית (רש"י מו"ק שם ד"ה לא יקשקש, המחלק בין עידור האסור והמותר ומדמה דין שביעית למועד, ויתכן לשיטת הרמב"ם שהוא משום לאוקמי, אינו שייך חילוק זה, וכן משמע מחזו"א יז, יט ועיי"ש).

מובן, כי אף פעולה זו שהותרה, מותרת רק במדת הצורך לקיומו של העץ והצמח, ואף אז במעדר ולא במחרשה ומכש"כ לא במכונה.
היתר זה בעידור לשם קיום העץ, נוהג בכל העבודות שהן אסורות מדרבנן "והואיל ואיסור הדברים האלו וכיוצא בהם מדבריהם, לא גזרו על אלו" (רמב"ם פ"א, ה"י).
קיומו של עץ מהו, וההגדרה של מושג זה ההולך ונשנה בהלכות שביעית — לקמן בפרק ג' במאמרנו זה קטע "השקאה".

ניכוש

ניכוש, והוא עיקור עשבי בר עם השורש מן הקרקע מסביב לעץ ולצמח — גם הוא איסור מדרבנן והכשר קרקע הוא (מו"ק ג, א).
גם פעולה זו, אם מניעתה תגרום להפסד בעץ (וישנם עצים מפונקים כמו עצי הדר וכדו' הדורשים ניקוי השטח מסביבם) או בצמחים שונים ובפרט בשיבוש רציני בעשביה המחניקה את השרשים ואף גורמת להתיבשות העץ או חלקים ממנו — אף היא מותרת.
יש לצמצם בפעולה ככל האפשר וחייבים להקדימה לפני ר"ה וכן לדחותה בסוף השנה לאחר שביעית, אף שעל ידי כך, לא ימנע לגמרי מניכוש בשביעית, במדת הצורך הדחוף כנ"ל (חזו"א כא, יז).
ברור, שניכוש שלא לצורך קיום ואז להרווחה והשבחה, אסור בהחלט.
אף הריסוס בחמרי הדברה, פעולה של ניכוש הוא.

זיבול ודישון

זיבול, והוא הנחת זבל טבעי או דשנים כימיים בשורשי העץ והצמחים — פעולה לשם השבחה והגדלת התנובה היא ואסורה אף היא מדרבנן (מו"ק שם).
אפשר בהחלט לדאוג לזיבול עצי פרי במנה כפולה בערב שנת השמיטה, עם מתן השקאה מתאימה לשמירת הרטיבות ואת החסר להשלים בשנת תשל"ד.
אף דישון חנקני (הדרוש לקיום העץ המפונק) ניתן לביצוע במרבית המטעים לפני ראש השנה.

אולם ישנם מטעים, בהם קיים קושי מסוים בדישון לפני ראש השנה, יתכן ואפשר לוותר כליל על הדישון החנקני למשך שנת השמיטה ללא כל נזק, אך בכל מקרה יש לבדוק את הדבר לפי בדיקות העלים, האדמה וטיבה, מצב המטע ועוד, ואם הוא הכרחי לקיום העץ, יעשה זיבול זה גם בשנת השמיטה במדה מצומצמת.
אין כל צורך בזבל לשם קיומם של יתר הצמחים.

גם ביחס לפעולה זו נמסר הדבר למומחים מקצועיים והם קובעים את ההכרחי ביותר לקיום.

עקירת עצים וניקוי השטח

אסור בשביעית להכשיר קרקע לזריעה ונטיעה ע"י עקירת עצים, סיקול אבנים, סילוק עצים ואף עלים וכדומה, כי פעולות אלו הטבת השדה הן, ואף תיקנו חכמים תקנות וגזרות ואסרו אותן, אף מבלי כל כונה להכשרת הקרקע, כדי שלא יראה הדבר כמתקן שדהו (שביעית פ"ד). אולם התירו חכמים את הפעולות הנ"ל בתנאים מסוימים, כשהמעשה מוכיח על הכונה, שהיא לצורך אחר כגון לעצים וכדו' (שם). אף בגינה שעל יד הבית, אין עוקרין בשביעית עצים ושתילים שונים, כי ודאי נראה הדבר כהכשרת הקרקע והשבחת המטעים הנותרים ולא לצורך השימוש בעצים (ועי' בתוי"ט שביעית פ"ד, ד' כי אם לא מכוין לעצים, אין הבדל במספר העצים העקורים) אך מותר לקצוץ את העץ כשהשורש עדיין נשאר באדמה (רמב"ם פ"א, יח, ואעפ"י שהיא שנויה בזיתים הוא הדין לכל אילן—כ"מ שם).

קוצים בחצר המהווים מחבוא לנחשים ומזיקים, יש לקצצם בכלי יד (ולא במכונה) וניכרת הפעולה שלנקיון החצר היא ולא להכשרת הקרקע, מה גם שקוצצים אותם מעל הקרקע ועדיין שורשם נשאר (אמנם במשנה שביעית פ"ד ב', שדה שנתקוצצה (שניטלו קוציה) בשביעית, תזרע במוצאי שביעית, ובתוס' גיטין מד, ב, ד"ה שנתקוצצה, מבאר דאיירי בתלושין, ובמחוברין איסור דאורייתא הוא, אך יש בודאי לחלק בין שדה שהכונה בפעולה זו להכשר קרקע לזריעה ואף בתלושין אסור, לבין חצר שעל-יד הבית, שהכונה ניכרת שהיא לשם הצורה הנאה ולביעור קני מזיקין, שהסכנה מצויה בהם, בפרט במקום שרבים מצויין שם וביניהם פעוטות). וכן נראה שמותר לנקות את החצר והגינה מעלים שנשרו, אף כאן ניכרת הכוונה שהיא לשם נקיון גרידא (ספהש"מ פ"ח).

ג. נטיעה וזריעה בשמיטה ותולדותיהן

זריעה — זוהי הפעולה העיקרית בעבודת האדמה, שאיסורה מפורש בכתוב (ויקרא כה, ד).

נטיעה — מסתבר שאף היא איסור מן התורה ובכלל זמירה היא (חזו"א יז, כ' וכדמשמע בגיטין נג, ב).

אין נוטעין בשביעית אפילו אילן סרק (רמב"ם פ"א, ה), מרן החזו"א מבאר (יט, כ) את שיטת הרמב"ם הפוסק כרבנן דרשב"ג (בתוספתא פ"ג וירושלמי שביעית

פ"ד, ד) ולרבנן גם סרק אסור מן התורה, אף אם נטיעתם של עצי הסרק הוא לצורך גדר לגינה בכלל איסור זה (חזו"א שם).

איסור זה חל גם על זריעתם ושיתלתם של כל מיני פרחים, שושנים ודשא שהם רק לבוי (ספהש"מ ג, א).

זריעה בתוך בית — זוהי בעיה שנידונה בירושלמי (פ"א דערלה ח"ב) ולא נתפשטה, אמנם בעל "פאת השולחן" (שביעית כ' ס"ק נב) מכריע להקל בזמן הזה, אך הגר"א קוק (שבת הארץ פ"א, ג) מוסיף כי יש להקל רק במקום הפסד, הרי ברור שבנידון דידן שאין הנטיעה והזריעה לרווחי פרנסה, אין מקום כלל להקל אף בבית, מה גם שהחזו"א (כב, א) חוכך להחמיר בזה, מכיון שעיקר הספק הוא בדין מדאורייתא. אסור גם לנטוע ולזרוע על גג שמלאוהו עפר ודינו כשדה לכל דבר (חזו"א כ' ס"ק ו עפ"י הרא"ש בתשובה).

נ ט י ע ה ו ז ר י ע ה ב ע צ י צ י מ

אסור לזרוע ולנטוע בעציץ נקוב ודינו כזורע בקרקע, אף בעציץ שאינו נקוב משמע שהוא איסור מדרבנן (חזו"א כב, א עפ"י המבואר ברדב"ז אף שאין מקור לזה בגמרא) ואיסור זה אף בכלי מתכת או זכוכית שבודאי אינם יונקים מן הקרקע (חזו"א כו, ד) ואף אם עומד העציץ על דבר המפסיק בינו ובין הקרקע. מותר לזרוע בעציץ שאינו נקוב כשהוא עומד בתוך בית, ואחרי שכבר הורה זקן בעל פאת השולחן (שם) להקל בזרוע בתוך בית, המקיל בעציץ שאינו נקוב בבית, יש לו על מי לסמוך (חזו"א כב, א) ואף כשהעציץ הוא של עץ או חרס (שלכמה שיטות בכגון זה, שאינו נקוב כנקוב דמי) יש להקל בפרחים ששרשיהם דקים ובודאי אינם מפעפעים לחוץ ודינם כזרעים, אולם יש להזהר שהענפים או הפרחים לא יבלטו החוצה לאויר הרואה את פני האדמה.

הזורע בעציץ שאינו נקוב בבית כנ"ל, אסור להוריד בשביעית את התקרה מעל הצמחים דהוי תולדת זורע, וכן אף אם זרעו בששית תחת גג (כנהוג היום בחממות) אין להוריד את התקרה בשביעית (חזו"א שם ועי' בסהש"מ פ"ג המקיל בזה).

אין להוציא עציץ נקוב מבית מקורה לשטח פתוח וכן אין להעביר עציץ נקוב מהרצפה לאדמה.

אם יש צורך בהעברת עציץ נקוב מבית לבית דרך שטח פתוח, יש לשים פח תחתיו בשעת ההעברה.

מותר להעביר שתיל מעציץ שאינו נקוב למשנהו יחד עם הגוש וכשעומד על גבי רצפת בטון.

הגדרת עציצים ובית בדין שביעית

עציץ נקוב — מכל חומר שהוא ובו נקב למטה או בצדו, ושעורו כשורש קטן והוא קצת פחות מגודל זית (כדמשמע בגמ' שבת צ"ה, ב).
עציץ שאינו נקוב — אף אם יש בו נקב קטן, להוציא מים בריות (פחות מהשיעור הנ"ל).

בית — ודאי שאין צריכים בית החייב במזווה והדעת נוטה שתלוי בתקרה ואולי גם מחיצות בגובה עשרה טפחים (חזו"א כב, א, ועי' בכרם ציון י' שהגרצ"פ פראנק זצ"ל מצדד דסיכוך בלבד מבלי מחיצות מבטל שם שדה).
אוהל ארעי המתוח רק לשם זריעה תחתיו, אינו נחשב כבית לצורך זה ואין אוהל ארעי מבטל שם שדה כלל (חזו"א שם).

השקאה

משקין בית השלחין בשביעית, והיא שדה הזריעה הצמאה ביותר (רמב"ם פ"א, ח) ודין בית השלחין נראה שמשתנה לפי המין הנזרע ולפי זמנו בתקופות השנה, וכל שנפסד במניעת ההשקאה, הוי בכלל בית השלחין (חזו"א טז, ד).
וכן שדה האילנות (רמב"ם א, ח) שאם לא ישקה תעשה הארץ מלחה וימות כל עץ שבה (רמב"ם שם הלכה י').

מלשנו של הרמב"ם משמע, דהיתר השקאה הוא מחשש פן ימות העץ לגמרי ורק אז נקראת הפעולה "לאוקמי" (ועי' ע"ז נ, ב).

מה הדין אם מבלי השקאה (או כל פעולה אחרת כגון ניכוש, עידור וכדו') העץ והצמח לא ימות, אך לא יגיב השנה את פירותיו כראוי, האם אף הצלה מהפסד כזה נחשב "לאוקמי" ולא גזרו חכמים במקום הפסד במלאכות מדבריהם?
בגמ' (ריש מו"ק) משמע דשביעית דומיא דמועד ומשום הפסד היכול בלבד מותר להשקות את בית השלחין בשביעית, כן הא דתנן (מו"ק ו, ב) צדין את האישות ואת העכברים משדה האילן הלבן כדרכו במועד ובשביעית, בודאי יש במזיקים אלה, רק משום הפסד התבואה ובתוס' שם ד"ה צדין, מתירין סקול אבנים שהיא מלאכה מדרבנן והרמב"ם פירש דמתירין חפירה, אף בנימוקי יוסף (ריש מו"ק) כתב בהדיא דמשקין בשביל הספיחין (כשהביאו שליש בששית ואין בהם איסור ספיחין). ונראה, שאין הכונה ברמב"ם שממניעת ההשקאה ייבש העץ לגמרי ולא יעשה פרי לעולם, אלא בודאי כונתו שימות בשנה זו ולא יבשיל פירותיו (וכן באיוב יד, "ובעפר ימות גזעו, מריח מים יפריח" והיתכן שיועילו המים אחרי שימות גזעו?) ועל הפסד הפירות יאמר הפסד האילנות (חזו"א כא, יד), ואעפ"י שהפירות הפקר הם, מ"מ הרי נאכלין ונהנין מהם עד זמן הביעור (שם טז, ד).

וספק שיאבד הוי כדבר האבוד ודאי, כיון ששקדו חכמים לחוס על ממון של ישראל, והרי מצות השבת אבדה נאמרה בזמן שעומדת במקום התורף ואין קיומה מובטח (חזו"א שם יד).

(ועי' ב"שבת הארץ" פ"א ה' ובהערותו של הגרא"י קוק לספהש"מ פ"ד, ב, שדרך אחרת לו,, דכל שהוא בשביל הפירות אסור לעשות גם עבודות של לאוקמי, שפירות שנה זו רחמנא אפקרינהו", וראה שם בספהש"מ שמחברו הגרימ"ט זצ"ל הולך בדרכו של החזו"א כנ"ל ודעתו להתיר כל עבודה של קיום אף בשביל הפירות בלבד).

תנאי עיקרי בהיתר השקאה (וכל עבודות דרבנן כנ"ל) לשם קיום העץ ופירותיו, הוא כשאין בפירות איסור ספיחין (עי' לקמן בפרק ד' "איסור ספיחין") ומותר ליהנות מהם בשביעית, וכאלה הם פירות האילנות ועוד זרעים וצמחים שאין בהם איסור ספיחין (ועי' בפרק ד').

ביחס לגידון הרי יש לקבוע כדלקמן:

עצי הדר — דינם בודאי כבית השלחין ודורשים השקאה תדירה בעונות ידועות.

יתר עצי פרי — נקבע הצורך להשקאות קיום, בהתיעצות עם מומחים.

שושנים — עיקרם אילן, ואין בפרחים שלהם איסור ספיחין, יש לקבוע בהדרכת מומחה, אם מניעת המים תגרום להפסד ותלוי הדבר בזנים מיוחדים ובטיב הקרקע (ואם הפרחים בהם הם מגידולי השנה הששית או יתקימו לאחר שביעית מותר להשקותם אף לשיטת הגרא"י קוק הנ"ל).

פרחים — אם הם מסוג הנזרעים בכל שנה ואף שעלו מעצמם בשביעית, הרי יש בהם איסור ספיחין ואסור להשקותם, ברם יש כאלה שאינם חשובים ואין רוב בני אדם זורעים אותם, או פרחים שנזרעו בששית ואף נבטו בששית, אף שעיקר גידולם היה בשביעית, אין בהם איסור ספיחין (אף שיש בהם ריח או הם מין מאכל) ומותר להשקותם בהתאם לצורך, כי בודאי יכמושו מבלי כל השקאה (ועי' בפרק "איסור ספיחין", באילו פרחים חל איסור זה).

וכן בתשו' מבי"ט סי' ס"ז, מתיר להשקות עשבי בושם וכיוצא בהם, אף שהפסד מועט וכדין חוה"מ כן דין שביעית.

דשא, שתילי נוי ועציצים — אף שיש בהם ריח, ודאי אינם גשתלים מדי שנה והם מתקיימים אף אחר שביעית, מותר להשקותם.

דעת מומחים היא, כי רגילים בדרך כלל להפריז בהשקאת דשא ללא כל צורך, דבר שגורם לגידול יתר הדורש כיסוח תדיר.

בשנת השמיטה יש להזהר מכל הפרזה ויש לקבוע עונות השקאה לקיום הצמחים בהתיעצות עם מדריכים מומחים לגינות נוי.

גומות השקאה — מותר לעשות גומות השקאה ולהתקין באדמה רשת השקאה, כי אין פעולות אלו נחשבות כעבודות קרקע כלל.

זמירה, גיזום וכיסוח דשא

זמירה — הסרת זמורות וענפים בלתי רצויים בעץ, דבר המשפיע במדה מרובה על כמות הפרי ואיכותו, אף תלויה בפעולה זו, בריאותו והתפתחותו של העץ ובעיקר היא אחת הפעולות החשובות בגידולו של הגפן.

וכרמך לא תזמור (ויקרא כה, ד), ובאיסור תורה מפורש, אין כל היתר אף "לאוקמי". ואחד הכרם ואחד שאר האילנות (רמב"ם פ"א ה"ב).

יש מבינים בדברי רבנו, שגם זמירה בכל האילנות אסורה מן התורה (ועי' בשהש"מ פ"ג ב) וכאמור אין כל היתר אף בזמן הזה באיסור תורה.

מרן החזו"א (בסי' כא, טו) שולל אפשרות של הכללת שאר אילנות באיסור תורה של זמירה, שלכאורה נראה כך מדברי הרמב"ם הנ"ל, כי ברור מהגמ' (מו"ק ג, א) שקירסום (היינו זימור, אלא שקירסום שייך באילנות — רש"י) וזירוד (היינו זימור — הרמב"ם בפיהמ"ש) הם תולדות ועבודות אסורות הן רק מדרבנן.

החזו"א ממשיך (שם) לבאר את דעתו של הרמב"ם וכוונתו, שאחד הכרם ואחד שאר האילנות, בכלל איסור עבודת האילן, ושלא יעלה על דעתנו לומר, שאיסור נטיעה, הברכה והרכבה וכן בצירה כדרך הבוצרין, נאמר רק בכרם, אך בפרט זה בלבד והוא זימור חלוק דינו של כרם משאר האילנות מצד ביצוע הפעולה והתועלת לעץ, וגיזום שאר האילנות, איסורו רק מדרבנן ומסיים שם "והכי גקטינן".

איסור זה — ומשמע שהוא מדרבנן — חל אף על כיסוח עלים של כל מיני זרעים. ר"ש אומר, אבל אין מכסחין (שביעית פ"ב, י' — דהוי כאברויי אילנא, הר"ש שם). אילני סרק — שאין רוב העולם זומרין אותם, יש להסתפק אם חל עליהם שם זמירה כלל, כשקוצץ ענפים להסקה או לתשמיש אחר, וכל שאינו מדקדק לעשות כדרך הזימור ואם הוא הדיוט ואינו יודע דקדוק הזימור, נראה דשרי לקצץ, וכש"כ דמשייר טפח (כריה"ג בשביעית ד' ו') או קוצץ מחד גיסא (כמו"ק י', ב) (חזו"א יט, טו).

יש לסכם בנידון דידן כדלקמן:

גפנים — והרי מדובר כאן בגפנים בודדים שעל-יד הבית, אין כל היתר של

זמירה האסורה מן התורה.

האם פעולה אסורה מן התורה, מותר לבצע אותה ע"י נכרי?

הדבר תלוי במחלוקת, אם "ושבתה הארץ", פירושה, שתשבות הארץ מעבודת

קרקע בה, וכמו בשביתת בהמה בשבת, עובר בעל הבהמה, אף אם עבד בה נכרי,

כך עוברים הבעלים אף אם העמידו פועל נכרי בשדה בשביעית (תוס' הר"א והריטב"א עפ"י הגמ' בע"ז ט"ו) או שהאיסור חל בשביעית על האדם העובד ואין איסור מן התורה על הבעלים, כסברא זו מוכיח מרן החזו"א (סי' יז, כה ועי"ש), ויש מקום לומר דדוקא בעובד בה ישראל ולא נכרי וכן מבין מדברי הרמב"ם (פ"א, א) ואף מעיר על הכתוב "הן לא נזרע" (ויקרא כה, כ) ומדוע שלא יזרעו ע"י נכרי ועל כך משיב, ששכירת פועלים נכרים קשה היא ואין יד הכל משגת וגם בזמן ישובם, לא היו אלא עבדים.

ברם אף אם ננקוט כסברא, שאין איסור מן התורה בעבודת נכרי, משמע שאיסור מדרבנן ישנו בכך, ויהיה מותר להשתמש בנכרי, רק בפעולה שהיא לאוקמי, וכזאת היא באמת הזמירה בגפן.

עצי הדר ועצי פרי אחרים — אמנם זקוקים הם לגיזום, אך הוא ממלא תפקיד פחות חשוב בקיומו של העץ מאשר השקאה וויבול, וחלוקות הדעות בין המומחים על ההכרחיות של גיזום בהם ועל האפשרות להמנע ממנו בשנה זו, אולם בשעת הכרח, כגון עץ צעיר, או עצים עמוסי פרי, שהעגפים המיותרים מכבידים עליהם ועלולים לשברם — יש לסמוך על קביעתו של מרן החזו"א, שגיזום שאר האילנות מדרבנן הוא, ולא גזרו במקום הפסד (ועי' חזו"א כא, יז).

אילני סרק ושושנים — אין כל צורך דחוף לגיזום בהם. לפעמים יש צורך בגיזום סניטרי של ענפים גוועים במחלה מדבקת לצמחים ואז הפעולה היא לקיום. מותר לקטוף פרחים מהשושנים אף שגורם לגידול הוא, כי לא הוי בכלל זמירה ואין הכוונה אלא לצורך הפרחים (תורת השמיטה בשם תשו' מהרי"ט).

שתילי נוי וגדר חיה — גיזום לשם עיצוב צורה נאה לצמח (תספורת) האם מותר? המדובר באילן סרק כנ"ל, אין הפעולה נעשית לפי כללי הזמירה והגיזום הרגיל בעצים (סילוק ענפים בלתי רצויים לעץ), אף שיש דקדוק בזמן גיזום זה, אך דקדוק של נוי וצורה נאותה הוא ואין כל כוונה לגידול והשבחה. הגוים בודאי אינו מעוניין שיגדלו הצמחים באורך וברוחב, כי אז יאבדו את הצורה שניתנה להם עתה בשעת הפעולה, המעשה בודאי מוכיח על כוונה זו "וכל שאינו מדקדק לעשות כדרך הזימור נראה דשרי... ואף אם יודמן בדקדוק הזמירה, כיון שלא נתכוין לדקדק, אפשר שאין כאן זמירה, וכש"כ באילן שאין זומרין אותו לעולם...". (חזו"א יט, טו). לפי דעת מומחים, נעשה לפעמים הגיזום של גדר חיה גם לשם איזורר החלקים הפנימיים ואז פעולה של גידול היא ואסורה.

ביסוח דשא — מנין לניכוש ולעידור ולכיסוח, ת"ל שדך לא. (כיסוח, בעשבים שחותך הרעים מן הטובים, ולא היינו ניכוש דמעקר העיקרים מן הקרקע, דלזה אין עוקרין אלא חותכין מלמעלה — רש"י מו"ק ג', א').

הרי ברור, שרק כיסוח הדומה לניכוש ועידור אסור מדרבנן, והוא פעולה לגידול הצמח והשבחתו.

בכיסוח דשא, בודאי שאין כל כונה לגידול, ואדרבא, לא ניחא לי בגידול, הדורש שוב פעולה כזאת, והמטרה ברורה, לתת צורה נאותה לשטח ולנוי בעלמא וכו"ל. הפעולה אמנם דומה קצת לכיסוח האסור (ואולי חלקו העליון של העשב שהוא מיותר נחשב "לרעים") ואף גורם הכיסוח לגידול הדשא (ועי' בספר השמיטה פ"ג המחמיר ואוסר כיסוח דשא מטעם זה) אך מדברי תשו' מהרי"ט בענין קטיפת פרחים (לעיל) משמע, אף אם הפעולה גורמת לגידול ומועיל הגיוזם לאילן, מ"מ מכיון שאינו מתכוין לכך מותר (ועי' בס' תורת השמיטה פ"ג הערה יד).

אף בפייהמ"ש להרמב"ם במשנה שביעית (פ"ד, ו) המזנב בגפנים והקוצץ קנים קוצץ כדרכו, מפרש "שלא נתכוין לזמור" וכונתו רק לעצים, והשנו"א להגר"א ז"ל מוסיף שם, שאף אם מתכוין שיעלה הגזע ויגביר מותר. לפי דעת מומחים, יש גם חשש להפסד ממניעת הכיסוח, כי עלול הדשא להצהיב סמוך לקרקע ויפסיד צורתו, אף אם יכסחו לאחר זמן ואז מצטרף גם טעם של לאוקמי. יתכן שבזמן הראשון לשתילתו של דשא, יש בכיסוח מטרה של גידול והתפשטות ואז בודאי הכיסוח אסור, כמו"כ אם מטרת הכיסוח היא להחלפת העלים לירוקים יותר, אף זאת פעולה של גידול היא ואסורה.

ריסוס וגיפור — לשם הדברת מזיקי העץ והפרי שהוא מילתא דשכיחא, יש צורך הכרחי לרסס ולגפר בחומרים כימיים, שמתפקידם לשמור על העץ והפירות מההשפעה ההרסנית של המזיקים, וכמעט שאין כל אפשרות לגדל פירות בארץ מבלי טיפול זה בעונות שונות של השנה.

נראה שפעולה זו דין שומר יש לה ומותרת ככל עבודה של קיום (ועי' בפאת השולחן כ', ד' עפ"י הגמ' בע"ז נ', ב' המחלק בזהמא בין אוקמי אילנא לאברויי, שאם מזהם להבריה העוף או התולעת במקום דשכיחי מותר ועי' חזו"א יז, יט וספהש"מ פ"ד, א). כל ריסוס שמטרתו אך להשביח את העץ ולחזקו בודאי אסור. בדיקת זרעים וזריעה לשם לימוד — אין בודקין את הזרעים בעציץ מלא עפר (רמב"ם פ"א, ו).

מקור ההלכה בירושלמי (פ"ד ה"ד) ומכאן המקור לדין עציץ שנוהג בשביעית כנ"ל, כי איסור בדיקת זרעים, משמע שהוא משום מראית עין, שנראה כזורע בשביעית, שכן דרך לזרוע בעציץ מלא אדמה (פני משה שם).

בדיקה זו פירושה, מכניסים את הזרעים לעציץ ומוציאים אותם מן האדמה לפני השתרשותם, ותוך שלשה ימים לזריעתם, המומחים קובעים אז לפי התפתחותם

של הזרעים, אם הם ראויים לצמיחה, ומכיון שמכניסם על מנת להוציאם כנ"ל, אין איסור דאורייתא בכך, אך פעולה זו אסורה, כי נראה הדבר כזריעה רגילה בעציץ. אבל בודקין אותן בעציץ מלא גללים (רמב"ם שם וגם זה בירושלמי שם). סתם גללים הוא הזבל הגס והם אינם מצמיחים (חזו"א כ' ה), היום נוהגים להשתמש לבדיקת זרעים בצמר גפן רטוב ונראה שאף בדרך זו מותר. היות שאסור לזרוע גם בעציץ שאינו נקוב כנ"ל, נראה שגם בדיקת זרעים בו ובאדמה אסורה.

ושורין את הזרעים בשביעית, כדי לזרען במוצאי שביעית (רמב"ם וירושלמי שם). אף יחור נראה שמותר להכניסו למים (מבלי עפר), ואף שדרכו להצמיח במים, ובשבת אסור בדרך זו, ברם בשבת החיוב הוא, על עשיית המלאכה בכל דרך שהיא, ובשביעית האיסור הוא רק על זריעה בקרקע. (ספה"מ פ"ג). הזרוע לשם גיסוי ולימוד, ואף אם דעתו לעקור את הזרעים בטרם יעשו פרי, עובר משום "שדך לא תזרע" כשאר זורע, כי בשביעית אין מחשבת לימוד מועילה כלל, דכל מחשבה צריכה דעת בעלים, והרי כל מה שיצמח הוי הפקר ואין הזרוע נחשב כבעלים כלל ומה תועיל מחשבתו בדבר שאינו שלו ? (חזו"א שם).

ד. איסור ספיחין. (בקשר לגידון)

והיתה שבת הארץ לכם לאכלה (ויקרא כה, ו) לכם, כל שהוא לצורך לכם, לאכילה ולשתיה, לסיכה ולצביעה (ירושלמי שביעית פ"ו ה"א). ומדברי סופרים, שיהיו כל הספיחים אסורים באכילה, ולמה גזרו עליהם ? מפני עוברי עברה, שלא ילך ויזרע תבואה וקטניות וזרעוני גינה בתוך שדהו בסתר, וכשיצמח יאכל מהם ויאמר ספיחים הן, לפיכך אסרו כל הספיחים הצומחים בשביעית (רמב"ם פ"ד, ב).

ברור, כי גזרת ספיחין נוהגת רק במינים (כנ"ל) שדרך בני אדם לזרעם מדי שנה, וכוללת גם פרחים שיש בהם ריח או טעם, שהם מסוג הנזרעים מדי שנה.

אין איסור ספיחין:

א. בכל פירות האילנות, מכיון שאינם נשתלים מדי שנה, כמו"כ בשושנים וורדים שהם מסוג אילנות במובן זה.
ב. בפרחים שאינם נותנים ריח או שאין רוב בני אדם זורעים אותם בכלל (ואף שיש בהם ריח).

ג. אף בירקות ופרחים (נותני ריח) הנזרעים מדי שנה, אם אף הנביטה היתה לפני ראש השנה תשל"ג (לפי שיטת הר"ש והרמב"ן כהכרעת מרן החזו"א להקל).

ד. בכל פרי האדמה שגדלו ביד נכרי (אף שלגבי קדושת שביעית ישנה מחלוקת קדומה בין ה"בית יוסף" והמבי"ט והחזו"א נוטה להחמיר).

ה. קדושת שביעית

אף שאין בפירות האילנות וכן בשושנים וכמה סוגי פרחים כנ"ל איסור ספיחין כדלעיל חלה עליהם קדושת שביעית.
הדבר מחייב יחס של קדושה לגידולי שביעית אלה, המתבטאת בקיום מצוות מסוימות ואלו הן:

א. הפקר — והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך (שמות כג, יא).
מצות עשה להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית, וכל הנועל כרמו או סג שדהו, ביטל מצות עשה, וכן אם אסף כל פירותיו לתוך ביתו, אלא יפקיר הכל ויד כל אדם שווין בכל מקום (רמב"ם ד, כד).
הפירות הפקר הם רק לישראל ולא לנכרי, אף לא לבהמות וחיות, כי עלולים לגרום הפסד גם לעצים, ולכן מותרת השמירה מכל אלה, שלא למענם הפקירה התורה.

ככל אדם הזוכה מן ההפקר, כך יכול בעל הגינה לקטוף פירות ופרחים לצורך השימוש הפרטי שלו ושל בני ביתו.
ב. איסור פחורה — והיתה שבת הארץ לכם לאכלה (ויקרא כה, ו) ולא לסחורה (בכורות יב, ב).

ומכאן האיסור של המסחר החפשי בפירות שביעית, אולם מותר למכור את הנשאר מהצריכה הביתית, ואף מותר לכתחילה להוריד קצת פירות, כדי למכרם. התמורה שקבל המוכר נתפסת בקדושת שביעית, יש לקנות בכסף דברי מאכל ולאכלם בקדושה, נמצא שאחרון אחרון נתפס וגם פירות שביעית נשארו בקדושתם.

בכדי שהתמורה לא תיתפס בקדושת שביעית כנ"ל, יש להקפיד ולמכור בהבלעה (יחד עם דברים שאין בהם קדושת שביעית והמחיר יחשב רק בעדם) או בהקפה (אף שהקונה ישלם אחר זמן מועט — חזו"א).

ג. הפסד — לכם לאכלה (שם) ולא להפסד (פסחים גב, ב).

אין לגרום הפסד לפירות וצמחים הקדושים בקדושת שביעית ואין להשתמש בהם אלא לצרכיהם הרגילים (ועי' משנה שביעית פ"ח א"ג פרטי הדינים).
אף פירות האילן אם אוכלים אותם לפני זמן הבשלתם, אין זו נחשבת כאכילה ונקרא הפסד לפרי (שביעית פ"ד ז).

בעונת האביב יש לפעמים צורך לדלל חלק מהפריחה או כולה, ובעונה יותר מאוחרת גם את פרי הבוסר, לשם שמירה על העץ או על טיבו של הפרי

הנשאר. בשנת השמיטה, מותר לדלל את הפריחה בעת הצורך כדלעיל אולם אסור להוריד את פרי הבוסר בעוד איננו ראוי לאכילה ע"י הדחק.

בעצי ערלה מותר להוריד גם את הפרי, כי הרי אסור בהגאה הוא ואין בזה משום הפסד.

ד. ביעור — כי יובל היא, קודש תהיה לכם, מן השדה תאכלו את תבואתה (ויקרא כה, יב).

כל זמן שאתה אוכל מן השדה, אתה אוכל מן הבית, כלה מן השדה, כלה מן הבית (ירושלמי שביעית פ"ט, ג).

כילוי זה הוא הביעור כשכלה אותו המין בפרדס בשדה ובכרם, וקבעו חכמים זמנים ידועים לכמה מינים של פירות האילן, בתמרים — בפורים, בזיתים — בעצרת, בענבים ויין — בפסח, ובתאנים בחנוכה וכולם בשנה השמינית. כן ביתר המינים נקבעו זמנים מיוחדים לביעורם מן הבית.

כיצד הוא הביעור?

ואם לא מצא אוכלים בשעת הביעור, שורף באש או משליך לים המלח ומאבדן בכל דבר המאבד (רמב"ם פ"ז ג) אבל אגו נוקטין כדעתו של הרמב"ן (בפירושו עה"ת שם ז) וזו לשונו: ענינו שיכלה הפירות לאחר זמן מביתו להפקירו, והוא ביעור שביעית שהזכירו חכמים בכל מקום (חזו"א יא, ז) אם לא ביערו בזמן, הפירות נאסרים באכילה וטעונים קבורה ואיבוד.

מצות ביעור קל לקיימה, מוציאים את הפירות (או את היין והשמן והשימורים) מן הבית, מפקירים אותם בפני שלשה בני אדם, היכולים להיות גם ידידים ובטוחים בהם שלא יזכו בפירות לעצמם.

אחרי הביעור יכול המפקיר לחזור ולזכות בפירות, וחוזר ונוהג בהם כלפני הביעור (חזו"א סי' ו).

הביעור במינים השונים, נקבע לפי רוב המקומות, אין הפירות של הגינה הפרטית, הקיימים עדיין במחובר, פוטרים מן הביעור שנקבע למין זה, כמו"כ אין הפירות של הגינה הפרטית שכלו, קובעים את זמן הביעור למין זה.

כפי הנ"ל, הרי יתכן כי ישנם פירות במחובר, אף אחר זמן הביעור, מה דינם בביעור? לדעת הרמב"ן אין בהם דין ביעור, כי הפקר הם דרחמנא אפקרינהו, הוא הדין בפירות הנכנסים לאוצר בית דין פטורים מביעור, ולדעתו של הרמב"ם, אף אלה צריכים ביעור ונאסרין בזמן הביעור, אגו נוקטין כהרמב"ן להקל (חזו"א שם).

פירות קגויים מן הנכרי לאחר זמן הביעור, חייבים לבערם בו ביום, ואם לאו נאסרין.

פירות שחנטו בשנת תשל"ב (כגון פרי הדר ועוד) אין בהם קדושת שביעית אף אם הקטיף יתקיים בשביעית (וחייבים בתרו"מ בברכה כפירות ששית). חנטה — הכרת הפרי אחר נפילת הפריחה ויתכן כשמגיע לבוסר (חזו"א ז, טז). אתרוג אף שחנט בששית, אם נלקט בשביעית, דינו כפירות שביעית (רמב"ם פ"ד, יב) ואף מחמירים להפריש תרו"מ (בלי ברכה), אך לדעת הראב"ד ורש"י אף בשביעית הולכין באתרוג אחר חנטה, לכן יש להדר ולקטוף את האתרוג למצוה לפני ר"ה של שביעית. לחג הסוכות של שנת תשל"ד, אין הבדל בזמן הלקיטה, ואף אם ילקטוהו אחרי ר"ה של שמינית, קדוש האתרוג בקדושת שביעית. כשמוכרים אתרוג של שביעית, יש למוכרו בהבלעה (יחד עם יתר מינים ומחיר האתרוג יכלול בתוכם) או בהקפה כנ"ל.

הוראות כלליות

- א. כלל גדול וחייבים להקפיד בשמירתו, כי פעולות אסורות מדרבנן שהותרו לקיומו של העץ והצמח, רק מומחה קובע את ההכרחיות שבהן ואף אז ממעטים בהן ככל האפשר ואך במידת הצורך — תוך התיעצות עם מומחה.
 - ב. אם אפשר להקדים את הפעולה לפני ראש השנה של שנת השמיטה, אסור לסמוך על ההיכר לשם קיום ולדחותה לאחר ר"ה. כמו-כן, אם בסוף שנת השמיטה, יש אפשרות לדחות את הפעולה לאחר ר"ה, אסור לעשותה בשביעית וחייבים לדחותה.
 - ג. דין פועל כדין בעל הבית, כל שמותר לבעה"ב מותר גם לפועל לעשות, וכל שאסור לבעה"ב, אסור גם לפועל.
- אין שליח לדבר עבירה והפועל עובר באיסור העבודה בשביעית ואף בעה"ב על מ"ע דשביית שדהו. (חזו"א כא, יז).

נקבל עלינו באהבה וברצון, מצוה חביבה זו של שבת הארץ — שבת לה', אשר בכחה להאיר נבכי הנפש של "גבורי כח עושי דברו" ולהביא גאולה שלמה לעם ה'. נזכרה בימינו לקיים שמיטין ויובלות כרוחן וכהלכתן, כשכל ישראל על אדמתן.

הרב ישראל הלוי בארי

בענין פסול חציצה בין המזוזה למזוזת הבית

בספר מעשה רב מובא בשם הגאון זצ"ל וז"ל לא יכרוך המזוזה בקלף וכדומה שלא יהא הפסק דבר בין המזוזה למזוזת הבית.

לפי חידוש הגר"א זצ"ל יוצא, שאין לכרוך את המזוזה בנר סביב, או לעוטפה בניילון בכדי שלא תתקלקל מהרטיבות, כמו שאנו עושים, כי לדעתו זה הוי חציצה בין המזוזה למזוזת הבית, ברם גרוע ביותר גם עצם הקביעה של המזוזה שאנו נוהגים לשים את המזוזה בתוך גרתיק המקיף את המזוזה כולה ובצורה כזו אנו קובעים על המזוזה ולדעת הגר"א זצ"ל יוצא דזה פסול לגמרי משום חציצה, אלא בזה יש עצה שידביק החלק התחתון למזוזה לפני שהוא שם החלק העליון, שזה למעשה גרתיק המזוזה ומכיון דהדביק קודם כבר נתבטל להמזוזת הבית ותו לא חשיב מחיצה, אבל לא נהגו לעשות כן, ואין לומר דלאחר שקובע הנרתיק עם המזוזה אל מזוזת הבית מתבטל הנרתיק אל מזוזת הבית ולא חשיב מחיצה דז"א דכבר העירו בזה דכיון דהיה כלי קודם לא בטיל תורת כלי וכמו בצינור שחקקו ולסוף קבעו דפוסל את המקוה משום דלא נתבטל מתורת כלי.

ולגופא דדינא בחידוש הגר"א זצ"ל תמהו רבים וטובים, עי' בתשובות מהרש"ם ח"ד סי' קלח שהעיר מהא דבב"מ קב דקאמר התם דאפשר בגובתא דקניא ולא מקרי מעשה אומן שיכול לתלותה בקל בתוך שפופרת של קנה ובודאי שם אותה כולה בתוך השפופרת שלא תפול ולדעת הגר"א הרי יש כאן מחיצה, וכן ציין שם בסוגריים מהא דכלים פט"ז מ"ז דתנן ובית המזוזה דטהורים ועי"ש בפירוש הרא"ש דבית המזוזה היא שפופרת ששמים את המזוזה ולא מיפסלא מטעם חציצה ועוד הקשו בעיקר הפסול משום חציצה תמוה דהא קיל"ן מין במינו אינו חוצץ ויש שתירצו דהיכי דבעינן עליו ממש גם מין במינו חוצץ והמהרש"ם תמה על זה מהא דר"ה כז ע"ב דאמר שקדחו בזכרותו מין במינו אינו חוצץ ושופר בעינן על ממש דהרי בצפה זהב לבאותו דבעינן שלא יפסיק אויר בין התוקע לשופר ובכל זאת במינו אינו חוצץ יעו"ש.

(ב) ונראה, דלכאורה תמוה, דאם כונת הגר"א זצ"ל הוא להורות דקלף חוצץ, וה"ה בכל עטיפה אחרת חוצץ, תמוה מאד למה נקט דוקא קלף העוטף את המזוזה, שאינו מצוי לעשות כל כך, ולא נקט בפשטות אלו העוטפים בניר וכמו שעושים רבים, או ליתר דיוק למה לא הזכיר על הנרתיק של המזוזה שכולם נוהגים על המזוזה, שאין לעשות כן משום חציצה וזה תמיהה ופליאה גם יחד, מכאן היה נראה לבאר את פסק הגר"א ז"ל בדרך אחרת לגמרי, דביחוד גדלה התמיהה הלא קיל"ן מין במינו אינו חוצץ ומה"ט פסק הרמב"ם בהלכות פסוה"מ פ"א הל' כא נתן מזורק לתוך מזורק וקיבל כשר מין במינו אינו חוצץ, והא דאמרינן ביומא נח דרגלו על גבי רגל חבירו הוי חציצה דאף דמינו הוא כבר כתב שם בחידושי הריטב"א דוקא רגל חבירו דלא מבטל לה, אבל על רגל עצמו לא חוצץ יעו"ש וכן מצינו בכמה מקומות דמין במינו אינו חוצץ וא"כ מ"ש הכא דחוצץ, ולולא דמסתפינא אמינא חידושא, דגדר מין במינו שאינו חוצץ, דרואים כאילו הדבר מתבטל לגוף הדבר, זה שייך דוקא היכא שדבר זה שצריך להתבטל אין לו דינים עצמיים כלל, ואז כשהוא מתבטל הרי הוא כדבר עצמו, אבל היכא דדבר זה שצריך להתבטל יש לו דינים משלו, ואינם זהים עם הדבר שחייב להתבטל לו, אז הדבר עצמו נשאר כמו שהיה, ואינו מתבטל ונשאר כדבר נפרד, ומכאן דהא דאמרינן נתן מזורק בתוך מזורק דאינו חוצץ, הוא משום דכל מזורק הוא כלי שרת לעצמו, ושניהם יש להם דינים שוים אז הוא מתבטל, אבל אם מזורק אחד היה כלי שרת, ואילו השני הוא רק קדושת בדק הבית ולא נתקדש בקדושת כלי שרת, לא יהיה לזה דין ביטול ושפיר חצצי אהדדי, ולא רחוק לומר כן בדברי הרא"ש, שכתב אהא משנה דתמיד פ"ה מ"ד מי שזכה בקטורת היה נוטל את הכף וכו', והבונך היה בתוכו, מלא וגדוש קטורת, והקשה שם הרא"ש הרי הכף חוצץ בין ידו לבוך והוי חציצה, כדאמרינן מזורק בתוך מזורק חוצץ, ויעו"ש שתירץ דלא הוי חציצה משום דצורך עבודה הוא, א"נ דהוי לקיחה על ידי דבר אחר ושמה לקיחה, וזה דלא כהרמב"ם דכתב מזורק בתוך מזורק כשר משום דאינו חוצץ, ולא משום לקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה, אבל תמוה הוא דהא אמרינן ביומא נח דמזורק בתוך מזורק אינו חוצץ משום מין במינו ואיך הרא"ש מסתייע מזה להקשות דנהו חציצה, ונראה דכונת הרא"ש היא דהרי חזינן דמזורק בתוך מזורק אינו חוצץ וזה מטעם מין במינו מכל המובנים דשניהם גם כלי שרת אבל הכא הבונך הוא כלי שרת אבל הכף אינו כלי שרת, אלא תפקיד הכף שאם ישפך ממנו בהליכתו יפול לתוך כף הגדול, הרי שאין זה כלי שרת, ויש לו לכף דינים מיוחדים כקדשי בדק הבית, וכדומה, לכן אין הבונך יכול להיות בטל לגבי עיקר הכלי מטעם מין במינו דלענין זה אינו חשיב מינו.

ג) לכאורה יש להביא ראיה ליסוד הנ"ל מזה שפסק הרמב"ם בהל' מקואות פ"ג הל' יח כלי שהוא מלא משקין והטבילו כאילו לא טבל, היה מלא מים והטבילו הרי המים והכלי טהורים כאחת מפני שהמים יש להן טהרה במקוה וכו', היו בו מי חטאת אם היה רוב הכלי פנוי כדי שירבו מי מקוה על מי חטאת שבתוכו, הרי זה טהור, ואם לאו עדיין הוא בטומאתו, וכאילו הן שאר משקין שחוצצין בין גוף הכלי ובין מי המקוה ע"כ ובספר משכן בצלאל תמה תמיה גדולה אמאי חוצצין מי החטאת בין מי המקוה להכלי הא הוי מין במינו יעו"ש, ולפי מ"ש ניהא, דמי חטאת יש להם דינים מיוחדים לענין טהרה וגם לענין הקדש אף דאין מועלים בהם מ"מ הם נקראים מי נדה חטאת היא וחל עליהם דינים מיוחדים ויתכן דלענין איסור מעילה בקדושתם הם עומדים, אך ממעילה מיעט קרא, יתר על כן היה נראה, דלאו דוקא היכא שהשני הוא בעל חלות דינים מיוחדים שחלים עליו בפועל, מקרי לענין זה אינו מינו, — וכאסמכתא רחוקה מצינו דמיון לזה מהא דאמרו בגמ' מכות כב המנהיג בשור פסולי המוקדשין דלוקה משום דיש בו צד קודש וצד חול והוי כמנהיג בשני מינים, ברם גם אפילו היכא דאין על השני דינים, לא מפני שלא נתחייב אלא מפני שחל עליו "חלות" פטור, גם זה מקרי כאינו לגבי זה שאינו בגדר זה, ויתכן דזה כונת דברי רש"י המופלאים בבכורות בהא דתנן דחמורו שלא בכרה וילדה שני זכרים דנותן טלה אחד לכהן ופרקינן בגמ' ורבנן לימא קסברי מקצת רחם מקדיש דאי כוליה מקדיש נהי דאי אפשר לצמצם חציצה מיהא איכא אמר רב מין במינו אינו חוצץ, וכתב רש"י "ואילו שניהם מין אחד" דתמוה הרי ברור הוא דשניהם חד מין בשר הם, ומה רצה להדגיש שאלו שניהם מין אחד ונראה דרש"י רצה לישב בזה קושית התוס' וכן הקשו כל הראשונים מהא דחולין ע' כרכתו אחותו והוציאו מהו, הלא לפי מה דאמרינן הכא אין כאן חציצה דהוי מין במינו וכן הקשה גם הרמב"ן שם ובתוס' תירצו בחד תירוצא "אי"נ אחותו הויא אינו מינו טפי מאחיו", וזה צריך ביאור, ונראה דתוס' ס"ל דכל היכא דהשני לא רק שאינו מחויב בבכורה, אלא יש כאן פטור מיוחד יש לחשוב את זה כאינו מינו עם זה שהוא מחויב בבכורה, ומחלקי בין זה שלא נתחייב בבכורה, אבל זה רק מתוך מגיעה צדדית, ובין זה שלא חל עליו מתחילה דיני בכורה, לכן בשניהם זכרים ושנייהם לבכורה אלא שהתורה לא חייבה רק אחד לדיני בכורה חשיב מין במינו עם השני, אבל באחותו שהיא נקבה זה לא רק פטור אלא יש חלות פטור של בכורה לכן נחשב כאינו מינו, וזה ג"כ כונת רש"י ואילו שניהם מין אחד כלומר שהם ממין אחד ובדין ששניהם בגדר בכורה אלא שפטרו אחד אבל היכא שיש דין פטור התם לא מקרי מינו וכמ"ש.

(ד) ולפי דרכנו יש מקום להבין הא דאמרו בזבחים קי אהא דתנן המקריב קדשים ואימורים בחוץ חייב ופרכינן בגמ' אמאי והאיכא חציצה אמר שמואל כשהפכן ור"י אמר אפ"ת שלא הפכו הא מני ר"ש וכו' רב אמר מין במינו אינו חוצץ בספר אור הישר להגר"ש הילמן ז"ל מביא מספר נחל על אשכול לס' האשכול ח"ג סי' לב שהקשה הלא ליכא מאן דפליג על דין זה דמין במינו אינו חוצץ ואמאי מוקי למתנית' כיחידאי, ובכס"מ פי"ט מהלכ' מעה"ק העיר מזה, ועי' ברי"ט אלגזי שכתב דאפשר נמי דשמואל ור' יוחנן פליגי באמת על כל האי דינא ואינהו ס"ל דחוצץ, אבל תמוה לנו דמדוע לא מצינו שיחלוק בכל הני דוכתא דאמרינן מין במינו אינו חוצץ כמו במזרק בתוך מזרק, וכן בלולב ובבכור ועוד, ולמה דוקא כאן נחלקו, ואולי יש לומר דלפי היסוד שכתבנו שכל מקום שיש על הדבר שצריך להתבטל דין מיוחד אינו מתבטל לזה שאין לו הדין הזה, ועתה נדון בבשר זה שהעלה עם האימורין דכאן מיירי בבשר שצריך להיות נאכל, דאילו בבשר עולה הרי לא שייך חציצה שכולה צריכה העלאה ושריפה, אלא בבשר שצריך אכילת כהנים או בעלים, והנה קיל"ן דיש מצוה באכילת קדשים וכבר האריכו במצוה זו רבותינו האחרונים, אי מצוה זו היא רק בכהנים האוכלים או גם בישראל האוכל מבשר הקרבן שמותר לו היא ג"כ מצוה ועי' בגליוני הש"ס להגאון ר"י אנגיל ז"ל, וכנראה דהשאלה היא אם אכילת בשר דבעלים מתכפרים בזה אם זה השלמת מעשה ההקרבה ר"ל דחלק הקרבן מעשהו בהקטרה, ואידך מעשה הקרבה הוא באכילת כהנים, ונמצא שכל זה משלים אחד את השני וכל זה ביחד הוא חלק ממעשה ההקטרה והכפרה, או דילמא שאין שייך להמשך מעשה ההקטרה וההקרבה אלא מצוה נפרדת היא לאכול הקדשים ובזה הם מתכפרים ונראה דבזה נחלקו, דאם נימא דזה המשך מעשה ההקרבה מסתבר שזה שייך רק בכהנים שעיקר ההקרבה על ידם וזה המשך עבודתם היא אכילתם, ברם אי נימא דזה מצוה נפרדת יתכן דגם אכילת בעלים בכלל מצוה זו, ולפי"ז יתכן לומר דרב דס"ל דמין במינו אינו חוצץ ס"ל דעיקר המצוה הוא אכילת כהנים שזה חלק ממעשה ההקרבה לכן ס"ל דהוי מין במינו דשניהם יחד הם במצות הקרבה ואכילה כחלק מההקרבה, כנ"ל, אבל שמואל ור"י ס"ל דיש מצוה מיוחדת של אכילת קדשים שאינה קשורה עם מעשה ההקרבה, והראיה דגם בעלים שאוכלים מצוה היא וזוהי כפרתם ונמצא דיש חלות מצוה מיוחדת על הבשר להיות נאכל, לכן ס"ל דבזה לא אמרינן מין במינו אינו חוצץ, ורב לא נחלק על שמואל בעיקר הדין אלא ס"ל דאכילת קדשים היא המשך של מעשה ההקרבה והכפרה וכמ"ש, אבל בכל מקום גם הם ס"ל כרב דמין במינו אינו חוצץ וכנ"ל.

וקצת סימוכין לדברינו יש מהא דחולין פג הא דתנן דבמוקדשין לא נוהג כסוי הדם ואמרו בגמ' דמאחר שהשוטט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה והא לא אפשר היכי לעביד ליתביב וליבטליה קמוסיף אבנין וכתביב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, לא לבטליה קא הוי חציצה וכו' ויפה העיר בספר משכן בצלאל הא משכחת כיסוי הדם למטה במוקדשין בשחיקת אבנים ובסיד דהוי כסוי כמו שפסק הרמב"ם בפ"ד מהלכות שחיטה הל"א ומאחר דהמזבח היה בנוי מאבנים וסיד הרי הוי זה מין במינו ואינו חוצץ אף שלא יבטל למזבח עצמו, אם כי לגופא דהערתו העיר המחבר שיתכן לומר דכיון דיש כאן תערובת זפת וקוניא כידוע לכן אין זה מין במינו, ברם לי נראה דבלא"ה יש מקום לומר דאבן וחול אף דהאבן עצמו הוא מורכב מחלקי חול בכ"ז מאחר שנהפך לאבן הוא נעשה גוף אחר, דגם נראה דמי שטבל והיה עליו שכבת כפור וטבל בה אולי זה חוצץ אף דהכפור הוא ג"כ חלקי מים שנקרשו אף דטובל בשלג, מ"מ חזינן דגבי כפור נעשה כגוף אחר לענין שאובים וצ"ע. ברם לפמ"ש יתכן דלא שייך כאן מין במינו בעפר שעל המזבח, דאם אינו מבטל אין העפר נעשה כלי שרת, החול שעליו הוא מוקדש, ככל קדשי בדק הבית ואין הם יכולים להתבטל אל המזבח, שכל אחד יש להם דין מיוחד.

שוב עינתי בכרתי ופלתי סי' כה וראיתי שקרוב אלינו בדעה זו, שכתב בדעת המהר"ם בשחט למעלה בהמה לא יכסה בשביל דם חיה למטה שהוקשה לו למה לא יכסה אם משום דדם בהמה חוצץ מה בכך הא קיל"ן בפ' לולב הגזול דמין במינו אינו חוצץ וס"ל דדם הבהמה ודם חיה אף דלענין תערובת בעצם מין במינו מקרי דהא שניהם דם מ"מ כאן לענין חציצה שלא יחוצ צריך להיות מין במינו היינו שניהם בכלל מצות כסוי אבל אם אחד אינו במצות כיסוי לענין חציצה במצוה אין מינו מקרי דהא אין מין הטעון כסוי ואיך לא יחוצ ואינו מינו אקרי ע"כ. ואגב אמינא מילתא טבא שהגני ה' להסביר מה שכתב בתפא"י במשנה מקואות פ"ח מ"ה דאמרינן התם קפצה ידה קרצה שפתותיה כאילו לא טבלה והקשה בתפא"י אמאי הוי חציצה הא קיל"ן דמין במינו אינו חוצץ, ותירץ דהא דמין במינו אינו חוצץ הוא דרואין כאילו הדבר השני כמאן דליתא אבל לא משום דחשיב כגוף אחד ובטבילה בעינן נגיעה ממש ועי' באבני נזר סי' רסג—רסו, ואמרנו דלא בחנם כתבה תורה מצות טבילה בעילום מושג, לא נכתב מפורש לשון טבילה אלא ורחצו במים בגדר רחיצה, ולכאורה מדוע ראתה התורה לדבר על טבילה בשם רחיצה דלכאורה אין לזה קשר ישיר דטבילה ורחיצה הם שני דברים נפרדים, אלא דגילתה תורה דהטבילה חייבת להיות בגדר רחיצה, ואילו דבר שחוצץ אף דזה מין במינו, אבל במקום

זה טרם רוחץ ולא יועיל כל הלכה שאינו חוצץ, ואי תקשי אי הכי דברים שאינם חוצצים כגון באינו מקפיד מדוע לא יחצוץ אבל אדרבה היא הנותנת מכיון דהתורה שנתה בלשונה לכתוב בלשון רחיצה הרי רמזה שדוקא דברים שאדם מקפיד לרחוץ אותם בזה בעינן שירחוץ כלומר שיטבול וכאילו רוחץ מזוהמתו אבל גם אם זה וזהמה שאינו מקפיד לרחוץ בכל מקום גם כאן לא חוצץ.

ה) ואם כנים אנו בזה, מסתברא לן לומר, דיש חילוק לענין חציצה אם הדבר החוצץ הוא קדוש בקדושת החפצא של הקדושה, כמו מזוזה שתשמישי הקדושה מתקדשין בקדושת החפץ היינו המזוזה, והרי זה כדבר אחד ונמשך גם על התיק, בזה לא שייך חציצה כיון דכל זה הוא כדבר אחד, אבל היכא דהחפץ שחוצץ הוא קדוש בקדושה אחרת, שאינה זהה עם קדושת הדבר שבתוכו התם חוצץ שפיר ואפילו מין במינו, הרי הוכחנו לעיל שכל שהדבר הזה קדוש בקדושה מיוחדת אינו מתבטל לחפץ ורואים את זה כאילו זה דבר אחר, ולפי"ז כונת הגר"א זצ"ל הוא רק בנוגע לקלף או לניר שעוטפים את המזוזה וכמו שכתב להדיא במעשה רב, ונראה לו לחלק בין תיק המזוזה דפסקינן להדיא בסי' קנד באו"ח דחשיב תשמישי קדושה, וגם התיק מתקדש בערך הקדושה של המזוזה וכאלו חדא קדושה היא, אף דאינו דומה ממש לקדושת המזוזה, מ"מ מישך שייכי אהדדי, בזה, לא אמר שחוצץ דרואים את התיק והמזוזה כאילו קדושה אריכתא היא, אבל כל שעוטף את המזוזה בנר מאחר שזה רק לשמור על המזוזה מנוק, וגם אינו מחובר ממש וגם אינו קבוע תמיד שהרי הוא מחליפו תכופות, אף שבא במגע עם הקדושה, ולפי דעת המג"א בכסא שספר תורה מונח חשיב תשמישי קדושה משום שמניחים עליו ספר תורה בלי כתונת יעו"ש במחצה"ש, כל זה שנעשה הכסא קבוע לתפקיד זה וכן זה כבודו של ספר להיות מונח שם לכן חשיב תשמישי קדושה, אבל זה שעוטף בנר או בקלף אין זה חשיב תשמישי קדושה שאין זה משום כבוד המזוזה לכן הקדושה שעל הנר והקלף הוא רק בגדר קדושה של בית הכנסת כמבואר שם במג"א, דגם אלו שאינם קדושים כתשמיש קדושה, עכ"פ קדשי בקדושת בית הכנסת, ומאחר שזה קדושה נפרדת שאינה המשך קדושת החפצא של הקדושה לכן שפיר הוצצת גם מין במינו וכנ"ל.

ולפי"ז יש להקפיד כששמים את המזוזה בתוך הנרתיק לא לעוטפה בנר או בניילון, דכל שאינה מעוטפת יש על התיק דין של תשמישי קדושה ואז אין בזה משום חציצה בין המזוזה למזוזת הבית אבל אם שמים ניר או ניילון ועוטפים יוצא שהנר עצמו יש לו רק קדושה משום תשמישי מצוה גרידא ונמצא שיש חציצה בין המזוזה עצמה לבין מזוזת הבית שהיא נתונה בתוך דבר שלא נתקדש

אלא קדושה אחרת ולא קדושת המזוזה, ואף דיתכן שעל הגרתיק עצמו עדיין שם קדושת החפצא דסו"ס הוא מקיף את כל המזוזה מ"מ יש חציצה בתוך זה בין התיק ובין המזוזה, ולפי"ז מיושב מה שהקשה המרש"ם מהא דב"מ קב דאמרינן התם דיכול לשים את המזוזה בגובתא דקניא שהוא שפופרת של קנה ולדעת הגר"א הרי יש כאן חציצה, דאפשר לומר דגם קנה זה שנותנים בו את המזוזה הוא לכבוד המזוזה וחשיב תיק הספר והמזוזה דקדוש קדושת החפצא ובכח"ג אינו חוצץ וכנ"ל.

(ו) ובעיקר קושית המהרש"ם מהא דבב"מ בגובתא דקניא נראה לן להעיר דרש"י התם מפרש "ותולה אותה" והר"ן הקשה על זה דהא אמרינן בפ' הקומץ רבה תלאה במקל סכנה ואין בה מצוה, אלא ה"ק אפשר בגובתא דקניא וקבע לה בסיכי וכ"כ בגימור"י וכן כתבו התוס' במנחות סוף ע"ב דלא תלי ממש רק על ידי חיבור, אבל לא מובן כלל דאם הכוונה שהוא מחבר את הקנה שבתוכו המזוזה אל הקיר וכנראה דאפשר על ידי מסמרים לחזקה אל הקיר למה לן גובתא דקניא דוקא יכול גם לעטוף בניר ולהצמידה אל הקיר וכמו שעושים כיום, ובשביל מה מצאה הגמ' לנכון שעשה בתוך גובתא דקניא שאינו מועיל, וגם לשון רש"י תמוה שהוא תולה אותה הרי זה קביעות ממש ומה לי שהוא קובע על ידי גובתא דקניא או בניר או בקלף וכל דבר אחר וכי על זה נופל לשון תולה אותה, הלא זה הקושי שאי אפשר לתקוע מסמרים בקיר או במשקוף של אבנים ולשם כך היו צריכין לחקוק בגוף האבן וזה כבר מעשה אומנות ואין אפשר להכניס מסמרים בכדי לקבוע את הגובתא דקניא, ולולא דברי הראשונים היינו מפרשים את זה בדרך מחודשת והיא, דהנה במנחות לב אמר תלאה במקל פסולה מ"ט בשעריך בעינן, תנ"ה וכו' של בית מונבז המלך היו עושין כן בפונדקוניהן כן זכר למזוזה וברש"י שם נושאים מזוזות עמהם ותולין אותם בפונדק במקל עד הבוקר זכר למזוזה יעו"ש וזה פסול משום דכתיב בשעריך, וקשה מדוע לא יכלו לקבוע את זה במסמרים אל מזוזת הבית אף דלא צריך יקבעו בלי ברכה לזכר בעלמא, אלא נראה דבודאי גם זה לא קל להכניס מסמרים בבתי אבן וסלע, והיות שזה לא היה קבוע ואינו אלא לזכר בעלמא לא חקקו במזוזות הדלת אלא לקחו קנה ובראשו חלקוהו לשנים והכניסו שם מזוזה לא מקופלת כמו דרך דגל ושמו אותה לא בתוך המזוזה אלא לידו והיתה המזוזה תלויה באויר וקשורה בגיליון שלה בתוך הקנה החלוק, והיה זה זכר למזוזה ובוה פסול לא משום דכתיב על מזוזת ביתך וזה תלוי באויר, אלא מטעם אחר משום דאין זה בשעריך, אלא מחוץ לשער וכמו דפסול אחורי הדלת כן פסול לפני הדלת, מכאן דאין פסול מפני שהמזוזה לא מושכבת או מונחת

או שלא מקופלת אלא החסרון הוא שאין זה בתוך השערים ואילו היה שם צורה כזו של קנה בתוך השער על יד מזוזת הבית לא היה כל פסול בזה מן התורה, ולזה פירש רש"י כאן שאין זה מעשה אומן לקבוע מזוזה אף דא"א במסמרים אלא לוקח קנה חלול וחתכו בראשו לשנים ושם את המזוזה ושם אותו בתוך השער ליד המזוזה וזה כשר מ"ט דיש כאן בשעריך, וא"ת הרי יכול לשים אותה מקופלת בתוך חלל הקנה יתכן דבצורה כזו לא היו יודעים שיש בקנה זו מזוזה והוא רוצה להראות שיש כאן מזוזה, נמצא דבאופן כזה אין כאן שאלת חציצה שהרי יכול להוציא את המזוזה מצדה השני של הקנה ולקרב אותה אל מזוזת הבית ממש וכנ"ל.

דין כיבוש ארץ ישראל

מִרְנָה הַבִּי וְהַבִּי בְּטוֹר חוֹה"מ (ס"י תכ"ו) מְבִיאִים שֵׁם הַגְּהוֹת מִיִּמּוֹנִי:
"בִּירוּשָׁלַיִם מִסִּיק אֶפִּילוֹ לְהַכְנִיס עֲצָמוֹ בְּסֶפֶק סִכְנָה, חַיִּיב לְהַצִּיל". וְהַבִּי שֵׁם,
מִבְּאֵר: "וְנִרְאָה, שֶׁהַטַּעַם, מִפְּנֵי שֶׁהָלָה וְדָאִי וְהוּא סֶפֶק", ע"ש. (מִקּוֹם הִירוּשָׁלַיִם,
לֹא צוּיֵן, וְאִי בַעֲנֵי לֹא מִצְאָתִי הִירוּשָׁלַיִם, וְחֻשְׁבְּתִי, שְׂאוּלִי הַכּוֹנֶה הִיא עַל
הִירוּשָׁלַיִם (בְּסוּף פ"ח, בְּמִסְכַּת תְּרוּמוֹת) שֵׁם מְסוּפֵר: "רַבִּי אִימִי אֵיתְצָד בְּסִיפִיסִיפָה
(מִקּוֹם סִכְנָה), אָמַר ר' יוֹנָתָן, יִכְרֹךְ הַמֵּת בְּסִדְנֹו (שְׁנִיתִיִּשׁ מִמֶּנּוּ, וְאִין לוֹ אֵלָא
לְהַכִּין תְּכִרִּיכִים), אָמַר ר' שְׁמַעוֹן בֶּן לָקִישׁ, עַד דֹּאֲנָא קָטִיל אֲנָא מִתְקָטִיל (אוֹ אִי
אֶהְרֹג אוֹ אִי אֶהְרֹג), אֲנָא אֵיזֵל וּמְשִׁיזִיב לִיה בְּחֵילָא", הָרִי מִבְּוֹאֵר בִּירוּשָׁלַיִם, שֶׁר'
שְׁמַעוֹן בֶּן לָקִישׁ הַכְּנִיס עֲצָמוֹ בְּסֶפֶק סִכְנָה, כְּדֵי לְהַצִּיל אֶת רַבִּי אִימִי מִסִּכְנָת וְדָאִי).
וְהַסֵּמ"ע שֵׁם בְּשׁו"ע כּוֹתֵב: "גַּם זֶה הַשְּׁמִיטוֹ הַמַּחֲבֵר וּמִוֹר"ם ז"ל, וְבוֹזָה י"ל, כִּיּוֹן
שֶׁהַפּוֹסְקִים, הָרִי"ף, הֶרְמִב"ם, הָרָא"שׁ וְהַטּוֹר לֹא הִבִּיאוּ בְּפִיִּסְקִיהֶן, מִשּׁוֹם הֵכִי
הַשְּׁמִיטָהּ גַּם כֵּן". וְהַפְּתָחִי תְּשׁוּבָה שֵׁם בְּאוֹת ב', מְבִיא בְּשֵׁם אֲגוּדַת אֲזוּב "טַעַם
נִכּוֹן מִה דִּהְרִי"ף, הֶרְמִב"ם, הָרָא"שׁ וְהַטּוֹר לֹא הִבִּיאוּ דְּבָרֵי הִירוּשָׁלַיִם בּוֹזָה, מִשּׁוֹם
דִּס"ל דִּתְלַמּוּדָא דִּידֵן פְּלִיג עַל הִירוּשָׁלַיִם בַּה"א. וְהַמְנַחַת חִינּוּךְ (מִצְוָה רְלוֹז)
כּוֹתֵב: בִּכ"מ (בִּפ"א מִה' רוּצָה, הַלְכָה י"ד) מְבִיא בְּשֵׁם הַגְּה"מ דְּמַחְוִיב לְהַכְנִיס
עֲצָמוֹ בְּסֶפֶק סִכְנָה לְהַצִּיל חֲבֵרוֹ, וְע"ש שֶׁכְּתֹב, מִשּׁוֹם דִּהֶאֱחָד הוּא וְדָאִי וְהוּא
סֶפֶק, וְהַמַּחֲבֵר הַשְּׁמִיטוֹ, וְע"ש בִּסְמ"ע, כִּיּוֹן שֶׁהַפּוֹסְקִים הָרִי"ף, הֶרְמִב"ם וְהָרָא"שׁ לֹא
הִבִּיאוּ זֶה, ע"כ הַשְּׁמִיטוֹ הַמַּחֲבֵר ג"כ, וְלִדְיָדִי גּוֹף דִּין הַג"מ צ"ע", ע"ש.

סִיכּוֹם הַדְּבָרִים, שֶׁהַפּוֹסְקִים הָאֲחֵרִים כּוֹלֵם בְּדַעָה, שֶׁהָרָאשׁוֹנִים הַפּוֹסְקִים אֵינִם
מְבִיאִים בְּפִיִּסְקֵיהֶם הַלְכָה זוֹ, שֶׁל הַג"מ, שֶׁמַּחְוִיב לְהַכְנִיס עֲצָמוֹ בְּסֶפֶק סִכְנָה לְהַצִּיל
חֲבֵרוֹ מִסִּכְנָת וְדָאִי.

וְלַעֲנֵד, לְכַאוּרָה יֵשׁ לִי קו' עֲצוּמָה עַל הַהֲנָחָה הַהִיא, שֶׁרְבוּתֵינוּ הָרָאשׁוֹנִים לֹא
הִבִּיאוּ הַלְכָה זוֹ.

הֶרְמִב"ם, בִּפ"ב מִה' שֶׁבֶת הַלְכָה כ"ב מְבִיא הַלְכָה זוֹ: "גּוֹיִם שֶׁצָּרוּ עַל עֵיִירוֹת
יִשְׂרָאֵל... אִם בָּאוּ עַל עַסְקֵי נַפְשׁוֹת, אוֹ שֶׁעָרְכוּ מִלְחָמָה אוֹ שֶׁצָּרוּ סָתָם, יוֹצֵאִים
עֲלֵיהֶם בְּכָלִי זֵיִן וּמַחְלָלִין עֲלֵיהֶן אֶת הַשֶּׁבֶת, וּמִצְוָה עַל כָּל יִשְׂרָאֵל שִׁיכּוּלִין לְבוֹא

ולצאת ולעזור לאחיהם שבמצור ולהצילם מיד הגוים בשבת". הטור והשו"ע (באו"ח סי' שכט) מביאים הדין הזה. מקור ההלכה הזו, הוא, במסכת עירובין (ד' מ"ה, ע"א), ע"ש. גם הרי"ף והרא"ש שם מביאים ההלכה ההיא.

והלא, אם יוצאים למלחמה עם הגוים שבאו על עסקי נפשות, לעזור לאחיהם שבמצור, הרי הם העוזרים, מכניסים עצמם בספק סכנה, שכל מלחמה היא ספק סכנה, וכך כותב המנחת חינוך (מצוה תכה) וז"ל: "נהי דכל המצות נדחות מפני הסכנה, מ"מ מצוה זו ללחום עמהם (עם הז' אומות) דהתורה צותה ללחום עמהם, וידוע דהתורה לא תסמוך דיניה על הנס, כמבואר ברמב"ן, ובדרך העולם נהרגים משגי הצדדים בעת מלחמה", עכ"ל המנחת חינוך, ע"ש. וא"כ, לפי דברי הגמרא, בערובין הנז', ובפסקי הרמב"ם, הטור והשו"ע, הלא דבריהם ברור מילולו, שעל כל ישראל מוטלת החובה, אפילו אלה שאינם נתונים בסכנה, לצאת לעזור לאחיהם שבמצור, היינו, לצאת למלחמה עם הגוים, והמלחמה הרי היא ספק סכנה, הרי בהדיא, כדברי הג"מ, שגם אם יש ספק סכנה, מחויבים להציל, וכדברי הג"מ בשם הירושלמי.

ולכאורה זו פליאה עצומה. אולם, לאחר העיון נלענ"ד לתרץ הקו' הזה. די"ל, שכל ההלכה הזו, כשהגוים באים על עסקי נפשות או לערוך מלחמה, שכולם מחויבים לצאת נגדם במלחמה ולעזור, כלומר, להכניס עצמם בספק סכנה, הלכה זו אינה נוהגת אלא בארץ ישראל, אבל לא בחו"ל, ובארץ ישראל זה דין אחר לגמרי, לא מדין הצלה לא מדין לא תעמוד על דם רעך, ולא מדין השבת גופו, אלא זה מדין מלחמת מצוה, מלחמת כיבוש ארץ ישראל, והלא כן פוסק הרמב"ם (בפ"ה מה' מלכים, הלכה א'): "ואיזו היא מלחמת מצוה? זו מלחמת שבעה עממים, ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מיד צר שיצא עליהם". ומלחמת מצוה, הלא זה דוחה פיקוח נפש, וכולם מחויבים לצאת למלחמה, אפילו אם זו סכנה, כי זה דין התורה, ללחום מלחמת מצוה. אבל בדין הצלה, אם זה נוגע לפיקוח נפש של האדם הרוצה להציל, אנו אומרים — כך מחליטים הפוסקים — שחייך קודמין לחיי חברך, ופיקוח נפש דוחה הדין של הצלה. ויש לי על זה שתי ראיות: (א) הסגנון בגמרא (עירובין, מה) ברי"ף, ברא"ש, ברמב"ם (פ"ב מה' שבת הלכה כב) ובשו"ע או"ח (סי' שכט) "גוים שצרו על עיירות ישראל המובן הפשוט של עיירות ישראל, הוא עיירות של ארץ ישראל, (ב) שם בגמרא הנז' (עירובין) מסיימת הברייתא: "ובעיר הסמוכה לספר, אפילו לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי קש ותבן יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת", ורש"י שם מבאר: "לספר, עיר שמבדלת בין גבול ישראל לגבול האומות יוצאין עליהם, שמא ילכדוה ומשם תהא נוחה הארץ ליכבש לפניהם". ברור, שכונת רש"י שהחשש

הוא לכבוש ארץ ישראל, ורבנו יהונתן בביאורו על הרי"ף שם, כותב בפירושו (בד"ה לספר) "שמבדלת בין גבול ארץ ישראל לגבול העמים". והוכחה יותר ברורה יש לי מהתוספתא שם בעירובין (בפ"ג משנה ה, ומשנה ז) שם במשנה ה, אותה הברייתא המובאה במסכת עירובין הנו', ובמשנה ז, וז"ל התוספתא שם: "עיר שהקיפוה נכרים או נהר וכן ספינה המטורפת בים וכן יחיד שהיה נרדף מפני נכרים ומפני לסטים ומפני רוח רעה הרי אלו מחללין את שבת ומצילין את עצמו", עכ"ל תוספתא. ולענ"ד יש בלשון התוספתא שני דיוקים או שתי תמיהות, (א) הלא הדין של עיר שהקיפוה נכרים נזכרה כבר במשנה ה, גוים שצרו על עיירות ישראל וכו', אם באו על עסקי נפשות מחללין עליהן את השבת ויוצאין עליהם למלחמה, ומדוע חוזרת הברייתא ושוננת לנו עוד פעם אותה ההלכה, עיר שהקיפוה נכרים. (ב) התוספתא מסיימת: "ומצילין את עצמו", דברים אלה צריכין ביאור, מה כונת התוספתא: מצילין את עצמו, והלא לעיל במשנה, המדברת מדין: נכרים שצרו על עיירות ישראל, על עסקי נפשות מחללין עליהם השבת, שם לא נזכר, ומצילין את עצמו. אולם לדברינו הנו' אתי הכל שפיר: שזה באמת שני דינים נפרדים, כלומר, הדין במשנה מדובר בארץ ישראל ושם כולם מחוייבים לצאת למלחמה, מדין מלחמת מצוה, ולא מדין הצלה, וממילא מחוייבים גם אלה שהם עצמם אינם נמצאים בסכנה, ואע"פ שיש ספק סכנה, כי זו היא המצוה, שדוחה פיקוח נפש, אבל במשנה ז', המדובר הוא בעיר שבחו"ל, שרק דין הצלה יש כאן, ושפיר נקטה התוספתא: "ומצילין את עצמו", כלומר, כאן אין הלכה מחייבת אלו האנשים שהם עצמם אינם נמצאים בסכנה זו, שיבואו להציל את אלו הנצורים הנמצאים בסכנה, אלא, הם עצמם, הנמצאים בין כך בסכנה, מחוייבים לחלל השבת ולהציל את עצמן, אבל לא אחרים, מכיון שיש ספק סכנה, ובזה יובנו דברי הבאר היטב והמשנה ברורה (בשו"ע או"ח סי' שכט) על הדין הרואה ספינה מטורפת בים וכן נהר שוטף וכן יחיד הנרדף מפני אנס מצוה על כל אדם להציל, וע"ן מביאים הבאר היטב והמשנה ברורה בזה"ל: "ומ"מ אם סכנה למציל אינו מחוייב, מאחר שהוא מחוץ לסכנה וחיי קודמין לחיי חברו", עכ"ל. ומקור הדברים האלה הוא האו"ה. וקצת יש לתמוה על זה, מדוע לא הביאו הדין הזה בסעיף הקודם המדבר בגוים שצרו על עיירות ישראל, שאם יש סכנה למצילים אינם יוצאים, ולמה חיכו לכתוב ההלכה הזו רק כאן, אולם לפי דברינו הנו' אתי שפיר, שבגוים שצרו על עיירות ישראל, המובן הוא, בארץ ישראל, וזו כבר מלחמת מצוה, ששם אין דין של פיקוח נפש, שהרי מלחמה, פירושה, להכנס לסכנה, אבל בדין של הצלה, כמו ספינה ונהר שוטף או לסטים, אם יש סכנה למציל, אינו מחוייב להכניס עצמו בסכנה.

(אגב, לא זכיתי להבין את הטור והשו"ע, שבדין זה, השמיטו: עיר שהקיפה גוים, שהרמב"ם (בפכ"ב מה' שבת) כן מזכירו, ושהמקור לזה הוא בתוספתא (עירובין פ"ג משנה ז') ושם נזכר עיר שהקיפה גוים, ולמה הם השמיטו, וה' יאיר עיני בתורתם).

ולכאורה יש סתירה מפורשת על דברינו אלה: שהרי לפי החידוש הזה, הלא כל ההלכה מדוברת רק בארץ ישראל, ששם הדין של מלחמת מצוה, אבל לא בחו"ל, והלא גמרא מפורשת שם בעירובין, "ובבל כעיר הסמוכה לספר דמיא", כלומר, ואם שם בבבל באו גוים לצור על העיר נהרדעי, הנקראת ספר, אפילו באו על קש ותבן מחוייבים לצאת לעזרה ולחלל השבת, והלא זה חו"ל, ושם הלא אין דין של מלחמת מצוה, וע"כ שזה מדין הצלה, ונסתר כל הבנין הנז'. אולם לאחר העיון אין מכאן שום סתירה לדברינו, ואולי יוצא לנו ראי' לדברינו והנה יש להבין דברי הגמרא האומרת, שלבבל יש דין של עיר הסמוכה לספר, מה רוצה הגמרא ללמדנו, האם לספר לנו, שבבבל היה ישוב יהודי מרוכז, ונהרדעא עיר הסמוכה לגבול? ותו, מדוע נוקטת הגמרא לשון זה: ובבל "כעיר" הסמוכה לספר "דמיא", הלא יותר פשוט היה לגמרא לומר, ובבל עיר הסמוכה לספר היא, כמו שהגמרא אומרת שם להלן: "קעילה עיר הסמוכה לספר היתה", ומדוע נקטה הגמרא הלשון "כעיר" "דמיא". ולענ"ד יש בגמרא זו חידוש גדול בהלכה, שלבבל יש דין של ארץ ישראל, וכמו שבארץ ישראל, עיר הסמוכה לספר, יוצאין למלחמה ומחללין השבת, אפילו אם הגוים באו רק על עסקי קש ותבן, מהפחד, שמשם תהא נוחה הארץ ליכבש לפניהם, וזה נכנס בגדר כיבוש הארץ, שכיבושה דוחה שבת, ומגיעת כיבוש נכרים ג"כ חשובה ככיבוש, אותה ההלכה נתנו חז"ל לבבל, שיש לה דין של ארץ ישראל, כלפי זה, ומה שפירין הם הדברים "ובבל כעיר הסמוכה לספר דמיא". כלומר, אע"פ שבכל חו"ל אין דין הסמוכה לספר שיחללו עליה השבת אם אין חשש של סכנת נפשות אבל בכל דומה בדין זה לארץ ישראל, ונחשבת כעיר הסמוכה לספר, היינו כארץ ישראל. ובאמת זה חידוש גדול, מפתיע למאד, שחז"ל העניקו לבבל דין של ארץ ישראל, אפילו לדחות שבת, בכדי למנוע כיבושה ע"י נכרים, ואפילו אם אין חשש של סכנת נפשות. ויש עוד דוגמא כזו, שנתנו לבבל דין של ארץ ישראל.

במסכת בבא קמא (ד' עט, ב) שם במשנה למדנו: "אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל, אבל מגדלין בסוריא". והטעם לזה מפרש שם רש"י "משום ישוב ארץ ישראל, שמבעיר את השדות". ביאור הדברים, שהאיסור אינו מחמת ההפסד שהבהמות יעשו לשדות, כי על זה יש עצה, לשלם, אלא, האיסור הוא מטעם ישוב א"י, כלומר, שבינתים, הארץ תחרב, אבל, בסוריא מותר, ומפרש רש"י "אבל,

מגדלין בסוריא, ארם צובה דדוד כיבשה, וקסבר דלא שמייה כיבוש, והוי כח"ל, ובח"ל מותר לגדל, דלא חישינן לישוב, ואם יפסידו שדות אחרים ישלמנה". פירוש הדבר, שבסוריא או במקום אחר בחו"ל, אפילו אם רוב השדות הם של ישראל, מותר לגדל בהמה דקה, וההפסד ישלמו, ואין לאסור הגידול, האיסור הוא רק בא"י מטעם של ישוב א"י. ועל זה אומרת הגמרא להלן (ד' פ, ע"א) "עשינו עצמנו בבבל כארץ ישראל לבהמה דקה", ורש"י שם "בבבל כארץ ישראל, שמיום גלות יכניה רבו שם תלמידים ונתישבו שם בישוב קבוע". ולהלן (ד' פג ע"א) על הדין שאסור לגדל כלבים, אלא אם כן קשור בשלשלת, אומרת הגמרא שם "אבל מגדל הוא בעיר הסמוכה לספר וקושרו ביום ומתירו בלילה", והגמרא מסיימת "בבל כעיר הסמוכה לספר דמיא" כאותו הסגנון במסכת עירובין שהזכרנו, שגם בבבל מותר לגדל כלבים ולקושרן ביום ומתירן בלילה. ורש"י שם "בבל שם המדינה, ועיר אחת שבה, נקראת נהרדעא, ואותה העיר סמוכה לספר, ואשמעינן רב נחמן, דהואיל ויש בבבל ישוב קבוע וישראל הרבה, מותר לגדל כלבים בעיר הסמוכה לספר כאילו היא מארץ ישראל". הרי שחז"ל חששו על הישוב היהודי בבבל כמו על ישוב ארץ ישראל, אלא שכאן, בדין שגוים צרו על עיירות ישראל, ובספר, אפילו שהוא בבבל, הרחיקו חז"ל לכת, וחייבו לצאת למלחמה, בכדי למנוע כיבוש נכרים את הישוב בבבל, והתירו אף לחלל שבת, אף כשבאו רק על עסקי תבן וקש. ונתנו לבבל דין מגיעת כיבוש נכרים כדין ארץ ישראל.

אלא שיש לציין, שרבותינו הראשונים הפוסקים: הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש, הטור והשו"ע, כולם אינם מביאים בהלכותיהם הדין הזה, שבבל היא כעיר הסמוכה לספר דמיא, ואפילו אם הגוים באים על עסקי קש ותבן, יוצאין עליהם למלחמה ומחללין עליהם את השבת.

ועל אלה הראשונים המתעסקים אך ורק בדינים ובהלכות הנוהגות בזמן הזה, אפשר לומר, מכיון, שכהיום כבר בבל אינו מקום ישוב יהודי קבוע ומרוכז, אין לחשוש לביטול ישוב היהודי שם, ולכן לא הביאו דין זה. אבל על הרמב"ם, שמביא גם ההלכות שאינן נהוגות בזמן הזה, יש לתמוה. והרי בדין של גטין, שבח"ל, כשהשליח מביא גט, צריך השליח לומר בפני נכתב ובפני נחתם, ובארץ ישראל אינו צריך, והגמרא בגטין (גטין, ד' ו, ע"א) "אמר ר' אבא אמר רב הונא עשינו עצמנו בבבל כא"י לגטין", כלומר, שגם בבבל אינו צריך השליח לומר בפני נכתב ובפני נחתם. והרמב"ם (בפ"ז מה' גרושין, הלכה י) פוסק: "ובבל כארץ ישראל לגטין". אמנם כן, הרי"ף הרא"ש והטור אינם מביאים הדין הזה, שבבבל א"צ לומר בפני נכתב, והטעם פשוט ומובן, מכיון שכהיום אין ישוב יהודי קבוע, הרי ממילא דין בבל כדין חו"ל כולה (מזן המחבר בשו"ע אבן העזר, סי' קמב,

פוסק, דהאידינא, אפילו בארץ ישראל צריך לומר בפני נכתב, ע"ש). אבל הרמב"ם, שפיר מביא הדין שבבל כא"י לגטין, ואותו הדבר, בדין של גידול בהמה דקה, הרי"ף והרא"ש (בסוף פרק מרובה) אינם מביאים את כל הדין שבבל דינה כא"י לבהמה דקה, והטעם מובן, כיון, שהיום אין ישוב יהודי קבוע בבבל, ואין שם שדות יהודים, לכן אינם מביאים ההלכה הזו, הטור בחוה"מ (סי' תט) מביא בזה"ל: "ומיהו עיקר תקנה זו (הכונה על איסור גידול בהמה דקה) לא נתקנה אלא על ארץ ישראל, אלא דקאמר בגמרא, שבבל יש לה דין ארץ ישראל לדבר זה, ויש אומרים, דבכל מנהגי דילן, בתר בבל גרירינן, ולדידן גמי אסור, ונראה, דבהא לא גרירינן בתר בבל, דטעמא דאסור בבבל, לפי שהיו שם רוב שדות ישראל, וכיון דהשתא ליתא להאי טעמא, שרי", עכ"ל הטור שם. מפשטות לשון הטור משמע, שגם בבבל מותר היום לגדל בהמה דקה, מכיון שאין היום רוב שדות ישראל, ומרן המחבר בשו"ע חוה"מ (סי' תט, סוף סעיף א) פוסק: "והאידינא שאין מצוי שיהיו לישראל בארץ ישראל שדות נראה דשרי" והרמב"ם (בפ"ה מה' נזקי ממון הלכה ח) כותב: "וכבר עשו בבל כארץ ישראל לאסור בה גידול בהמה דקה וחיה דקה מפני שהיו רוב השדות והכרמים שם באותם הימים של ישראל" וממילא יש להפליא, מדוע ולמה אינו מביא הרמב"ם ההלכה, שבבל דינה כארץ ישראל, לגבי הדין, שגוים צרו על נהרדעא, אפילו כשבאו על קש ותבן, מחללין את השבת ויוצאים עליהם בכלי זיין, כדברי הגמרא בעירובין הנ"ל (שיטת הסמ"ג לא זכיתי בכלל להבין, דבחלק הל"ת, מצוה סה, מביא הברייתא שבעירובין, גוים שצרו על עיירות ישראל, ומביא החילוק בין שבאו על עסקי ממון ובין שבאו על עסקי נפשות או לערוך מלחמה או סתם, אולם, אינו מזכיר כלל הדין של ספר, היינו, שבספר אין שום חילוק, אם באו על עסקי ממון, או על עסקי נפשות, בכולם אנו אומרים שמחללין עליהן את השבת ויוצאין למלחמה. גם בחלק המ"ע מצוה נ, שהמדובר שם בדיני גטין, אינו מזכיר שבבל עשו כארץ ישראל לגטין. ובמצוה סה, שהמדובר שם בדיני נזיקין, הוא מביא ההלכה, שאין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל, אבל אינו מביא שבבל עשו כארץ ישראל לאסור בה גידול בהמה דקה, והלא הסמ"ג הולך תמיד לפי שיטת הרמב"ם, ומביא גם אותן ההלכות שאינן נהוגות בזמן הזה, יש להבין מדוע השמיט הסמ"ג באותם המקומות הנזכרים הדין המפורש בגמרא, שבבל עשו כארץ ישראל, וה' יאיר עיני בתורתו). גם בדין של האיסור לגדל כלבים, אם אינם קשורים בשלשלת, ורק בעיר הסמוכה לספר, מותר לגדלם לקושרן ביום ומתירן בלילה, והזכרנו לעיל, שהגמרא אומרת שם: ובבל כעיר הסמוכה לספר דמיא, כלומר, גם שם מותר לגדל כלבים, ושיהיו מותרין בלילה, כדין ארץ ישראל, והרמב"ם (בפ"ה מה' נזקי ממון, הלכה ט) אינו מביא שבבל דינה כארץ ישראל,

כלומר, כספר, שמותר לגדל בה כלבים, ולהתירן בלילה. הן אמנם, שום פוסק אינו מביא דין זה שבבל דינה כארץ ישראל לגבי דין גידול כלבים, לא הרי"ף, הרא"ש, ולא הטור והשו"ע, אולם, כאמור, עליהם אין להפליא מכיון שהם מתעסקים רק בדינים הנהוגים בזמן הזה, מאחרי שכהיום אין כבר ישוב קבוע בבל, אבל על הרמב"ם יש להפליא, וכנזכר לעיל.

(ומענין לענין באותו ענין, שכלי הקטן והפעוט וקוצר המשיג שלי, אינו יכול להבין שיטתו ודרכו של הרמב"ם בסוגיא זו, סוגיא של איסור גידול בהמה דקה וחזירים. דהלא פשטות לשון משנה שם (במסכת בבא קמא, ד' עט, ע"ב), המדברת באיסור גידול בהמה דקה בארץ ישראל, משמע, שהטעם הוא מצד ישוב ארץ ישראל, ולא מטעם היוזק או גרם היוזק לבעלי השדות, כי על ההיוזק יש עצה, לשלם, ולכן מובן ההבדל שיש בין ארץ ישראל ובין סוריא, וכדברי רש"י שם במשנה, בד"ה אבל מגדלין בסוריא "ארם צובא דדוד כיבשה, וקסבר דלא שמיה כיבוש, והוי כחוצה לארץ, ובחול"ל מותר לגדל, דלא חיישינן לישוב, ואם יפסדו שדות אחרים ישלמנה", והרמב"ם (בריש פ"ה מה' גזקי ממון, הלכה א'וב) כותב: "מפני שאסור לאדם להזיק ולשלם מה שהזיק, אפילו לגרום הנזק אסור. לפיכך אסרו חכמים לגדל בהמה דקה וחיה דקה בארץ ישראל במקום השדות והכרמים אלא ביערים ובמדברות שבארץ ישראל ומגדלין בסוריא בכל מקום". הרמב"ם אומר במפורש שאיסור גידול בהמה דקה, הוא רק מטעם איסור להזיק, אפילו אם הזיק ע"מ לשלם אעפ"כ אסור, שהרי הרמב"ם תולה האיסור של גידול בהמה דקה בזה, שהוא אומר: "לפיכך", אסרו חכמים לגדל בהמה דקה. וא"כ הלא לפי זה, היה צריך להיות איסור גידול בהמה דקה אפילו בחול"ל, שהרי באיסור להזיק, אין הבדל בין ארץ ישראל ובין חול"ל. זאת ועוד. הלא האיסור להזיק גובל באיסור גנבה וגזלה, ובגנבה וגזלה הלא אין חילוק בין ישראל לנכרי, והלכה מפורשת (בריש פ"א מה' גנבה): "והאחר הגונב ממון ישראל או הגונב ממון גוי". ובגזלה פוסק הרמב"ם (בפ"א מה' גזלה, ה"ב) "אפילו גוי אסור לגזול או לעשקו", ולפ"ז הרי גם בין שדות של נכרים היה צריך להיות אסור לגדל בהמה דקה. גם בהאיסור לגדל חזירים, אומר הרמב"ם (בפ"ה מה' גזקי ממון, הלכה ט) "ואמרו חכמים ארור מגדל כלבים וחזירים מפני שהיוזקן מרובה ומצוי". בגמרא (בבא קמא, פב, ע"ב) אומרת הגמרא טעם אחר לגמרי, משום מעשה שהיה במלחמת הורקנוס וארוסטובלוס. סיכומם של הדברים: שלא זכיתי להבין דברי הרמב"ם, ותפלתי בה' אלקי אבותי שיגל עיני בתורתו ואזכה להבינם).

ונחזור לעניננו: אם כנים הדברים שהעלינו לעיל, שכל ההלכה שמחוייבים לצאת להלחם עם הנכרים שבאו על עסקי נפשות, או אם הם באים בספר, שאפילו

רמ"א בהגה"ה עי"ש, ודבריו הם כשיטת הבג"י דאין השם מקדש מה שאינו ראוי לו כלל אלא דבהא פליג עליה באם יש לו שייכות ופי' עם השם, הא מיהא בגדו"ד דאין לו שום שייכות ופי' כלל עם השם, הדבר פשוט דמותר לגררו, כי ע"כ נראה דבגדו"ד מותר לגררו הגו"ן יתירה ולכתוב הוא"ו אחרת בסמוך לגו"ן ראשונה וכ"ז בס"ת עכד"ק עי"ש, הנה מדב"ק אלה ג"כ מוכח להדיא שהוא חש לחומרא לדעת הפוסקים הג"ל שאסרו למחוק או לקלף הנטפל לאחריו הגם שאינו ראוי לו כאן, אחר שיש לו שייכות במקום אחר וכמש"ל, ודלא כתבנו"י (שרצה להתיר למחוק) והחת"ס (שהתיר לקלף), אך אמנה הוא"ל דמ"ש למעלה וז"ל והגאון חת"ס גמשיך אחריו (של הנוב"י) שלא להתיר קליפה בנטפלין לשם עי"ש, הוא ל"ד כי הגאון חת"ס לא אסר הקלוף כי אם היכא ששייך לו כאן במקרא זה, לא כן היכא דלא שייך לו כאן הגם שיש לו שייכות במקום אחר התיר לקלף מטעמים הג"ל, לא כן הגאון נוב"י אסר לקלף בכל אופן בין שייך לו כאן בין לא שייך וכמש"ל רק הרב ע"ה לפום ריהטא לא דק ודו"ק.

יא) הגאון פת"ש שם ביור"ד סי' רע"ו סק"ב הביא דברי נוב"י וחת"ס והבג"י הג"ל עי"ש, ובסק"ג הביא עוד דברי פני אריה סי' מ"ה שגם הוא סובר להתיר למחוק הנטפל לאחריו בטעות (וכדעת הבג"י הג"ל) עי"ש, והגאון ערוך השלחן (להרב יחיאל מיכל עפשטיין זצ"ל אבד"ק גאוהרדק) בהל' ס"ת אות לג, כתב וזל"ה ואם טעה באותיות הנטפלים לשם כגון שהיה לו לכתוב אלקיד וכתב אלקינו וכו', אין בהם קדושה דכיון דקדושתן אינו אלא מפני שהם נטפלים לשם א"כ כשהם בטעות לא נטפלו כלל (כנלע"ד וכ"מ בתשובת פני אריה המובא בפת"ש) עי"ש, ובאות לד' המשיך וכתב וז"ל ואם טעה וכתב אלקיכם במקום אלקיהם או להפך יש מהגדולים שאסרו לקלף הכס' או ההם' מטעם דמסירין מקדושתן וכו' (נוב"י סי' ע"ו), אבל לפי מ"ש בסעיף הקודם לא נתקדשו הנטפלים כלל כשנכתבו בטעות, וכן מצאתי לגדולים שהורו כן להלכה (חת"ס סי' ר"ס בשם הגאון בג"י) עכ"ד עי"ש.

והנה מה שפסק באות י"א שמותר למחוק הנטפל לאחריו באופן הג"ל כוותיה דתשובת פני אריה והבג"י, אחר המחי"ר מק' תורתו כנראה שלא שלטו עיני ק' בדברי הט"ז והפוסקים הגדולים הג"ל שעלו בהסכמה לאסור וכמש"ל בהרחבה, ועוד הבג"י גופיה אמרה רק בדרך אפשר, ולא זו בלבד אלא איהו גופיה כתב דדעת הרמ"ע ועבה"ג ורוב האחרונים הם דלא כוותיה וכמש"ל בהרחבה, הא לא"ה אלו ראה דב"ק, אפי' בקלוף היה פוסק להחמיר כי הוא עיקר התירו בקלוף רק מטעם דס"ל להקל אפי' במחיקה כמפורש בדבריו ודו"ק.

ועוד יש להעיר למה באות ל"ג לא הביא סייעתא לדבריו גם מדברי הבג"י

במקום מצוה, ועל האוסרין, מביא הרמב"ן שם שמקשים עליהם מגמרא זו שכותבין אונו ע"י נכרי בשבת, אלמא דמתירין אונו שבות במקום מצוה, ואמר הרמב"ן שם: "ולדידן ל"ק ולא מידי, דהתם מצוה ותועלת לכל ישראל הוא שלא תחרב ארץ הקדושה", עכ"ל. גם בתשובת הריב"ש (סי' שפז) נמצא דברים אלה, וז"ל שם: "והראי' שהביאו מכותבין עליו אונו יש לדחותה, שאני ישוב א"י שאינה מצוה לשעתה אלא מצוה המתקיימת לעולם, ומצוה ותועלת לכל ישראל שלא תשתקע ארץ קדושה ביד גוים", עכ"ל. רואים אונו, שרבותינו הראשונים הסבירו שמצות ארץ ישראל שונה מכל מצות התורה, שהיא תועלת לכל ישראל, והוה כמו פיקוח נפש של כלל ישראל, ופיקוח נפש דוחה שבת, לכן מותר לחלל שבת בשביל כיבוש ארץ ישראל, כמו לחולה מסוכן שנדחית שבת אצלו, כן נדחית שבת לגבי ארץ ישראל, ואם כך, הלא ממילא מובנת הגמרא המדמה מצות ישוב א"י לחולה שאין בו סכנה, שאם כיבוש רבים נחשב כחולה שיש בו סכנה שמותר לישראל לחלל עליו שבת, הרי בקנין יחיד, שקונה בית הרי זה כאבר, כלומר, לא כחולה בכל הגוף שיש בו סכנה, אלא רק כאבר שכל גופו אינו מסוכן, שע"ז אומר רבא, שאומר לנכרי ועשה, ה"נ כאן, בקונה בית מגוי בא"י, שנחשב כחולה באבר, שאומר לנכרי ועשה.

וממילא יוסבר לנו, הטעם שכיבוש א"י דוחה שבת, להתחיל במלחמה בשבת, כי זה נחשב כפיקוח נפש של כלל ישראל.

סיכומם של הדברים: ששיטת הרמב"ן שכיבוש ארץ ישראל נוהג גם בזמן הזה (כמובן כשיש סיכויים לנצח) היא שיטת כל הפוסקים, החל מהרי"ף עד השו"ע.

דבר המעכב יציאת הנפש

רקע רפואי לבעיות הלכתיות

בדיני הגוסס כותב הרמ"א בהגה¹: אם יש שם דבר שגורם עכוב יציאת הנפש, כגון שיש סמוך לאותו בית קול דופק כגון חוטב עצים, או שיש מלח על לשונו, ואלו מעכבים יציאת הנפש, מותר להסירו משם, דאין בזה מעשה כלל, אלא שמסיר המונע².

בדעתי לברר כאן אם אפשר אולי — על סמך דין זה — למצוא פתרון הלכתי לבעיות מעשיות של הרפואה החדשה. כרופא אין בדעתי אלא לתאר את העובדות, ולהביא את הדיעות הרפואיות. המקורות שבהלכה אשר אני מביאם נחוצים רק כרקע לתיאור זה. אם פוסקי ההלכה יפיקו תועלת מדברי, ואיך ישתמשו בתיאור הרפואי — על כך יחליטו המוסמכים לדבר הלכה, הרבנים.

א. החולה בתרדמה

בקובץ "הדרום"³ כותבים הרב רבינוביץ וד"ר קניגסברג במאמרם על "הגדרת המות וקביעת זמנו לאור ההלכה": והנה יש מקרים שבהם נתקלקל המוח כל כך עד שתאבד ההכרה שאי אפשר לגוף להניע ממקומו וגם — לפי הערכת הרופאים — שמן הגמנע להיטיב מצבו ובכל זאת יוכל להתקיים במצב זה ימים רבים (אם יספיקו לו מחיתו) כיון שאיזה תנועות של החיים הוויגיטטיביים (כגון החזרים המורכבים, מתזור הדם, הנשימה וכיוצא בהם) עדיין פועלות. המחברים דנים את החולה הזה כמת, על יסוד השיטה החדשה של "מות מוחי"

1 שו"ע יו"ד של"ט ס"א.

2 כבר בספר חסידים (תשכ"ג) מדובר בענין זה, ומובא ב"שלטי הגבורים" על הרי"ף בפרק אלו מגלחין (מו"ק) בענין הנוגע בו — בגוסס — הרי זה שופך דמים, ועיי"ש. הוא מדגיש את האיסור לגרום לאדם למהר מיתתו, וכן ההיתר בעקיפין להחשתה.

3 הדרום, חוברת ל"ב, תשרי תשל"א.

ו"תרדמה בלתי חוזרת"⁴, המאפשרת להוציא אבר להשתלה מ"המת המדומה" הזה, אפילו אם הלב עדיין פועם כרגיל.

במקום אחר⁵ הרחבתי את הדיבור על הענין הזה, והוכחתי עפ"י הספרות המקצועית הבינלאומית החדשה שיש הרבה מומחים החולקים על השיטות החדשות הללו. הם מחזיקים בשיטה המקובלת, שרק עפ"י הפסקה סופית של פעולות המוח, מחזור הדם והנשימה מותר לקבוע את המות⁶. הם פוסלים את השיטה החדשה גם מטעמים עקרוניים וגם מטעמים מעשיים.

המחברים מתעלמים מהזרמים הנגדיים האלו, ואפילו אינם מזכירים אותם. הם סומכים את ידיהם על השיטה החדשה של "תרדמה בלתי חוזרת" כעל תורת משה אמת, ופוסקים לפי זה: מותר להרעב ולהצמיא את החולה עד סופו המר המוחלט. כפי שהסברנו לעיל ישנה דיעה רפואית מבוססת לדון את החולה הזה כחי. האם נדון לכף חובה את החולך בעצת המחברים, הגורם את מיתתו — על כך ידונו הרבנים.

בנוגע להריגה ע"י הרעבה אנו מוצאים את המקורות דלהלן: אמר רבא, כפתו ומת ברעב, פטור⁷. במקרה דומה — שכפתו במקום שסוף חמה לבוא — כותב שם רש"י: וגרמא הוא, ואין דינו מסור לבי"ד, אלא לשמים. וכן פוסק הרמב"ם⁸: אבל הכופה את חברו והניחו ברעב עד שמת, או שכפתו והניחו במקום שסוף הצינה או החמה לבוא שם, ובא והמיתתו וכו' בכל אלו אין ממיתין אותו, והרי הוא רוצח ודורש דמים דורש ממנו דם.

4 Coma irreversible.

5 המעין, תשרי תש"ל, ע' 3; המעין, ניסן תשל"ב, ע' 24.

6 דיעה זו מתאימה להלכה, כמו שפסק אותה ה"חתם סופר" (יו"ד של"ה) באומרו: כל המוטל כאבן דומם, ואין בו שום דפיקה, ואם אחר כך בטלה הנשימה, אין לנו אלא דברי תורתנו הקדושה שהוא מת. עכ"ד. ז"א. כאבן דומם — מות מרכז העצבים, אין דפיקה — מות הלב, בטלה הנשימה — כמשמעו. חכמי "הדרום" מנסים למצוא סמך לשיטת ה"מות המוחי" גם מההלכה של "נשברה מפרקתו" (רמב"ם הלכות טומאת מת פ"א ה"ו). אבל יש להעיר שבמקרים שמביא שם הרמב"ם לא רק המוח מפסיק לפעול אחר יציאת הנשמה, אלא גם הלב וגם הריאות מפסיקים לפעול. א"כ אין משם הוכחה שמות המוח הוא הקובע. ואפילו אם היינו מדגישים את מות המוח כקובע, קשה גם לדמות מקרה זה של "חולה בתרדמה" — אשר הוא מראה עדיין פעולות חיים סדירות (לב, ריאות וכו'), ואפילו במרכז העצבים, במשך חדשים ושבועות — להלכה הג"ל של מת גמור המטמא. בעיני רופא השואה זו חסרת שחר.

גדמה כאילו חזה ה"חתם סופר" ברוחו את תקופתנו, וכאילו רצה להזהירנו מפני המצאת ה"מות המוחי", כשהוא מסיים את ההלכה בדברים נרגשים: "שיעור המקובל בידנו מאז היתה עדת ה' לגוי קדוש, וכל הרוחות שבעולם אם ימלאו חפניהם רוח לא יזיונו ממקום תורתנו הקדושה".

7 סנהדרין עז ע"א.

8 הלכות רוצח פ"ג ה"י.

האם אפשר לדמות גרימת מות דומה לחולה בתרדמה כג"ל להלכה זו? הדבר תלוי גם במציאות הרפואית. אם החולה צמוד לצינור (בתוך הוריד) המזרים לו בזרימה בלתי פוסקת את הזנתו היחידה — והרופא מפסיק את הזרם המזין — אנו יכולים לתאר לעצמנו שהפוסקים ידונו אותו לפי ההלכה "כפתו ומת ברעב", כי הרי אוכל אחר אינו יכול להשיג. במציאות רפואית אחרת, שהחולה אינו צמוד לצינור ההזנה, אבל המטפל בו אינו נותן לו בתרדמתו את ההזנה הדרושה והקצובה לו בבית החולים — וגורם עי"כ את מיתת החולה בעקיפין — ידונו הפוסקים אם יש לדונו כעובר על "לא תעמד על דם רעך"⁹. וכן יש לדון על כל מקרה ומקרה לחוד. כרופא אוכל רק לגלול את הבעיות לפני הפוסקים, וזאת לפי העקרון שיש לראות את החולה בתרדמתו כחי — לפי תשובתו של ה"חתם סופר".

אבל המחברים קובעים בפסקנות שמותר להרעיב ולהצמיא את החולה הזה. אבל לא די בכך. הם מוסיפים¹⁰: "אמנם נראה דאף אם נחשיב מישהוא במצב תרדמה עולמית כחי, מ"מ אין חייבים להאריך חייו, ומותר להפסיק את הטפול הרפואי והפסקת מזונו, והרי זה דומה למה שפסק הרמ"א". וכך הגענו לענין מאמרנו זה.

הבה נברר מבחינה רפואית אם אפשר לדמות את החולה בתרדמה לחולה הגוסס, שהרמ"א מדבר עליו.

כבר ההשקפה היסודית של המחברים נראית בעיני פסולה. לדעתם נקראת ההזנה המלאכותית הניתנת לחולה דבר המונע את מיתתו, וממילא נראית להם הפסקת המזון והטיפול הרפואי רק כהסרת המונע, ולכן מותרת לפי דברי הרמ"א, כמו הסרת קול דופק.

כרופא קשה לי להבין, איך הם מנסים — בדרך זו — לתאר את התפקיד הפיזיולוגי של ההזנה רק כגורם המונע את המות. היא — פשוטה כמשמעה — הגורם הפיזיולוגי הנורמלי לקיום הגוף. ואם מדובר בחולה, הרי ההזנה מוסיפה לו עוד את הכח להתגבר על המחלה.

אם כן, כבר התיאור הפיזיולוגי הפשוט מראה בעליל שאין יסוד לנסיון להשוות את החולה בתרדמה לגוסס הנזכר ברמ"א.

ולא זו, אף זו — כשלוננו של הנסיון הזה בולט עוד יותר בעיני, כרופא, כאשר אנו משווים את פרטי המקרים. אצביע כאן על השוני הפיזיולוגי העקרוני, הן מבחינת מצבו של החולה, והן מבחינת הפעולות הנעשות בו.

9 ויקרא י"ט, ט"ו.

10 ע' 75.

מצב החולה : במקרה של הרמ"א נמצא החולה בסוף התהליך של המיתה, הנשמה כבר ביציאתה, אין עוד אפשרות לעצור את המיתה. די בהסרת הקול הדופק בלבד, כדי שהחולה יעבור את סף המות. ולעומת זאת, בחולה שבתרדמה העמוקה יש עדיין חיות מספיקה להתקיים שבועות וחדשים, ואולי עוד יבריא, אם הרופא טעה בפרוגנוזיס שלו. מצב כזה אינו נראה בעיני הרופא כ"גסיסה". אפשר אולי לסווג את החולה כאדם שקיבל מכה, שאין לה רפואה ע"י הרופאים, ולפי הערכתם ימות במכה זו. הגדרה זאת זהה להגדרת ההלכה לטריפה¹¹, וכידוע אסור להרוג את הטרפה¹².

פעולת גרימת המות : גם בענין הפעולות האלה אין להשוות את שני המקרים. המחברים מתירים להמית את החולה ברעב, והרי זה יכול להיות בכלל איסור הריגה, כפי שהזכרנו¹³. אפילו לקרב את מיתתו אסור, כמו שפוסק בפירוש בעל "ערוך השולחן"¹⁴. ולעומת זאת, איזו פעולה פיזיאלוגית של הריגה יש בהפסקת קול חוטב העצים ?

ברור, איפוא, כשמש שמבחינה רפואית אין להשוות את המתת החולה שבתרדמה ע"י רעב להסרת דבר המעכב את יציאת הנפש במקרה אשר הרמ"א מדבר עליו בחולה גוסס.

כבר לשונו של הרמ"א מדגיש את ההבדל הזה. הסימן המובהק של היתרו הוא "דאין בזה מעשה"¹⁵. אפשר לומר זאת על הסרת קול חוטב, שאין לה קשר פיזיאלוגי עם גרימת מות החולה. אבל בודאי אין לומר זאת על מעשה הפסקת הזרם המזין בידים. (אם הזרם המזין גפסק מאליו, והמטפל עוזב את החולה לגפשו, ונמנע מלחדש ולהמשיך את הזרם החיוני — זאת היא בעיה הלכתית שונה, ויש לבררה בכיוון אחר : האם דינו כעובר על "לא תעמד על דם רעך" שאינו עושה מעשה. אבל זה כבר אינו גוגע לעניננו, ענין היתרו של הרמ"א, אשר המחברים רוצים להסתמך עליו).

המחברים מניחים שבהרעבת החולה הזה נעשית לו מזבח. מבחינה פיזיאלוגית נראית לי הנחה זו בעייתית. יכול להיות שכל זמן שהחולה שוכב בתרדמתו אינו

11 רמב"ם, הלכות רוצח פ"ב, ה"ח — ויאמרו הרופאים שמכה זו אין לה תעלה באדם, ובה ימות אם לא ימיתנו דבר אחר.

12 עיי"ש: פטור מדיני אדם.

13 רמב"ם הלכות רוצח פ"ג ה"י.

14 ערוך השולחן של"ט ס"א.

15 נראה שאין לפרש מלים אלה בדומה "ללאו שאין בו מעשה", כי הם כוללים גם הסרת המלח מעל הלשון. המושג "מעשה" כאן כולל כנראה מעשים העלולים לגרום באופן סיבתי וטבעי להחשת המיתה ע"י הזזת הגוף (ועיי"ש בט"ז סק"ב).

מרגיש כלל צער במחלתו, ומי יודע, אם לא ירגיש דוקא את צער הרעב והצמא?
לעומת עצת המחברים לקצר את החיים ע"י רעב וצמא נראית לי יותר הומנית
השקפתו המוסרית של פרופ' גרסטנברנד, שבאה לידי ביטוי בסימפוזיון הבינלאומי
של מומחי מוח, באומרו¹⁶: גם לחולה כזה — כיצור אנושי — מגיעות כמובן כל
הזכויות לטיפול.

אבל נקודת התורפה בשיטת המחברים היא השקפתם הפסקנית על הסיכויים
של החולים הללו. "אין שום סיכויים להשיב תהליך המוח אחורה". "אין שום
סיכויים להיטיב מצבו". איזה בטחון עצמי! כל רופא בעל נסיון יודע, כמה פעמים
הוא טעה באבחנת המצב הנוכחי, ועאכ"כ בתהליך המחלה בעתיד (פרוגנוזיס)
אילו היה לפני הרופא חולה ששעותיו ספורות, אחר שכל מאמציו להציל את
החולה עלו בתוהו, אנו יכולים להבין שהרופא מתיאש ומפסיק את טיפולו. הוא
אינו רואה עוד תועלת לתת לו זריקה אחר זריקה, אך ורק כדי להאריך את גסיסת
החולה האבוד, שהוא או בתרדמה או חי עוד חי צער¹⁷. אבל איך אנו יכולים
לדמות מצב זה של גסיסה לחולה בתרדמה, שיוכל לחיות עוד שבועות, ואולי
חדשים, במקרה זה אין הפרוגנוזיס נראית מבוססת דיה, שלפיה רוצים המחברים
להתיר להרעיבו ולהצמיאו ולקרב את מיתתו.

עד כמה על הרופאים להיות זהירים בגרוגנוזיס שלילית אנו שומעים מדברי
המומחה להחייאה ספנסר (ביה"ח סנט תומס בלונדון)¹⁸. הוא מצהיר: "בתוקף
תפקידי ראיתי — יותר מכל רופא אחר — חולים שנותרו בחיים, על אף האבחנה
שקבעה שאין תקוה לחייהם". "דרוש בטחון של 100%". עדיין בתוקפו מאמרו של
ה"מאירי"¹⁹: "כמה שערים יש למקום לרפאות מה שאינן נראות לרופא, וכמה
בני אדם מתים בפניהם ורפואה קרובה". והרי החולה הזה, אשר המחברים מתארים
אותו, עדיין נושם נשימה עצמית ולבו פועם כרגיל באופן סדיר. הפעולות
הפיזיולוגיות הללו, הנמשכות שבועות וחדשים, הן סימנים ברורים שבמרכזים
הפנימיים של המוח, המסדרים את הפעולות האלו, יש עוד חיות.

הויכוח המדעי הבינלאומי על הערכת סימני מיתת המוח, אשר עליו הארכתי
את הדיבור במאמרי הנ"ל²⁰, הראה שאין לנו קריטריונים בטוחים מקובלים על

¹⁶ "Der Hirntod", Ed. Georg Thieme, Stuttgart, 1969, p. 50

¹⁷ אינני רוצה לברר את ההלכה אם יש להאריך את חיי החולה לחיי שעה, במקרה ואינו
גוסס, אבל הוא נראה כאבוד. על ערך "חיי שעה" הן בהלכה והן בהשקפה האריך
את הדיבור ב"ציץ אליעזר" חלק ט', ע' ק"ץ, וחלק י' ע' קכ"א.

¹⁸ מכתב לחבר של ההסתדרות הרפואית בישראל 25.9.1968

¹⁹ מגן אבות, ענין י"ט.

²⁰ ע' הערה 5.

הפסקת פעולת המוח במצב הנוכחי. א"כ מי יעיז להגיד לנו עתידות על חולה הסובל מנזק חמור במוח. אני זוכר מקרה של חולה אנוש שקראו לגירולוג מפורסם בארץ להתייעצות. מצבו של החולה היה דומה לזה אשר המחברים ב"הדרום" מתארים אותו. שאלו את המומחה אם יש סיכויים שיתאושש. הוא ענה "יש ויש, אין לנו עדיין סימנים בדוקים אלו חולים מהם יבדלו לחיים".

לסיכום חלק א' של המאמר: אין צד פיזיולוגי שוה למקרה של תרדמה עמוקה ממושכת ולמקרה של הרמ"א. ולכן אין ביסוס רפואי לייעץ לרבנים להתיר לגרום את מיתתו של החולה בתרדמה על יסוד הגהת הרמ"א.

ב. הטיפול בשכיב מרע

בעיות חמורות עולות בלב הרופא המטפל בחולה, כאשר הוא עומד כבר על סף המות, ששעות חייו הן ספורות. בלשון חכמינו יש עוד סיכויים ל"חיי שעה"²¹. הרופא יושב ליד מיטת החולה, והוא מתייאש, כי כל המאמצים להציל את החולה עלו בתוהו. הוא רואה את פיתוליו של החולה מחמת צער, אבל אין בידו לשכך את הכאבים. הוא מחפש דרך לקצר את הכאבים, אבל הוא יודע שאסור לו בטיפולו אפילו לקצר את חייו. ואז עולה בלבו המחשבה שאולי נמצאה דרך כזו לגרום להחשת תהליך המיתה בעקיפין. אולי אפשר להפסיק את הטיפול בחולה, לא להגיש לו עוד את ההזנה, אשר הוזרמה לו עד עכשיו באופן מלאכותי באמצעות צינור פלסטי בתוך הוריד. אולי אפשר לראות בהזנה המלאכותית הזאת "דבר המונע את יציאת הנשמה". כשהרופא מוציא את הצנור הוא אינו מסיר אלא את הדבר המונע את יציאת הנשמה. וכך הגענו לדבר על היתרו של הרמ"א, כפי שכתבנו בראשית מאמרנו.

בחלק א' של המאמר כבר ביררנו את הבעיה הזאת, והגענו למסקנה שמהצד הרפואי אי אפשר לדמות הפסקת הזנה להפסקת קול חוטב עצים. ולכן לא מצאנו יסוד רפואי לייעץ לפוסקים — בהסתמך על הרמ"א — להתיר את הפסקת זרם הנוזלים.

אבל ענין אחר הוא במקרה שכבר אזלו הנוזלים המזינים מן המיכל. האם מחוייב הרופא למלא את המיכל מחדש? בעיני הרופא אין הבדל — מבחינה פיזיולוגית — בין הפסקת הזרם לבין המנעות מחידוש מקור הנוזלים. אבל מבחינת ההלכה נראה שיש הבדל יסודי בין שני הדברים. אם מפסיקים את הזרם

21 לפי פירוש רש"י (ע"ז כו ע"ב, ד"ה חיי שעה) יום או יומיים; לפי הרמב"ם (הלכות רוצח פי"ב ה"ט) נתיאשו ממנו שיחיה.

החיוני, הרי זאת היא שאלה של הריגה — כפי שביררנו. אבל אם הרופא אינו ממלא את המיכל מחדש, נהי שאין בידו מעשה הריגה, אבל אולי רובצת עליו מצות הצלה. הרופא שנמנע מלעשות את חובתו להציל את החולה עובר אולי בלאו "לא תעמד על דם רעך"²².

יש הבדל מעשי חשוב בין איסור הריגה לבין מצות הצלה. איסור הריגה אינו תלוי כלל באיזו שהיא הערכה של הרופא. כל זמן שאדם חי אסור להרוג אותו, אפילו אם סיכויי חייו הם אפסיים, אפילו אם הוא גוסס. לעומת זאת תלויה מצות הצלה בתנאי "אם הוא יכול להציל". אם סיכויי חייו אפסיים, לא מוטל על הרופא החיוב להצילו. המצוה תלויה איפוא בהערכת הרופא.

בחלק א' של מאמרנו הדגשנו, כי לפי נסיון הרופאים אין לנו לסמוך על הפרוגנוזיס של אפס תקוה לעתיד. במה דברים אמורים? בחולה בתרדמה, שיכול עוד לחיות שבועות וחדשים, ויכול ליבדל אפילו עוד לחיים. לא כן בשכיב מרע, אשר על מיטתו יושב הרופא, ואחר כל הנסיונות להצלתו הוא מתייאש. אז, לפי דרך הרופאים, מותר לו להפסיק את הטיפול ואת הזנתו.

חכמינו ז"ל קובעים שחולה כזה, שסיכויי חייו הם רק חיי שעה, נחשב כאבוד²³. ובכן, מתעוררת השאלה ההלכתית, האם מותר לרופא — כמנהג הרופאים — להפסיק את הטיפול בהצלת חיי החולה לחיי שעה? האם טיפול כזה ג"כ נקרא "יכול להציל"? התשובה תהיה אולי תלויה בשאלה, אם חייבים להחזיר אבידה מקולקלת, כשהיא במצב כזה שהיא תגרום לבעליה אך טורח או סבל.

מתברר איפוא שהתשובה תהיה שונה בכל חולה וחולה, לפי מצבו, ושנחוצ בירור אינדיבידואלי. אם החולה עוד מעונין לחיות, למשל כדי שיהרהר עוד הרהורי תשובה, או כדי שיספיק לצוות את בניו. או שהוא סובל מייסורים קשים, והוא מעונין שהרופא יפסיק את צערו, שאין באפשרותו להשתיקו.

ההתקדמות במדע ובטכניקה הרפואית פתחה לפני הרופא דרכים חדשות נוספות להאריך את החיים, אפילו לחולה אבוד²⁴, ולכן יהיו התשובות עוד יותר רב-גוונות.

22 רמב"ם הלכות רוצח פ"א הי"ד. לפי הרמב"ן, תורת האדם, ענין הסכנה (כתבי הרמב"ן כרך ב', ירושלים תשכ"ד, ע' מ"ג) גם אינו מקיים מצות השבת אבידה, השבת גופו ובריאותו.

23 ע"ז כז ע"ב. לפי רש"י יום או יומיים. שם מדובר על השאלה אם מותר להתרפאות מרופא עכו"ם, החשוד ברצח, אם כבר אין לחולה מה להפסיד, כי הוא יחיה עוד רק חיי שעה, אם לא יקבל את הטיפול הרפואי.

24 למשל מאפשרת הטכניקה הרפואית החדשה טפול בחולה גוסס, אם יש עוד איזו שהיא תקוה. הכלל הוא שאסור להזיז את הגוסס כדי לא לקרב את מיתתו. אבל אפשר

בספרות ההלכתית מצויות דיעות שונות על מצוה או איסור²⁵ להאריך את שעות החיים. על כן טוב יעשה הרופא אם יתייעץ עם בעל הלכה — במידה והמציאות תאפשר זאת.

כלל השקפתי אפשר ללמוד מהמסקנא מדברי רבי חגיגה בן תרדיון²⁶ שאפילו בצער גדול אין לגרום לקיצור החיים. אבל מצד שני — כך אנו יכולים להסיק — אין חיוב להאריך חיי צער. "מוטב שיטלנה מי שנתנה".

מכל הברור הזה נוכחנו לדעת שלשם הצלת חולה שכיב מרע לחיי שעה יש ביד הרופא אמצעי טיפול חדישים, אם הם נחוצים — אבל הם אינם ענין לתוכן מאמרנו, שהוא דברי הרמ"א בדבר המעכב את יציאת הגשמה.

ג. חולה הצמוד למכונת לב-ריאות

התקדמותו של המדע הרפואי ושל הטכנולוגיה החדשה עוררה אצלנו בעיות הלכתיות אין מספר. היא מאפשרת החייאת אדם החשוב עכשיו כמת, כפי שהזכרנו לעיל. אחת ההמצאות החדשות היא מכונת לב-ריאות. אם, למשל אחרי תאונה, נפסקת פעולת הלב והריאות לזמן מה, יש בימינו האפשרות להפעיל את מחזור הדם והנשימה באופן מלאכותי, בתקוה שבינתיים יתאושש הגוף, ותתחיל הפעולה העצמאית של הלב והריאות. לפעמים צמוד החולה למכונה זמן רב. מצב כזה של ספק חי ספק מת יכול להימשך ימים ושבועות, וקשה לקבוע מתי עובר החולה הזה את הקו חיים-מות. ודוקא קביעה זו חשובה למעשה, אם בדעתנו להשתמש באבר מהמת, ולהשתילו לחולה אחר ע"מ להציל את נפשו.

הרופא מכיר את התוצאות הפטליות העלולות לבוא כתוצאה מטעות בשיקול הדעת שלו. הוא עלול לחשוב שהחולה הצמוד למכונה כבר מת, ובאמת היו בו עוד סימני חיים. הרופא הזה גורם למותו, כשהוא מפסיק את פעולת המכונה. ומאידך הוא אינו רוצה לאחר את קביעת המות, מפני שלשם השתלה ראויים ביותר איברי מת טריים. אוי לי אם אומר, אוי לי אם לא אומר.

עכשיו לטפל בו ע"י צינור בוריד, הקבוע בו כבר מלפני גסיסתו, מבלי להזיזו. אבל גם בפעולה זו יש סיכונים: עודף נוזלים, שהרופא נותן בדרך זו, יכול לגרום לעומס יתר במחזור הדם, וכן להחלשת הלב, המביאים לידי מיתה. פעמים שגם תרופות מרדימות, הניתנות בדרך זו לשיכוך הכאבים, עלולות להוריד את לחץ הדם ולהזיק הרופא חייב בכל זה לנהוג לפי ידיעותיו וחכמתו.

25 ע"ע ספר חסידים תשכ"ג, שו"ת בית יעקב נ"ט (המח' הרב יעקב בן הרב שמואל אב"ד דק"ק צויזמר).

26 ע"ז יח ע"א.

כדי להוציא את הרופא היהודי מהסבך הזה, הביע הרב משה מוונק ז"ל²⁷ את הרעיון, שאפשר אולי להשתמש בבירור ההלכתי בהיתרו הנ"ל של הרמ"א, כדי להמנע מאיסור רציחה. אולי אפשר לראות במכונת לב-ריאות רק דבר המעכב את יציאת הנשמה, ואם הרופא מפסיק את פעולתה, הוא רק מסיר את המונע הזה. לפני זמן מה רצה גם הרב ברוך י. י. רבינוביץ²⁸ להשוות את בעית מכונת לב-ריאות להיתרו של הרמ"א. הוא רואה בכך פתח לבעית איברים טריים להשתלה. אמנם, כרופא, רואה אני חילוקים עקרוניים ביולוגיים בין המצב שהרמ"א מתאר אותו לבין מכונת לב-ריאות, הן במצבו של החולה והן בפעולת הרופא, חילוקים הדומים לאלה שהזכרנום בשני החלקים הראשונים של מאמרנו. החולה, אשר הרמ"א מדבר עליו, עומד בודאות ברגע האחרון לפני יציאת הנפש. אבל החולה הצמוד למכונה הוא במצב של ספק חי ספק מת. הרופאים אינם יכולים לקבוע בהחלטיות אם הוא מת, ואפילו אינם יכולים לומר בודאות שהוא ימות, אולי עוד אפשר להצילו, כי הרי לשם כך הצמידו אותו למכונה.

ועוד דבר. גם הפעולות בשני המקרים אינן דומות. שוב יש לפנינו הבדלים ביולוגיים עקרוניים. לפעולת המכונה ישנה חשיבות חיונית לכל חלקי הגוף החולה. היא מכניסה בו את החמצן הדרוש, והיא מביאה אותו — יחד עם חומרי הזנה ונוזלים — לכל תאי הגוף. הפסקת המכונה מונעת איפוא את זרם החומרים החיוניים מהגוף. מניעת המזון היא הגורם הפיזיולוגי למיתה. מה שאין כן בהסרת הקול הדופק או גרגיר המלח מעל הלשון. פעולת הפסקת זרם החמצן קשה להגדירה כאילו "אין בזה מעשה כלל" כדברי הרמ"א.

יכול להיות שהבדלים בולטים אלה ישפיעו גם על פסק ההלכה. אנו מוצאים בהלכה מקרה הדומה קצת. בענין שהזכרנו כבר, אם מתרפאים ע"י רופא עכו"ם, פוסק השו"ע²⁹: ספק חי ספק מת אין מתרפאים ממנו. פירוש הדברים, שבמצב כזה אסור לסכן את החולה. והחולה הצמוד למכונה הוא ג"כ במצב ספק חי ספק מת, והפסקת פעולת המכונה היא בודאי סיכון.

רצוי איפוא שהפוסקים הגדולים שבימינו יחוו את דעתם בשלושה ענינים רפואיים אלה. פסק דינם יהיה חשוב בעבודה היום-יומית של רופאי בתי החולים, ובמיוחד בענין השתלת איברים מהמת.

גם אם דעת הרבנים הפוסקים תתאים לביאורי הרפואיים, ולא יוכלו להתיר הפסקת פעולת המכונה — לפי רעיונו של הרב מוונק ז"ל עפ"י דברי הרמ"א —

27 "שערים" כ"ד בכסלו תשכ"ח; ע"ע ג"כ "נועם" חלק י"ב, ע' ש"ט.

28 "אסיא" ביה"ח שערי צדק, חוברת ג' תשל"א.

29 יו"ד קנ"ה ס"א; ע"י הערה 23.

קיימת לדעתי האפשרות להגיע עפ"י שיקולים רפואיים לקביעת המות בזמן שאיברי המת עודם טריים להשתלה, כדי להציל חולים מסוכנים.

הקושי בקביעת המות אצל חולה הצמוד למכונה גובע מתוך כך, שאי אפשר לברר שנים מתוך שלושת סימני המות המקובלים (חוסר פעולת הנשימה, הלב והמוח), בהיותם מופעלים באופן מלאכותי — הלב והנשימה. נשאר רק הסימן השלישי — מות המוח. כבר ראינו שסימני מות המוח בלבד הם בלתי נאמנים, ובמיוחד האלקטרו-אנצפלוגרם (א.א.ג.), אשר עליו תומכים חלק מהרופאים את יתדותיהם. לדעת מומחים חשובים אין הוכחה ביולוגית מוחלטת לקבוע את מות המוח, ועצאנו"כ לא את מות האדם כולו, כפי שביררתי במאמרי ב"נועם"³⁰: אעפ"כ חפשתי דרך לקבוע את המות מבחינה הלכתית גם אם אין עדיין לקבוע זאת מבחינה רפואית בבטחון מוחלט.

במקרה שלנו יש כבר תרתי לריעותא, הלב אינו פועם בפעולה עצמית, וגם הנשימה אינה עצמית. ואם נצרף לזה את סימני שיתוק המוח בחלקו הגדול, כפי שהוכח ע"י הא.א.ג., נגיע להנחה שאין עוד חיים בגוף. החולה שוכב כאבן דומם, שהוא אחד הסימנים המובהקים לפי "חתם סופר". אפילו במיעוטא דמיעוטא של חולים כאלה אין עוד חיים, ובכל אופן במיעוט כזה אולי אין להתחשב. על פי הנתונים האלו חריני מציע לרבנים להתיר להפסיק את פעולת המכונה לנסיון לדקות ספורות, דבר שאינו מסוכן בדרך כלל. אם יופיעו סימני חיים, יש להפעיל את המכונה — במקרה הצורך — מחדש. אבל אם אחר כמה דקות לא יופיעו סימני חיים בלב ובריאות, אם לא תחזור פעולתם העצמאית, הוכח מותו של האדם הוכחה שלמה, כי הרי אז נמצאים לפנינו שלושת סימני המות המקובלים בהלכה: אין עוד סימני חיים במוח בלב ובנשימה, ואין עוד דבר המעכב מלהשתמש באיברים להשתלה מצד ההלכה.

כמו כן תספיק דרך זו גם לדרישות הרפואיות להשתלה. חוסר חמצן במשך דקות הנסיון אינו מזיק לרקמות האיברים, לפוסלם מלהשתמש בהם כשתל. נסיון המומחים בשטח ההשתלה מוכיח זאת.

פרופ' ברנרד³¹, הידוע בניסוייו בהשתלת לב, מחכה עשר דקות אחרי הפסקת פעולת הלב לפני שהוא משתמש באיברי המת. בדומה לו השתמש בהצלחה פרופ' המבורגר (פריס)³² באיברים אחרי שקבע שהלב הפסיק לפעול לגמרי. פה בארץ

30 נועם חלק י"ב. ע' שי"ב.

31 "Organ Transplantation today", Barnard et al. Amsterdam 1968 p. 340

32 "Organ Transplantation today", Barnard et al. Amsterdam 1968 p. 293

יש נסיון רב לרופאי ביה"ח רמב"ם בחיפה, שאינם מסירים את שתל הכליה אם הא.ק.ג. לא הוכיח שפעולת הלב נפסקה לגמרי.
היוצא מדברינו שהפסקת נסיון של כמה דקות לא תפסול איברי המת להשתלה.

* * *

ביררנו שלושה מקרים, שבהם נסינו לפתור בעיות רפואיות חדשות מצד ההלכה עפ"י ההלכה של הרמ"א בדיני גוסס. לדעתי, כרופא, לא הצלחנו בכך. אבל בהשתדלותי למצוא תרף לחולים הצבעתי על דרכים שונות אחרות לפתרון ע"י שיתוף פעולה של בעלי ההלכה עם אנשי המדע הרפואי. יגיעת שניהם יכולה להביא עזר ותרופה, וגם הקלת סבל וייסורים מהחולים, אפילו מאלו שכבר הגיעו עד שערי מות.

דברי הרמב"ם יהיו תמיד קו מנחה לרב הפוסק ולרופא. בהלכות פיקוח נפש בשבת³³ הוא כולל גם את עיקר תפקידם של הרב והרופא בשטח זה: הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלוה.

קיום המצוות במקום הפסד ממון *

חוב כובדו ממנו של אדם עבור מל"ת — מקור החיוב.

נצטוונו בתורה לאהוב השי"ת בכל לבנו ובכל נפשנו ובכל מאדנו שגא' ואהבת את ה' אלוך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך (דברים ו' ה'), וחכמינו ז"ל דרשו פ' זו ר"א אומר ואהבת... אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאדך ואם נאמר בכל מאדך למה נאמר בכל נפשך אם יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו לכך נאמר בכל נפשך ואם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בכל מאדך (סנהדרין עד.), מוכח מכאן שעצם המצווה לאהוב השי"ת אף בדבר הכי יקר לנו ואף במסירת גופנו להריגה עבור אהבתו יתב', אלא שהתורה עצמה מיעטה שלא על כל המצוות זה נאמר שהרי כתבה ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם (ויקרא יח ה) ודרשו חז"ל וחי בהם ולא שימות בהם (שם בסנהדרין) ופירש"י: משום דיקרה בעיניו נשמה של ישראל, ומשמע אחרי שהטעם נאמר בפ' שבמקום שדבר זה לא יגרום ל"אבוד נשמה של ישראל" אף במקום אבדת כל ממנו או צער גופו אסור לעבור שעל זה לא נאמר מעוט מיוחד.

באמת יש מקום להסתפק בדברים הקודמים כי י"ל שהפ' ואהבת וכו' בעבודה זרה איירי כדרשת חז"ל, ואין ללמוד מכאן על שאר העבירות. וכן משמע בתוס' שכתבו שצריך את הפ' וחי בהם כדי שלא גלמוד מרוצת ונערה המאורסה (שם ע"ב ד"ה בן נח) ועכו"ם לא הזהירו בדבריהם וכמו שמבואר במג"ח (מ"ע רצ"ו) שמעכו"ם לא הייתי לומד על שאר עבירות, ולפ"ז יוצא שבשאר עבירות אם

* מיוכל לאכל

מאמר זה נשלח לכתחילה לפרסומו בדפוס, כאות הוקרה ליובלו השמונים של אבי מורי הכ"מ שחל להיות ביום כ"ד בניסן תשל"א, אלא שבינתיים בעה"ר נטרפה השעה וביום כ"ד בשבט נתבקש לישיבה של מעלה. אבא זצ"ל הי' איש תם וישר מרבה בצדקה ובחסד והכל בהצנע לכת וישמש איפה המאמר הזה למוכרת צנועה לגשתו הגדולה ותנצב"ה.

ממונו יהיה חביב לו מגופו יהיה פטור מלבזבזו שלא לעבור על הלאו שרק בעכו"ם שיש בה פ' מיוחד מחוייב אף בה"ג וכן הוא בס' תוס' יה"כ ובס' החיים למהרש"ק מובאים דבריהם בס' כבוד מלכים. אמנם מרש"י בסוגיה (שם) בסנהדרין ד"ה סברא) לא משמע כן, שהרי כ' שבש"ד יהרג ואל יעבור אחרי שלא שייך בה"ג ההיתר של וחי בהם כמו שיתבאר עוד, ולכאורה קשה הרי גם בלי ההיתר של וחי בהם אינו צריך ליהרג זולת ע"ז שבה נאמר פ' מיוחד ושאר מצוות לא נלמדות משם וכנ"ל אלא נראה שכל המצוות נלמדות מעכו"ם שצריך ליהרג עליהן ורק ההיתר של וחי בהם בא למעטן שלא מחוייב בזה ובש"ד שלא שייך ההיתר הוא לא ממועט, וממילא נלמד מעכו"ם. יש להוסיף עוד, אחרי שפירש"י טעם ההיתר משום דיקרה בעיניו נשמה של ישראל נראה שמחוייב לבזבזו כל ממונו שלא לעבור על לאו, ואף בה"ג שממונו חביב עליו מגופו שדווקא נשמה יקרה בעיניו ולא ממון ועל זה אין מעוט. (אולי אפשר לומר בדעת התוס' שהם חולקים על דברי רש"י וסוברים שמתוך הסברא לא מחוייב להפקיר גופו עבור המצוות וההיתר של וחי בהם בא רק שלא נלמד מרוצח וכו' ולפ"ז אם ממונו יהיה חביב לו מגופו יוכל להיות שגם כן לא יתחייב לבזבזו ממונו מתוך הסברא ק"ו מנפשו).

כן איתא בא"ח סי' תרנ"ו ועיי"ש בהגהות מובאים דבריו בס' כבוד מלכים הנ"ל. בהלכה למשה הוא מאריך שם בענינים אלו כמה שחייב אדם לבזבז עבור ל"ת ועשה עיי"ש. כן משמע ג"כ קצת מת' הריב"ש שאף במי שממונו חביב לו מגופו מחוייב לבזבז כל ממונו ולא יעבור שכ' בתשובה ולא מצינו בשום מקום היתר לעבור על ל"ת מחמת הפסד ממון ע"ש, (שו"ת הריב"ש סי' שפז) כן הקשה בב"ח (או"ח סי' תרנ"ו) דאיכא למידק דמדברי הגמ' לפי שיש אדם שממונו חביב לו מגופו וכו' משמע אחרי שכ"ז בע"ז כתיב שבשאר ל"ת לא מחוייב לבזבזו ממונו וכתב שי"ל אדרבה מה הקושיא למה נאמר בכל מאדך נימא כדי שנדע שרק בע"ז כן אלא מוכח שבכל מצות ל"ת הדין כן. בס' תוס' יוה"כ (יומא פ"ב.) כתב עוד שא"א לומר שמש"ה בכל מאדך הכא בעכו"ם לדיוקא אצטריך שרק בע"ז חייב לבזבזו כל ממונו כי א"כ קרא בא להורות קולא דדוקא בעכו"ם חייב לבזבזו ממונו ולא בשאר ל"ת א"כ למה נאמר נפשך כש"כ הוא מממונו שרק בעכו"ם נאמר.

בס' הלכה למשה מביא עוד בשם הטוטו"ד קמא יו"ד סי' רפ"ט וחסל"א תנינא או"ח סי' ע"ח שגראה דמסברא מוקמינן הפרשה בכל התורה כולה שקיומן הוא אהבתו של הקב"ה ורק הוחי בהם בא למעט והוא רק ממעט פקוח נפש ולא ממון וכנ"ל.

גם בשו"ת מהרמשי"ק ראיתי שהקשה כן ותירץ בדרך זה. (שו"ת מהר"ם שיק חאו"ח סי' של"א) לפי האמור יוצא שחייב בזבזו הממון במל"ת הוא דאורייתא וכן כתב בפ' בס' לבוש התכלת (או"ח סי' תרנ"ו) שחייב אדם לתת כל ממונו כדי שלא יעבור על א' ממצוות הש"י דכ' ואהבת... בכל מאדך וכן כתב בס' חיי אדם (כלל ס"ח יט) לפ"ז היה אפשר להקשות מדברי הגמרא בסנהדרין (ע"ג.) אי מהתם הנ"מ בנפשיה אבל מיטרח ומיגר אגורי אימא לא קמ"ל ועיי"ש ברש"י במקום, ומשמע שדווקא שם שיש גזירת הכתוב מחוייב לבזבז ממנו מה שא"כ בשאר ל"ת עוד יש להקשות הרי גם מזהשבותו לו היינו יודעים שלכה"פ עד חומש נכסין מחוייב לבזבז כדין כל מ"ע ולמה לנו הלאו ועל זה היה אפשר לומר שמ"מ לא הייתי יודע שמחוייב לבזבז כל ממנו אף למטרח ומיגר אגורי ועוד י"ל בפשטות אחרי שחייב ההצלה גלמד מהפ' והשבותו לו שנאמר בהשבת אבדה אם כן גלתה לנו התורה שגם הצלת גופו של אדם היא בכלל השבת אבדה ואם כן כמו שהשבת אבדה לא מחוייב להפסיד ממון עבור קיום המצוה כמו שדרשו בגמ' (ב"מ ל"ג) מאפס כי לא יהיה בך אביון כמו כן להצלת גופו של אדם לא מחייב לבזבז ממון ואין מ"ע זו דומה לשאר מ"ע שהשעור חומש ורק מהלא גלמד החיוב, לולא דברי רש"י היה אפשר לפרש דברי הגמ' שם בדרך זו שכוונתה שלכן חיוב ההצלה גלמד מהפ' לא תעמוד כדי שנדע שעוברים בזה על לאו ודינו כשאר הלאוים שמחוייב אדם לבזבז כל ממנו עליהם. וכעת ראיתי בשו"ת מהרש"ם שכתב שם המגיה שלכאורה קשה מג"ל לרש"י דמשמעות הכתוב גלמד שמחוייב לבזבז כל ממנו להצלת חבירו דלמא כוונת הגמרא משום דהאי לימוד הוא מאבדה אף דגם שם איכא ל"ת דלא תוכל להתעלם, וכמ"ש המנ"ח מ"מ אינו מחוייב להוציא ממנו כלום דהשבת אבדה רק בחנם, וע"כ קמ"ל דעובר על הלאו דלא תעמוד דעל ל"ת גם לפוסקים דבשב ווא"ת אינו מחוייב לבזבז כל ממנו מ"מ עד חומש מחוייב לבזבז וע"כ דעל בזבזו חומש א"צ ללימוד מלאו דהרי בלי זה יש בזה עשה דגלי קרא דנערה המאורסה דנתן להצילו בנפשו וה"ה הכא וא"ל כדי שיהיה לאו דאיכא כבר לאו דאבדה וד' לאוים למה לנו ולמאי נ"מ אחרי שלא לוקין עליהם ע"כ. כן מביא בביאור הגר"א (יו"ד קנ"ז) שמוכח מדברי הגמרא הזאת שלולא הפ' הייתי חושב שאף להצלת נפשו לא יבזבז ממנו, אלא שמוכח מדברי המהרי"ו שאף בכל מל"ת לא מחוייב לבזבז ממנו מדכת' דווקא בע"ז בכל מאדך עיי"ש.

דברי המהר"י האלו הם נגד כל האמור לעיל, וראיתי בס' שדי חמד (מערכת ל' כלל ק"ז, כללים) שהקשה עליו מהא דקיי"ל בא"ח שכ"ט נכרים שצרו על עיירות ישראל אם באו על עסקי ממון אין מחללים עליהם שבת, וודאי כן הוא

אף אם מחוייבים עי"ז לבזבז כל ממונם שאסור לחלל להם שבת, כן הביא המגיה במהרש"ם הנ"ל, שמקשים כן על המהרי"ו, וכתב שי"ל דשבת שונה הוא דחמיר כעכו"ם שלכ"ע מחוייבים לבזבז כל הממון עליו. בס' אמרי בינה (א"ח דיני שבת ס"א דף י"ד) מובא בס' הלכה למשה, כתב וז"ל: מה שכתב המהרי"ו ומשמע שילולא הפ' לא היה מחוייב לבזבז ממנו על הצלת חברו, וע"כ צריך לחלק אף דכתב בכל מאודך היינו חובת הגוף שבכל פעם שבא החיוב עליו חיובא דגופא הטילה תורה על בר ישראל לבזבז כל ממנו שלא לעבור ועד שליש במ"ע אבל דבר שלא קבוע לו זמן ויכול להזדמן בכל עת, כמצוות תוכחה ול"ת דלא תגורו, ע"ז אינו חייב להפסיד ממנו. כן נראה דעת המהרי"ו סי' קנ"ז. וכל מה שהוא מצד המקרה וההזדמנות אינו חייב לבזבז ממנו, ע"כ.

לפי כל האמור לעיל נראה שדברי המהרי"ו קשה להולמם, שדוחק להעמיד את הפ' בכל מאודך רק בעבו"ז וכנ"ל, וזה הביא את בעל האמרי בינה לחלק חיזוקו. ע"ע בס' הלכה למשה (ג' שלום ואמת ס"ק ד') מה שתמה על דברי האמרי בינה האלו, וכתב עוד על מה שכתב דמרש"י בסנהדרין נראה דעל ל"ת לא מחוייב לבזבז ממנו ורק שם מיתורא דקרא שראיתו רק צודקת על לאו שאין בו מעשה דומיא דלא תעמוד דמיירי שם ולא בכל מצוות ל"ת. לפי דברי המהרי"ו האלו י"ל אחרי שאנו לא לומדים חיוב בזבזו הממון מעבו"ז שאף בהצלה מה שמחוייב לבזבז ממנו הנ"מ בסתם, אבל אדם שממונו חביב לו מגופו יהיה פטור מזה כמו שפטור למסור נפשו עבור הצלת חברו. כאן יש להוסיף עוד ולומר שאף לדברי רש"י שפירש וחי בהם משום דיקרה בעיניו נשמה של ישראל, ומשמע שדווקא נשמה יקרה בעיניו ולא ממון, וצריך לבזבז ממנו על המצוות בכ"ז כאן שיש פסוק מיוחד וחי אחיך עמך ודרשו חז"ל: חייך קודמין (ב"מ סב, א), כלומר, שאינו מחוייב להפקיר גופו כדי להציל חברו, אדם שממונו יהיה לו חביב מגופו כש"כ שלא יתחייב לבזבזו כדי להציל את חברו. מתוך זה היה משמע שאף יסורין הגרועין מהמיתה כדאיתא בגמרא (כתובות לג). לא יהיה אדם מחוייב לסבול כדי להציל חברו, ובדרך זה מובן קצת מה שכתב היעב"ץ בסידורו באבן הבוחן (פנה א' פ"ג) שגם יסורין קשים ומרים נראה שא"צ לסבול בשביל הצלת חברו, דנגידא קשי ממיתא, ולכאורה דבריו תמוהין, ועוד יבואר להלן. דברי המהרי"ו הנ"ל מובאים להלכה בשו"ע בדברי הרמ"א (יו"ד קנ"ז א' הג"ה) אעפ"י שפוסק שם שמחוייב אדם לבזבז כל ממנו ולא יעבור על מל"ת. וק"ק מה ראה לחלק. ומה שיש עוד לדקדק בדבריו יבואר עוד להלן בדיני מ"ע.

פרטי ההלכה

פסק הרמ"א בשו"ע (שם) שלא כדעת המהרי"ו וכנז' וז"ל: ואם יוכל להציל עצמו בכל אשר לו צריך ליתן הכל ולא יעבור ל"ת. אמנם לא רק בל"ת דאורייתא אלא אף בל"ת דרבנן דעת הרדב"ז (מובא שם בפ"ת ס"ק ד') בתשובה שמחוייב להוציא כל ממונו ולא יעבור, שהרי הוא עובר בלא תסור, וכן כתב בשו"ת חות יאיר (ס' קפ"ג, מובא ג"כ בפ"ת). אמנם בתשובה לפני זה כתב שרק בלאו דאורייתא מחוייב להציל את עצמו בכל הון ביתו, והוסיף שם עוד שי"ל מה שמחוייב ליתן כל הון ביתו היינו כשהגוי מכוון להעבירו מה שא"כ בהנאתו... דה"ג לא מיחייב לבזבז הון רב רק כפי יכלתו וחסידותו, ע"כ. והוא תמוה שהרי לא מתוך מצוות ק"ה מחוייב לבזבז ממונו.

בשו"ע הרב (או"ח שכ"ט ז') מובא בס' הלכה למשה, כתב וז"ל: יחיד שבאו עליו ליקח ממונו יניח להם ליטול כל אשר לו ולא יחלל שבת אפילו באסור דברי סופרים ע"כ. ואעפ"י שיש לחלק קצת שכאן הוא כמציל ממונו ע"י העברה בכ"ז גם מדבריו ראה שאף על אסור דרבנן מחוייב להוציא כל ממונו לפני שיעבור. בפרמ"ג (פתיחה כוללת ח"ד י') מסתפק בזה אם במצוה דרבנן לדעת הרמב"ם שעובר על לא תסור מחוייב לבזבז ממונו לפני שיעבור, וכתב שאפשר שבמצוה דרבנן צריך לבזבז רק עד חומש אבל שיבזבז כל ממונו ויהיה עני אפשר שבה"ג אף בקום ועשה לא גזרו רבנן עיי"ש. בס' אמרי בינה הביא מס' זרע אמת שכתב דהרדב"ז הסובר דאף דבלאו דרבנן מחוייב לבזבז ממונו סובר כשיטת הר"מ דעובר על לא תסור, אבל לרמב"ן וכו' דחולקים על זה וכן רוב הפוסקים סוברים לא מחוייב בזה, ואף לרמב"ם אין הכרח וכו'. באמת משמע כן ג"כ מדברי החות יאיר והפרמ"ג, ורק מדברי הרב בשו"ע שלו צ"ע, וכבר הזכרנו שאולי יש לחלק. ע"ע בזה בס' הלכה למשה (ג' ט') והוא מסיק להלכה שיש להקל באיסור דרבנן ולא מחוייב לבזבז אף לא חומש לפני שיעבור. אמנם גם בלעדי דברי הרב בשו"ע שלו יש להביא ראיה נגד האמור שגם באיסור דרבנן מחוייב לבזבז ממונו לפני שיעבור מהלכות שבת ששם אף שבות אסור בהפסד ממון כמ"ש בפט"ז דשבת א"א כבה וכו' ובעוד כ"מ וכמ"ש בביאור הגר"א (יו"ד קנ"ז א' ס"ק ד') ואף בשבות דשבות דעת הריב"ש בתשובה (שו"ת הריב"ש סו"ס שפ"ז) שגם במקום הפסד ממון אסור לו לעבור, וא' מראיותיו מהמשנה הנזכרת א"א כבה וכו', דהא כבוי מלאכה שא"צ לגופה היא ובכל זאת אסור לומר לגוי שיכבה אפילו במקום פסידא. והר"ן (שבת פ' חבית) כתב גם כן לחד שגויא דשבות כדרכו אסור אפילו ע"י עכו"ם במקום פסידא, ולחד תירוצא כתב דשאגי כבוי כיון דאם צריך לגופו היה חייב מן התורה ואין הכל בקיאים בזה, לפיכך אסור אף ע"י עכו"ם. לפ"ז

אם לא נחלק כדברי המגיה במהרש"ם הנ"ל דשאני שבת דחמירא יש לנו ראייה מפורשת שלא כדברינו לעיל.

בהלכות שבת מביא המחבר בשו"ע כמה דברים שבהם ראו חכמים מתוך טעם מיוחד להתיר במקום פסידא, ונזכיר כאן כמה מהם. סחורה הנפסדת בשבת ע"י גשמים... ומפסיד ממנו... מותר לקרות א"י אעפ"י שודאי יודע שהא"י יציל הממון, וכן מותר לומר לא"י כל המציל אינו מפסיד כמו בדליקה שהתירו, ודבר זה מותר אף אם הגוי יצטרך לעשות מלאכה דאורייתא, והטעם הוא מתוך שאדם בהול על ממנו אי לא שרית ליה אפילו באופנים אלו אתי להציל בעצמו ולעשות מלאכה דאורייתא. ויש חולקים, והמיקל לא הפסיד (או"ח ש"ז, י"ט).

ההולך לשמור פירותיו מותר לו לעבור במים בהליכה אבל לא בחזרה (שם ש"א, ו') [אמנם בתוס' ישנים (יומא ע"ז: ד"ה עובר) כתבו שבאופן זה שלא מוציא ידיו מותר ולא חוששים לסחיטה גם בדבר רשות, ולפי זה אף בחזרה מותר] בנמו"י על המקום כתב שהטעם לדין זה שמשום הפסד ממון לא גזרו רבנן ובמג"א כתב לטעם דשמירת ממנו נמי קצת מצוה. כמו כן התירו צנור המקלח מים מן הגג שעלו בו קשים ועשבים... ומימיו יוצאים ומתפשטים בגג ודולפים לבית ממעכן ברגלו בצנעה דכיון דמתקן ע"י שנוי הוא... במקום פסידא לא גזרו רבנן (או"ח של"ו, ט'). אמנם דווקא בדברים אלו ראו חכמים שלא לגזור במקום פסידא מתוך איזה טעם ואין ללמוד מכאן על שאר דברים. מיהו דברי הרי"ף והר"ן בשבת פ' חבית צ"ת דרהיטת דבריהם דכל כלאחר יד שרי משום הפסד ומשמע דא"צ לטעם מתוך שהוא בהול (חזון איש שבת ס"ח). ע"ע בס' תפארת ישראל פיה"מ לשבת בכלכלת שבת דיני מוקצה שהביא שם עוד כמה דברים שראו חכמים להתיר בהם איסור מוקצה במקום פסידא, וציין שם עוד כמה דברים שבהם אסרוהו אע"ג דגם בהם הוי הפסד וחלק, והוא מסיים שם והכלל במקום פסידא ל"ג בה רבנן, אם לא שיש טעם לדבר לאסור ע"כ. אחרי שאין אנו בקיאים בזה מתי שיש טעם מיוחד לאסור ומתי לא מותר לנו לעבור רק במקומות אלו שהתירו חז"ל בפירוש. דבר זה שרק בדברים אלו התירו חכמים איתא במ"מ (הל' שבת פ"ו ט') וז"ל: ודע שאין מדמין דבר לדבר בעניני השבותין ואין לך בם להתיר אלא מה שהתירו חכמים ולגבי מילה לא התירו שבות גמור, ולגבי לוקח בית בא"י התירו. כתב המחבר בשו"ע (או"ח ש"ז ה' ובמ"ב שם) וז"ל: דבר שאינו מלאכה ואין איסור לעשות בשבת אלא משום שבות מותר לישראל לומר לא"י לעשותו בשבת, והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר צורך הרבה או מפני מצוה... ויש אוסרין עכ"ל. והלכה כדעת המקילין. ובמג"א שם הבין שדברי השו"ע "צורך הרבה" הכוונה להפסד מרובה. ובא"ר אפילו בה"ג

מפקפק. נראה מכאן אעפ"י שאמרו אין מדמין שבותין לשבותין מ"מ בזו התירו באופן כללי, ובה"ג לא גזרו בשבות דשבות לומר לעכו"ם שיעשה שבות לישראל. בר"ן הנ"ל כתב לחלק בין שבות דשנוי וכדרכו, וכתב לחד תירוצא שבמקום הפסד שבות כלאחר יד שרי וקיל טפי משבות דשבת הנעשה כדרכו דהיינו ע"י נכרי. ובחזון איש (שבת ס"ח) כתב על דבריו, ואפשר דלא כתבה הר"ן למעשה אלא דרך שנויא שאין למדין בשנויים זה מזה, ומה שכתב שנוי קיל פי' לפעמים כפי שראו חכמים ע"כ. אמנם י"ל שלענין הפסד כתב את דבריו למעשה ולא רק דרך שנויא, שכן כתב בפי' במג"א שם אעפ"י שבשו"ע בהל' זאת והוא לשון הרמב"ם גזכר רק שמותר לומר לגכרי לעשות שבות וכו', הוסיף במג"א וסיים את דבריו... לכן נ"ל דבמקום הפסד גדול יש להתיר ע"י עכו"ם אפילו כדרכו ושבות ע"י ישראל שלא כדרכו וכו' עיי"ש. וע"ע בשו"ע הרב (הל' שבת ש"ז י"ב) שמביא את דברי המג"א האלו, ולעיל הזכרנו את דבריו לענין יחיד שבאו עליו גויים ליקח ממונו שאסור לו לחלל שבת אף באיסור דברי סופרים, והיה אפשר לחלק שביחיד שבאו עליו גויים הוא מציל את ממונו ע"י שעובר עבירה, ובה"ג גזרו חכמים אבל י"ל בפשטות שאמנם אסור דברי סופרים אסור לעבור אף במקום הפסד ממון אבל על שבות דשבות מותר לעבור בה"ג. נראה לומר אחרי שאין אנו מדמין דבר לדבר בעניני השבותין לכן כש"כ בשאר איסורים בדברים שלא התירו בפירוש שאין ללמוד משבת. לפי"ז אף על פי שהתירו חז"ל שבות דשבות במקום פסידא בשאר איסורים ואף דאיסורי דרבנן קלים ובתרי דרבנן יוכל להיות שאסור לעבור אף במקום הפסד ממון. צע"ק מהו השיעור של הפסד גדול. לפי הטעם הנ"ל שהתירו כמה דברים מתוך שאדם בחול על ממונו אי לא שרית ליה וכו' י"ל שאין זה שיעור קצוב והוא תלוי בב"א מתי ששייך אצלו חשש זה אלא משאר הדברים שנ"ל ובפרט מההלכה הנ"ל שהתירו שבות דשבות משמע שלא רק מטעם זה התירו ששם התירו גם כן במקום מצוה ובמקום מקצת חולי שלא שייך טעם זה, לפי"ז צ"ע מהו השיעור, האם הוא תלוי בהונו של כל בן אדם או הוא שיעור קצוב בין בעני ובין בעשיר, ונראה שאין ללמוד מהל' טריפות ואינו ענין לכאן, ששם במקום הפסד מרובה סומכין על המקילין ושיעור הפסד מרובה שם כמו שמביא בפתחי תשובה (יו"ד ס"ק ב') בשם תש' נחלת שבעה דהפסד יותר משתות בקרן מקרי הפסד מרובה, ומת' הר הכרמל מביא שהקשה עליו והעלה דאין זה דבר קצוב כלל והכל לפי ראות עיני המורה ולפי האדם ע"כ, וכעת לא מצאתי בזה דבר ברור, רק ראיתי בשו"ע (חו"מ כ"ה ב' בהג"ה) כתב הרמ"א בהוראת איסור והיתר דבדרבנן ילך לקולא, ודוקא שב' החולקים שוים אבל אין סומכין על דברי הקטן נגד דברי הגדול ממנו בחכמה ובמנין אפילו בשעת הדחק, אא"כ

היה ג"כ הפסד מרובה ע"כ. ובש"ך בקצור הנהגת הוראות איסור והיתר (יו"ד סו"ס רמ"ב) כתב ששעת הדחק שסומכין על המקיל היינו דוקא במקום הפסד מרובה או בהפסד מועט לעני בדבר חשוב או לעשיר לכבוד שבת ויו"ט או לכבוד אורחים ובכל האיסורים חוץ מיין נסך אם יכול למכרו לעכו"ם ואין הפסד מרובה לא מקרי הפסד מרובה אעפ"י שמפסיד כל הריח כיון שאין מפסיד בקרן עכ"ל.

אגב ראוי להזכיר מה שקשה לכאורה שאמרו בכמה מקומות בש"ס להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו, ובמקומות אחרים אמרו שקמ"ל שחוששין להפסד מועט, וכן מובא בהלכה ג"כ ויש מקומות שיש מחלוקת בזה אי חוששין ג"כ להפסד מועט, כמו"כ אמרו בכ"מ בש"ס התורה חסה על ממונם של ישראל, וא' המקומות הוא משנה בנגעים (פי"ב ה') ושם משמע שאף על הפסד מועט חסה התורה, וא"ל ששונה הוא שם ואינו ענין לנ"ד ששם גזירת הכתוב הוא ופנו את הבית וכו', כי מוכח מהגמ' בחולין (מט:): ובעוד כ"מ שחכמים רצו להקל אף באיסורי תורה שאין שם פסוק מיוחד מתוך שהתורה חסה על ממונם של ישראל. (ע"ע בחידושי מהר"צ חיות על חולין (שם) על הגמ' הנזכ' מה שמקשה על הש"ך וכתב שמשמע מהגמ' בחולין דבמקום איסור תורה לא שייכת סברא זו, והוא עוד מחדש שם שהנ"מ בלאו כיון דקיימ"ל שצריך לבזבז כל ממון ולא יעבור אבל במ"ע שצריך לבזבז רק שליש שייכת סברא זו וכן באיסור דרבנן דקיימ"ל דמשום פסידא שרי ומפני זה מקילין בהפסד מרובה. ועיין בשדי חמד (מערכת הה"א צ"א) מה שהקשה על דבריו, ועוד תמוה קצת שהרי על מ"ע צריך לבזבז עד חומש ולא שליש כמו שיתבאר עוד, ועוד קשה על מה שכתב דבאיסור דרבנן שייך לומר התורה חסה וכו', אחרי דקיימ"ל דבמקום פסידא שרי, ומפני זה מקילין בהפסד מרובה, וקשה היכא קיימ"ל כן, ואעפ"י שציין לראיה את הגמ' בכתובות ס' כבר הבאנו לעיל שאין ללמוד מכאן על שאר דברים, ודווקא בזה התירו).

נראה לומר בזה אחרי שחז"ל למדו מהפסוק שהתורה חסה על ממונם של ישראל הקילו בכמה איסורים דרבנן ולפעמים כשראו צורך אף במקום הפסד מועט ואין בזה כלל והכל לפי ראות עיניהם, ובזה גם מובנת הסתירה וכמו שמיישב המוהרמב"ח (ר"ה כ"ז ד"ה גמרא) ביום תרועה שלפעמים התורה חסה וכו' ובכ"מ אמרו אין עניות במקום עשירות שנראה דאיתא להא ולהא... וזה תלוי בשקול דעת חכמים לתת הפרש בין דבר לדבר עכ"ל. כן י"ל גם כאן וכאמור שמתוך הכלל התורה חסה וכו' ראו חכמים להקל בכמה דברים ולגזר אסור להקל שאין אנו בקיאים בטעמיהם אלא בדברים המפורשים שהקילו בהם חכמים.

האחרונים דנו בלאו שאין בו מעשה אם דינו לגבי בזבז ממון ככל מצוות ל"ת או כמ"ע. מדברי הלבוש הנ"ל משמע שבקום ועשה ושוא"ת תליא מילתא,

וזה"ל: אעפ"י שהייב אדם לתת כל ממונו כדי שלא יעבור על א' ממצוות ה' יתב'... הנ"מ במצות ל"ת שלא יעבור עליה בקום ועשה... אבל במ"ע שלא יעבור עליה אין אדם מצווה לתת כל ממונו בשביל להביא א"ע לידי עוגי ולהפיל את עצמו על הציבור... וטוב לו לישב בשוא"ת אפילו היא מצוה עוברת עכ"ל.

כן ראיתי במגיה במהרש"ם רוצה גם כן לדייק מדברי הראב"ד שכתב בתוך דבריו... שלא אמרו אלא במ"ע בשוא"ת... אחרי שתולה הטעם במ"ע משום שהוא בשוא"ת שסובר כדברי האחרונים דעל ל"ת בשוא"ת גם כן לא מחוייב לבזבז ממונו. כן כתב בהדיא בשו"ת חוות יאיר שלאו שא"ב מעשה הוא כמ"ע ולא מחוייב לבזבז עליו כל ממונו. כמו כן כתב בפרמ"ג (או"ח סי' תרנ"ו באשל אברהם) והניח את הדבר בצ"ע. כן הוא גם כן דעת המשנת חכמים (מובא בפ"ת יו"ד קנ"ז א' ס"ק ד' ועיי"ש כל הסי') והחתם סופר (או"ח תרנ"ו) בגליון מהרש"א (יו"ד קנ"ז א' ד"ה צריך) רוצה לדייק מל' השו"ע שכן הדין שעל לאו שאין בו מעשה לא מחוייב לבזבז ממונו, ובשדי חמד (מערכת הל' כלל ק"ז) דוחה את דבריו. בחתם סופר מובא בס' הלכה למשה הנ"ל כתב שאחרי שבכל מאודך נאמר בעבו"ז ומשם נלמד כל החיוב של בזבזו הממון לכן אמרינן דרך בלאו שיש בו מעשה כמו בעבו"ז מחוייב בזה ולא בלאו שא"ב מעשה ולא בעשה שבזה לא מחוייב לבזבז ממונו. עוד כתב בס' הלכה למשה הנ"ל על מה שכתב באמרי בינה בדעת המהרי"ו שמשמע מהגמ' בסנהדרין שלולא פ' מיוחד היה פטור מלבזבז ממונו על הצלת חבריו, ונראה מזה דאף על ל"ת לא מיהייב להפסיד ממונו ורק שם מיתורא דקרא שלדעתו ראייתו רק צודקת על לאו שא"ב מעשה דומיא דלא תעמוד על דם רעך דמיירי שם אבל לאו שיש בו מעשה לא גשמע משם. אמנם בשו"ת הריב"ש (סו"ס שס"ז) כתב בפירוש דאף בל"ת שאין בו מעשה מחוייב לבזבז כל ממונו, ואין לומדים לאו החמור ממ"ע הקל, כן כתב ג"כ בשו"ת המהר"מ שי"ק והביא שם דברי הריב"ש. בשדי חמד (מערכת הל' כלל ק"ז) ראיתי שתמה על הפרמ"ג שמסתפק בדבר זה אחרי שהדבר מפורש בריב"ש, וכתב שנראה אחרי שברייב"ש מפורש הדבר וברמ"א לא מפורש להיפך שאנו סוברים כדברי הריב"ש, מ"מ בלאו דרבנן בשוא"ת כתב שיכול להיות שבזה כו"ע מודים דלא מחוייב לבזבז כל ממונו לפני שיעבור. ע"ע בס' הלכה למשה (סי' כ"ח ובשלום ואמת במקום) שמביא גם כן את המחלוקת בדבר זה ומביא עוד כמה מקורות בענין זה והוא מכריע שם כדברי המקילים שלא מחוייב לבזבז כל ממונו בה"ג אלא רק כמו במ"ע עיי"ש.

חייב בזבזו ממון של אדם עבור מ"ע — מקור החיוב

כל האמור הוא לגבי מל"ת, ויש לעיין עוד כמה ממון חייבה התורה לבזבז עבור מ"ע. לפי מה שנ"ל שמסברה מוקמינן הפרשה בכל התורה כולה ולא רק בעבו"ז או שכל המצוות נלמדות מעבו"ז וצריך ליהרג על כולו, וכש"כ לבזבז כל הממון עבורם ורק הפ' וחי בהם בא למעט שלא על כל המצוות זה נאמר י"ל שאנו מעמידים הפ' לא רק בכל מל"ת אלא אף בכל מ"ע או שגם כל המ"ע נלמדות מעבו"ז ורק הוחי בהם בא למעט שלא מחוייבים ליהרג עליהן והוא רק ממעט נפשות ולא ממון כנ"ל, ולפי זה היה יוצא שאף במ"ע חייב אדם לבזבז כל ממון מן התורה לפני שיבטל אותה, באמת א"ל שמ"ע לא נלמדות כלל מעבו"ז ואף בלי הפ' וחי בהם פטורים מלמסור הנפש על מ"ע שהרי איתא בגמ' וכן פסוק בשו"ע (יו"ד קנ"ז א' בהגה) שאין צריך ליהרג על קיום מ"ע אחרי שקרקע עולם הוא, וי"ל שגם בלי צירוף ההיתר של וחי בהם פטורים בה"ג אחרי שקרקע עולם הוא, מ"מ גם אם נאמר כן אין ראייה לנ"ד שהרי ההיתר של קרקע עולם הוא רק בה"ג שרוצים להרגו אם לא ימנע מקיום המצוה ואז הוא פטור מלקיים מצות ק"ה או שלא שייך בה"ג ק"ה כמו שמבואר עוד בחבור זה מה שא"כ במקום שרק מבזבז כל ממון ואין כאן פקו"נ, ועוד שעל בזבזו הממון לא נתחייב מתוך ק"ה, ובוזה לא שייך קרקע עולם. ותמוהין דברי החתם סופר (שו"ת ח"ס יו"ד קל"ג) שכתב שמה שחייבין לבזבז על מ"ע רק חומש הוא מתוך שהוא קרקע עולם. אם נאמר כן שמהתורה חייב אדם לבזבז ממון אף על מ"ע צ"ל אעפ"י שהפסוק לא איירי כלל במ"ע בכ"ז מהסברה הוא שחייב אדם בזה או נאמר שתחילת הפסוק ואהבת את ה' א' בכל נפשך דווקא בלאו איירי אבל סוף הפסוק ובכל מאודך גם במ"ע איירי, והוא דחוק קצת. לפי זה י"ל שמהתורה חייב אדם לבזבז כל ממון על מ"ע, ומה שנזכר בגמ' ובפוסקים שיעור חומש, חכמים תקנו כן שלא ייעני, ויש לחכמים כח לעקור דבר מן התורה בשו"ת, וכן דעת הוידבר משה, מובא בס' כבוד מלכים — הלכה למשה, והוסיף עוד דבל"ת בקום ועשה לא היה בכוחם להקל ונשאר על דין תורה. (לפי דבריו יש לנו ראייה על לאו שא"ב מעשה). כמו כן א"ל בצדקה שמהתורה חייב לבזבז כל ממון חוץ מדבר מועיל לעצמו ורק חכמים עקרוהו ואעפ"י שיש כאן גם כן לאוים אחרי שהוא בשו"ת ותקנת אושא מדרבנן וכן הוא בשו"ת חתם סופר (שם רכ"ט) מובא גם כן בספר הנזכר, דמן התורה כל שיש לו פרנסת יומו מחוייב ליתן שאר ממון לעני דרך חייו קודמין, ובאושא התקינו שאל יבזבז יותר מחומש. כן משמע גם כן בדברי הר"ש והרא"ש בפ"ק דפאה (משנה א') שתקנת אושא מדרבנן. אמנם בביאור הגר"א בשנות אליהו בפירוש הארוך (שם) ובהגהות רש"ש על הירושלמי (שם בגמרא)

שמזכיר גם כן דברי הגר"א נבמהר"מ שי"ק (מובא בס' כבוד מלכים) כתבו שהוא מדאורייתא הלכה למשה מסיני, ומוכח להם כן מדברי הירושלמי, ומשמע מדבריהם שהלכה למשה מסיני הוא שלא לדמות אותו למל"ת ולא ללמוד אותו מעבו"ז, ואפשר להסתפק בזה אם בלעדי הלכה זאת היה חייב לבזבז כל ממונו, ועל זה באה ההלכה להקל שרק עד חומש מחוייב מותר לו לבזבז א"ד בלעדי הלכה זאת היה פטור לגמרי וההלכה באה לחייבו לבזבז עד חומש וכן לפי הג"ל בשם הוידבר משה אפשר להסתפק גם כן ולומר בתרי אנפי כי י"ל שחכמים עקרוהו לגמרי וחייבו חומש מדרבנן א"ד עקרוהו עד חומש ועד חומש נשאר דאורייתא. עוי"ל בע"א שאף מדאורייתא לא מחוייב לבזבז ממונו על המצוות ועל הצדקה אלא על מצוות בכלל לא מחוייב לבזבז ממון ועל צדקה יוצא בדבר מועט והלאוים שיש בצדקה רק עובר אם גמנע לגמרי, ורק חכמים חייבוהו מדרבנן והם רק חייבוהו חומש ולא יותר ועל יותר מחומש לא מחוייב לא מדאורייתא ולא מדרבנן ועל כן אסור לו לבזבז יותר, וא"ל שכל חיוב הבזבז נלמד מעבו"ז דכת' ובכל מאודך כנ"ל ומשם נלמדים רק כל הלאוים דומיא דעבו"ז אבל מ"ע לא נלמדות משם דקלות הן ולכן מדאורייתא פטור לגמרי במ"ע וכ"כ במהר"מ שי"ק (האו"ח של"א) ובחתמ"ס (מובא בס' כבוד מלכים) ושם הוסיף עוד שאף בלאו שא"ב מעשה א"א ללמוד משם. באמת אצלנו בבבלי לא משמע כן אלא משמע שגם עד חומש לא מחוייב מעיקר הדין אלא שתקנו שיותר אסור לבזבז, וז"ל הגמרא (כתובות ג.). באושא התקינו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש תנ"ה המבזבז אל יבזבז יותר מחומש שמא יצטרך לבריות ומעשה בא' שבקש לבזבז יותר מחומש ולא הניח לו חבירו וכו' מל' המבזבז משמע שגם עד חומש הוי בזבזו ולא חייב בזה מעיקר הדין, והתקנה היתה השיעור כמה שיותר לבזבז. אמנם מהירושלמי אפשר להבין כן שאעפ"י שלא פטור לגמרי מ"מ יוצא אם מוציא דבר מועט על קיום המצוות אלא מדרבנן מחוייב להוציא עד חומש שכן תקנו ויותר מזה אסור להוציא על המצוות מדרבנן או אף מדאורייתא וז"ל הירושלמי (פאה פ"א) גמילות חסדים הדא דתימר בגופו אבל בממונו יש לה שיעור... באושא נמנו שיהא אדם מפריש חומש מנכסיו למצווה (ויש גירסא למצוות וכן גרס הערוך) עד היכן ה"ג, בן אינוניא ור' אבא בר כהנא, חד אמר עד כדי תרומה ותרומת מעשר, וחדנא אמר כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך כמראשית כל תבואתך... בתחילה לקרן מכאן ואילך בשכר, רב הונא אמר למצווה עד שליש מהו לכל המצוות עד שליש או למצווה א' סברין מימר לכל המצוות עד שליש אמר ר' אבון אפילו למצווה א' ר' חביבא בשם רבנן דתמן מהו שליש לדמים האיך עבידא וכו', מעשה בר' ישבב שעמד והחליק את כל נכסיו לעניים שלח לו ר"ג והלא אמרו חומש מנכסיו

למצוות ור"ג לא קודם לאושא היה ר' יוסי בר' אבון בשם ר' לוי כך היתה הלכה בידם ושכחוה ועמדו השנים והסכימו על דעת הראשונים ללמדך שכל דבר שבי"ד נותנין נפשן עליו הוא מתקיים כמה שנאמר למשה מסיני ע"כ. מל' הירושלמי משמע שהתקנה היתה לא רק שאסור לבזבז יותר מחומש כמו דאיתא בכתובות אלא שיהא אדם מפריש חומש מנכסיו למצוה כל' שזהו השיעור שתקנו חכמים (לפי דברי הר"ש והרא"ש שהתקנה דרבנן) להוציא ממנו על קיום המצוות ואעפ"י שמשלשון למצוה אין ראיה כ"כ לג"ד שכידוע נקראת בירושלמי מצות צדקה בשם מצוה סתם ואולי רק על צדקה זה נאמר, אלא לגירסא למצוות יש ראיה על כל המצוות. דברי הירושלמי עד היכן אפשר לפרש שהשאלה היא עד היכן מחוייב מדאורייתא אחרי ששיעור חומש מדרבנן. עיין בפני משה שם ד"ה עד היכן, ובגליון הש"ס (שם) שמדגיש גם כן את החילוק בין הבבלי והירושלמי, אמנם רוב מפרשי הירושלמי (ע' בירושלמי-ווילנא בפ"י מהר"ש סירליאו, ובביאור הגר"א ובהגהות הרש"ש במקום מה שפי', וכן עיין בספר אהבת חסד לר"מ הכהן פי"ט ד' בהגה איך שביאר דברי הירושלמי, וכ' כדברי גליון הש"ס) פירשו בע"א, והשוו דברי הירושלמי לדברי הבבלי. אגב מתבהר קצת מה שנזכר בכ"מ (חידושי מהר"ץ חיות חולין מ"ט: אמרי בינה א"ח דיני שבת ס"א דף י"ד וכו') שעל מ"ע צריך להוציא שליש מנכסיו, וכבר תמחו ע"ז הרי השיעור הוא חומש ושיעור שליש נזכר רק לענין הידור מצוה ואעפ"י שלהלכה כן הוא וכן נפסק בשו"ע מ"מ משמע בירושלמי שיש שיטה כזאת שיוציא על מצוות לא חומש אלא רק שליש, וי"ל שכן סבר ר' אבון לדעת רב הונא ולא כדברי הבבלי שהמדובר בהדור מצוה ורק ר' חביבא סובר כדברי הגמ' בב"ק שמייירי בהדור מצוה, וכן מצאתי בחידושי הרד"א במקום עיי"ש, וכן הוא במהר"מ שיק (חאו"ח של"א). עדיין צריך להבין מהו החילוק בין מ"ע ול"ת אם לא נאמר כדברי הוידבר משה הנ"ל שלפי דבריו פשוט שבזה היה כח ביד חכמים להקל ובזה לא אלא נאמר שמדאורייתא פטור מלבזבז כל ממנו על מ"ע ויוצא בחומש או שיוצא בדבר מועט או שאף מזה פטור ורק חכמים חייבוהו בחומש כנ"ל צריך ביאור למה הקילה התורה במ"ע ולמה חייבוהו חכמים רק חומש ולא יותר ומהי בכלל הסברה של תקנת אושא. בפרמ"ג (כמו שמשמע במהר"מ שיק) חלק בפשטות בין מ"ע לל"ת דבטול עשה הוא במניעה מלקיים ואינו עושה שום מעשה נגד רצון השי"ת מה שא"כ בל"ת אם יעבור וכן חלק במ"ב בס' זה. בס' חומת ירושלים (הובא בפ"ת יו"ד קנ"ז ס"ק ד') כתב שנראה לו חילוק שבין עשה לל"ת לענין חיוב בזבזו ממון דקום עשה הרבה ימנע ממנו בסיבת עניותו לכן התירו שלא יקיים פ"א על דרך שארז"ל חלל עליו שבת א' כדי שישמור שבתות הרבה אבל שיעבור ל"ת משום ממון אין סברה

דמשום עוני ודאי אין הכרח לעבור ל"ת ומגיעת עשיות הרבה ימצאו בסבת עוני עכ"ד. אעפ"י שאפשר לפקפק בדבריו האחרונים וודאי ימצא לפעמים דמשום עוני יהיה הכרח לעבור גם כן על ל"ת אבל מ"מ בדרך כלל אינו כן. בס' שדי חמד (מערכת הל' כלל ק"ז) ראיתי שכתב שנראה שדברי החומת ירושלים נובעים מדברי הלבוש וזה המקור לדבריו וז"ל הלבוש (או"ח תרנ"ו) אעפ"י שחייב אדם לתת כל ממונו כדי שלא יעבור על אחת ממצוות הש"י... ה"מ במצות ל"ת שלא יעבור עליה בקום ועשה אם יכול לפטור את עצמו אפילו בכל מאודו מחוייב הוא לתת כל ממונו ולא יעבור על לאו א' במזיד אבל במ"ע שלא יעבור עליה אין אדם מצווה לתת כל ממונו בשביל להביא את עצמו לידי עוני ולהפיל את עצמו על הציבור שהעני חשוב כמת וטוב לו לישב בשב וא"ת אפילו היא מצוה עוברת ותנטל המצווה ויקיים הרבה מצוות כנגדה משיביא עצמו לידי עוני דחשוב כמת וע"ז אמרו חז"ל המבזבז אל יבזבז יותר מחומש עכ"ד. הטעם האמיתי שהקילו במ"ע ותקנו עד חומש נראה שהוא לא משום שבה"ג שצריך לבזבז כל ממונו על מ"ע הוי אנוס ופטור (כמו שמשמע במהר"מ שיק הנ"ל) וגם לא מתוך שיבזבז כל ממונו ייעני ועוני הוי מיתה והוי ספק סכנה וא"מ להכניס א"ע לספק סכנה כדי לקיים המצווה (כמו שמשמע במהרש"ם ח"ה סי' נ"ד) דאם כן גם על מצות ל"ת ודאי היה פטור מלבזבז כל ממונו דאין לך דבר העומד בפני פקו"נ ואף ספק פקו"נ וכן גם כן לא כדברי הלבוש אלא הטעם הוא כדברי הגמרא עצמה כנ"ל שלא יבזבז יותר מחומש כדי שלא ייעני ויצטרך לבריות, וכן הוא לגבי צדקה, אמנם נראה לי שאין כוונת הגמרא שבמקום שיש חשש שייעני התורה או חכמים חסו עליו ופטור מלקיים המצוה אעפ"י שמהרמב"ם (הל' ערכין וחרמין פ"ח יג) משמע כן ואין ללמוד גם כן מצדקה די"ל דשם שונה הוא אחרי שהדין הוא דעני החי מהצדקה פטור מלתת צדקה לאחרים כמבואר ביו"ד בהל' צדקה (סי' רנ"א ג' בהגה) לכן הקילו בו ג"כ לכתחילה כדי שלא ייעני, כן נראה דשונה צדקה שאמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, והתירו לו לעבור עי"ז לא רק על העשה של צדקה אלא אף על ב' הלאוין לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך (דברים ט"ו ז') מה שא"כ בשאר מצוות שרק התירו לעבור על מ"ע או שנאמר שאיה"נ וגם בשאר מצוות כן שכולם גלמדים מצדקה ומותר לעבור תמיד על לאו שאין בו מעשה כמו גבי צדקה, ועוד ראיה לדעה הג"ל שגם בלאו שא"ב מעשה השיעור חומש. ובאמת מצאתי בשדי חמד (מערכת הל' כלל ק"ז) שמביא מהבית יצחק שכתב כן שיש ראיה מצדקה שעל לאו שא"ב מעשה לא מחוייב לבזבז כל ממונו. נראה שאין זאת רק עצה טובה אלא אסור לבזבז יותר מחומש, והטעם נראה לי הוא שאמרו חכמים וכן הוא ברמב"ם (הל' מתנות עניים פ"י י"ח וביו"ד רנ"ה א') לעולם ידחוק אדם

עצמו ויתגלגל בצער ואל יצטרך לבריות ואל ישליך עצמו על הצבור וכן צוו חכמים ואמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ואפילו היה חכם ומכובד והעני יעסוק באומנות ואפילו באומנות מנוולת ואל יצטרך לבריות ע"כ. וי"ל שזהו טעם התקנה, ומה שהתורה הקילה דווקא במ"ע יש לחלק כדברי הפרמ"ג. ועו"ל שהגמרא סוברת שתקנת אושא מדרבנן וחכמים בראותם גודל גנאי הנהגה משל אחרים תקנו שלא יבזו יותר מחומש על המצוה. וטעמם לא רק שלא יעני אלא שלא יעני ויצטרך לבריות מה שאסור מצד הדין ובמ"ע היה בידם לתקן כן כי יש כח בידם לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ואולי אף בלאו שא"ב מעשה תקנו כן, אמנם בלאו סתם לא יכלו לתקן כן אחרי שאין כח בידם לעקור דבר מהתורה בקום ועשה וכנ"ל. כעת ראיתי דברי הראב"ד (חידושי הראב"ד על ב"ק בהוצאת ר"ש אטלס), ומל' שם משמע כמו שכתבתי וז"ל: והא דאמרינן אלו מתרמי ליה תלתא מצותא יהיב ליה כוליה ביתיה תמוה לי, וכי יש דמים למצוות ואיך יכול הוא לאמר לא אקנה לולב ואתרוג עד כדי כך וכך ומי שם להם דמים והמצווה הא' חשובה כל ממונו וי"ל עד כדי שלא יבוא לידי עוני ויצטרך לבריות כמו שאמרו המבזבז אל יבזו שמא יעני ויפיל עצמו על הצבור וכמו שאמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות והעוני כמיתה היא עכ"ל. מה שהזכיר בסוף דבריו והעוני כמיתה, נראה שכוונתו לא ממש אלא מתוך כך לא יוכל להתקיים ויצטרך לבריות, וכן כתב הרשב"א (מובא בב"י ס"ס תרנ"ו) אחרי שמזכיר דברי הראב"ד מוסיף על דבריו האחרונים שהעוני כמיתה ומ"מ לא כמיתה ממש אמר הרב שלא אמרו אלא במ"ע בשב וא"ת אכל במצוות ל"ת אפילו כל ממונו עכ"ל. גם הר"ן (בסוכה פ"ג ד"ה ולהדור מצווה) העתיק דברי הראב"ד האלו והוסיף על דבריו ומיהו מסתברא דלא אמרינן הכי אלא במ"ע משום דשוא"ת שאני אבל בל"ת את כל הון ביתו יתן קודם שלא יעבור עליה, ומיהו כל חד מיחייב ליתן כפום ממוניה כדי לקיים מ"ע כר"ג שלקח אתרוג באלף זוז עכ"ל.

פרטי ההלכה

כתבו הראב"ד והרשב"א והרא"ש שמדברי הגמ' (בבא קמא ט:) אילו מתרמי ליה תלתא מצותא יהיב לכולי ביתיה שמעינן שאין אדם מחוייב לבזבז הון רב בשביל מצוה א' ואפילו היא מצוה עוברת וגם תקנו חכמים המבזבז אל יבזו וכו' (ל' הרא"ש שם) ודבר זה הובא להלכה בדברי הרמ"א (או"ת תרנ"ו א' בהגה) ומי שאין לו אתרוג או שאר מצוה עוברת אין צריך לבזבז עליה הון רב וכמו שאמרו המבזבז אל יבזו וכו' אפילו מצוה עוברת ודוקא מצות עשה אבל ל"ת יתן כל ממונו קודם שיעבור עכ"ל. אחרי שנתבאר לנו דיותר מחומש אין חיוב או אסור

לבזבוז על קיום מ"ע צריך בירור כמה השיעור שכן חייב להוציא על מ"ע. נראה שאין ללמוד מצדקה כנ"ל דהשיעור חומש הנזכר שם הוא רק למצוה מן המובחר וגם אם יתן פחות מזה קיים המצוה כל זמן שנתן שלישית השקל בשנה אלא דהיא עין רעה כמבואר בהל' צדקה (יו"ד רמ"ט, א') מה שאין כן בשאר מצוות שיוכל להיות שכלל לא יקיים אותם, ומאידך י"ל דשם בצדקה בזבוז הממון זאת עצם המצוה, אמנם בשאר מצוות א"ל שאם צריך לבזבוז עליהן ממון פטור מלקיימם. כבר נ"ל שי"א שתקנת אושא מדאורייתא כל' מהתורה מחוייב לבזבוז רק עד חומש וי"א שמהתורה מחוייב לבזבוז כל ממונו ורק חכמים עקרוהו עד חומש או עקרוהו לגמרי וחיבוהו חומש וא"ל שמהתורה פטור לגמרי ורק חכמים חיבוהו חומש והיה אפשר לומר גם כן שתקנת אושא היתה רק שלא יבזבוז יותר מחומש שלא יעני אבל גם בפחות מזה אין חיוב, וכן אי נאמר שמהתורה חייב לבזבוז כל ממונו י"ל שחכמים עקרוהו לגמרי ולא חיבוהו כלל או חיבוהו רק דבר מועט וכש"כ אי גם מהתורה פטור לגמרי ותלינו דבר זה במחלוקת בין הבבלי והירושלמי כנ"ל. בחידושי ר' ירוחם (ס' תולדות אדם וחווה נתיב י"ג ח"ג) כתב וז"ל ודקדקו המפרשים דאין אדם חייב הון רב בשביל מצוה כגון לולב ואתרוג וכיוצא בו... ומ"ע בעשור נכסיו חייב לקנותו והעישור כמו שפי' בצדקה ואפילו היא מצוה עוברת אל יבזבוז יותר מחומש וכו' הב"י (או"ח תרנ"ו) הביא את דבריו והוסיף ולא ידעתי מגיין לו, ובאלי' רבה כתב על דברי הב"י וכמדומה לא סיימו קמיה מה שסיים רי"ו העישור כמו שפירשתי בצדקה פ' כמו בצדקה מחוייב ליתן מעשר וחומש נאמר על המבזבוז וכו' ה"ה במצוה וכו'. בביאור הלכה (או"ח שם) כתב שנראה לו דסברת הב"י דאין אנו יכולין ללמוד מצדקה דאעפ"י דמשמע מהגמ' דאין אנו חייבין לבזבוז הון רב על המצוות מכ"מ אולי יש חיוב חמישית או ששית ואין ללמוד מצדקה דשם השיעור חומש לאו מדינא דשם הוא מצוה שאינה עוברת ואפילו אם אירא עניים דקיימי הלא יכול להתקיים ע"י אחרים משא"כ באתרוג וכדומה שהיא מצוה עוברת וחל על גוף האדם, וי"ל מה דסמכו הפוסקים לענייננו מהא דהמבזבוז הוא רק להשמיענו כמו ששם חששו לשמא יעני ויצטרך לבריות ה"ה הכא וע"כ לא יוסיף על חומש ובדוחק יש ליישב דברי הרי"ו דכוונתו דמעשר בודאי חייב להוציא על מצוה דעכ"פ לא גרע משם אבל אין כוונתו להחליט דזהו שיעורו כן פסק שם במ"ב דמשיעור עישור נכסיו ודאי אסור לפחות אבל במצוה עוברת אפשר דחייב להוציא עד חומש נכסיו עיי"ש. בס' נדחי ישראל (פרק י"ט) מצאתי שכתב שם בפשטות שלקיים מ"ע אינו מחוייב לפזר רק חומש נכסיו, ומשמע שחומש חייב מעיקר הדין לבזבוז על המצוות וכן משמע מדברי החי אדם (כלל כ"א י"ג וכלל ס"ח י"ט) והפרמ"ג (פתיחה כוללת ח"ד י' והוא

לשון הש"ך ביו"ד קנ"ז ס"ק ג') ושלא כדברי ר' ירוחם. י"ל שמקור דבריהם הירושלמי שמשמע שם שמעיקר הדין חייב לבזבז חומש על המצוות כנ"ל ולא כדברי המפרשים שהשוו דברי הירושלמי לבבלי (וכן כתב גם כן בבאר הגולה (יו"ד רמ"ט א' ס"ק ב') שהחומש שנזכר בירושלמי נראה שהוא רק למצווה מן המובחר) וצ"ל שגם הבבלי סובר כן אע"פ שמחלשון המבזבז לא משמע כן כנ"ל. בביאור ההלכה הביא עוד כמה קושיות בענין זה וכדי ליישבן כתב שלכאורה היה אפשר לומר שמה שאמרו המבזבז אל יבזבז וכו' הכוונה שאין אדם מחוייב להוציא ממון על המצווה יותר משוויה כדי לקיימה כמו שמורה ל' המבזבז אבל על מה ששוה המצווה באמת על זה ודאי חייב לתת אפילו כל ממון והביא לזה דברי הירושלמי, וסיים דזהו נגד סתימת כל הפוסקים דמשמע מדבריהם דבכלל לא מחוייב לבזבז הון רב על המצוות, אמנם בס' חלקת יואב (בסוף ח"א דיני אונס ז') מצאתי שכתב למען יישב אותן הקושיות שנראה לו שעל עצם המצווה מחוייב לבזבז כל ממון ורק על יותר משוויה אמרו המבזבז וכו', והביא לראיה גם כן דברי הירושלמי שמשמע שכל ממון חייב אדם לתת על מ"ע וכן משמע בשו"ע שחייב לסבול אף צער גדול עד פקו"נ ולא לבטל מ"ע כמב' באו"ח סי' ש"ד א' ועוד האריך שם בכמה ראיות עיי"ש. נסתפקתי אם השיעור הזה של עישור נכסיו או חומש הוא רק במצווה עוברת, אמנם בסתם מצווה כלל לא מחוייב לבזבז עליה ממון או יוצא לכה"פ בדבר מועט פחות מזה השיעור או שהשיעור הזה נאמר על כל המצוות. מדברי ר' ירוחם הנ"ל היה אפשר לדקדק שרק על מצווה עוברת זה נאמר שהרי הזכיר בדבריו מצות לולב ואתרוג שהן מצוות עוברות ועל זה כתב שמ"מ בעשור נכסיו חייב לקנותו, ומשמע שבסתם מצווה אף בזה לא מחוייב, וכן היה אפשר לכאורה לדקדק מדברי הפרמ"ג הנ"ל ששיעור חומש נאמר רק על מצווה עוברת אבל אין הכרח מדבריהם על זה, גם בדברי המ"ב לא מצאתי דבר זה מפורש, ולכאורה היה אפשר לומר (ואולי זו כוונת המ"ב) שעל סתם מצווה יוציא עישור נכסיו כמו גבי צדקה, אמנם במצווה עוברת שאותה אי אפשר ללמוד מצדקה כנ"ל יוציא חומש, אלא שמדברי החיי אדם הנ"ל וכן הוא בס' נדחי ישראל משמע שעל סתם מ"ע צריך להוציא חומש שלא חלקו בדבריהם עיי"ש. עוד יש להסתפק איך יהיה הדין במ"ע דרבנן אי נימא דמהתורה חייב לבזבז חומש נכסיו על המצוות י"ל שחכמים כעין דאורייתא תקנו וגם במ"ע דרבנן חייבים בזה, אבל אם נאמר שמה שמחוייב לבזבז חומש הוא רק מדרבנן יוכל להיות שבה"ג שהמ"ע גם כן רק מדרבנן לא גזרו. וכבר נזכרו לעיל דברי הפרמ"ג (פתיחה כוללת ח"ד י') המסתפק בל"ת דרבנן לדעת הרמב"ם הסובר דעובר בזה גם על לא תסור אם מחוייב לבזבז עליו כל ממון, וכמו כן

יש להסתפק במ"ע דרבנן אחרי שגם בו עוברים על לא תסור לשיטת הרמב"ם, ואם נאמר שגם על לאו שא"ב מעשה חייב אדם לבזבו כל ממונו ה"ה במצות עשה דרבנן אחרי שגם בו עוברים בלא תסור שהוא בה"ג לאו שא"ב מעשה ולפי זה היה יוצא שמ"ע דרבנן חמור ממ"ע דאורייתא שעל זה צריך להוציא חומש ועל זה כל ממונו, והרי אף אם תקנו כעין דאורייתא תקנו כמו שהעיר בס' הלכה למשה (ס' ג' בשלום ואמת ס"ק כ"ב) ואחרי שכתב בפרמ"ג שאפשר שבל"ת דרבנן חייב לבזבו רק חומש אבל שיבזבו כל ממונו בזה לא חייבוהו, י"ל שכש"כ הכא שרק חייב לבזבו עד חומש על מ"ע דרבנן.

עדיין צריך להבין מהו בכלל השיעור של חומש או עישור נכסיו, האם זהו השיעור שצריך להוציא על כל מצוה ומצוה או שיעור זה נאמר על כל המצוות כלי' שיפריש מהונו חומש ומכסף זה יוציא על כל המצוות שיזדמנו לו. מלשון הפוסקים משמע לכאורה שיוציא חומש על כל מצוה אלא מדברי הגמ' (בבא קמא ט:) אי אתרמי ליה תלתא מצותא ליתיב לכולי' ביתיה אנו למדים שגם חומש לא מחוייב לבזבו שהרי אל"כ אם יזדמנו לו חמש מצוות יבזבו כל ממונו כמו שהעיר לי גדול א'. וכן שמעתי ממרן בעל החזו"א זצ"ל שהשיעור חומש נאמר על כל המצוות, ואם הזדמן לאדם מצוה שיצטרך לבזבו עליה חומש נכסיו יהיה אחר כך פטור מלבזבו עוד ממון על שאר מצוות אחרי שאמרו המבזבו אל יבזבו יותר מחומש רק ילך וישאל לו חפצי המצוה מאחרים כדי שיוכל לקיים המצוות. באמת משמע כן מדברי הירושלמי (פאה פ"א) הנ"ל באושא נמנו שיהא אדם מפריש חומש מנכסיו למצוות, כלי' יפריש חלק זה מהונו כדי לקיים כל המצוות. את השיעור חומש או עישור נכסיו יוציא בשנה הראשונה מהקרן ואח"כ מהריוח כדאיתא בירושלמי הנז' וכן פסוק בשו"ע (יו"ד רמ"ט, א') גבי נתינת צדקה, ועיין במג"א ובא"ר (או"ח תרנ"ו א'). לפי האמור צריך להבין דברי הרמ"א (שם) שהרי כאן משמע מדבריו שצריך לבזבו ממון על מ"ע וביו"ד (ס' קנ"ז א') כתב בשם מהרי"ו וז"ל: ובמקום שאמרו כל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה נתפס באותו עוון מ"מ בדבר שיש חשש סכנה אין צריך להוציא ממונו על זה עכ"ל. לכאורה משמע מדבריו שבדבר שאין חשש סכנה צריך להוציא ממונו על מצות תוכחה, ובאמת הסתפק בס' תיבת גומא (הובא בפתחי תשובה שם ס"ק ה') וכתב שאולי בדבר שאין חשש סכנה חייב לבזבו כל ממונו דמ"ע דתוכחה הוי מטעם ערבות, והוי כאלו הוא עושה הל"ת כ"ז שיש בידו למחות אלא במ"א כתב הרמ"א (יו"ד של"ד ס' מ"ח) עצמו בסתם דאינו מחוייב להוציא ממונו על מצות תוכחה, ומשמע שאף במקום דאין חשש סכנה הדין כן. וכן בלבוש (הובא בפתחי תשובה שם) כתב בסתם שא"צ להוציא ממונו על זה, ולא הזכיר חשש

סכנה. וקשה לי הרי לפי ביאור הגר"א (ס' קנ"ז א') לשיטת המהרי"ו שאף על ל"ת אינו מחוייב לבזבז ממנו חוץ מע"ז דכת' בכל מאודך ואם כן הרמ"א שלא פסק כן איך הזכיר את דבריו בכלל כמו שכבר הקשינו לעיל ומה ראה לחלק בין מ"ע לתוכחה שפטור מלזבז עליה ממון ובין שאר מצוות עשה שחייבים לבזבז עליהם חומש כמ"ש ומצאתי מקשים כן (בס' משפט כהן הל' מלכים ס' קמ"ג ובס' הלכה למשה ס"ג בשלום ואמת ס"ק ס"ה) וכדי ליישב דבר זה צריך לומר שהרמ"א ראה לחלק בין מצוות תוכחה לשאר מצוות ולכן קבל את דבריו לגבי תוכחה ולא לגבי שאר מצוות. וצריך להבין מהו חלוקה, ובלבוש (הובא בס' הלכה למשה ס"ג בשלום ואמת ס"ק ס"ה) כתב דאם יתן איש את כל אשר לו שימחה באחרים והיום או למהר יחזרו לסורם ומה הועיל במחאתו. ובתיבת גומא קלסיה. ואולי אף לענין בזבז חומש שיך לומר כן. עוד יש לחלק כדברי הגר"א הנ"ל (יו"ד קנ"ז ס"ק ה') שמוכח מהגמ' שלולא פ' מיוחד הייתי חושב שאף להצלת נפש לא מחוייב להוציא ממון וכש"כ שלא מחוייב בזה כדי להצילו מעבירה אם כן מוכח מהגמרא שמצווה זאת שונה משאר המצוות. כמו כן כבר נ"ל דברי האמרי בינה (או"ח דיני שבת ס"א דף י"ד ד"ה וראיתי) המחלק בין מצווה זו לשאר מצוות עיי"ש. כבר נ"ל שיש מחלקים בין ל"ת שצריך לבזבז עליה כל הממון לבין ל"ת שא"ב מעשה וכמו כן יש להסתפק מהו הדין במ"ע לבטל אותו בקום ועשה כל' בלאו הבא מכלל עשה האם צריך לבזבז עליו כל הממון כמו בלאו או השיעור הוא חומש כמו בכל מ"ע. לדברי החתם סופר הנ"ל גם בלאו הבא מכלל עשה אין צריך לבזבז עליו כל ממנו אחרי שהוא לא נלמד מעבו"ז וכן משמע במהר"מ שיק. ולדברי הוידבר משה גם בה"ג צריך לבזבז כל ממנו שהרי בה"ג שעובר בקום ועשה לא היה כח ביד חכמים להקל. בס' משנת חכמים כתב שדעתו לחלק בין לאו סתם ולא שא"ב מעשה והוסיף דה"ה להיפך במ"ע שעובר בקום ועשה כמו כל לאו הבא מכלל עשה מחוייב לבזבז כל ממנו. כן כתב גם כן במהרש"ם וכתב שיש להביא ראיה לזה מדברי הגמרא בביצה כ"א. במעשה דשמעון התימני שאמר לו ריב"ב תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם שהרי אמרה תורה לכם ולא לעכו"ם. וקשה הרי שחיטת העגל לא הוי אלא לאו הבא מכלל עשה שהוא כעשה ואם כן היו יכולים לעבור כדי לא להפסיד כל ממנם וע"כ דקום ועשה שאני. גם בשדי חמד מביא קושיא זאת ומביא מהג' מאיר דן שדחה ראיה זאת וכתב שיש לפקפק בזה דו"ל דאם הגויים היו מאנסים אותם לחלל יו"ט בשחיטת העגל לא היו צריכים להפסיד ממנם עבור זה אלא שבה"ג שהגויים באו לחטוף ממון והם באים להציל א"ע ע"י העבירה זה נקרא רצון ואסור. וכמו שכתבו האחרונים ליישב הסתירה ברמב"ם שפסק דאם עבד עבו"ז

באונס פטור מעונש ובנתרפא בעכו"ז כתב שחייב אעפ"י שהוא פקו"ג שזה אונס וזה רצון וצ"ע ע"כ. אמנם מדברי הרשב"א והר"ן והלבוש והפרמ"ג הנ"ל שכתבו שכל השיעור חומש נאמר רק במ"ע בשוא"ת ולא בל"ת נראה מפורש שדעתם דלא בחומר ל"ת ועשה תליא מילתא אלא עיקר החילוק בזה בין עשה לל"ת שזה בקום ועשה וזה בשוא"ת כדברי הפרמ"ג עצמו. וממילא בלאו שא"ב מעשה גם כן לא מחוייב לבזבו כל ממונו, ולהיפך בלאו הבא מכלל עשה מחוייב לבזבו כל ממונו. בס' משנת חכמים נסתפק עוד אי דווקא בה"ג שבא האנס לבטל אותו ממ"ע והוא רוצה בקיומו וליתן לו ממון רב הוא דא"צ לבזבו כל ממונו אבל אם בא האנס ליטול ממנו ממון רב אף כל הונו חלילה לו לומר שיבטל מ"ע בכדי שלא להזיק לו או דלמא ל"ש, ושוב הביא ראייה שאף בה"ג שבאים לקחת ממנו יכול להציל ממנו ע"י שיבטל מ"ע אלא מדברי הג' מאיר דן המובאים בס' שדי חמד כנ"ל משמע שסובר שכל הקולא במ"ע היא רק בה"ג שכופתין אותו לבטל המ"ע אבל להציל את ממנו ע"י ביטול מ"ע אסור כי זה נקרא רצון ולא אונס. באמת נראה אחרי שהטעם שבמ"ע צריך לבזבו רק חומש הוא לא מטעם אונס כנ"ל אלא כדי שלא יעני ויצטרך לבריות וטעם זה שייך גם כן בה"ג שהגויים באים לחטוף יותר מחומש נכסיו לכן נראים דברי המשנת חכמים ולא כדברי הג' מאיר דן. אמנם נראה פשוט שכל זה רק אם יצטרך לבזבו ממנו לבסוף אבל מגיעת הריווח לא הוי בזבוז לגבי דינים אלו ובשבילו ודאי אסור לבטל מ"ע אף אם ימנע ממנו עי"ז ריווח גדול כי בזה לא שייך שיעני עי"ז ויצטרך לבריות וכן חלקו אצל מציאת אבידה. מה שנזכר בפוסקים שיותר מחומש א"צ לפזר על מצוות כבר נ"ל שהכוונה שאחרי שאין צריך לבזבו עליה ממון רב ופטור מקיומה בה"ג ממילא אסור לו לבזבו יותר מחומש ולא רק שלא מחוייב בזה כדי שלא יעני וכן משמע בבבלי ובירושלמי. אמנם יש כמה דברים היוצאים מן הכלל שבהם לא שייך לומר שמא יעני ויצטרך לבריות ולכן מחוייב או מותר לכה"פ לבזבו עליהם יותר מחומש. ויש לומר עוד אחרי שנאמר שיעור חומש הוא נאמר בכל האופנים לכן מעיקר הדין אינו חייב לבזבו הון רב בכל האופנים אלא בכמה דברים שלא שייך טעם התקנה מותר להחמיר בהם. מצאתי בפוסקים בעיקר ח' דברים שבהם שונה הוא מהרגיל ואלו הם. אדם לפני מותו, אדם עשיר, אדם עני, על החזקת תורה, על הוצאת שבת ויו"ט, על כבוד או"א גר חנוכה וכו', במצוות בין אדם לחבירו, בעניי דקיימי ונבארם אחד אחד. אחרי שידוע לנו טעם התקנה מובן שבאדם לפני מותו שלא שייך בו שמא יעני מותר לו לבזבו יותר, והיה נראה שבה"ג מותר לו לבזבו כל ממונו וכך משמע לכאורה מדברי הגמ' במר עוקבא שבזבו לפני מותו לפלגיה ממנו וכשמקשה הגמ' איך עבר על תקנת אושא תירצה שהנ"מ

מחיים שמא ירד מנכסיו אבל לאחר מיתה לית לן בה ע"כ. כן פסק בהדיא ברמ"א ואל יבזבו יותר מחומש שלא יצטרך לבריות ודווקא כל ימי חייו אבל בשעת מותו יכול אדם ליתן צדקה כל מה שירצה. אמנם בס' חכמת אדם כתב שנ"ל שלא נכון ליתן כל ממונו לצדקה ולהניח בניו ריקם אם הם צריכים לפרנסה. כתב בשאלות אהא דאמרו המבזבז אל יבזבו יותר מחומש והני מילי מחיים אבל לאחר מיתה תילתא וכן הילכתא ע"כ משמע מדבריו שסובר שמה שאמרו בגמרא אבל לאחר מיתה לית לן בה. הפי' שאז מותר לבזבז כמה שהוא בזבז שהוא פלגא ולפי גירסתו תילתא. ויותר מזה גם בה"ג אסור, ואולי גם זה כלול בתקנה שבניו לא יבואו לידי עניות. בשאלת שלום על אתר כתב שאולי לו הרמ"א היה רואה דברי הגאון היה מביאו לפסק הלכה ומביא שם שמצא בבא"ה ס"ק ב' שכתב על דברי הרמ"א שמ"מ דווקא עד פלגא שארית יוסף דף ע"ז עכ"ל.

כעין זה מצאתי בשטמ"ק בשם תלמידי רבינו יונה ובמאירי שאעפ"י שיכול בשעת מיתה לבזבז יותר מחומש מ"מ אין לו לבזבז הכל אלא יניח קצת ליורשיו וכן פסק בקש"ע דבשעת מיתה יכול לבזבז עד שליש נכסיו. כמו כן באדם עשיר שלא שייכת בו התקנה מובן שמותר לו לבזבז יותר מחומש וכמו שמשמע ממצעה דר"ג שקנה אתרוג באלף זוז. וכמו שכתבו התוס' וראוי לאדם עשיר לעשות כן כמו שמשמע מדברי הר"ן הנ"ל. ומיהו כל חד מיחייב ליתן כפום ממוניה כדי לקיים מ"ע כר"ג שלקח אתרוג באלף זוז. היה נראה לומר שבכמה אופנים כל ב"א נקראים עשירים לגבי זה כגון אם זימן לו הקב"ה ממון שלא מיגיעו וכמו שכתב בנמו"י על דברי הגמ' מכאן ואילך משל הקב"ה וכן בכל פעם שאדם בטוח שע"י הוצאה זו לא יבוא לידי עניות שאז מותר לו לבזבז גם יותר מחומש כמו בעשיר שמותר לו לבזבז יותר כל זמן שאין חשש שיעני, וגם בזה ודאי לא נכון לעשיר לבזבז כל כך הרבה שע"ז כבר לא יוכל לפרנס בניו הצריכים לפרנסה, וכן ראיתי שכתב בשו"ת מהר"מ שיק והכלל אם אין לחוש שיבוא לידי ביטול עי"ז משאר מצוות ואף בעניני ביתו בודאי יכול להחמיר ולהוסיף ולמצוה יחשב אבל בחשש שיבא לידי ביטול מצוה אחרת ודאי אין רשאי להוסיף עכ"ל, ובחכמת אדם בהל' צדקה כתב עשיר מופלג מותר לבזבז אף יותר מחומש מנכסיו ואם אינו מופלג בעשירות יתן עד חומש נכסיו ואל יבזבז יותר מחומש כדי שלא יצטרך לבריות ע"כ ואולי רק על צדקה אומר כן אמנם במצוה עוברת גם הוא מודה דגם מי שאינו עשיר מופלג יכול לבזבז לפעמים יותר מחומש.

מספר ומנין תושבי המדינה – לאור ההלכה

לשם סידור צרכי התושבים בשטח הכלכלי החברתי הצבאי והמדיני, נהוג בכל מדינה, לערוך מדי כמה שנים מפקד כללי של כל תושבי המדינה, ולאור התוצאות המתקבלות, לתכנן הפעולות המתאימות.

נתעוררה השאלה האם אין איסור בדבר זה במדינת ישראל, לפי הדין שאסור למנות את ישראל.

מקור הלכה זאת היא בגמרא יומא כב, ב. שנינו שם במשנה: בראשונה כל מי שהיה רוצה לתרום את המזבח תורם, ובזמן שהן מרובין, רצין ועולין בכבש, כל הקודם את חבירו בארבע אמות זכה, ואם היו שניהן שוין, הממונה אומר הצביעו, ומה הן מוציאים אחת או שתיים.

ואמרו שם בגמרא: תנא הוציאו אצבעותיכם למנין. ונימננהו לדידהו? מסייע ליה לרבי יצחק דאמר אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה, דכתיב ויפקדם בבזק. ואמרו שם עוד: אמר רבי אלעזר כל המונה את ישראל עובר בלאו, שנאמר והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד. רב גחמן בר יצחק אומר עובר בשני לאוין, שנאמר לא ימד ולא יספר.

ויש לעיין, על מה שאמר רבי יצחק, אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה, למה הדגיש אפילו לדבר מצוה, מהיכן תעלה על דעתנו לחלק בין דבר הרשות לדבר מצוה, וכי מותר לעשות איסור לדבר מצוה? וכשמתנגשים המצוה והאיסור, אז אנחנו חוזרים לכלל הידוע עשה דוחה לא תעשה, ונגד כלל זה אין שום רמז במקרא הנדרש לאסור מנין בני ישראל, ואם עצם המנין הוא בגדר איסור, אין הבדל ואז גם לדבר מצוה אסור?

ויש לומר, דהנה הלמודים לאסור המנין הוא מדברי קבלה, שכתב הנביא: אשר לא ימד ולא יספר, וקשה על זה הלא כתוב (ויקרא כז) אלה המצות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני, ודרשו על זה (שבת קד) שאין הנביא רשאי

לחדש בה דבר מעתה, וכך פסק הרמב"ם (ה' יסודי התורה פ"ט) דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים... הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, לפיכך אם יעמוד איש בין מן האומות בין מישראל... ויאמר 'שה' שלחו להוסיף מצוה... הרי זה נביא שקר...

ולכן מצינו ששאלו בגמרא (זבחים יח) דיליף הדין שערל פסול לעבודה מקרא דיחזקאל, כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי, ושאלו שם: עד דאתי יחזקאל מאן אמרה? ומה הקושיא, אולי הוא חידש דין זה, כמו שנתחדשו לנו הרבה דינים במשך הזמן? אלא לפי זה יובן הדבר, כי יחזקאל בעצמו אינו יכול לחדש דין, מכח הכלל של אלה המצוות, שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה.

הכי נמי יש לשאול כאן שלומדים דין שאסור למנות את ישראל מדכתיב אשר לא ימד ולא יספר, נקשה נמי, עד דאתי הושע מאן אמרה, ההלכה הזאת שאסור למנות את ישראל?

אכן הדבר נכון, כי דין זה שאסור למנות את ישראל מבואר גם בתורה, (שמות ל) כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם, ונתנו איש כופר נפשו לה' בפקוד אותם, ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם.

ורש"י פירש שם, כשתחפוץ לקבל סכום מנינם לדעת כמה הם, אל תמנם לגולגולת, אלא יתנו כל אחד מחצית השקל, ותמנה את השקלים ותדע מנינם. ולא יהיה בהם נגף, שהמנין שולט בו עין הרע, כמו שמצינו בימי דוד.

והרמב"ן שם כתב: ומפני שלא נתפרש כאן אם היא מצוה לדורות או לשעה למשה במדבר, טעה דוד ומנה אותם בלא שקלים והיה הנגף בהם, והתוודה עליו, ויאמר דוד אל ה' חטאתי מאד אשר עשיתי.

והרא"ם שם, עמד גם כן על זה איך טעה דוד בדבר שכתוב בתורה, ותירץ כעין הרמב"ן (והוא לא מזכיר את הרמב"ן) בשנוי קצת. כי דוד חשב שאין כאן מצוה לדורות שלא למנות את ישראל, אלא עיקר המצוה היתה קבלת השקלים לעשות מהם האדנים למשכן. אכן הרא"ם שואל: הלא מצינו כשפקד דוד את העם ושלח השליש ביד יואב והשליש ביד אבישי בן צרויה והשליש ביד אתי הגתי, למה לא היה בהם המגפה, אבל אדרבה הצליח ונצחו במלחמה? ותירץ שם, שהמנין שולט בו עין הרע הוא רק כשמונים את כל ישראל ביחד, כדכתיב כי תשא את ראש בני ישראל... אבל כשמונה מקצתן אין בכך כלום, ולפיכך כשמנה דוד את כל ישראל ואת כל יהודה שלט בהם עין הרע ובא עליהם המגיפה, אבל כשמנה את העם אשר אתו לבד, לא שלט בהם עין הרע, והלכו ונצחו במלחמה.

לפי דברי הרא"ם יוצא כשלא מונים את כל ישראל אין כאן חשש. אם כן היום שהמנין כולל רק את יהודי הארץ, ורוב רובם של בני ישראל הם בתפוצות, ולא נמנים, אין כאן איסור.

אבל קשה על דברי הרא"ם מגמרא מפורשת (יומא כב) שאמרו לכהנים הוציאו אצבעותיכם למנין, ושאלו שם ונימננהו לדידהו, ואמרו מסייע ליה לרבי יצחק דאמר אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה, והלא כאן מונין לא את כל ישראל, רק הכהנים של אותו בית אב שהשתתפו בעבודת המקדש באותו יום, ובכל זאת אמרו שאסור למנות את ישראל, הרי בפירוש שהאיסור הוא אפילו על חלק מישראל. ובוה נדחו דברי הרא"ם.

והלבוש אורה שם תמה על הרמב"ן והרא"ם והמהר"ל שם בגור אריה שנתקשו להבין במה שטעה דוד המלך ומנה את ישראל בניגוד לדין התורה המפורש כאן בפרשת כי תשא, והוא אומר שם, כי כל מי שאומר כי דוד טעה טעות גדולה כזאת אינו אלא חוטא לייחס לדוד טעות כזאת, ולדעתו דוד הבין שהמצוה הזאת שלא למנות את ישראל היא מצוה לדורות, רק הוא חשב שפירושו של הכתוב כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם, כשתמנה את ישראל לגולגלותם, יתן כל אחד מחצית השקל, ובוה ימנע הנגף מאת ישראל. וכן היה דעתו של דוד לעשות כן, למנות את ישראל, ואחר כך יתן כל אחד מחצית השקל לכפרה, כופר נפש. ועל ידי העונש שקיבל דוד המלך, נתגלה לחכמי ישראל הפירוש האמתי בפסוק זה, שצריך לתת את השקלים ולמנות את השקלים, אבל כשמונים את ישראל, לא מועיל השקל לכופר נפש.

מזה תראה כי אלה המתחכמים היום לומר שיש איסור לעשות המפקד, ויתנו אחרי המפקד כופר נפש, טועים הם בזה בהחלט.

ומכיון שמקור האיסור למנות את ישראל הוא ממה שכתוב ולא יהיה בהם נגף, היה אפשר להגיד, דהתינח אם מונה את ישראל לדבר הרשות, יהיה בהם נגף, אבל אם מונה את ישראל לדבר מצוה, ואמרו (פסחים ח) שלוחי מצוה אינן גזוקין, ולמדו מקרא (שמות לד) ולא יחמוד איש את ארצו, מלמד שתהא פרתך יוצאה באפר ואין חיה מזיקתה, ולא רק בהליכה אלא גם בחזרה שלוחי מצוה אינן גזוקין, דכתיב (דברים טז) ופנית בבוקר והלכת לאהלך, מלמד שתלך ותמצא אהלך שלום, ואם כן לדבר מצוה מותר היה למנות, דלא שייך כאן נגף, דשלוחי מצוה אינן גזוקין, לכן קאמר רבי יצחק, אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה, שנאמר לא ימד ולא יספר, וזה איסור החלטי השייך גם בדבר מצוה, ולכן לא מנו הכהנים בשעת הפייס אלא מנו אצבעותיהם.

והנה הרמב"ן (במדבר א) מנסה לפרש טעות של דוד שנכשל במנין ישראל, ואומר: כפי דעתי היה הקצף עליו בעבור שמנאם שלא לצורך, כי לא היה יוצא למלחמה ולא היה עושה בהם דבר בעת ההיא, רק לשמח לבו שמלך על עם רב, והוא מאמר יואב, ויוסף ה' על העם כהם וכהם מאה פעמים ואדוני המלך למה חפץ בדבר הזה, וראיתי במדבר סיני רבה, רבי אליעזר בשם רבי יוסי בן זימרא, כל זמן שנמנו ישראל לצורך לא חסרו, שלא לצורך חסרו, איזה זמן נמנו לצורך בימי משה ודגלים ובחלוק הארץ, שלא לצורך בימי דוד.

החילוק הזה שהביא הרמב"ן בשם המדרש, נדחה בהלכה בגמרא שלנו, שהרי על המשנה ביומא, שאמרו לכהנים הוציאו אצבעותיכם, מביאה הגמרא שאסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה, ואין לך צורך יותר גדול מעבודת בית המקדש, שיהיה בפיס ולא יבואו לידי מכשול, כמבואר בגמרא שיש חשש אפילו עד כדי שפיכות דמים, והתקנה הזאת של הצביעו, היתה קשורה עם בעיות רבות, שלא יוציאו שתי אצבעות, לגבי חולים וחלשים עשו תקנה מיוחדת, הרי בודאי שמנין זה נחשב לצורך, כי הוא צורך סדרי עבודת בית המקדש שיהיה ללא תקלה, ובכל זאת אמרו שאסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה, הרי שלפי דין הגמרא, אין שום חילוק בין מנין לצורך או שלא לצורך, דאם לצורך מותר, אין לך צורך יותר גדול מעבודת בית אלקינו!

הרמב"ם (ה' תמידין ומוספין פ"ד) מביא דין זה: ולמה מונה המנין שהסכימו עליו על האצבעות שהוציאו ולא היה מונה על האנשים עצמן? לפי שאסור למנות את ישראל אלא על ידי דבר אחר שנאמר ויפקדם בטלאים. דהיינו שמותר למנות הטלאים או השקלים או האצבעות, אבל אסור למנות האנשים עצמם. ובזה יש ליישב קושיית השאגת אריה בספרו גבורת ארי (יומא כג) שהקשה על מה שאמרו שם: אחת מוציאין שתיים אין מוציאין, במה דברים אמורים בבריא אבל בחולה אפילו שתיים מוציאין, והיחידין מוציאין שתיים ואין מונים להם אלא אחת. ואין מונין להם אלא אחת והתניא...

והקשה הגבורת ארי, קשה לי מאי סלקא דעתך, דאטו משום שהוציא שתיים שלא כדין מונין לו שתיים, וכי חוטא נשכר? ולא תירץ על זה כלום.

ולפי הנ"ל מיושבת הקושיא, כי אסור למנות את ישראל, רק האצבעות או הטלאים או השקלים. כמו שאומר הרמב"ם אסור למנות את ישראל אלא על ידי דבר אחר, אם כן הוי אמינא שאם הוציא שתיים מוכרחים למנות שתיהם, שהרי אם ימנה אחת, יוצא שמונה לו לא האצבעות אלא האנשים שהוציאו האצבעות, ואסור למנות את ישראל, לכן משמיענו הגמרא הדין הזה שגם אם הוציאו שתיים

מונין לו רק אחת, שהאצבע השניה שהוציא בניגוד לתקנה, כמאן דליתא דמי. ובאמת מונין רק האצבעות ולא את האנשים, בהתאם לדין הגמרא שאסור למנות את ישראל, וכמו שהגדיר הרמב"ם דין זה, שאסור למנות את ישראל אלא על ידי דבר אחר, דהיינו למנות לא את הגלגולת, לא את האנשים, אלא החפצים האחרים, ועל ידי זה נקבל את סכום מנינם של בני אדם, כמו שעשה משה במנין השקלים.

המגן אברהם מביא דין זה באורח חיים סימן קנ"ו.

עיינן בהגהות מהר"צ חיות אשר בש"ס וילנא שמציין למג"א סי' תנ"ו. והוא טעות הדפוס. ויש להשתדל לתקן השגיאות שנפלו בדפוסים הקודמים. כדין הגמרא בכתובות (דף יט) ונקבע להלכה (יורה דעה רע"ט) שאסור להשהות ספר שאינו מוגה, אלא מצוה לתקן אותו, משום אל תשכן באהלך עולה. ומי יתנו ירחי קדם, בדורות הקודמים, כשהדפיסו ספר מחדש, השתדלו לתקן השגיאות על ידי מגיהים מומחים תלמידי חכמים שעסקו ב"מלאכת הקדש", הרגישו תפקיד קדוש לסלק כל שגיאה וכל מעוות. ואילו היום בשכלול אמצעי הדפוס, שמצלמים ספרים, מגרע גרע המצב. כי הצילום עושה מעשה קוף, ומנציח את השגיאות שהיו בדפוסים הקודמים. ואילו היה קצת חיבת הקדש בעושי מלאכה זו, היו מקדישים קצת יותר תשומת לב, ואולי גם קצת השקעה כספית לשם תיקון המעוות. הערה זאת היא כללית על אלה שעוסקים בעבודה קדושה זו.

המגן אברהם מעתיק דין זה; אסור למנות ישראל אפילו אינו מכוון למנות רק להטיל גורל, אפילו לדבר מצוה, אלא מוציאין אצבעותיהם ומונין אצבעותיהם. וכן העתיק דין זה הפרי חדש בסימן נ"ה.

ובספר הפרדס לרש"י כותב: וכד מכנפין לבי כנישתא, ובעי למידע אי הוי עשרה, קיימא לן דאסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה, והכי עבדי, פתח חד ואני, ב' ברוב, שלשה חסדך, וכד משלמי האי פסוקא על האי סדרא ידעי דאיכא עשרה. ועל יסוד המנהג הזה המבואר בדברי רש"י הנ"ל, מבארים את המדרש רבה שאומר על הכתוב בדברים (א יא) ה' אלקי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר דיבר לכם. במדרש: זה שאמר הכתוב (תהלים ה) ואני ברוב חסדך אבא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך. ביאור קישור הפסוק הזה לפרשה שבתורה הוא כך: כי לפי הדין אסור לספור ולמנות את ישראל, ולא יהיה בהם נגף, ומונים רק על ידי שקלים או דבר אחר. ואיך לעשות אם רוצים לראות אם יש מנין בבית הכנסת, מונים על ידי הפסוק הזה, ואני ברוב חסדך, שיש בו עשר תיבות.

פירות הנושרים מדברים אלה:

- א. אסור למנות את ישראל.
- ב. אסור למנות אפילו חלק מעם ישראל.
- ג. אסור למנות אפילו לדבר מצוה.
- ד. אסור למנות אפילו אם אחר כך יתן כופר נפשו.
- ה. מותר למנות על ידי דבר אחר, כגון על ידי שקלים, טלאים, אצבעות, או כרטיסיות שרשום עליהם שמות, כפי שהיה נהוג בקהילות הקדושות לפני ישראל, שעליהם רשומים שמות בני הקהילה, או בישיבות שהיו שם רישומים שמות בני הישיבה, ומעולם לא נתעורר על זה חשש איסור, בהתאם לדיעו של הרמב"ם, שאם מונים את ישראל על ידי דבר אחר מותר!

יש לציין שנתפרסם פסקידין של הגר"י קנייבסקי שליט"א, וז"ל:

כ"ז אייר תשל"ב

להעיר לב הציבור:

בימים הקרובים עומדים לסדר מונים שימנו את ישראל, ויש להיזהר שלא לענות להם כלום, ולומר להם שאסור, ויש בזה חשש איסור דאורייתא, כמבואר ביומא כב ורמב"ם פ"ד מתמידין, וברמב"ן פ' במדבר. ובתוס' רי"ד יומא כתב שאפילו ע"י דבר אחר אסור למנות שלא לצורך. ומבואר בכת"ס חלק יו"ד סי' קו ובשם החת"ס שאפילו ע"י כתב אסור. ויש בזה חשש סכנה הידועה, ח"ו, והנזהר תבוא עליו ברכה.

* *

כמו"כ נתפרסם פס"ד של הביד"צ של העדה החרדית בירושלים, וז"ל:

הננו מפרסמים דע"ת שנתפרסם בשעתו בסיון תשכ"א מהביד"צ...

לשאלת רבים על המפקד שמסדרים המה כעת — החלטנו אחר העיון כי יש מקום לאסור למנות בני ישראל בכגון דא, ואין להשיב להם ולהפקד כלל. ועיין ברכות דס"ב ע"ב, יומא כב ע"ב, ובפסיקתא רבתי פ"א ג, רמב"ם פ"ד נה' תמידין ה"ד, ורמב"ן פ' תשא, ופ' במדבר, ומג"א סי' קנ"ו סק"ב ועוד. והנזהרים יתברכו בכל טוב.

נאם: יצחק יעקב ווייס, ראב"ד

נאם: משה ארי' פריינד. נאם: ישראל משה דושינסקיא. נאם: אלי' זלאטניק

מנין תושבי מדינת ישראל

מנין לצורך מותר ע"י איזה דבר, שלא לצורך אסור — ביאור לקושיא על הגמ' יומא — ביאור לקושיא על מדרש תהלים — תירוץ לתמיהה על הרמב"ן — ישוב לתמיהה על הלבוש — מקור להמהרי"ט בפסיקתא — איסור מנין משום עיון-הרע — מקורות בענין עין הרע — להרמב"ם וראשונים טעמים אחרים לאיסור מנין.

א. ביומא כב: א"ר יצחק אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה דכתיב ויפקדם בבזק, מתקיף לה רב אשי ממאי דהאי בזק לישנא דמיבזק הוא, דילמא שמא דמתא הוא כדכתיב וימצאו אדוני בזק, אלא מהכא וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים (ומה שכתב בתוספות ישנים: טלאים שם מקום הוא לפי הפשט, ראה מ"ש ביאור דבריהם בתו"ש חי"ז עמוד רצה *). אמר רבי אלעזר כל המונה את ישראל עובר בלאו שנא' והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד (הושע ב, א) רב נחמן בר יצחק אמר עובר בשני לאווים לא ימד ולא יספר, אמר רבי שמואל בר נחמני ר' יונתן רמי כתיב והיה מספר בני ישראל כחול הים (אלמא אית להו מנין) וכתיב אשר לא ימד ולא יספר, לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום, רבי אמר משום אבא יוסי בן דוסתאי לא קשיא כאן בידי אדם כאן בידי שמים, ע"כ. ובתוס' רי"ד יומא מהד"ק דף כב ע"ב: אסור למנות ישראל אפילו לדבר מצוה פ"י לדבר שבקדושה

* הרבה מחברים נשאלו בצ"ע על דברי תוספות ישנים אלו, ויש שהביאו מתשובת בעל פאת השלחן שמפרש: בעיר ששמה טלאים ועל ידי דבר אחר כדין תורה. וחכם אחד כותב שצריך לומר "לא" שם מקום הוא לפי הפשט, ולא ראו מ"ש בתו"ש שם שכן יש בט"ו מקומות בתוספות שבש"ס שהעירו על דרשות שבגמ' שפשטא דקרא אינו כן. וכן כתבו כמה מהראשונים בכ"מ עיי"ש שביארתי טעמו של דבר. ועי' מ"ש רב האי גאון במכשירין פ"ה מ"ח. הבאתי דבריו במילואים לתו"ש סוף ספר שמות סי' י"א עיי"ש. — מאמר זה נדפס בתו"ש תשא, כרך כא, במילואים סימן א.

צריך שיפקדם ע"י דבר אחר, אבל שלא לדבר מצוה אפילו ע"י דבר אחר אסור, שאם יועיל ע"י דבר אחר שלא לדבר מצוה, למה נענש דוד כשמנה את ישראל והיה דבר בישראל, ימנה אותם ע"י דבר אחר ולמה לא עשה יואב וכל סנהדרין שבישראל ע"י דבר אחר ויתנו המספר לדוד, כלום היה רוצה דוד כי אם לדעת מספרם, ימנו ע"י דבר אחר ולא הי' דבר בעם, אלא לאו שלא לדבר מצוה אסור למנותם אפילו ע"י דבר אחר, ומעשה דדוד שלא לדבר מצוה היה, שלא היה בעת מלחמה למנות עליהם שרי צבאות ומפני זה נענש, ע"כ.

וכ"כ הרי"ד בפירושו לספר שמואל וז"ל: כי לא הורשו למנותם כ"א בעת הצורך במלחמה כמו שעשה שאול ויפקדם בטלאים כדי למנותם עליהם שרי צבאות וכל זה לא לגולגלותם, אבל שלא לצורך אסור אפילו ע"י דבר אחר, ע"כ.

וכ"כ בתוס' ר"י הלבן יומא כב: שנא' ויפקדם בבוק, והאי מנין לדבר מצוה הוא, להציל את ישראל מיד אויביהם, לידע אם יוכלו להלחם על שונאיהם והיינו דבר מצוה ומיהא דכת' בחומש כי תשא את ראש וגו' דמשמע בלא נתינת כופר אסור למנות, משום דהוה אמינא הא דאסור למנות לגולגלת הני מילי כשלא לדבר מצוה שאין צריכין למניין לשום מצוה, אלא לידע כמה הן, אבל לדבר מצוה אמינא דיותר למנות לגולגלת להכי לא נפקא ליה מיניה, ע"כ.

והנה כווננו מדעתם בעיקר דבריהם להמפורש בחז"ל בתנחומא תשא ט. מובא בפנים פ"ל-נב: ר"א בשם ר' יוסי בן זמרא אמר כל זמן שנמנו ישראל לצורך לא חסרו ושלא לצורך חסרו, ואימת נמנו לצורך בימי משה ושלא לצורך בימי דוד. ובביאור מפסיקתא רבתי פ"א: אמר יואב מנין שהוא לצורך אין בו חסרון, מנין שאין לצורך יש בו חסרון. ושם פ"י ואימתי נמנו שלא מפני הדיבור ונגעה בהם מגפה בימי דוד וכו'.

וכן כתב הזהר ח"ב רכ"ה: והרמב"ן כאן, וכן ביאר הרד"ק ש"א טו, ד. וש"ב כד, א. שגם דוד מנה אותם ע"י דבר אחר והחטא היה משום שנמנו שלא לצורך וכמבואר במדרשים הנ"ל.

ובאוה"ח כאן דייק כן בלשון הגמ' ברכות סב: "לא שקלא מינייהו כופר" משמע כופר הוא דלא שקל, אבל המנין היה ע"י דבר אחר, והחטא הוא משום שהי' שלא לצורך, וע"י השקלים אפילו שלא לצורך השקלים מכפרים.

ולדרשות הנ"ל בתנחומא ופסיקתא עיקר החטא הי' משום שהיה שלא לצורך, צ"ל שמ"ד זה חולק על מ"ד בברכות מובא בפנים אות פד שדוד טעה בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים.

ישוב לקושיא על גמ' יומא

וצריך לבאר מה שר"א למד שכל המונה ישראל עובר בלאו מקרא אשר לא ימד, שזה רק אסמכתא ולא הביא מקרא כי תשא וגו' כמו שהקשה המהרש"א שם ותי' דמפרשת כי תשא אין ראייה די"ל ששם לכפר מה שחטאו בעגל כמ"ש לכפר על נפשותיכם ולקמן הבאתי כן מדברי פער"ז ועוד, ובע"י הקשה על זה מגמ' ברכות סב שדוד טעה וכו', ומפרש שפרשת כי תשא מיירי במגין רשות אבל לדבר מצוה אין ראי' וראה בפנים אות מ.

גם הבאר שבע בפ"ק דתמיד מביא תי' זה ודחאו, והמפרשים תירצו כמ"ש הרא"מ ריש פ' תשא דהכתוב מיירי כשמונה כל ישראל או רובם או חל הנגע ולא כשמונה מקצתן לכן מביא מקרא דשמואל שמנה רק חלק מהאומה, ומ"ש הרא"מ דבמקצתן ליכא איסורא דמגינא כלל, דחו שהרי בגמ' יומא למדו שיש איסורא גם בכה"ג, ומה שאמרו בגמ' שעובר בלאו כ"כ בשו"ת חוות יאיר סי' ט שאינו אלא אסמכתא, וראה בספר אומר השכחה ביומא שכ' שלא הובא איסור זה בפוסקים רי"ף רא"ש ושו"ע רק במג"א או"ח סי' קנו. ויש להוסיף גם ברמב"ם פ"ד מתו"מ ה"ד כ' שאסור למנות ישראל אלא על ידי דבר אחר שנאמר ויפקדם בטלאים. ומדבריו נראה שזה איסור מדברי קבלה. וראה בדברי אמת בקונטרסים דף נח. ובספר כתב והקבלה מחלק דכשמונה מקצתן לא צריך מחצית השקל לכפרה רק למנות ע"י דבר אחר כמו הבזק והטלאים.

ויש לה"ר מהמבואר בפסחים סד: פעם אחת ביקש אגריפס המלך ליתן עיניו באוכלוסי ישראל כו' נטל כוליא מכל אחד כו' תפיסה בעלמא דשקיל מיניהו עד דיהבן ליה מידי אחרינא, פירש"י תופס כוליא ומראה לשליח והוא נותן פול או אבן כנגדה. ובפ"י הר"ח: עד שיתנו לו דבר אחר כגון צרור או כיו"ב לעמוד בהן על המנין ע"כ.

ובתוספתא פסחים פ"ד: פעם אחת בקש אגריפס המלך לידע כמה מניינן של אכלוסין כו' וכ"ה במדרש איכה א. א. וכ"כ יוסיפוס במלחמות ס"ו פ"ט ס"ג שקיסטיאוס ביקש את הכהנים שימנו את מספר היהודים, והכהנים מנו את הפסחים וכו'. ומבואר שבזמן שמנו רק חלק מהעם לא כולו לא השתמשו במחצית השקל רק למנות ע"י דבר אחר.

ישוב לקושיא על מדרש תהלים

וכעין קושיא הנ"ל בגמ' יומא יש להקשות גם בהא דמבואר במדרש תהלים מזמור יז—ד, אמר ר' יהודה מהו מלפניך משפטי יצא, בשעה שמנה דוד את ישראל היה

כעס לפני הקב"ה וא"ל: אני אמרתי אשר לא ימד ולא יספר ואתה השלכת עליהם מנין, ע"כ. וקשה ג"כ למה לא הביא ר' יהודה מקרא כי תשא כמבואר בברכות סב: שר"א אמר הרי אני מכשילך בדבר שאפילו תינקות של בית רבן יודעים דכתיב כי תשא את ראש וגו'.

מקור לאיסור — אשר לא יספר מרוב

ולכאורה יש לתרץ עפ"מ דמבואר בתשובת ר' אברהם בהרמב"ם סי' לד וז"ל: ילמדנו מאיזה סבה קצף אלהים יתעלה על אדוננו דוד כשמנה את ישראל כו'. תשובה, כתיב בתורה ולא יהיה בהם נגף בפקד אותם, וכאשר צוה יתעלה למנותם במדבר עשה הכפרה על זה ונתנו איש כפר נפשו לה' בפקוד אותם, ובא בפירוש שאיסור מניית ישראל שרשו במה שאמר יתעלה ליעקב אבינו על זרעו אשר לא יספר מרוב, ושאל כשמנה מקצת ישראל לא מנאם אלא בהביא כל אחד טלה ומנה את הטלאים וידע את מספרם ויפקדם בטלאים, ואמר בעל התרגום, ומנין באמרי פסחיא, וכאשר מנאם דוד ע"ה בלי אמצעי לא טלאים ולא דבר אחר קצף עליו בעבור זה וכתב אברהם ביר' משה זצו"ל, ע"כ. וקצת מזה כ' בילקוט אור האפלה: כי תשא את ראש בני' לפקודיהם, אסור למנות את ישראל בשום אופן אלא לדבר מצוה ודוקא שמקבלין מכל אדם איזה דבר ומנין אותן הדברים, והאסמכתא לכך הוא מה שאמר ה' לאברהם גם זרעך ימנה, ומקרה דוד המלך ידוע כשמנה את ישראל שלא לצורך נפלה בהם מגפה וחסרו, ע"כ. וכן בפירוש רבנו אברהם עה"ת כתב: וכאשר טעה דוד ע"ה כי שגיאות מי יבין.

ולפ"ז י"ל שבגמ' יומא ומדרש תהלים הביאו הטעם והשורש של האיסור המבואר בתורה בפסוק כי תשא, אבל זה דוחק קצת שהעיקר חסר והביאו רק הטעם.

ישוב לקושיא על גמ' יומא

עוד יש לתרץ קושיות הג"ל עפ"ד הרמב"ן בפ' כי תשא שחטאו של דוד בא מפני שלא נתפרש כאן אם היא מצות דורות או לשעה למשה במדבר, טעה ומנה אותם בלא שקלי'. והרלב"ג כאן כ': ראוי שתדע שזאת המצוה ר"ל שיתנו מחצית השקל כשימנה אותם לא היתה אלא לפי שעה וזה הוא אמרו כי תשא את ראש בני' וגו' ולזה תמצא שלא נהג זה הענין כי אם בזה המספר הראשון אשר ספר אותם משה שהיה בשנה הראשונה כשיצאו ממצרים ומחציי שקלים האלו נעשו אדני הקדש ואדני הפרכת וכו' כמו שהתבאר בפרשת ואלה פקודי, ואולם במספר השני שספר אותם משה הנזכר בפרשת במדבר סיני ובמספר השלישי שספר

בפרשת פנחס לא נהג זה הענין (נראה שסובר שמנו אותם בלי שום דבר) ולזה תמצא כשספר אותם שאול פקדם בטלאים ובבזק ולא נתנו מחצית השקל לפי שזאת המצוה לא היתה אלא לפי שעה וכו', ע"כ.

וכ"כ הרי"א שבמדבר סיני וערבות מואב שהיה המנין ע"י ציווי השם לא נתנו שקלים אף שנמנו לגלגולת כי שומר מצוה לא ידע דבר רע רק במנין הראשון שהי' רשות נצטוו למנות ע"י שקלים עייש"ה ובהתוה"מ מ"ש לדחות דבריו.

ובפענח רזא כאן: כי תשא פירש"י שאל תמנם לגלגולת אלא יתנו וכו', וקשה הא כתיב ויפקדם בטלאים ויפקדם בבזק וכן לקמן פירש"י שנמנו פעם שניה ולא אתפרש שנתנו שום דבר, ויש לומר דדוקא כאן לכפר על מעשה העגל נתנו, זהו איש כפר נפשו שעתה משום כפרת נפש יתנו, ע"כ. וכ"ה במושב זקנים בשם הרא"ש וכ"כ בס' חומת אנך בשם מפרשים, שדוד סבר שלא נאמרה פרשה זו אלא לשעה שבשביל שחטאו בעגל ואז יהיה קטרוג ונגף אבל בלא"ה לא. והרא"ם מסביר טעם הספק שדוד חשב שלא היתה הגזירה הזאת של מחצית השקל אלא לפי שעה בעבור האדנים והפי' ולא יהיה בהם נגף, הוא הנגף הבא לעולם, על דרך כי צדקה תציל ממות והם השקלים להם והיא למזכרת לפני ה' בכל עת שיבוא נגף בעולם ולא ידעו שזאת הגזירה היא אף לדורות, (וכע"ז מבואר בחזקוני פסוק טז י"מ כל זמן שהמלאכה הנעשית מכסף זה היתה קיימת אין צורך לתת כופר פעם אחרת כשהיו נמנים ולכך לא נתנו כופר כשמנו במדבר סיני אבל בימי דוד כבר נתבטלה המלאכה לכך נגפו ע"כ.) עוד מפרש הרא"ם מקום הספק שדוד סבר שאחר שיקבל סכום מנינם אז יתנו כפר נפשם וזה שלא כדין שקודם שימנאו צריכים ליתן כפר נפשו. וכן מפרש בלבוש האורה.

ולפ"ז י"ל דהמ"ד בגמ' יומא והתנחומא ומדרש תהלים ופסיקתא וכו' חולקים על מ"ד בברכות שדוד טעה מקרא כי תשא וגו' וס"ל כהמפרשים לעיל שלא היה איסור לאו לדורות, ולא יהיה בהם נגף זה משום חטא העגל, וזה ענין של ברכה ולא לאו במנין, ולכן הביאו מקרא לא יספר ללמד שבכל אופן יש איסור מדרבנן.

ישוב לתמיהה על הרמב"ן

וראיתי בצדה לדרך ריש פ' כי תשא (ובספרו באר שבע פ"א דתמיד בקיצור) מביא דברי הרמב"ן, הרא"ם והלבוש וכ' שדברי הרמב"ן סותרים זה את זה מפ' תשא לפ' במדבר, ושוב כותב "ואני נפלאתי הפלא ופלא על שלשת הרועים האלה איך נשכח מהם תלמוד ערוך ברור מללו להיפך מדבריהם בפרק בתרא דברכות הרי אני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים כו' ומ"ש הרמב"ן

והרא"ם הוא כשנגה היוצאה מלפני השליט וכו' ובלי ספק שאלו ראו שלשת הרועים האלה וכל הנמשכים אחריהם במאמר פרק הרואה שהבאתי לא היו נופלים במבוכה הזאת וכל הטורח אשר טרחו" כו', עכ"ל. במח"כ הרמה בחנם עושה רעש ומתפלא שנעלם מהרמב"ן גמרא "שתינוקות של בית רבן יודעים" כי לא דייק היטיב בדברי הרמב"ן ריש במדבר ששם בסוף דבריו כתב: ועל דעת מדרש אגדה שהי' שם מנין ממש טעו כולם, ומקודם כתב למ"ד זה י"ל שדוד ידע מספרם בפקודת הכופר כי רחוק הוא אצלי שלא יזהר דוד במה שאמר הכתוב ולא יהיה בהם נגף, אלא שהחטא הי' משום שלא היה לצורך, ע"כ. וברור מ"ש מדרש אגדה כוונתו להאגדה בברכות ומ"ש מקודם הוא על סמך כל המדרשים הנ"ל החולקים על דברי ר"א בברכות כמו שנתבאר לעיל, ואין כאן שום שגגה ומבוכה ברמב"ן, ועי' בתורת העולה להרמ"א ח"ג פרק פ"א שהביא דברי הרמב"ן ומדרש תהלים הנ"ל.

ישוב לתמיהת הצדה לדרך על הלבוש

עוד תמה בעל הצדה לדרך על לבוש האורה וז"ל הלבוש: גם הרמב"ן ז"ל כתב וז"ל ומפני שלא נתפרש כאן אם הוא מצות דורות או לשעה למשה במדבר טעה דוד ומנה אותם בלא שקלים והיה הנגף בהם והתודה עליו כו' עכ"ל ואני תמה על האנשים השלמים האלה שלמים הם אתנו איך יעלה על דעת לחשוב על אדונינו דוד ע"ה ובני דורו טעות גדול כזה אם הוא מצוה לדורות או לשעה והיאך יטעו בזה והכתוב עומד וצוח ואומר בפ"י ונתנו איש כופר נפשו לה' בפקד אתם ולא יהיה בהם נגף בפקד אותם הרי משמע בפירוש שחשש הנגף יש כאן משום עין הרע של הפקודה והיאך יעלה על הדעת שיש בזה חילוק בין שעה לדורות דבר שאינו תלוי אלא בפקודה חלילה לתלות בוקי סריקי כאלה באדונינו דוד ובני דורו כו', על כן אני אומר אע"ג דודאי צריכין אנו לומר שדוד טעה בכאן קצת טעות אבל כל האומר דוד טעה טעות גדול כזה אינו אלא חוטא בכוונתו שאני אומר שלא טעה בפשטה של פרשה כלל כי הוא הבין אותה בחכמתו בפשט הכתוב ממש, מפני שלא היה לו פ"י מקובל לאמיתתה כי אמיתת פרושה צריכין אנו לקבלה מפי משה רבינו עליו השלום ובלי ספק שגם לחכמינו הראשונים בעלי התלמוד והמדרשים לא נודע להם פירושה אלא ע"י מעשה דוד ע"ה שנענש עליו ולולי עונשו, כל חכמי ישראל היו מפרשין אותו כמו שהבינוהו הוא שהוא פשוט של פסוק וזה דודאי גם הוא ידע שעל ידי פקודת מנין לגלגלותם ישלוט בהם עין הרע ויהיה בהם נגף אם לא יתנו כופר נפש וגם ידע שהמצוה הזאת היא לשעה ולדורות אלא שהוא לא פירש כי תשא וגו' כשתחפץ לקבל סכום מניינם כו' כמו

שפרש"י רק כשתקבל סכום מנייגם ונתנו כו' שכן הוא משמעות פשוטו ונמשך ע"פ האמת וכשנפרשהו כך על כרחינו צריכין אנו לומר שר"ל כשתקבל סכום מנייגם כו' ונתנו וגו' כלומר כשתמנעם לגלגלותם אחר כך יתנו איש כופר נפשו וגו' וכן היה דעתו לעשות כן הוא ובני דורו שאחר שיקבלו סכום מנייגם לגלגלותם אח"כ יצוה להם שיתנו כופר נפשם כל אחד חצי שקל כו' כי לא הבין מן הפסוק שיקפוצ' עליהם העין הרע תכף ומיד לשלוט בהם להביא עליהם הנגף מיד שאין משמעות של כי תשא כשתחפץ לישא כו' אם לא כשיקבלוהו מפי רב איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה וע"י מעשה דוד ועונשו נתגלה לנו פי' זה וזה ב"ל ברור ואמתי ונכון להקטין בו טעות אדונינו דוד ע"ה כי מי יפרשה כן אם לא בקבלה או על ידי מעשה ותמה אני מאד איך לא הרגישו זה כל המפרשים הקדמונים ז"ל ומה שכתב כאן הרב ג"א ע"ש כי אינו נכון ואמינא כי ניים ושכיב אמרם. ע"כ.

וכתב על זה בצדה לדרך : ואומר אני אחרי אלף מחילות לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה כו' וחלילה וחלילה לומר שנחסר הקבלה איש מפי איש עד מרע"ה בפי' זאת הפרשה כי תשא וגו' כשם שלא נחסר הקבלה בשאר פרשיות בשום זמן בכל הדורות כו' עכ"ל. תימה על בעל צדה לדרך שלא מצא דרך לפרש דברי רבו במקום לדחות דבריו, הרי מצינו גמ' מפורשת בסנהדרין עט. שיש מחלוקת בפי' הקרא משפטים כא, כג. ונתת נפש תחת נפש דח"א שנתכוין להרוג את זה והרג את זה חייב ולרבי פטור, ומובא ברש"י רבותינו חולקים בדבר יש מפרשים נפש ממש וי"א ממון אבל לא נפש ממש, ובעכצ"ל שלא היתה קבלה בזה ממש ועי' מכילתא משפטים כד, ב. ואם זרחה השמש עליו כו', כיוצא בו ופרשו השמלה (עי' כתובות מו. וספרי שם), כיו"ב על משענתו ועי' תו"ש פכ"ב—יב ובמילואים סי' כב במאמרי "פשוטו של מקרא", ושם סי' ט במשנה מכות כב. רי"א ארבעים שלמות, ויש כהנה וכהנה, ושם אות יג כתבתי לבאר ע"פ הגמ' תמורה טו : ג' אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה. ולפ"ז י"ל שאלה הפסוקים שנחלקו בהם הם מאותן הלכות שנשתכחו, ולברייתא אחריתי שם טז. אלף ושבע מאות הלכות נשתכחו אמר ר"א אעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו, וי"ל שפיר מכיון שהחזירן בפלפולו נולדו מחלוקת ולפ"ז בחנם הוא דוחה דבריו כי יש לפרש כן גם דברי הלבוש כאן בענין הפי' בקרא למנות את ישראל שלא היתה קבלה מפורשת ולכן פי' באופן אחר.

ובעיקר פי' של הלבוש שתמהו עליו המפרשים איך יועיל כופר אחר המניין מצאתי מקור לדבריו בא' המפרשים הקדמונים והוא ברשב"ם במדבר לא, מט : לא נפקד ממנו איש, במגפה, לפיכך, ונקרב את קרבן ה' לכפר על נפשותינו שגדרנו

לפני החשבון שנמנינו, כדי שלא ישלוט בנו נגף, לפיכך צוה הקב"ה לתתו על עבודת אהל מועד, שכן מצינו בכי תשא וגו' ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם. ולקחת את כסף הכפורים מאת בני ישראל ונתת אותו על עבודת אהל מועד והיה לבני ישראל לזכרון ע"כ, מאבא מרי הרב ר' מאיר שמעתי שיטה זו, ועיקר ע"כ. מובא בחזקוני סתמי: ולא נפקד ממנו איש, אע"פ שהנגף שולט במנין ורבותינו אמרו לא נפקד ממנו לדבר עבירה, שנדרנו לפני החשבון וכו'. ובלק"ט סוף שמות כ': נאמר כאן לפני ה' ונאמר להלן (שמות ל, טז) ולקחת את כסף הכפורים מאת בני ישראל וגו' לזכרון לפני ה' מה להלן לתרומת הלשכה אף אלו לתרומת הלשכה. ע"כ, לפי פירושו של רבנו מאיר יש ללמוד מכאן כמה דברים א. שגם במנין מקצת בני ישראל כמו כאן שלא מנו רק את י"ב אלף שיצאו למלחמה ג"כ צריכים כפרה, לא כמו שמחדש הרא"ם. ב. ראה מכאן לפי' של י"מ בחזקוני ולא יהיה בהם נגף היינו שלא תנגפו לפני אויביכם במלחמה, ואין זה סתם מגפה (מעובדא של דוד צ"ע). ג. שמועילה הכפרה גם אחרי המנין ולאו דווקא קודם, כמו שמפרש הרא"ם והלבוש בענין המנין אצל דוד שחשב כן ותמהו עליו, וכאן מפורש שמועיל אלא שמוסיף כאן שנדרו מקודם משמע שבלי נדר לא מועיל: ועי' רלב"ג. ד. כאן משמע שמנה לגלגלותם והכפרה לא היתה בוודאי בחצאי שקלים.

ישוב לקושיא ביומא

עוד נראה לי לתרץ עפ"מ דמבואר ברכות סב: מובא בפנים אות פד: ובהשחית ראה ה' וינחם מאי ראה כו' ר' יצחק נפחא אמר כסף כפורים ראה שנאמר ולקחת את כסף הכפורים מאת בני ישראל, ופירש"י כסף כפורים ראה, שנתן במנין ראשון של ישראל למשכן והוא כפר על מנין זה שהרי לזכרון נתן כדכתיב והיה לבני ישראל לזכרון לכפר ועכשיו הוצרכו כפרתו, ע"כ. ובגמ' שם ור' יוחנן אמר ביהמ"ק ראה, ופי' המהרש"א שר' יוחנן חולק על ר' יצחק נפחא כי כסף כפורים שניתן כבר בימי משה למשכן אינו כדאי לכפר על כופר נפש מנינם שהיו בימי דוד. ובפנים בביאור שם כתבתי שר' יצחק נפחא ס"ל כהדרש המבואר בפסיקתא מובא בפנים אות סב שר' שמואל בר נחמני דורש ונתנו איש כופר נפשו לה' בימי משה ולא יהי' בהם נגף בימי דוד משום שכופר זה שנתנו בימי משה כפר על מנין של דוד, ומ"ד אלו חולקים על ר"א בברכות הסובר שדוד טעה, ולכן הביאו בגמ' יומא ובמדרש תהלים מקרא שלא ימד ולא יספר שהוא אסמכתא. (ובכלי יקר שמואל ב' כד. א. כתב וז"ל: ומה שטען מהרי"א שהיה למוני המצות שימנו זה במנין ל"ת שלא ימנה לגולגלת, ובעשה זה יתנו כל העובר וכו', ואין זו טענה כיון שלא בא לאו בפירוש אל תמנם אחד אחד אלא ע"י שקלים א"כ

אין כאן לאו ולא עשה כיון שלא נאסר זה מצד איסור אלא מצד סכנתא דחמירא מאיסורא א"כ אין לו שייכות לא בלאוין ולא בעשה המדברין באיסורין אלא המצות הנפשיות וכו' ע"כ. ובספר חסידים מק"נ סי' תתשי"א עמו' שעב כ': הרי מי שמונה ישראל אין כתיב בו מיתה למונה ופוקד וכתיב ולא יהי' בהם נגף בפקד אותם הרי לנימנים בעל כרחם מיתה ולמונה לא מצאנו ובע"כ נימנו אעפ"כ מתו ע' אלף, ע"כ).

ובעיקר פירוש פסוק טו: לתת תרומת וגו' כתב רש"י ב' פירושים ולדברי הרמב"ן פסוק טו מיירי מקרבנות בלא מנין ומבין י"ג שנה וזה רק בדרך רמז מחז"ל ולא שפשטא דקרא כך. וכ"כ הגר"א באדרת אליהו וז"ל: כי תשא את כו' הוא מצוה לדורות בכל עת שימנה אותם וכמ"ש בשאול דוד וכ"כ הרמב"ן. אבל עכשיו לא נצטוו למנות כלל עד חומש הפקודים, ואין המצוה לדורות שיתנו מחצית השקל במנינם שהרי שאול פקד בבזק ובטלאים וגם לא שיתנו על האדנים שהרי כבר נבנה המשכן וגם שאמר זה יתנו כו' ולא נצטוו למנות אבל הציווי לדורות נסתיים בפסוק ראשון. וזה יתנו הוא ציווי עכשיו על עבודת המשכן בלא מנין וע"ז בא הציווי לא ירבה ולא ימעט וזה שלא מגו אותה בתרי"ג מצות וע"ז אמר תרומת ה' ונתת אתו על עבדת כו' והשקלים לקרבנות לא נכתבו בתורה והיא הל"מ ומרומז במ"ש חז"ל. ע"כ. מ"ש שעכשיו לא נצטוו כו' זה שלא כדרשת חז"ל בפנים אות גב.

מקור לדברי המהרי"ט בפסיקתא

עוד מבואר ישוב לקושיא הנ"ל. בספר צפנת פענח להמהרי"ט (מובא בשטמ"ק לברכות שם דף סב.) יש להקשות בטעות זו שטעה דוד במה שהתינוקות של בית רבן יודעים ויואב כבר הוקשה הדבר בעיניו וכמה כרכורים כרכר שלא יבא לידי כך עד שהי' דבר המלך חזק והרי הי' יכול לעשות מצות המלך בדבר דמותר שיפקד בבזק או בכל דבר כמ"ש ביומא הממונה אומר להם הצביעו, ומונה האצבעות, ואפשר שיואב לא מגאם ממש בשבט כל אשר יעבור תחת השבט וכן מוכיח ממ"ש את מספר מפקד העם שהי' שואל מכל בית אב שיתנו לו בשמות אוכלוסין שבו ואעפ"כ נענשו, ע"כ. ותימה שלא הביא שכן מבואר במדרש חז"ל בפירוש המלים מפקד העם, והוא בפסיקתא רבתי פרק י"א—ג: ד"א את מספר מפקד, אלא כיון שהלך למנות היה משלח למי שהיה לו חמשה בנים לך והטמין וספור מה שאתה מבקש ומה שהיה אומר היה כותב לפיכך את מספר מפקד העם, ע"כ. ומבואר שמפרש, "מפקד העם" מה שהעם בעצמו פקד כלומר שהוא לא מנה כלל בעצמו אלא שאל כמה גפשות יש כאן ורשם על הכתב. וכעין דברי הפסיקתא

מבואר במדרש רבה במד"ר פ"ד—ו: את מוצא במנין הללו נאמר בו על פי ה' שנא' ויפקד אותם משה על פי ה' מלמד שהשכינה אומרת לו כך תינוקות של לויים יש בבית הזה למה שהוא מקרבן לעבודתו, ע"כ. ובמד"ר פ"ז—ב: אמר ר' יהודה ב"ר שמעון כתיב למעלה כו' ע"פ ה' פקד אותם ביד משה, ואומר ופקודיו אשר צוה ה' וכתיב בראש הענין ויהיו פקודיהם א"ר יהודה ב"ר שמעון האיך ימצא הדורש ידיו בין פקודיו לפקודיהם אם פקודיו למה פקודיהם, אלא פקודיהם מה שמנו משה ואהרן, ופקודיו מה שמנה האלהים ולמה מנאם הא', אמר הקב"ה שלא יאמר אדם וכי משה ואהרן היו יכולים למנות כל אותן האוכלוסין, אמר האלהים אם הרהרת אחריהם כאילו אחרי אתה מהרהר, לכך כתיב ופקודיו ופקודיהם, והאיך מנאם משה א"ר ברכיה הקב"ה אמר לו למשה במשפחת פלוני כך וכך עד שמנה אותם הה"ד ע"פ ה' פקד אותם ביד משה לכך כשמנאם משה מבין חדש ע"פ הקב"ה מנאם שנאמר כל פקודי הלויים וגו', א"ר ברכיה הכהן כך את סבור שהיה משה הולך ונכנס לאהלו של כל אחד ואחד לראות כמה בנים היו לו, לאו, אלא אמר אלהים למשה יש באהלו של פלוני ב' ובאהלו של פלוני ג' עד שמנה אותן מנין שנאמר ע"פ ה' הוי כבוד גדול חלק להם שהוא בעצמו מנאם, אבל במנין ישראל אין אתה מוצא ע"פ ה' לפי שהם לא כבדוהו אף הוא לא כיבדם וכו'. ע"כ.

פי' חדש ברלב"ג ששמות שנכתבו מותר למנות

ורעיון הנ"ל שאין איסור למנות מן הכתב מבואר בפי' הרלב"ג בפ' במדבר וז"ל: שאו את ראש כל עדת בני ישראל וגו' אחשוב כי הרצון במאמרו במספר שמות שהם מנו השמות לכל זכר ולא מנו האנשים בעצמם כדי שלא יהיה בהם נגף בפקוד אותם כמו שהתבאר מדברינו בפרשת כי תשא וזה אמנם היה באמצעות נשיאי השבטים שלקחו שמות כל שבט ולגלגלותם ומנו כל השמות הנכתבים כדי שלא ימנו האנשים בעצמם כו', ע"כ. וכ"כ בפ' פנחס: במספר שמות, לא רצתה התורה שימנו הם בעצמם אבל ימנו שמותיהם כמו שנזכר בפרשת במדבר סיני וכבר נתבארה הסבה בפרשת כי תשא ובזה האופן ג"כ מנאום בזה המקום ואם לא נזכר, ע"כ (ויש להעיר ממדרש הגדול במדבר א, במספר שמות, שלא היה שנים שמותיהן שוין ויתחלפו זה בזה, ע"כ).

איסור מנין משום עין רעה

רש"י מפרש ולא יהיה בהם נגף שהמנין שולט בו עין הרע, וכ"כ הרלב"ג (וממנו בפ' רי"א) ומבאר ששורש האיסור הוא שיש במנין ענין של עין הרע המזקת וז"ל:

כי תשא את ראש הרצון בו כאשר תמנה כי המונה מרים הפרטים ומעלה אותם כלל אחד עליון והנה מצאנו שהמספר סבת הנגף במה שנזכר מענין דוד בצוותו ליואב שר הצבא למנות ישראל ולא ידענו סבת זה הענין בשלמות, וידמה שיהיה זה הענין שבא לעין הרע והסבה בהיזק הנמצא בו לפי מה שאחשוב כי כבר יותכו ויצאו מהעין קצת אדים והמותרים אשר ידחה הטבע עד שכבר ספר הפילוסוף כי המראה החדשה אם תסתכל בה האשה בעת וסתה יראה בה כתם דם, ישאר רשומו בה זמן מוחש ואלו האדים יתכן שימיתו קצת האנשים בהיותם ארסיים להם ולקלות הפעלותם מהם, וזאת היא מה שאחשוב סבת הנגף המגיע מהמספר ושימותו קצת האנשים הנמנים מזולת קצת מפני החלוף אשר בטבע במקבלים המתפעלים מזה, והוא מבואר שהעין הוא האבר שינוק יותר מפני זאת ההבטה הארסיית ויביא באמצעותו ההיזק אל המוח מצד היותו שכן לו, ולזה תמצא שלא היו מקפידים אם היו הדברים הנמנים חלק מהאנשים כאלו תאמר אצבעותיהם, כי האברים ההם אין בטבעם שיוזקו בזה הפעל, תמצא זה במה שהיו עושים בהפילם גורל מי יעשה אחת מהעבודות הנעשות במקדש, לפי מה שהתבאר במסכת יומא שכבר היה מוציא כל אחד מהם אצבע והיו מונין כל האצבעות ולא היו חוששין בו כי הסכנה כלה היא כשתהיה ההבטה אל פנים כי שם מקומות יעברו במ אלו האדים בקלות ויובלו אל המוח, כאלו תאמר העינים לקלות הפעלותם והאף והאזן להיותם פתוחים אל המוח ולפי שכבר אמרה התורה ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם, למדנו מזה שאין ראוי לפקוד אותם בעצמם כדי שלא יהיה בהם נגף, ולזה פקד שאול העם בטלאים, רוצה לומר שהיה מביא כל אחד טלה והיו הטלאים נמנים ופעם אחרת פקד אותם באבנים, רוצה לומר שהיה כל אחד מביא בזק והיו הבזקים הם הנמנים ובזה הענין שגג דוד כשצוה ליואב להביא מספר מפקד העם.

בספר עקדת יצחק פ' תזריע שער סא: וגנה (הכתוב) העין רע לפי שעם היות שכבר תזיק ההבטה באדם מצד ההשגחה כאשר יהיה שמגיס האדם דעתו מפני הבטתו ירום לבבו בענין המובט, כי מזה אמרו (ב"מ מב:) אין הברכה שורה לא בדבר המנוי כו' אלא בדבר הסמוי מן העין שנא' (דברים כח) יצו ה' את הברכה באסמך ואמרו (שם קז.) אסור לעמוד על שדה חבירו בעודה בקמותי ולא הבדילו בין אוהב לשונא כי זה המין מהנוק אינו מבחין בזה אדרבה יותר מזיק בדברי האוהב או בעניינו עצמו כמו שאמר (איכה ג) עיני עוללה לנפשי מכל בנות עירי. צא ולמד מאלישבע על דרך חז"ל (ויק"ר פ"כ) ומהמספר אשר ספרם דוד לישראל (ש"ב, כד) כמו שכתבנו בפ' שקלים שער נב עיין עליו כו' אמנם עיקר היזק העין הרע הוא נמשך מרוע מזג המביט ומתכונתו הנשחתת

ביציאתה משווי הטבע הנאות עד שיזיקו ניצוצי הבטתו כחרבות וחצים כמו שסופר מהבעל חיים שממית בהבטתו, ועל זה הענין הוא רוע המזג והפסד היצירה באנשים עד אשר ישחיתו את אשר יביטו ואל כל אשר יפנו ירשיעו, וכ"ש אם נשתתפה בהבטה רוח רעה או איבה ושנאה ומזה הענין היה בלעם הרשע כמו שפרסמו חז"ל עליו (אבות פ"ה) וכבר סופר בדברי חז"ל בכמה מקומות (שבת לד) יהב ביה עינא וקטליה כי ההבטה באיבה וכעס תטיל מארה והפסד בדבר המובט כ"ש כשימצא שם רוע המזג על האופן וכו', ע"כ. וראה בס' תולדות יצחק כאן, ובזהר ח"ב קפו ע"ב.

עוד טעם לאיסור המנין משום איסור גאווה

בס' מלמד התלמידים כתב: הכונה במצוה זו לתת כל העובר על הפקודים מחצית השקל להודיע להעם שאין ישועתם מרובה מכל העמים כי הם המעט והוא שאמר ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם. וזה לפי שאין עון המנין כעון גזילה וגניבה וכיוצא בהם. כי הגזילה או הגניבה הוא עון בבחינת עצמו אבל המנין הוא עון בבחינת תכלית שהוא הגאווה וסור הבטחון באלקים ממנו ורחוק הלבבות מממשלתו ושם בשר זרעו. ולפיכך ראוי להיות הנגף במנוים לא במונה והוא שמתו שבעים אלף מישראל מאותם המנוים כפי שהשינה אותם הגאווה וסור לבבם מהשם כמו שקדם באזהרה ולא יהי' בהם נגף בפקוד אותם כי בתת כל אחד מהם חצי השקל כפי שבאה המצוה יסור המלאך המשחית ולא יתן אותו השם לבא אל בתי בני ישראל לפי דבקותם בשם ובטחונם בו. והמצוה הזאת הנזכרת ראשונה בפרשה היתה לתרומת אדנים שהיו יסוד אל בית השם.

מעשה כל אחד נבדקים

ובפי' רבינו בחיי כ': ונתנו איש כפר נפשו לה' בפקוד אותם, במדבר. ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם, לדורות. לכך הזכיר פעם שנית בפקוד אותם. או יהיה הראשון לשון מנין והשני לשון השגחה מלשון (ירמיה י) בעת פקודתם יאבדו. ושעור הכתוב כן ונתנו איש כפר נפשו לה' במנות אותם כדי שלא יהיה בהם נגף בהשגחתו אותם. וגלה לך הכתוב כי העם הנפרט במנינו כל אחד לגלגלותם הנה הוא מושגח מבעל ההשגחה יתעלה וכל מעשיו נפרטין לפניו ואז יהול הנגף. מה שאין כן בתחלה שהיה ענינו נמשך בכלל הרבים אבל עתה בהיות כל יחיד ויחיד וכל מעשיו נפרטין אי אפשר מבלתי עונש וכענין שהשיבה השונמית לאלישע (מ"ב ד) בתוך עמי וגו'. כלומר איני רוצה שתתפלל בשמי לפני המלך או אל שר הצבא מוטב לי שיהיה עניני נכלל בכלל הרבים ולא נפרטת פן אענש ע"כ. ומענין זה ראה בספורנו כאן.

אחדות ולא פירוד

ובס' צפנת פענח להמהרי"ט כ': וגראה בעיני שטעם האיסור שנאסר למנות את ישראל הוא מה שהקדמנו שישראל צריך שיהי' בהם אחדות גמור והמנין מורה על הפירוד והחילוק, וע"ז אמר והי' מספר בני' כחול אשר על שפת הים אשר לא ימד ולזה אמרה תורה כי תשא כו' ונתנו איש כפר גפשו כו' לפי שבראשונה היחידים מתקיימים בזכות הרבים אעפ"י שהיה בהם עונות, אבל כשהן מחולקין צריכים כופר גפשו לכפר עוונותיהם ולפיכך הכלל א"א להמנות בשום ענין אפי' ע"י ד"א ולא הותר ע"י דבר אחר אלא הפרטים כגון הפייס שבמקדש, והמלחמה, וע"ז נענשו כל אחד בחטאו ומ"מ קרבן התמיד היה מכפר ומגין עליהם, ע"כ. וראה בכלי יקר כאן שהאריך בביאור ענין זה.

עין הרע בספרי חז"ל

ענין עין רע במובן שיש בכח עין האדם לפגוע ולהזיק לאדם אחר במבטו לבד, מוזכר הרבה פעמים בש"ס עי' בבא מציעא קז. שם ע"ב, ב"ב קא. סנהדרין צג. ברכות כ. —נה: סוטה לו: פסחים נ: ועוד, ובב"ר פנ"ו—כ מבואר שבבבל הוה עינא בישא שכיחא, וב"ר פצ"א, ובמדב"ר פי"ב—ד מבואר שברכת כהנים היתה כמין קמיעה שלא ישלוט בהם עין הרע, ובזהר בראשית סח. דבלעם עינא בישא הוה ליה ובכל אתר דהוה מסתכל ביה הוה אמשך רוח מחבלה, ובספר ציוני פ' בלק האריך בענין זה של בלעם ובכלל בעצם הדבר של פעולת עין הרע נתאשר בימינו ע"י המדע הפסיכולוגיא ופיסילוגיא, שקצת בני אדם יש להם כח טמיר ונעלם שבכחו לפעול בהבטת עיניהם על אחרים, ויש שיכולים להשתלט במבט עיניהם על נחשים וחיות רעות, היינו כח מגנטיות והיפנוטיסום ויש ספרות גדולה על נושא זה. וראה פירושי ר"א פריצול למס' אבות פ"ד מי"א ר"י אומר עין הרע". וגראה לי שהרמב"ם סובר שאיסור מניית ישראל הוא לא משום עין הרע כמ"ש רש"י אלא כשאר הטעמים שכתבו הראשונים הנ"ל, שהרי מביא הלכה זו במשנה תורה בפ"ד מתו"מ ה"ד ולעיל הבאתי מ"ש בנו ר' אברהם שטעם האיסור מקרא לא יספר, והרי שיטת הרמב"ם בענין עין הרע ידועה כמבואר בתשובת הרמב"ם לחכמי לוגיל (פריימן סי' רס, הובא במגדל עוז פ"ב מהל' שכירות ובב"י חו"מ סי' קנח) וכי לא שני לכו בין היזק ראייה שהוא היזק גדול ודאי שיראה אדם חברו בעת שהוא עומד ויושב ועושה צרכיו, ובין היזק ראייה שיראה קמת חבירו משום עינא בישא שאלו דברים חסידות הם שלא יעיין בו בעין רעה ואותו השנוי (בב"ב ב:) שנויא בעלמא הוא ואינו אליבא דהלכתא אלא עיקר היזק ראייה בחצר ששני בני אדם צריכים וכו' ע"כ.

ובהגהות הר"ר מתתיהו שטראשון ב"ב דף ב, דאר"א אר"ה אמר רב אסור לאדם לעמוד בשדה חבירו בשעה שהיא עומדת בקמותיה, ע"כ. ברמב"ם לא נמצא דין זה אך באמת כ"ה דרכו של הרמב"ם להשמיט דברים שיוצאים מהיקש הטבעי ונוגעים לעין הרע ולרוח רע ולשדים וכדומה (עי' לרצה"ח ז"ל בדברי משה ויש להוסיף עליו כהנה) ולכן השמיט גם את זה המאמר משום עינא בישא. ויש בענין זה דבר תמוה במאירי פסחים דף קט : וז"ל : בכמה מקומות ביארנו שבאותם הזמנים היו העם נמשכים אחר דברי המוניינים כלחשים ונחשים ופעולות המונייות וכל שלא היה בהם סרך ע"ז ודרכי האמורי לא חששו בהם חכמים לעקרם, וכל כך שהיה טבעם מקבל בענין חזק או חולשה, וכמו שהעידו בסוגיא זו דקפיד קפדינן ליה, וממין הדברים אלו הוא שהיו רגילים להזהר מן הזוגות וכשתקנו חכמים ארבע כוסות שלא לגרוע או להוסיף מצד אותם ההבלים הוצרכו לרוב רגילותיהם לתת טעם לדבריהם והוא שאמרו ליל שמורים הוא לילה המשומר ובא מן המזיקין, ע"כ. מכל הנ"ל מוכח שטעמו של הרמב"ם הוא שאיסור מנין לא משום עין הרע.

טעמים נוספים למחצית השקל

1. בעמוד יא אות עה הבאתי עשרה טעמים למחצית השקל ולא שקל שלם, ויש עוד להוסיף עליהם : בכת"י ילקוט מעין גנים מביא דרש חדש על מחצית השקל וז"ל : ולמה מחצית השקל (מביא הטעמים שבירושלמי) דבר אחר, אמרו שמשא בקש מן ה' שיגלה לו את הנפש המדברת, וכיצד תהי' אחרי שהיא תפרד מן הגויה, רמז לו הקב"ה, זה יתנו, אמר זאת הנפש החסיר, ראה אותה ואמר : אין לה תקנה, אמר הקב"ה : לכפר על נפשותיכם, ע"כ (תרגום מערבית).
2. בכת"י מדרש חפץ : דע שהסיבה והתכלית בהיות האדם חייב לתת מחצית השקל, מפני שהוא מורכב מחומר וצורה, והחומר הוא יסוד החסרון והצורה היא יסוד השלימות, וסיבת החטא אינה אלא בגלל החומר, וצורה בגלל היותה עצמיותו לא ידבק בה החסרון, ולכן חייבנו לתת מחצית השקל לכפר על נפשותינו. ומאחר ודבר זה קשור בכל אדם אמר הכתוב העשיר לא ירבה והדל לא ימעט, ע"כ תרגום מערבית.
3. והבעל העקדה כתב רמז נפלא כי האדם מורכב מגוף ונשמה, הכח החמרי שבאדם יכול עשר כחות חמשה שבכח הזון, המושך, המחזיק, המעכל, הדוחה והמוליד בדומה, וחמשה חושים הראות, השמע, הריח הטעם והמשוש, והחלק הנפשי יכול עשר פנימיים כנגדם החמשה חושים שבמשותף ונוסף עליהם עוד חמשה, השומר, הזוכר, המדמה, המחשב והשופט. מחצית השקל תרומה לה' כי

ודאי חציים לה' וחציים לכם, וכשישתדל אדם בתקון העשרה כחות שלו להעמידם על יושרם בתאותם ופעולותיהם הנה יהי' חצי האחר כלו קדש לה'. והבעל עקדה מעיר שגם מה שכתוב אצל קטרת מחציתו חמשים ומאתים, מרמז ג"כ לרעיון הנ"ל שהאדם צריך להיות זריז ומהיר בתיקון חציו האחד וכו' וכן חלוקת הדם שזורק על המזבח בשמות כד (ראה להלן).

4. ובתורת העולה להרמ"א ז"ל פרק פא כ' הטעם של חצי השקל שהוא עשרה גרה מורה שהוא ממקבלי עשרת הדברים א"כ נכנס בכלל ישראל, ואות י' היא ראש של שם הויה.

5. עשרים גרה השקל מרמזים שבעשרה מאמרות נברא העולם ובעשרה הדברות נתנה התורה והכפרה תלוי' בחצי השקל המרמז לנתינת התורה.

6. חצי שקל מרמז שקבל עשרת הדברים ומוכן לקבל שאר התורה (ויש להוסיף שמרמז גם על תורה שבע"פ) ויש בספרים עוד טעמים ורמזים לדוגמא ראה בספר שפת אמת בפרשת תשא ובפרשת שקלים.

מעמים חדשים למצות התורה

ראה מ"ש בתורה שלמה וישלח פל"ב אות קס ממשנה חולין קא: להודיע מאיזה טעם גאסר, שבלאו הראשון שבתורה באיסור גיד הנשה ביארה התורה בעצמה טעם האיסור (עי' סנהדרין כב. מפני מה לא נתגלו טעמי התורה עיי"ש) והבאתי שם שהראשונים גילו לנו עוד טעמים שונים מלבד הטעם שכתבה התורה ע"ש בביאור. ויש להסביר הדבר עפמ"ש החי' הרי"מ לפרש הפסוק (דברים לב, ז) בינו שנות דור ודור, שבכל דור ודור משפיעים ומגלים מן השמים לחכמי התורה הבנה חדשה ופנים חדשים בתורה וכמו שאמרו שבעים פנים בתורה, ומשום זה אנו רואים שגדולי התורה בכל הדורות כתבו ביאורים וחידושים וטעמים חדשים במצות התורה.

תוכן הטעמים

וראיתי להעיר בנקודה כללית בענין טעמי המצות, כשאנו מתבוננים בתוכן הטעמים שאמרו התנאים והאמוראים ואחריהם הראשונים והאחרונים במצות מחצית השקל למה צותה התורה לתת מחצית השקל ולא שקל שלם, רואים אנו דבר תמוה שהראשונים כמלאכים התנאים והאמוראים נתנו טעמים ורמזים פשוטים גלויים ומובנים לכל בני אדם, וגדולי הדורות שלאחריהם השתדלו להכניס בהטעמים תוכן יותר עמוק, מעורר ומלהיב למדות טובות ולעבודת הבורא, גדולי הדורות האחרונים התעמקו עוד יותר ובטעמיהם רצו לעורר אהבת ה' ויראתו ודבקות בבורא המצווה על המצות.

והסבר הדבר י"ל כמו שהתורה כתבה רק הנגלה שבעשיית המצוות המובן לכל אחד והפנימיות של המצוות הטעמים והרמזים נמסרו בתורה שבעל פה, כן חז"ל בתורה שבעל פה מסרו ג"כ הטעמים החיצוניים הגלויים ומובנים לכל אחד והדורות שלאחריהם גילו טעמים יותר פנימיים, וכמו שאמרו ויק"ר כב, א מה שתלמיד ותיק עתיד לומר וכו' ובבחינת נגס על גבי ענק.

ונלפענ"ד להוסיף על כל הטעמים הנ"ל שפרט זה שהתורה הדגישה "מחצית" השקל, אינו רק כאן אצל מחצית השקל אלא מצינו כן בכמה מקומות בתורה, בפ' משפטים כד, ג. ויקח משה חצי הדם וישם באגנות וחצי הדם זרק על המזבח ובמכילתא חלק למקום וחלק לצבור. זהו כהטעם חציו לה' וחציו לכם (וכוונתי בזה לדברי העקדה הנ"ל). ובשמות פכ"ה, י. שהארון הי' אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי קומתו ואמה וחצי רחבו הכל בחצי, ראה תו"ש תרומה פכ"ה אות קה. לרמז ית"ח צריך שיהי' שפל ועניו ולבו נשבר בקרבו, ושאין ד"ת מתקיימין אלא במי שמשבר גופו ואבריו עליה כמו שאמרו אדם כי ימות באהל. ובכלי יקר: כל אמות הארון שבורות להורות שכל אדם ידמה בנפשו כאלו הוא חסר מן שלימות החכמה וצריך להשתדל למלאות חסרונו, החכמה מאין תמצא ממי שחושב את עצמו לאין וחסר. ומצינו גם במזבח כזה, והיתה הרשת עד חצי המזבח. וכן במנורה חצי לוג של שמן שנתנו להמנורה, כן בחביתי כהן גדול הי' הדין שהקטיר מחציתה בבקר ומחציתה בערב, בכל אלה יש ג"כ לרמז טעמים הנ"ל.

מנין האוכלוסים במדינת ישראל בזמן הזה

על פי מה שנתבאר לעיל יש לפשוט מה שנסתפקו בזמנינו שעושין מפעם לפעם מנין של האוכלוסין במדינת ישראל כמו בכל המדינות אם אין עוברים בזה איסור להשתתף בהמנין.

א. לפ"מ שהבאתי לעיל מהרלב"ג פ' במדבר שהמונה השמות מתוך הכתב אין זה בכלל האיסור רק המונה לגלגלתם, א"כ היום שהמנין הוא רק מתוך הכתב, אין זה בכלל האיסור. ויש להסביר שזה הוא כמו שלוקח מכל אחד דבר והוא מונה הדברים מותר כלשון הרמב"ם בפיהמ"ש יומא פ"ב מ"א, א"כ אם אדם לוקח דיו וכותב מספר בני משפחתו הרי זה דומה למונה דבר שנותן לו חבירו שאין כאן איסור.

ב. לפ"מ שהובא לעיל שאפילו אין מונין מתוך הכתב, אלא שואל לכל בעל הבית והוא אומר לו ואח"כ מי שהוא מצרף ג"כ אין איסור משום שהוא לא מנה אותם בעצמו.

ג. שיטת הרא"מ שהאיסור הוא רק כשמונים כל עם ישראל ובמונה מקצתן

אין שום איסור ודחו דבריו מ"ש שאין שום איסור, שזה לאו דווקא דמ"מ יש איסור כמבואר ביומא כב: ונ"ל שבכה"ג שבתוך המקצת שמונה יש גם אינם יהודים כמו במדינת ישראל י"ל שפיר שבכה"ג לכ"ע אין איסור.

הגם שבהמנין רשום מי יהודי וממילא יודעים ג"כ מספר היהודים, זהו כבר פרט בהמנין אבל עיקר המנין הרי הוא של כל האוכלוסין שבמדינה ובשעת המנין לא יודעים ברור כמה המה יהודים ואינם יהודים רק אח"כ מתברר ע"י שבכל גליון מפורט מי יהודי וכיון שעיקר האיסור הוא גזירת הכתוב וחידוש הוא א"כ אין לך בו אלא חדרשו כמו שנאסרו במדבר שמנו רק יהודים, אבל אם יש צורך לדעת המנין של כל אוכלוסי המדינה יהודים ואינם יהודים ולפעמים יותר חשוב לדעת המנין של אינם יהודים אין למנין זה אותה הצורה של מנין ישראל במדבר. ד. בזמן הזה שיש מכונה שמצרפת החשבונות ועושה את הסך הכל שזה הוא עיקר החשבון א"כ אין בכלל על מי לחול האיסור.

והנה הפעולה של מנין האוכלוסין היא תיקון חשוב לטובת בני אדם בכל העולם ונתקבל אצל כל האומות, וזה צורך גדול וענין חיוני ממדרגה הראשונה כדי שהממשלה תדע להכין המזון הדרוש למדינה וכן שאר הצרכים כמה רופאים וכמות של רפואות, וביחוד מדינת ישראל שמוקפת שונאים הרוצים להכחידה. אנו תפלה ותקוה שהשי"ת יפר עצתם וישיב גמולם בראשם, אמנם יש צורך בהכנות להגנה, ובמצב כזה ידיעת המניין המדויק של כל האוכלוסין לפעמים זה צורך חיוני. לכן בצירוף כל הטעמים הנ"ל נראה שאין איסור במנין.

תקנה או סייג שגזרו בית-דין אם חל להנולדים

ביורה דעה הלכות נדרים (סימן רכ"ח), כתב המחבר : אי־אפשר להשביע את הנולדים לאחר זמן, אבל נידוי וחרם חל על דורות הבאים, ועיין בבאר הגולה שמציין שהרא"ש כתב כך בתשובה כלל ח', סימן ד', ומביא ממדרש ילמדנו, שכן היתה שבועת יהושע, ושבועת פלגש בגבעה, ושבועת שאול גזירה ונידוי, וראה שם בפתחי תשובה (סעי"ק ט"ו) ובביאור הגר"א (סעי"ק צ"ט) לענין שבועה שאינה חל על הנולדים עיין שם (ובספרי אור תורה אות נו"ן נדרים ושבועות, פרק ט' הארכתי בענין : שבועה על הציבור).

אמנם מחולקים גדולי הראשונים אם בית־דין הגדול יותר מן הבי"ד אשר גזר וסייג וגדר אם יכול לבטל, הרמב"ם בהלכות ממרים (פרק ב'), פסק דאין יכול לבטל, ועל זה העיר הכסף משנה מהגמרא גיטין (דף ל"ו) דבי"ד יכול לבטל תקנת פרוזבול, ומתוך, דהתקנה לא היתה משום סייג וגדר עיין שם, אבל לרש"י דסובר בגיטין (שם), דהתקנה היתה משום סייג וגדר, מבואר דבי"ד גדול יכול לבטל, ועיין בתוספות שם שכתבו דדווקא בי"ח דבר אינו יכול לבטל, וכן מחולקים בהתרת תקנה של סייג וגדר, והמחבר ביורה דעה (סימן הנ"ל), העלה דאם היה הסכמה גדר לרבים או סייג לתורה ומצוה אין יכולים להתיר, ובעצמו כתב למעלה מזה (סימן רי"ד) דיש להתיר ע"י חרטה, והפרי חדש באורח חיים (סימן תצ"ו) כתב מזה, עיין שם.

אולם לענין להנולדים תקנה או סייג אשר חל עליהם בנידוי וחרם, מחולקים הרשד"ם והפרי חדש (או"ח שם), הרשד"ם סובר דאין יכולים להתיר להם, והפרי חדש סובר דלהבנים קל מהאבות ויכולים להתיר, ומביא ראיה מהירושלמי בפסחים (פרק ד', הלכה א'), דאמר : בניי מיישא קיבלו עליהן שלא לפרש בים הגדול, אתון שאלון לרבי, אמרין ליה, אבותינו נהגו שלא לפרש בים הגדול, אנן מה אנו ? אמר להן, מכיון שנהגו בהן אבותיכם באיסור אל תישנו מנהג אבותיכם נוחי נפש (וראה בספרי תורת חיים פרשת בהעלותך, שהבאתי בשם החכם ר' אברהם די בוטון שראה במדרש שדוד המלך כל ימיו לא עבר בים, ולכן אמר : יורדי הים

באניות — המה ראו מעשי ה', המה ראו ולא הוא, ובשם האר"י הקדוש הבאתי, שעושי מלאכה במים רבים, הוא ים הגדול, המה ראו מעשי ה', כי הצד צפון נשאר פרוץ והאומר שהוא אלוה ילך וישלים אותו, ומזה יכולים לראות שכל העולם הוא מעשי ה', עיין שם, ובספרי הלכה כתבתי מזה שהחתם סופר חלק או"ח סימן נ"א מחלק בארבעה שצריכים להודות בין הג' ובין יורדי הים, וראה במהרש"א ראש השנה דף ט"ז שהקשה בסמגות דיוורדי הים ולא על שאר הג', ואכמ"ל), וממשיך הירושלמי ואומר ואין אדם נשאל על נדרו, תמן משנדר נשאל, ברם הכא אבותיכם נדרו כל שכן יהו מותרות.

בספר "ברכת כהן" (מהגאון רבי טובי' גוטמאן הכהן זצ"ל), בסימן ל"ה, האריך בבקיות וחריפות עצומה לברר השאלה ששאל ממנו הרב הגאון וכו' ר' ישכר בעריש ז"ל האבד"ק זאוויחוואסט (פולין), בדבר התקנה בעירו שלא ידורו ישראלים ברחובות ידועים למען לא יזיק למחיתם וגם שלא יתערבו עם התושבים — וילמדו ממעשיהם, ורבים מתחרטים על זה כי צר להם המקום, וגם כי עתה נהפוך הוא כי יהי' להם טובה למחיתם, וכנגדם ישנם רבים מתרעמים כי טובה להם שלא ידורו ברחובות הללו, וטענתם עוד שלא יש שם עירוב לטלטל דברים ויהי' חילול שבת אם לא יעשו כתיקון בהוצאות מרשות לרשות, והרה"ג הנ"ל הכותב השאלה, תמה על הפרי חדש איך אפשר להתיר בחרטה ופתח להנולדים אחר כך, כיון דהם לא נדרו ובעל כרחך חל מכח קבלת האבות, ומביא מהמהרי"ט (חלק א' סימן ד') דאין להפך בנזירות שמשון משום דהי' על ידי מלאך, והמשנה למלך צידד בהלכות נזירות (פרק ב') מטעם זה דאין הבן יכול לשאול על נזירות שהדירו אביו, ומחלק בין חרמים דציבור דקיימא-לן ביורה דעה (סימן רכ"ח), דאין צריך פתח או חרטה דהו' כמו דאמרינן כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת, והמהרי"ט בעצמו כתב דבעל יכול להתיר גם נזירות שמשון, וגם כתב דהחרטה היא על מה שקיבלו על עצמם מנהג אבותיהם ולא מיחו, וכמו דמצינו בכתובות (דף י"א) גבי גר קטן הגדילו יכולין למחות, ועל זה שייך שפיר חרטה, והמחבר ז"ל מביא מקרבן נתנאל על הרא"ש (פרק ד', סעיף קטן ח'), דאין בכח להתיר ע"י שאלה רק מה שקיבלו הבנים מנהג האבות דנעשה כמו נדר, אבל מה שחל בעל כרחם מכח האבות אין מועיל חרטה, ועיין שם עוד בקרבן נתנאל (סעיף ה'), והאריך הגאון המחבר ז"ל בדין פתח וחרטה.

ובספר דובב מישרים, מאת יד"ג המנוח הגאון האדיר ר' דו"ב וויידענפעלד זצ"ל, (סימן כ"ג), כתב בתשובה על דבר תקנה שעשו בעיר טארטיקוב שלא לקרא בבית המדרש לעליות לס"ת מגולחי הזקן אפילו שיהי' חיוב לעלות לתורה, וכעת התגברה המחלוקת והבערה ללהב יצאה ויש לחוש למסירה אם יש מקום

להתיר התקנה, והגאון המחבר זצ"ל מביא ממקורות שכתבנו לעיל, ובמוסגר כתב, דיש לעיין אם הנולדים שלא היו אז בשעת התקנה ונידוי וחרם הרי חל עליהם בעל כרחם, ולפי שנסתפק המשנה למלך דאב שהדיר בנו בנזיר אין הבן יכול לשאול משום דהוא לא קיבל עליו, אם כן הכא נמי הגם דגימא דיכולים להתיר על ידי חרטה מכל מקום הנולדים לא קבלו עליהם ואינן יכולים לשאול, ומביא שהמנחת חינוך (מצוה שס"ח) העיר על המשנה למלך מהירושלמי דפסחים דאמר דכל שכן שיהי' מותרות (הבאתי לעיל), ומוכח דהבן יכול לשאול, והניח בצריך עיון, אמנם בירושלמי דנזיר (פרק ז'), דפריך שם לרבנן דר"א, דס"ל דיטמא נזיר שאין קדושתו קדושת עולם, ופריך: הגע עצמך שהקדישו אביו מרחם, והרי מבואר דאינו יכול לשאול, וצריכין אנו לחלק שלא יסתרו דברי הירושלמי, דהתם בפסחים שאני דגם האבות לא נדרו על הבנים רק מכח שקבלו האבות עליהם וממילא חל גם על הבנים, על כן מהני שאלה כיון דכל קדושתם היא מכח ירושה והאבות יכולים לישאל ממילא לא גרע הבא מכוחם, אבל היכא שהאבות לא קבלו עליהם רק שהדיר בנו בנזיר אם כן גוף הקדושה חל על הבן וכיון דהוא לא קיבל על עצמו הנזירות שפיר אינו יכול לישאול, וסיים: וממילא הכא בנידון דידן שפיר יכולין לשאול, ועיין בפרי חדש (שם, סעיף ח') שהביא מהירושלמי פסחים הנ"ל וחולק מטעם זה על הרשד"ם דסבירא ליה דאינן יכולין לשאול ולהתיר, עיין שם.

וכדאי לדעת שהתקנה מזאוויחוואסט נכתב בפינקס שהיתה בהסכמת הרב אבל לא בא על החתום, והברכת כהן מפלפל הרבה בדברי הריב"ש דתקנת בני העיר אין צריך לאדם חשוב, והתקנה בעיר טארטיקוב היתה בהסכמת הרב, ושני גדולי המחברים זצ"ל מצדדים להקל ולהתיר התקנות.

ולפי דעתי נראה לומר דתקנה של עיר לעשות סייג וגדר לתורה ומצוות שאני מזה שהאב מדיר בנו לנזיר, התקנה של עיר מקושר עם המקום והקהלה, ומשום כך אפשר דבאותו מקום נכנסים היושבים שם להיות כמו ציבור מיוחד, ותואר ציבור יש עליהם, ומתוך זה דכיון דחל עליהם שם ציבור של אותו המקום נתחשבו כמו האבות מצד החלות התקנה, ומשום כך יש להם התרה מה שאין כן בנזירות שנעשה על ידי האב, שפיר כתב המשנה למלך שאין ביד הבן להתיר כיון שהוא לא נדר בנזירות.

ועיין ביורה דעה (סימן קי"ד, סעיף ב'), שהמחבר כתב דהבאים מחוץ לעיר לדור שם (למקום שנעשה קבלת הרבים) הרי הם כאנשי העיר, והמפרשים הביאו מזה שכתב החוות יאיר (סימן קכ"ו) דלאו באבות תליא דאם כן אב שנהג במילי דחסידות חייב גם בנו אלא במקום וקהלה שנהגו תליא מילתא, וכן מביא הפתחי

תשובה בשם תשובת זכרון יוסף (סימן י"ד) דאין הבן מחוייב להתנהג בהנהגת אביו.

ובמגן אברהם הלכות פסח (סימן תצ"ג, סעיף קטן ו') כתב בענין לא תתגודדו (וזהו מן התורה, פרי מגדים שם), דבמקום אחד אסור לעשות אגודות אגודות וכמבואר ביבמות (דף י"ד), ובסיום דבריו מביא מהשלטי גבורים שמסתפק אם נחרב המקום מאין יושב ואחר כך חזרו לשם ממקום אחר צריך עיון אם חייבים לנהוג כך, ועיין בחק יעקב הלכות פסח (סימן תס"ח, סעיף קטן ח'), שמביא מזה וכתב בפשיטות בדבר הגירוש מק"ק ווינא שהתושבים החדשים לא מחוייבים לנהוג כמקודם, ומביא מזה דאפילו קדושת הארץ קיימא-לן דבטלה שקדושה הראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא, עיין שם. וראה בבאר היטב ביורה דעה (סימן הנ"ל), שמביא דבחזות יאיר מבואר דין דק"ק שנחרב ונתפזרו הבעלי בתים אם עדיין עליהם כל חומרת המקום שנחרב.

ובומנינו שנחרבו ר"ל על ידי הגרמנים ועוזריהם ימ"ש מאות קהלות, והיו להם תקנות וסייגים וגדרים ומנהגים, עלה בדעתי לפרסם שהשארית הפליטה אשר מפוזרים במדינות שונות, שעליהם לעשות שאלת חכם אם חייבים להתנהג כפי התקנות והמנהגים של העיר שנתגרשו.

אמנם פשוט הדבר דציבור לא מיקרי רק כלל ישראל, ועיין רמב"ן בפירוש החומש (פ' ויקרא), תקריבו קרבנכם, שמביא מרש"י שכתב: תקריבו, מלמד ששנים מתנדבים עולה בשותפות, קרבנכם, מלמד שהוא גדבת ציבור היא עולת קיץ המזבח הבאה מן המותרות (וכתב הרמב"ן): פירוש הרב כן לומר שאם יתנדבו רבים להביא עולה עולת השותפין הוא, מה בין שנים המשתתפים בקרבן, לעשרה ואלף שנשתתפו בו — ומדברי הרמב"ן נראה דכל זמן שיתנדבו בו רוב ישראל הוא גדבת ציבור עיין שם, והרי דמחולקים הם בנידון המשמעות "ציבור", לרש"י אינו של ציבור אלא המעות מן הקופות, והיינו תרומת הלשכה, ולהרמב"ן גם רוב ישראל גורם דין ציבור, ועיין בתוס' זבחים (דף פ"ח), ד"ה מתכפרים — שכתבו דכתונת מכפרת על ציבור ושעיר הפנימי על כל ישראל, וצריכים להשיג מה הוא החילוק בין "ציבור" ובין "כל ישראל" (וראה בספר זרע אברהם סימן ג' אות ד' שהעלה הגאון ר"א לופטביר ז"ל דנשים אינן שוקלות אין להן חלק במעות תרומת הלשכה, אינן בכלל ציבור, והגאון ר"מ זעמבא ז"ל כתב, דציבור בא למעט את ההורג, דאין הכתונת מכפרת עליו, וכמו שכתבו התוס' בזבחים שם, ויש להאריך בזה).

אמנם זה ברור, דישראלים מקהלה אחת או ממקום אחד, אינם נקראים בשם ציבור הכולל כל ישראל, ועיין בהוריות (דף ו'), בענין שבטים ואם שבט כהנים

נקרא קהל, אבל מכל מקום גם זה סברא פשוטה דישראלים של קהלה אחת מקבלים תואר "ציבור" של אותה העיר, וכל זמן שהם באותו המקום לא בטל מציאותם, ואולי דומה לזה דאין ציבור מתים (עיין בגמרא לענין ה' חטאות מתות).

וממילא לפי זה שפיר אומר הירושלמי בפסחים (הג"ל): כל שכן יהיו מותרות, כיון דחלות המנהג "שנהגו בהן אבותיכם באיסור", בא רק משום המקום ונידונים כמו ציבור, אם כן בוודאי יש להם היכולת לשאול על זה, כיון דהם נחשבים כאבותיהם ומעצמם לא נדרו אם כן כל שכן שיהיו מותרות, (ועיין בשיטה מקובצת בנדרים דף כ"ה, שכתב שם דמתירים גם בלי חרטה, מטעם דכיון שאומרים על דעת הקהל, והיינו שיתירו כשירצו גם בלא חרטה, ויש להאריך בזה).

בענין ספרי תורה של יהודי תימן

בספרי תורה של יהודי תימן נמצאים י"א שינויים בחסירות ויתירות וכו' בניגוד להמקובל בשאר קהילות ישראל. כן יש שם שינויים בצורת שירת הים ושירת האזינו, ובמקום עשיית "פרשה". כמו"כ בז' מקומות יש שם חילופים בכתיבת האותיות "רבתי" ו"זעירא". לכל השינויים הנז"ל ישנם מקורות מבוססים בספרי בעלי המסורה. והשאלה המתעוררת בזה היא האם מותר לבן-מסורת אחת לקרות ולברך על ס"ת העשוי שלא כפי מסורתו, דהיי"ה האם מותר לתימנים לברך על ס"ת העשוי כפי מנהג האשכנזי והספרדים, וכן להיפך אם מותרים הם לברך על ס"ת העשוי כפי מנהג התימנים. והן אמנם חלק מהשינויים הנז"ל אינם פוסלים, כמו "רבתי" ו"זעירא" כי לא נשתנתה צורת האות, וכן על חס"ו כבר פ' הרמ"א באו"ח קמ"ג ד' ע"פ הגמ' בקידושין ל'. דלא בקיאת בחס"ו וע"כ אם נמצאת טעות בס"ת אין להוציא ס"ת אחר עיי"ש, אך השכ"ג והפר"ח ועוד אחרוני חולקים על הרמ"א, וגם אפי' להרמ"א אם שינה מקום עשיית "פרשה" פסל, וכן בשירת הים שנפסק ביו"ד סי' ער"ה ג' שאם שינה בצורתה ולא כתבה אריח ע"ג לבינה פסל, והשינוי הנז"ל בספרי תימן הוא שבב' השיטות האחרונות אינן אריח ע"ג לבינה.

והנה מהר"י צאלח פ' (בשו"ת פעולת צדיק ח"א סי' ט"ו וי"כ"ד) דאסו' לתימנים לברך על ס"ת העשוי כפי מסורת אחרת, כי ספרי תימן הם ע"פ ספרו של הרמב"ם המועתק מספרו של בן אשר כמ"ש בפ"ח מהל' ס"ת "ומחזקין להו כמפי משה מפי הגבורה" וע"כ כל הנמצא היפך מזה פסלי' ליה. ומאידך מהר"ח סופר בכף החיים (או"ח שם סקל"ה) פ' דאין לאשכנזים וספרדים לקרות בס"ת י"ל תימנים עד שייתקן משום השינויים שבו, ובתשובותיו "באר מים חיים" שעודם בכת"י ביאר טעמו משום דהכלל הוא דכ"מ שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג וע"כ כיון שאין נוהגים כהתימנים אין לקרות בהם, וכן מט' שכבר פ' האמת ליעקב שהולכים אחר רוב הספרים, והם אינם כפי מנהג התימנים.

ולדעתי אנא זעירא נר' להתיר, כי הנה כ' רבי' אברהם הנגיד בנו של הרמב"ם בתשו' (סי' צ"א) דלא שייך פסול אם הספר עשוי כפי מסורת מסוימת עיי"ש. ואמנם כ' שם דראוי לכתוב כפ"ד הרמב"ם, אך אינו פסול אא"כ שינה ממצאות כל הספרים. ונמצאנו למדים מדבריו דאף שינה ועשה שלא כהרמב"ם לא פסל ודלא כדב' מהרי"ץ שסמך סמיכה בכל כוחו על ס"ת של הרמב"ם, ובאמת שמהרי"ץ הפריז מאד על המידה להחשיב ספרו של הרמב"ם "כמפי משה מפי הגבורה" כי הגם שהוא מועתק מספרו המוגה והמדויק של בן-אשר, אך אין זה כ"א מעשה ידי-אדם ויכולת הדיוק כפי האפשרות, ולעומת זה גם המסורות שבשאר הקהילות נעשו ע"פ ספרים מדויקים, כי הרמ"ה טרח ועמל מאד בזה והעלם בספרו "מסורת סייג לתורה" ובס' מנחת שי מקבל תמיד הכרעותיו. ובכלל יש בידי כמה סתירות לדב' מהרי"ץ שם שיהודי תימן העתיקו מספרו של הרמב"ם אף חס"ו, וכן ראיות ברורות נגד מ"ש ב"עץ חיים" ס"ה ע"א שהרמב"ם ראה את ספר התורה שבכ"ק של עזרא הסופר, כך שאין לנו בירור אל גכון מהי האמת ואין לשום מסורת עדיפות על חברתה ומשו"ה מותר לקרות ולברך על ס"ת אע"פ שאינו עשוי כפי מסורת הקורא. וכדב' הר"א הנגיד הנ"ל כ"ד הר"מ המאירי בקידושין ל. וב"קריית ספר" מאמר ב' ח"ב ובהקדמה, וכ"כ הרמ"ע מפאנו מביאו בס' לשכת הסופר ח"ב סקל"א.

ואף שבתשו' הרשב"א המיוחסות להרמב"ן סי' רל"ב כ' שיש לתקן מיעוט הס"ת כפי הרוב וכ"פ האמת ליעקב ועל דבריו הסתמך מהרי"ח סופר כנ"ל — וזה דלא כהר"א הנגיד שכ' שאין פסול אא"כ שינה ממצאות כל הספרים — מ"מ נר' דאין הוכחה ממצאות רוב הספרים בזמנינו אנו, כי אלו נעשו ע"פ הכרעות המדקדקים והמחברים העוסקים במסורת ע"פ הספרים המדויקים שתח"י אך אין לנו בירור על מציאות הספרים בזמן הראשונים.

ומה שיש להעיר עוד ממש"ש הרשב"א דבמקום דיש הוכחה מהגמ' לאיזה חס"ו עבדי' כתלמודא נגד מסורתא במקום דנפק"מ לדינא, ואף הכא במסורת התימנים כותבים "חדשיכם" (במדבר י', י') מלא יו"ד שזה נגד הגמ' בסוכה נה. דילפי' מינה דכשחל ר"ח בשבת אין תוקעין במוסף אלא תקיעה א' עיי"ש, וכן מה שאין כותבין הוא"ו ד"שלו"ם" (שם כ"ה י"ב) קטיעא נגד המבואר בקידושין סו: וילפי' מינה דבעל מום שעבד עבודתו פסולה עיי"ש, אך כבר מבואר אצלנו במקו"א יישוב להג"ל ואכמ"ל. ואעפ"כ נר' דלכתחילה יש לחוש לד' האומ' דצריך לתקן ולעשות הוא"ו קטיעא וביותר לפמ"ש הגאון ר"א מטעלו (בתשו' סי' ט"ו) דלד' הר"ש והרע"ב אם לא כתבה קטיעא פסול אף בדיעבד, ויש לכתבה כמ"ש הגרעק"א בתשו' סי' ע"ה כדי לצאת מחשש שינוי צורת האות עיי"ש. [והקורא יוכל לקרות

"ויהי" — או "ויהיו" (בראשית ט' כ"ט) כפי מסורתו אף שבספר שלפניו אינו כן ואין בזה משום קורא שלא מן הכתב ודלא כהלשכ"ה].

והנראה שכן הדין נמי בפר' זכור דאי' בש"ע (תרפ"ה סעי' ז') דהיא דאורי' כפ"ד התוס' בברכות יג. וכו' וא"צ להחמיר ולשמוע מס"ת העשוי כפי מסורתו (ודלא כמ"ש הרה"ג משה שטרנבוך שליט"א בספרו מצות היום דף מ"א) כי כמבואר כל ספר העשוי כפי מסורת מסויימת כשר הוא ואף למי שמסורתו שונה. ובלא"ה נר' מכמה ראשונים דפליגי וס"ל דפר' זכור אינה דאורי', עיי' רמב"ם בס' המצוות עשה קפ"ט, הל' מלכים פ"ה ה"ה ובהל' תפילה ריש פ' י"ב וס"פ י"ג שמדבריו שם נר' בעליל דס"ל דאין שום פרשה מדאורי', וכן משמעות דב' הרמב"ן ס"פ כי תצא, והחינוך (מצוה תר"ג) מסתפק בזה ועיי"ש, ועיי"ע בתשו' מהרי"ץ (ח"ב סי' צ"ז), וכן מתבאר מדב' הרשב"א בחידושו לברכות יג. עיי"ש היטב.

ומה שבספרי תימן כותבין האותיות הלפופות והעקומות וכו' אף שבס' לקט הקמח (יו"ד, הל' ס"ת) הזהיר שלא לכתבן עיי"ש, נר' דאין זה אלא אם עיי"ז מתקלקלת צורת האות וכבדוגמאות שהביא שם, אך בשאר מילי יודה דשרי, והרי בספרי תימן לא תיראה ולא תימצא אות הפוכה לגמרי או שצורתה נשחתת. ובלא"ה המסורת שבתמן היא מקובלת מקדם קדמתה והסופרים מדייקים בהעתקתם כמו שהוכחתי במקו"א, ובכה"ג נטולה היא תלונתו של הלק"ה מעיקרא, כי התנגדותו לזה היא משום שאינם משגיחים להעתיק מספרים מדוייקים וכו' כמפורש בדבריו שם. ומה שכ' מהרי"ח סופר בתשו' "באר מים חיים" שיש לתקן כיוון שנר' מדב' האר"י שאין מקום לעשותן — הנה כללא בידן דבמקום שהמקובלים והפוס' חולקים — אזלי' בתר הפוס', ואף לגבי האר"י הדברים אמורים כמ"ש במקו"א, ובלא"ה אין ראייה ברורה שהאר"י סו' לא כן, ואדרבה הרי הראשונים הזכירו צורות אלו, עיי' רמב"ם פ"ז מהל' ס"ת ח' ט', ובחינוך מצוה תרי"ג ובטוש"ע יו"ד סי' ער"ה ובב"י שם ב' הרשב"א. וכן בהקד' הרמב"ן לפירושו עה"ת, בתשו' הר"א הנגיד בנו של הרמב"ם סי' ט"ז, בקרית ספר להר"מ המאירי מאמר ב' ח"א, ברבי' בחיי ס"פ נח וב"מושב זקנים" לרבותי' בעלי התוס', וכן בספר התמונה המיוחס לרבי נחוניא בן הקנה בהקד' לתמונה ג'. ומשו"ה מותר לכתוב לכתחי' האותיות הנ"ל למצוה מן המובחר.

המסקנא הנ"ל איני מחליט הלכה למעשה עד יסכימו עמי מורי הוראה.

כל הדברים הנ"ל מבוארים ומבוררים אצלי בארוכה בקונטרס מיוחד, וכאן לא היה באפשרותי כ"א להציע מסקנות הדברים בקיצור. והמב"ה יפתח לבינו בתוה"ק ויאיר עינינו במאורה אכ"ר.

ארים במקוה לענין פסול שאובין

נשאלתי במקוה שטרם שנתמלאה השיעור בעוקת המקוה במים כשרים ע"י זריעה מאוצר המים הכשרים והבלן רצה להחם המקוה פתק לתוכה קיטור (סטים) וטבע הקיטור להתהפך למים א"כ הרי ה' כאן שלשה לוגין ויותר מים שאובים קודם שהיה ארבעים סאה מים כשרים בהמקוה זה תוכן השאלה.

תשובה:

לפום ריהטא יש לומר דקיטור פוסל בשלשה לוגין כמים דתנינן בפ"ב דמכשירין מ"ב מרחץ טמאה זיעתה טמאה, וכן להלן בפ"ה משנה י"א איתא האשה שהי' ידיה טהורות ומגיסה בקדירה טמאה אם הזיעו ידיה טמאות ופי' הרע"ב מהבל של הקדירה נטמאו ידיה כאילו נגעה במשקה שבקדירה, מבואר בהדיא דזיעה (סטים) הוי כמשקה שממנה נולד הן לטומאה והן להכשר וכן פסק הרמב"ם להלכה בפ"ז מהל' טו"מ הל"ג, וכן בש"ע יו"ד סי' קכ"ג סעי' כ"ד הביא הרמ"א תשובת הריב"ש בס"י רצ"ה דיי"ש שעושין מיי"ג אעפ"י שאינה רק זיעה מן הנסך הרי הוא כאיסור עצמו ובסי' צ"ב סעי' ח' הביא המחבר תשובת הרא"ש דמחבת של חלב שנתנו בכירה תחת קדירה של בשר הזיעה עולה ונבלע בקדירה ואסרתה ומקור הלכה זו ממשנה דמכשירין כמבואר בהגר"א שם הרי דגם לאיסורין הוי הזיעה כמו האיסור עצמו והריב"ש הביא ג"כ מקור לדינו מהך דמכשירין פ"ב ופ"ה, ולכאורה מבואר בהדיא דזיעה הוי כמשקה לכל דבר לטומאה ולהכשר ולאיסורין וא"כ פוסל למקוה בג"ל כשאובין.

אולם לאחר התבוננות בענין זה יש לומר לאידך גיסא דזיעה אינה כמשקה לענין שאובין דתניא בתוספתא בפ"ב דטהרות הביאה הרא"ש בכלל כ"ח ובש"ע יו"ד סי' ר"א סל"א מי חטאת שהגלילו משקין טופת טהורין חזרו ונמוחו חזרו לטומאתן הישנה מקוה שאוב שהגלילו טהור משום מים שאובים נמוחו כשר להקוות עליו עכ"ל לפי הגירסא שלפנינו ובפירוש התוספתא בהמובן "כשר להקוות עליו" נחלקו הראשונים הרא"ש והרי"ו והסמ"ג בפ"י הראשון מובא בב"י סי' ר"א פירשו

שחזר להיות כמו מי גשמים ומותר לטבול בהן וכן פסק הש"ך בס"ק ע"ד להלכה דמותר לטבול בהן לאחר שנימוחו למים, והסמ"ג מביא עוד פי' שגי דכשר להקוות עליו מובנו דמותר להמשיך לתוכו עוד מים כשרים עד מ' סאה וטובל בהן וכן פי' הגר"א דחשבינן להגליד הנימוח כמו שאובים שהומשכו, עכ"פ מבואר אפילו להמחמירין לטבול בתוכן דהגלדה משהו להמים כשאובה שהומשכו ולפי"ז יש סברא לומר דמים שאובים שנתהפכו לקיטור ג"כ יתכשרו אחר שיהיו למים ונימא פנים חדשות באו לכאן כמו במקוה שהוגלדה בתוספתא הנ"ל והרי מצינו בכלי מתכות שנשברה ואח"כ כשחזרה והותכה דטהורה מה"ת דפ"ח באו לכאן.

אבל לפי"ז צריכים אנו לחלק בסברא ובטעמא מדוע גבי טומאה והכשר וכן נמי באיסורין אמרינן דזיעה הוי כמים ומדוע נימא לגבי שאובין דוקא דזיעה אינה כמים וכן נמי גבי שאובים שהוגלדו אמרינן דפ"ח באו לכאן אחר הגלדה ובטומאה גם לאחר ההגלדה חזרו לטומאתן הישנה כמבואר ברישא דתוספתא הנ"ל נמוחו חזרו לטומאתן הישנה ובע"כ צריכים אנו לפרש ולחלק בטעמא בין הרישא והסיפא ובפרט לגירסת הספרים בתוספתא ברישא איתא סתם מים טמאים שהוגלדו וכו' נמוחו חזרו לטומאתן הישנה דלגירסת מי חטאת שהגלידו יש לומר דמשום הכי חזרו לטומאתן הישנה משום דעיקר הטעם שגטתהו בעת שהוגלדו כיון דלא הוי ראויין אז להזאה ודמי למי חטאת שנפסלו שאינם מטמאין מה"ת רק מדרבנן לכן כשחזרו ונימוחו חזרו לטומאתן הישנה מן התורה עיין במשנ"א בפרה פ"ח מ"ט באריכות אבל לגירסתינו מים טמאים קשה מה בין רישא לסיפא.

והנראה לי בזה דתלוי בפלוגתא הראשונים אם כולו שאוב אסור מה"ת או מדרבנן דלהסוברין כולו שאוב מדרבנן אסור ומה"ת מותר ופי' כשר להקוות עליו היינו לטבול בו דכיון דמה"ת שאובה מותר איכא למימר לאחר שנשתנה המים לקרח לא גזרו תו רבנן אבל להסוברין דכולה שאוב מה"ת כמבואר בש"ע סי' ר"א סעי' ג' ובפרט לשיטת הסוברין דמותר לטבול בשלג כמו שהוא אפילו קודם שנפשר למים א"כ גם גליד נקרא מים דהרי שלג וגליד חד דרגא במשנה בפ"ז דמקואות, א"כ מקוה שאוב גם לאחר שהוגלדה לא יצאה מתורת מים שאובים ואיך מותר לטבול בה לאחר שנימוחה ברם לפי' דמותר להקוות היינו להמשיך לתוכה מים כשרים והוי ככל מים שאובים דניתרת ברבייה והמשכה ואסורה רק מדרבנן ולכן בכיה"ג שהוקרשה בינתיים לא גזרו רבנן דהוי כמו המשכה והש"ך בס"ק ע"ד שפי' דמותר לטבול בה צ"ע לדבריו מה בין רישא לסיפא כיון שלא הכריע בכולה שאוב אי הוי מה"ת או מדרבנן, לכן נראה לומר בפי' התוספתא עפי"מ שכתב בספר חל"ט להגה"צ מהר"ם ז"ל מהורנוסטיפול על מה שנחלקו הגדולים במקוה דרוגי' המובא בשו"ת גנ"ו במקוה שנעשה באופן שגשאבה ע"י אדם

בכלים נקובים מבאר ונשפכו לצינור שאין לו בית קיבול רחוק מהמקוה ונמשכו ע"י הצינור להמקוה עד שנתמלאה כשיעור מ"ס ודעת המכשירים הוא דכיון דיש שני פסולים במקוה שאובה משום כלי ומשום תפיסת יד אדם לכן כאן שנשאבה ע"י כלים נקובים ליכא משום שאיבה בכלי ומשום תפיסת יד אדם גמי ליכא כיון שבאו להמקוה ע"י המשכה ואז כבר פסק כח האדם כמו דאמרינן גבי נטילת ידים בש"ס חולין דק"ו וא"כ לא באו להמקוה ע"י תפיסת יד אדם זהו סברת המתירים והפוסלים ס"ל דכיון דהיה תפיסת יד אדם בתחילתו בעת השאיבה אינו מועיל מה שבאו אח"כ להמקוה ע"י המשכה יעו"ש והרי מסקנת הפוסקים בעלי הש"ע כהמכשירים כמבואר בט"ז ס"ק מ"ז שהאריך להוכיח ולחלק בין פסול שאובין לפסול של תפיסת יד"א דבזה אפילו כל המקוה ע"י המשכה כשרה וכיה"ג בפסול שאיבה בכלי אינו מועיל ועיין בנחל אשכול סי' נ"ג אות ג' שהוכיח כן שדעת הרז"ה הר"ש והרמב"ם והרא"ש דהמשכה אפילו כולה מוציאה מתפיסת יד"א כמוש"כ הט"ז וגם הש"ך בס"ק צ"ו מתיר בהמשכה כולה והתנה שלא יהיה בכוונה וזהו רק בשאובין בכלי שאם הוריקן פסולין בגופן קיימא ולא מהני המשכה כולה בכוונה כדתנן בריש פ"ה דמקואות העבירו על גבי השוקת פסול אע"ג שנמשך אח"כ אבל גבי תפיסת יד"א לא הזכיר הש"ך כלום כדמוכח מדבריו בס"ק מ"ו יעו"ש עכ"פ חזינן מזה שפסול של תפיסת יד"א מתכשר ע"י המשכה אפילו כולה ועיין בש"ך ס"ק קט"ז, ואם כה תאמר יש לישב שפיר דברי התוספתא דסיפא מיירי בשאובים ע"י תפיסת יד"א וכיון שנגלדו ואח"כ נימוחו הוי המשכה ובזה כשר אפילו לטבול בתוכה כמות שהוא דהרי מצינו כמה קולות בהמשכה של תפיסת יד"א כגון דא"צ בה המשכה של ג' טפחים וגם לא מקום הראוי לבלוע מה שבשאובים בכלי מעכב וזה לפי הפי' כשר להקות היינו לטבול בה.

אך קשה לי להפוסקים דס"ל דכולה שאוב מה"ת כדפסק בש"ע בסעי' ג' ובסעי' ל' פסק דשלג וברד וכפור וגלד אינן פוסלין בשאיבה ולשיטת המרדכי מותר אפילו בשלג כמות שהוא כמבואר ברמ"א שם א"כ מקוה שאובה שהוגלד עדיין מקוה מים הוא ולא נשתנה כיון דגלד מקרי מים ואיך יוכשר אח"כ אחר שנימוחה ובשלמא להפי' להקות היינו להמשיך עליהם מים כשרים אתי שפיר כיון דע"י רבייה של מי גשמים הוי רק מדרבנן ובאופן זה לא גזרו רבנן כמו שהוכחנו לעיל אבל להסוברים דכשר גם לטבול בה כמו שהוא עכצ"ל דגם כולה שאוב מדרבנן ולפי"מ דפסקינן כעדותן של אנשי מידבא בפ"ז דמקואות דמותר לעשות מקוה משלג ולהביאן בכלים כמבואר ברמ"א סעי' ל' ומותר לטבול בשלג כמות שהוא א"כ שלג הוי כמו מים ואם מביאן ע"י כלים נפסלו בשאובין

וגם הווייתן שלא ע"י טהרה ולהנך פוסקים דס"ל דאין טובלין בשלג לכן בזמן שהוא עדיין שלג אינו בגדר מים לפסול בשום פסול לא בשאיבה ולא בהווייתו ע"י טומאה ואח"כ כשנימוח ויהי' למים אז פנים חדשות באו לכאן אבל להמתירין לטבול בשלג קשה כנ"ל ועל הווייתו ע"י טהרה י"ל דאספ' השלג בכלים שאינם מקבלים טומאה ועל פסול שאיבה בכלי קשה דכבר נפסלו בשאיבה ואפילו אם יעשה המקוה ע"י פשוטי כל עץ ג"כ לא יועיל כלום כיון דמאן דסובר כולו שאוב מה"ת ע"כ צ"ל דס"ל דהך דרשה דאך מעין וגו' הוא דרשה גמורה א"כ מהך ילפותא נמי ילפינן דמה מעין שאין בו תפיסת יד"א לכן מקוה ע"י תפיסת יד"א פסול מה"ת לכן גם פשוטי כלי עץ הוי ע"י אדם ופסולה בלא פסול שאיבה כיון הוי רק אסמכתא ויכול להיות דאעפ"י שטובלין במקוה שאובה אחר שהוגלדה אעפ"י כ מותר לעשות מקוה משלג די"ל דבזה לא גזרו רבנן כיון דבלשון בג"א לא נקרא מים רק שלג וכיון דכל הפסול הוי רק מדרבנן בזה לא גזרו ולהפוסקים דכולה שאוב מה"ת בודאי לדידהו אין טובלין בשלג ומותר לעשות מקוה משלג אפי" ע"י כלים, ועפ"י ז' י"ל דמקוה שאובה שהוגלדה מותר לטבול בה אחר שנימוחה כיון דבשעת שהיתה גליד לא הוי מקוה מים ובטל ממנה הפסול של שאובין ותמוה מאוד דברי הש"ע מסעי' י"ג דפסק דכולה שאוב מה"ת ובסעי' ל' פסק דמותר לטבול בשלג כמות שהוא וצ"ע.

ובחידושי כתבתי להביא ראיה דמותר לטבול בשלג כמות שהוא ממשנה א' פ"ז דמקואות דאיתא התם דהשלג והברד והכפור והגליד מעלין ולא פוסלין אמר רע"ק היה רבי ישמעאל דן כנגדי לומר השלג אינו מעלה את המקוה והעידו אנשי מידבא משמו שאמר להם צאו והביאו שלג ועשו מקוה בתחילה והתוסיו"ט שם הביא פי' הרמב"ם דאמנם מה שר"י חולק על רע"ק הוא רק במשא ומתן של הדין על צד הויכוח לא שהוא יסבור כן ואם נאמר דשלג אינו כשר רק אחר שיופשר ויעשה למים א"כ אין שום הוכחה מאנשי מידבא כי אין ענין זל"ז דרע"ק מיירי בזמן שהוא עדיין שלג קודם שיופשר ועידותן של אנשי מידבא מיירי כשיופשר למים אלא ע"כ דמעשה של אנשי מידבא היה ג"כ בשלג כמות שהוא ובאמת דעת הב"ח בשיטת הרמב"ם דמותר לטבול בשלג אולם הש"ך בס"ק ע"א ס"ל דלהרמב"ם אסור לטבול בשלג יעו"ש.

וכן יש להעיר במש"כ מרן הכ"מ בפ"ו מהל' אבוה"ט הלי"ג על מה שכתב הרמב"ם שא"א שלא יסיט המים כשנגע בהן והביא מרן הכ"מ דברי הר"י קורקוס דאפשר דג"מ שאם היו המי חטאת קרושים כגליד דליכא תו היסט ומוכח מדבריו דגם לאחר שגלד מטמאין ובתוספתא הג"ל מבואר בהדיא דמי חטאת שהגלידו משקין

טופח טהורין רק אחר שנמוחו חזרו לטומאתן הישנה אולם לפי הגירסא בתוספתא כמו שהגיה הגר"א דגריס מים טמאים שהגלידו לק"מ על הר"י קורקוס דהתוספתא לא איירי כלל במי חטאת.

לכן בנידון שאלתינו קיטור לפסול בשלשה לוגין י"ל דלא גרע משאובין שהוגלדו וכיון דפסקינן בשאובה שהוגלדה דיצאה מכלל שאובים ואפילו להסוברין דכשר רק להקות עליו מים כשרים הרי בנידון דידן רבו הכשרים בטרם שבאו שם הקיטור ונתהפך למים ופנים חדשות באו לכאן ולא דמו לטומאה והכשר ואיסורין כמו שביארנו לעיל וח"א הראה מש"כ החזון איש במקואות סי' יוד תניינא ס"ק י"א בענין זה דקיטור אינו פוסל בג"ל והביא ג"כ סמוכין מהך דשאובין שהוגלדו. ובענין אם מותר להפשיר שלג ע"י קיטור מחשש הווייתו ע"י טהרה הבאתי במקו"א מש"כ גדולי האחרונים הגאון רעק"א והמהר"ם שיק והמהרש"ם דזה לא הוי הווייתו ע"י אדם שכת הקיטור הוא כח כחו ולא מקרי ע"י אדם ואכ"מ להאריך בזה.

בירור סוגי הצדקות ודרגת חשיבותן

א. גפסק להלכה (שו"ע יו"ד סי' רמ"ט סט"ז): יש מי שאומר שמצות בית הכנסת עדיפא ממצות צדקה. ומצות צדקה לנערים ללמוד תורה, או לחולים עניים עדיף ממצות בהכ"נ, ע"כ. והב"י ציין המקור תשובת מהרי"ק שרש קכ"ח מהירושלמי הידוע סוף פיאה וכן בספ"ה דשקלים ירושלמי, ולפי גירסתו בירושלמי כפי שכבר מעיר בחידושי הגהות בטור על אתר. והגר"א כ' על ראי' זו: "ואינו מוכרח". והמכוון, כנראה, כי שם איתא: דלמא ר' חמא בר' חנינא ור' הושעיא הוו מטיילין באילין כנישתא דלוד. א"ל רחב"ה לר"ה כמה ממון שיקעו אבותי כאן, א"ל כמה נפשות שיקעו אבותיך כאן, לא הוון בני נשא דילעון באורייתא, ע"כ. ולגירסתו: או חולים המוטלים באשפה, ע"כ. ומזה הוכיח מהרי"ק שת"ת או לתצרוכת חולים עניים בלבד עדיף מבתי כנסיות הא בעלמא לבהכ"נ קודם. ואפשר, דלעולם צדקה גם בעלמא קודמת לבהכ"נ, אבל נקט צדקה דעדיפא מצדקה רגילה, שיכלו לזכות אפילו בצדקה מסוג של החזקת תורה וחיי נפש, ואה"נ דגם בעלמא עדיפא מבהכ"נ, אבל מכיון שיכלו לזכות בכתר תורה והצלת נפשות עוונם גדול יותר על ההזנחה, שהפגו את עצמם ח"ו לברק החיצוני, לקשט ולפאר את כותלי היכלי בתי הכנסת מבחוץ, ולא שתו לבם לתוכן העשיר הפנימי של היי הדת, או הצלת נפשות. [ולזה חשבתי שהתכוין גם בערוך השלחן שכ' על הראי' בזה"ל, איזה דיוק הוא זה, דהירושלמי נקיט המצוות היותר גדולות עכ"ל, אולם לפ"ז קשה דיוקיו להלן שמכאן יש ראי' דהרחבה לבכ"נ קודם להרחבה לעני, ולהגר"א ליתא. וק"ל, ונמצא שעה"ש מכיון כפשוטו וק"ל].

ברם הגר"א לא כתב בהדיא שהדין הזה לא נכון, ש"מ שבעיקרו של דבר הוא מצדיק הלכה זו מסברא, אלא שעל המקור בלבד הוא מתוכח. וגם בשו"ע אף שנקיט "יש מי שאומר" אין זה משום שיש חולק, אלא, כידוע, דנקט כהאי לישנא כשמביא מאיזה פוסק יחיד, וככתוב בכללי הפוסקים מבעל כנסת הגדולה מהד"ב (ומצורף לשו"ע או"ח) באות ל"א בזה"ל: דרך הרב ז"ל בספר הקצור, שכ"מ שמוצא דין אחד בפוסק אחד שלא נזכר בשאר פוסקים לכתוב: "יש מי שאומר",

או: "ויש אומרים" אע"פ שלא מצינו חולק עליו. סמ"ע חו"מ סי' י"ו אות ח' ובסי' כ"ו אות י"ג ובסי' ל"ה אות י' וכו', עכ"ל, ולכן לענ"ד לא ברור מה שמשמע כאן בערוך השלחן ובס' חדרי דיעה דלהגר"א הלכה זו לא ברורה, דאיהו לא פליג על סברת מהרי"ק, ורק על הראי' מערער, וכמשנ"ת.

והגר"א ציין לעיין בתוספות בפ"ק דב"ב דף ט' סוף ע"א ד"ה שנאמר, שמשם יש לעיין בהלכה זו אם בכ"נ קודם לשאר צדקות, ושם בגמ' אמר רב אסי לעולם אל ימנע אדם עצמו מלתת שלישית השקל בשנה שנאמר והעמדנו עלינו מצות לתת עלינו שלישית השקל בשנה לעבודת בית אלקינו (נחמ' י') ובתד"ה שנא' כתבו: ואע"ג דהאי קרא גבי בית אלקינו כתיב דהיינו בדק הבית, כל שכן לצדקה עכ"ל, ומשמע לכאורה דצדקה עדיפא מבדק הבית וכל שכן דעדיפא מחזוק בית כנסת שהוא רק מקדש מעט. וכן כ' בערוך השלחן ראי' זו. ודחה אותה בזה"ל: אלא דהתוס' הכי קאמרי אם בעבודת בהמ"ק דשייך לכלל ישראל, דלכאורה בפרוטה לכל אחד מישראל יתאסף ממון הרבה, ועם כל זה הצריכו לתת שליש שקל, כל שכן צדקה שהיא בכל מקום ומקום, ועניים מרובים, דצריך שלישית השקל לכל הפחות, כנלע"ד, עכ"ל. וק"ו זה פריכא לענ"ד, דאדרבה לבהמ"ק צריך להזדרז טפי ולא להמתין עד שיקבצו מכל ישראל פרוטה לפרוטה, ולכן צריכים לתת לכל הפחות שלישית השקל כדי למהר תקונו, וגם להגדיל יפיו וחינו, ומנלן דגם לצדקה רגילה דהעניים עצמם ג"כ ברובם מחזרים על הפתחים שחייבים בשלישית השקל.

אבל עיקר הראי' לא הבינותי, דבודאי הצדקה שכיוונו התו' היא להדברים החיוניים כמו להאכיל רעבים ולהשקות צמאים ולהלביש ערומים ולרפאות עניים חולים, ובוזה הרי כאן נפסק להלכה שהם קודמים לבית כנסת, וע"ז קאמרי התו' דהם חמורים יותר מחזוק בדק הבית, ושפיר קאמרי ק"ו אם לבה"ב חייב בשלישית השקל לכה"פ, ק"ו שלא פחות מזה חייב בצדקה כזו של בחינת להחיות נפשות, דהיינו לעניים חולים ולהלביש ערומים וכו'.

ולדעתי גם הגר"א לא סבר כלל להוכיח מהתו' הזה נגד ההלכה של השו"ע, אלא שכתב לעיין בתו' בלבד, ולא הבהיר כלל שמכאן ראי' נגד ההלכה, אלא שעכ"פ מכאן עכ"פ מוכח שיש סוג צדקה שהיא עדיפא מחזוק בהכ"נ וכש"כ מבנין בית כנסת ומזה יהי' סיוע לסיפא של ההלכה כאן גם אם הגי' בירושלמי תהא כמו שלנו.

והא דצדקה לבכ"נ קודמת לשאר צדקות לא מייריגן דוקא בבנין בהכ"נ אלא בכל הנעשה לכבודו, כמפורש בתשובת מהרי"ק שם גבי שמן למאור, וכפי שכבר העיר כאן ערוך השלחן יע"ש. וכבר חזינן דיש עונש חמור אם אין בהכ"נ מכוון מספיק, דאמרו בפ"ק דשבת (י"א, א) כל עיר שגגותיה גבוהין מבכ"נ לסוף חרבה

כו' יע"ש ורב אשי השתבח דעביד למתא דמחסיא דלא חרבה מאותו עוון יע"ש וברמב"ם (פ"א מתפלה ה"ה) : בכ"נ ובמד"ר גוהגין בהם כבוד וכו' וגוהגין כל ישראל כו' להדליק עששיות בבכ"נ ולהציע וכו' עכ"ל, וכן הוא בשו"ע (א"ח סי' קנ"א ס"ט).

ב. ובס' חדרי דיעה להג"ר יוסף זונדל מאיישישאק ז"ל מקשה על ההלכה מד' הש"ך (בסי' רנ"ב סק"א) דרבים מוכרים ס"ת שלהם להשיא יתום, א"כ כל שכן בהכ"נ. ואף לפי שמסיק שם הש"ך (בשם אביו הגאון ז"ל) דלמכור ס"ת דבקדושתה קיימה בכל מקום שהיא שרי, אבל למכור בכ"נ באופן שיצא לחולין ולהפקיע קדושתו אסור יע"ש, מ"מ לבנות לכתחלה בכ"נ ודאי נראה דלהשיא יתום קודם. ולכאורה כל שכן להאכיל רעבים ולהלביש ערומים דהם קודמים. וכן מלשון השו"ע בריש סי' רנ"ב דאפי' קנו עצים ואבנים והקצום לבנין בהכ"נ שאסור למכרם לצורך מצוה אחרת ומותר לפדיון שבוים יע"ש, משמע דמצות לחוד שהוקצו לבכ"נ שרי להוציאם לצורך מצוה אחרת, הרי דצדקה קודמת לבהכ"נ והניח בצ"ע, עכת"ד.

ואחרי המחילה מהדר"ג אין שייכות להני הילכתות להמדובר בכאן, כאן קובע השו"ע להלכה דבכ"נ קודם לצדקה סתם, ולכן יש לאדם להקדים לנדב לכל צרכי בהכ"נ מלצדקות סתם, אבל אין להם להקדים לתת לבהכ"נ מלחולים עניים או ת"ת כאמור, וכמובן שלהאכיל רעבים ולהלביש ערומים אלה ודאי גמי בכלל עניים חולים וכמפורש בהלכות תפלה (או"ח סי' פ"ט ס"ד) : הצמא והרעב הרי הם בכלל החולים וכו' עכ"ל וערומים ג"כ מסתברא דהויא כחולים ולכן מה שכתב בענין רעבים וצמאים וערומים לא דק במחכ"ת. וכן פסק בערוך השלחן (יו"ד רמ"ט—כ) דלהאכיל רעבים וצמאים עדיף מבהכ"נ.

ולהשיא יתומים הן היא מצוה גדולה, כלשון השו"ע (יו"ד סי' רמ"ט סט"ו) : גבאי צדקה שיש בידם מעות צדקה ישיאו בהם בתולות עניות, שאין צדקה גדולה מזו, עכ"ל. הרי הורה לנו המחבר שהיא הצדקה הגדולה שבצדקות, ויש כאן דגש חזק בש"ך (ס"ק י"א) בשם תשובות מהר"ם אלשקר סי' ע"ב, דוקא יתומות, אבל לא סתם עניות שאביהן מתקשה להשיאן יע"ש, וא"כ, ברור שמש"כ בשו"ע שבהכ"נ קודם לצדקה חוץ מחולים עניים, נראה דכל שכן חוץ מהשאת יתומות, שהרי כבר למדנו דצדקה לנשואי יתומה עניה עדיף משאר צדקה ולע"ד עדיף גם מרפואת חולה עני וכמובן דאין בו פקוח נפש, דבפקו"נ פשיטא שקודם, דאין לך צדקה גדולה מזו של בית מנוחה ליתומה קאמר השו"ע. ולפיכך מה שהאריך הג' הנ"ל, בענין נשואי יתומות, לא שייך להלכה זו, דעסקינן בה, דהיינו בסתם צדקה, למלאות "די מחסורו" להרחבתן של עניים דבהכי בהכ"נ עדיף מצדקה. ואגב קצת

תמהני למה הוצרך לד' הש"ך, וללמוד בק"ו, כשהש"ך עצמו הביא הלכה זו עפ"י הנ"ל דהא יכולים להוציא את המעות להלביש ערומים ולהאכיל רעבים ולהשיא יתומים יע"ש (ובמשנ"ב שם ס"ק כ"ד) כ' הוא הדין יתומות יע"ש לכן ברור שהם קודמים.

ואם גבו מעות לצורך בכ"נ שמותר להוציאם למצוה אחרת שדייק מזה הג' הנ"ל דלצורך בכ"נ הוא פחות מצוה משאר צדקות, במחכ"ג לא היא, ולא מבעיא ע"פ הנ"ל דהא יכולים להוציא המעות להלביש ערומים ולהאכיל רעבים ולרפאות חולים ולהשיא יתומים ויתומות, אלא שעלי להוסיף ולציין ההלכה המפורשת בזה באו"ח (סי' קנ"ג ס"ה) דהמעות משנין לקדושה חמורה מזו שלצורכה גבו, כלומר יכולים להשתמש מכסף שגבו לבגין בהכ"נ לקדושה חמורה יותר כגון לצורך התיבה וארון קודש ומטפחות ספרי התורה, וכל שכן לס"ת עצמו, וכמו שמפורטים הדרגות (שם סעיף ב') יע"ש. ועוד עלי לציין שבמחכ"ג אשתמיט לי' ההלכה ביו"ד (סי' רנ"ט ס"ב): צדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ כו' יכולים בני העיר לשנותם לצורך בית המדרש או ת"ת וכו' עכ"ל ובש"ך (שם סק"ג): "דאשתני למעליותא" ויע"ש עוד בסק"ד בהעמקה, ואין להאריך כאן יותר.

ג. ולכאורה הא דהצדקות לכיבוד בהכ"נ קודמין לשאר צדקות צריכים ברור, דא"כ לעולם יתנדבו בלי שעור ובלי גבול לקישוט בתי כנסיות ולפארם, ושאר הצדקות להרחבת מחסורם של העניים ממה יהיו נעשות? ואטו ימצא מישהו כשיכול לזכות ולפזר ממנו על מצוה גדולה יותר, כמו לבכ"נ, שירצה ויחפוף דוקא במצוה קצת פחותה מזו, דהיינו למלאת "די מחסורו" של עני? ומה יעשו העניים? זאת ועוד, בבתי כנסיות יש למנדב גם שם טוב ופרסומת לכל הגעשה שם, והמנדב זוכה בכבוד רב יחד עם המצוה. ומה גם לפי מה שהורה הרשב"א (בתשובה תקפ"ד) ונפסק כן ברמ"א (יו"ד סי' רמ"ט ס"ג): "מי שמקדיש דבר לצדקה מותר לו שיכתוב שמו עליו לזכרון וראוי לעשות כן", ובנקודות הכסף הביא טעם הרשב"א: שזו מדת חכמים ומדת ותיקין כדי ליתן שכר לעושי מצוה ומדת התורה שהיא כותבת ומפרסמת עושי מצוה כו' יע"ש וכ"פ בענין טבלא לבונה בכ"נ, והובא במג"א (סי' קנ"ד בסופו), וא"כ המנדב לבכ"נ ייזכר שמו על טבלא לטובה, ואילו המנדבים לעניים מי יעשה לו זכרון? וא"כ ח"ו צדקה מה תהא עליה?

ונראה פשוט, עפ"י הגמ' בשבועות פ"ג (כ"ה א') דתנן כיצד אמר שבועה שאתן לאיש פלוני ושלל אתן וכו' ובגמ' (שם) מאי אתן אילימא צדקה לעני מושבע ועומד מהר סיני הוא, שנאמר נתון נתן לו, אלא מתנה לעשיר, ע"כ. ובחידושי הרשב"א שם: יש מגדולי רבותינו הצרפתים ז"ל שאמרו דדוקא כשעני שואל

ממנו צדקה השתא מושבע ליתן לו, הא לעני דעלמא שבועה חלה עליו, דאינו חייב ללכת לפרנס עניים. וגראה לי ג"כ דדוקא במתנה מועטת, כדי פרנסה לשעה, כמו שאמרו לן גותן לו פרנסת לינה, הא ביותר מכאן (לא) חייב, דאינו מושבע להעשירו, וכל זה נכנס בכלל מה שאמרו אלא לעשיר, דלמעלה מן הצריך לו עכשיו עשיר הוא, עכ"ל וא"כ בכל מקרה שעני פונה אליו ישירות אין שום מוצא להתנצלות והצטדקות שאני אתן לבית כנסת, דעדיף, דהשתא הא מושבע ועומד מהר סיני לקיים העשה נתון תתן לו ואין לו שום מוצא אחר, אבל בעלמא כשאין עני לפניו, בהני אנו מדברים שעדיף ליתן לת"ת ולעני חולה ולהאכיל רעב ולהשקות צמא ולהשיא יתום ויתומה עניה, ואחריהם לבית כנסת, לקשטו ולפארו, ורק אח"כ להרחיב לעניים וכיוצא באלה.

ברם עלינו לציין דברי המחנה אפרים (הלכות שבועות סימן ט"ו) שמדייק מהא דנדרים (ס"ה ב') וכי כל דמעני עלי נפל, והרא"ש שם שפי' דיתן לגבאי, וכן הרא"ם, ומשמע דיכול לתת לכל מי שירצה ואינו חייב ליתן לעני שפנה אליו, והק' מד' הרשב"א הנ"ל ומפ"ק דקדושין (ח' ב') יע"ש ובשחר טל ילדותי חברתי קונטרס חשוב בזה ושלחתי למו"ר הגאון ר' ראובן טרופ זצ"ל, ולא כאן המקום להרחיב בנושא זה, אבל לע"ד ברור שעני שפונה אליו מחויב ליתן לו משהו אף את"ל דיוכל להפנותו לכדי פרנסתו לפי שעה לגבאי הצדקה, דאף אם נימא שאין כאן המ"ע דנתון תתן לו — לעני זה דוקא, עכ"פ יש כאן העוון של המעלים עיניו מן הצדקה שהוא חמור מאד (כמבואר בב"ב י' א) שנקרא בליעל וכו', וכנפסק בשו"ע ריש ה' צדקה (סי' רמ"ז ס"א) יע"ש והרמ"א (סי' רמ"ט ס"ד) העתיק לשון הטור בשם הרמב"ם: ואסור להחזיר העני השואל ריקם, אפילו אם אין גותן לו רק גרוגרת אחת, שנאמר אל ישוב דך גכלם עכ"ל. וא"כ ברור עכ"פ שאסור להשתמט מהעני שפנה אליו באמתלאות שונות שיתן לבהכ"ג.

זאת ועוד, יש לכל סוג של צדקה ברכה מיוחדת, בגדר מדה כנגד מדה, וכל המרחם על הבריות מרחמים עליו מן השמים (שבת קנ"א ב', ויו"ד סי' רמ"ז ס"ג) ובודאי לא שייך רחמנות על נדבות לבכ"ג וכיוצא, ולכן ברור שכל אדם בר דעת חפץ לזכות ברחמי שמים, ואין שום מוצא להשתמט משאר צדקות לעניים להרחיב להם, ועוד, כי גם בפרט זה אמרינן מדה כנגד מדה, כמו שהוא משתדל להרחיב לבשר ודם ולא מאלצו להסתפק בקב חרובים וכיוצא — כך גם חסדו ית"ש יהא פרוש עליו לא להביאו לידי חיי דחק ולחץ חס ושלום, ואין להאריך.

ד. ולכאורה הי' מקום לומר דהא דמקדימין צרכי בהכ"ג לשאר צדקות דעלמא מיירי דוקא לבכ"ג כזה שבנוי בקדושה יתירה, דאז כבודו וכל צרכיו חשובים וספונים מאד מאד, אבל בבתי כנסיות הרגילים בחו"ל שאינם בנויים

בקדושה כזאת, כד' הגמ' במגילה (כ"ח ב') אמר רב אסי בתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויין ואעפ"כ אין נוהגין בהן קלות ראש, ומאי ניהו, חשבונות, ע"כ. ושיטת התוד"ה בכ"נ דהמדובר בחו"ל בחורבנו, ולא בישובו. וכן נפסק בשו"ע (או"ח ס' קנ"א סי"א): אם בשעת בנין בהכ"נ התנו עליו להשתמש בו מותר להשתמש בו בחורבנו, אבל בישובו לא מהני תנאה וכו' בד"א בבכ"נ שבחו"ל, אבל בבתי כנסיות שבא"י לא מהני שום תנאי, עכ"ל. ומג"א (שם ס"ק י"ד) כ' בזה"ל: ונ"ל דהכא מיירי לתנאי של קלות ראש, כגון אכילה ושתייה, ובחמה מפני החמה, וכו', עכ"ל, וא"כ לשאר תשמישים מהני התנאי גם בישובו, וידוע שיש שיטות ראשונים רש"י ואור-זרוע החולקים על הר"מ וסברי דאפי' בישובו מהני התנאי לאכילה ושתייה חוץ מלקלות ראש ממש כגון שחוק והיתול כמש"כ בבאור הלכה לבעל משנה ברורה (כאן ד"ה אבל בישובו) ועי' בבאור הלכה (ד"ה אבל בכ"נ שבא"י) שדן גבי בכ"נ שבא"י בארוכה ע"ש, ובמשנ"ב (שם ס"ק ל"ח) כותב: לפי דעת המגן אברהם כו' גם בא"י מהני תנאי לשאר תשמישין שאין בהן קלות ראש עכ"ל. וא"כ הרי בחו"ל בסתמא וגם בא"י בבתי הכנסיות כשמתנים בהדיא — אזי אין לבכ"נ כאלו קדושה יתירה כל כך, ונמצא שגם כבודם לא גדול כ"כ. ולפי"ז הלכה זו שבשו"ע קיימת רק במקרים חריגים, בבכ"נ שנבנה מבלי תנאי ובא"י, או בפירוש שנבנה שלא על תנאי בחו"ל, ועיין.

אולם, הבה ונבדוק אם יש קדושה בשמן למאור שניתן לבכ"נ דעלה קאי ד' מהרי"ק הנ"ל דצדקה זו לבכ"נ עדיפא מלשאר צדקות, דבשו"ע (או"ח סי' קנ"ד סי"ג) נפסק: גר של בהכ"נ מותר לקרות לאורו, ע"כ. ועוד (שם סעיף י"ד): אין מדליקין גר של הדיוט מנר בהכ"נ ויש מי שאומר דהני מילי בעוד שדולקין למצותו, אבל כשצריך לכבותו מותר, ע"כ. והרמ"א הוסיף: מיהו לא נהגו לזוהר בכך וכו' ואפשר ג"כ שדעת ב"ד מתנה בכך וכו', עכ"ל. והמג"א (שם ס"ק כ') העמיק הרחיב בזה ומברר שלקריאה דקדושה שרי אבל לא לדברי חול בעלמא, וזה קאי במי שמנדב גר לבכ"נ, ולא במה שהגבאים עושים דלב ב"ד מתנה עליהם אבל לקרות לאור המנורה דברי חול פשיטא דאסור ועי"ש. ועי' בתשובת התשב"ץ (ח"ב סי' קפ"א) בשמן של בהכ"נ שאוסר ליהנות ממנו לפי שיש בו קדושה דבכ"נ, ואם לא השתמשו עדיין בו, רק שהוזמן, ג"כ אסור, רק א"צ עילוי אם ישנוהו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר יע"ש היטיב. ועי' בשערי תשובה (בשו"ע שם ס"ק כ') בענין הדלקת פי"פ של טבק שיש להחמיר בנר של תפלה, וכ"פ המשנ"ב (שם ס"ק נ"ו), הרי קמן שיש גדר מוקצה למצוות שחל על הנרות של בהכ"נ, מכח המצוה שהם עומדים לו, ודמו בזה לנר חנוכה (שבת כ"ב א') דאמרי' בי' וכי נר קדושה יש בו וכו' וכי דם קדושה יש בו וכו' שלא יהיו מצוות

בזויות עליו, ע"כ. למדנו שיש איסור מצד ביזוי מצוה אם פוגע בכבוד דבר העומד למצוותו, ומאידך כאן בנד"ד דהשמן מקבל קדושת בהכ"ג, לפמ"ש"כ התשב"ץ הנ"ל, הא יש כאן כבר דין של קדושה ג"כ.

והירושלמי בפרק בני העיר הלכה א, יד והובא גם בר"ן, כותב: כל כלי בית הכנסת כבהכ"ג, ספסילא וקלטירא כבהכ"ג, כילא דעל ארונא כארונא, ע"כ. ושם איתא עוד בימה ולוחין אין בהן משום קדושת ארון ויש בהן משום קדושת בהכ"ג, אינגלן אין בו משום קדושת ארון יש בו משום קדושת בהכ"ג ע"כ. ובבבלי (מגילה ל"ב א') אמר רב זירא אמר רב מתנה הלוחות והבימות אין בהן משום קדושה, ועי' בתוד"ה הלוחות בשם הערוך גליוני ס"ת יע"ש ולהירושלמי מבואר דקדושת בהכ"ג עכ"פ יש כאן. ובשו"ע (או"ח סי' קנ"ד ס"ז) מפרש הבבלי והירושלמי בבימה שעושין למלך שיש בו משום קדושת בכ"ג וע"ש, והרמ"א (שם לעיל ס"ו) כתב דלפרוכת שלפני ארון הקדש וכן לכלונסאות שבהם תלויה הפרוכת יש קדושת בכ"ג ולא קדושת ארון ע"ש והמג"א (סי' קנ"ג ס"ק ט"ו) פוסק כהירושלמי והר"ן שכל כלי בית הכנסת והספסלים והיריעות יש להם קדושת בית הכנסת, ופסק כש"ג (והוא הירושלמי כילא דעל ארונא הנ"ל) שהיריעות שפורסין על הארון מלמעלה יש בהם קדושת ארון וע"ש. וא"כ לכאורה דהשמן למאור שמוקצה למצותו להאיר בבהכ"ג נכלל ג"כ בכל תשמישי בהכ"ג ויש לו קדושת בהכ"ג וכהתשב"ץ.

והדרינן למה שבארנו שכל שבהכ"ג הוא קדוש טפי יש לכל תשמישיו קדושה יתירה, דהמה קדושים כמוהו, ועפ"ז יתכן אולי לומר, כנ"ל, דבתי הכנסת שבחולל שעל תנאי הן עשוין, ואפי' בכ"ג שבא"י כשהתנו עליהן, דגם בישובן יש להם פחות קדושה, כנ"ל, בכה"ג הצדקות להרחבת עניים וכיוצא קודמין לצרכי בהכ"ג כזה.

אולם, הגה מצאתי בתשובת מהר"ם בר' ברוך (מהדורת בלאך ברלין תרג"א עמוד 46 סי' רצ"ט) אחרי שכותב: "בי כנישתא לא חשיבי תשמישי מצוה אלא איהו גופא קדושה, מקדש מעט, מקום שמגדלין בו תפלה וכו'" כותב: "ואין לתמות אי בהכ"ג דבר שבקדושה הוא א"כ גר ומנורה תשמישי קדושה גינהו, והיכי שרי לשנות לדבר מצוה דפחיתה מינייהו, מאי שנא משאר תשמישי קדושה, דהא ל"ק כלל, דלא מיקרי תשמישי קדושה אלא בהאי גוונא דדבר הקדוש צריך לאותו דבר, כגון דלוסקמא ספרים ותיק ונרתק לתפלין ומזוזות, שמשימים הספרים בתוכם, ומטפחות ספרים, ופרוכת, וכו', אבל בהכ"ג דחשיב לי' דבר שבקדושה היינו שהשכינה שורה בו, דאכל בי עשרה שכינתא שריא, ואין צורך להקב"ה בנרות ומאורות, וכי לאורה הוא צריך (שבת כ"ב ב') סוף דבר פשוט

הוא דנר ומנורה ותשמישי בהכ"נ לא מיקרי תשמישי קדושה כלל מטעמא דפרישית" ובתשובה שלאחריה (סי' ש) הקשה מהירושלמי שהבאנו דכל כלי בהכ"נ כבהכ"נ וכותב "אמת הוא הדבר דנר ומנורה דבהכ"נ משגיגן למצוה דפתוחה מינה כדמוכח בגמ' ערכין, וצריך לחלק בין נר ומנורה לספסירא וקלטירא, דספסל ג"ל היינו כורסייא אלאמברא וכו'", כלומר דאין לגופו של בהכ"נ צורך בנרות ומאורות והם רק לצורך כבוד האדם שנכנס בו ולכה"ג אין קדושת בכ"נ וכבר הביא הדברים בשם מהר"ם במרדכי פ"ק דב"ב, ובי"ד סי' רנ"ט בב"ח והש"ך ס"ק י"א קרי נר תשמיש מצוה להאיר להאדם להתפלל יע"ש. א"כ מפורש הדבר שהשמן שנותנים למאור לבהכ"נ אינו קדוש גם אילו בהכ"נ עצמו היה קדוש ביותר. ולכן הרי שוב אין כלל מקום לחלק בין אם השמן ניתן לבכ"נ קדוש יותר או שניתן לבכ"נ קדוש פחות, כיון דבין כך ובין כך הוא לא נתפס בשום קדושה לשי' מהר"ם, ושפיר הדר דינא דבכל בכ"נ שהוא, יש לו לצרכיו ולמאורותיו דין קדימה — על שאר צדקות להרחבת גבולם של עניים, דכבוד השכינה מיהא איכא בכל מקום תפלה שהוא, וחייבים איפא לפאר ולרומם את בית ד', מקום השראת השכינה, בכל מה שרק יכולים כל אחד ואחד לפי כחותיו. ועפ"י הנ"ל אמנם דהתשב"ץ מחולק עם המהר"ם בהלכה זו אם יש קדושת בהכ"נ לשמן שהדליקו בו, דלמהר"ם אין זה צורך לגוף בהכ"נ ולתשב"ץ לא שנא, אבל לג"ד, הכל מודים, דלא שייך לתלות השמן לקדושת בהכ"נ, להקדימו לשאר צדקה, דבדברי המהרי"ק להקדים שמן לבהכ"נ לא נזכר דתליא בתשב"ץ ומהר"ם ופשוט.

ה. ולכאורה נוכל לתת נימוק חדש להלכה זו דצדקה לבכ"נ עדיפא משאר צדקות שאינן לת"ת ולחולים עניים והאכלת רעבים והלבשת ערומים פשוט שבכ"נ הוא ענין הגובל עם קידוש ד'! שמקמים בית לעבוד אותו ית"ש באהבה ומתכנסים שם עשרה יהודים לכה"פ כדי לומר בו דברים שבקדושה. "ואז נדברו יראי ד' איש אל רעהו ויקשב ד' וישמע", וכ"ז ע"י שיש מקום מיוחד להשראת השכינה, ומסתמא קובעים בו ג"כ שעור מה לתורה, וחז"ל הפליגו מאד בשבח בתי כנסיות, ואמרו (ברכות ו' א') תניא אבא בנימין אומר אין תפלה של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת שנא' "לשמוע אל הרינה ואל התפלה" (מלכים א'—ח') במקום רינה שם תהא תפילה, ופרש"י במקום רינה: "בבהכ"נ ששם אומרים הצבור שירות ותשבחות בנעימת קול ערב", הרי שהפליגו ברינת הצבור ואך ורק שם בכחה של תפלה להתקבל, ובשו"ע (סי' צ' סוף ס"ט) נפסק: אם נאנס ולא התפלל בשעה שהתפללו הצבור והוא מתפלל ביחיד אעפ"כ יתפלל בבית הכנסת, עכ"ל, ומפרש המשנ"ב (ס"ק ל"ג): מפני שהוא מקום קבוע לקדושה,

ותפלתו מתקבלת שם יותר, עכ"ל. ואמרו שהיא סגולה לאריכות ימים (ברכות ח' א'): כיון דאמרי ל' דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו, כדאמר ריב"ל לבני קדימו וחשיכו ועיילו לבי כנישא כי היכי דתוריקו חי וכו' יע"ש, ומי שאינו גכנס לבכ"ג קרו אותו בשם "שכן רע" (ברכות שם) וכן הוא להלכה (או"ח סי' צ' סעיף י"א), ועוד הרבה מאמרים, לפיכך מעלת המקומים בתי כנסיות ומפארים אותן גדול יותר משאר עניני מצוות של צדקה, מלבד לאלה הנושאים הגובלים עם פקוח נפשות כמו לחולים ולרעבים ולצמאים ולערומים, או לתלמוד תורה שהוא יסוד הדת, כי ע"י חינוך נערים לתורה אבן פנה לכל ההוי הדתי, ואולי יתכן שיש חומר בהדגשת השו"ע: "צדקה לנערים ללמוד תורה" שהוא ענין של חינוך נערים רבים, ובצוותא, שיש בזה מעין ת"ת דרבים במקצת, שבוה גופא יש ג"כ מקידוש ד' מלבד התכלית שבדבר שיצאו ת"ח.

וכי תימא הא מפורשת ההלכה הנ"ל דמוכרין בכ"ג להשיא יתומים, הרי דאין בהכ"ג עומד בדרגא עילאית כזאת שתעמוד מעל להקמת בית יהודי אחד הגון של זוג כשר הנצרך לכך, ומדוע איפוא תעמוד מעל למצות נתינת צדקה, "די מחסורו" להרחבת העני כנצרך לו בביתו, והניחא עפ"י הש"ך (סי' רנב ססק"א) בשם אביו דלא מפקיעין קדושתו, רק מוכרין לאחרים (וסברא כזו כ' גם המחנה אפרים סוף ה' צדקה ע"ש) י"ל בנ"ד ג"כ שלפיכך מתירים המכירה של בהכ"ג, אבל להמפרשים (שם) כפשוטו תקשה.

ברם יש לעיין ולומר, דלעולם קיום המצוה שיש בהקמת והחזקת בכ"ג הוא בדירוג שאין למעלה מזה, כי זה מעין קידוש ד', ולכן הוא קודם לשאר צדקות. אבל החיוב להחזיק בכ"ג אינו בדרוג כזה, ולכן כשעומדת המצוה של השאת יתומים, ממקרא "לו" זו אשה (כתובות ס"ז ב') רמי על הצבור מצוה זו, ואין בכחם להפטר על אף שיכולים להרויח מצוה גדולה של החזקת בכ"ג, ומאי דמפקדת מבעיא לך למעבד (עי' ברכות י"א) ואל תחשבן במצוה. ולפ"ז מוכרים רק באין שום מוצא אחר להשיא יתומים אבל כשיש איזה אפשרות צריכים להשתדל לקיים את בהכ"ג, וכ"כ המשנ"ב (או"ח קנ"ג-כ"ד).

וכי תימא, א"כ מדוע דוקא מצות ת"ת לנערים, וטיפול בעניים חולים קדמי לבהכ"ג, הא לכל מצוות הצדקה שחייבים בהם מה"ת צריכים להיות קודמים לבהכ"ג דאין בו חיוב מה"ת. הא ברותא, דבתוספתא והובאה להלכה ברי"ף ורא"ש פ"ק דב"ב ובשו"ע (או"ח ריש הל' בהכ"ג סי' ק"ג) נפסק דכופין בני העיר זה את זה לבנות בכ"ג, וא"כ זה חוב מד"ס וכופין לבנות בכ"ג וברמב"ם רפי"א מתפלה: כל מקום שיש בו עשרה מישראל צריך להכין לו בית וכו' נקרא

בית כנסת וכופין כו' עכ"ל, א"כ זה רמי עליהו, ולכן לגבי הצדקות החיוניות ביותר שהן ת"ת וטיפול בחולים, לא רמו רבנן חיובא דבכ"נ עליהו, ושפיר מחויב אז להקדים אותן שחיובן אז קיים מה"ת לפני עניני בהכ"נ משום דאז לא רמי עלי' כלל חיוב לבהכ"נ, רק הקיום בלבד הוה מצוה של אביזריהו דקידוש ד', אבל בעלמא עדיף אז משאר צדקות שהרי עכ"פ יש החיוב עליו מדרבנן לבנות בהכ"נ, ובקימו הוי דבר תורה גדול של קידוש ד', לכן עדיף הא כיון דמחויב עכ"פ מד"ס והקיום מה"ת ודו"ק.

וכדמות ראה יש לסברא זו להעדפת בהכ"נ בעיקרו של דבר, אלא שלא רמי חיובא במקום עניים חולים, מלשון הוהב של הרמב"ם (בסוף הל' איסורי מזבח): בכל דבר שהוא לשם הא-ל הטוב שיהיה מן הנאה והטוב, אם בנה בית תפלה יהיה נאה מבית ישיבתו, האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשלחנו, כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו, הקדיש דבר יקדיש מן היפה שבנכסיו, וכן הוא אומר כל חלב לד', עכ"ל, וכן העתיקו בשו"ע (יו"ד סי' רמ"ח ס"ח) הרי שהקדים בלשונו חשיבותה של בהכ"נ לפני מצות האכלת רעבים והלבשת ערומים ולסוף נקט הקדשת דבר לד', לפי שבהכ"נ מחויב אמנם מדרבנן אבל בקימו שיש בזה קדוש ד' וכבודו עדיף על הכל. ואח"כ נקט האכלת רעבים והלבשת ערומים שהם מצוה מה"ת שיתן להם מהיפה שבנכסיו, ולסוף נקט המקדיש לד', שדבר זה אינו מצוה חיובית, רק שמקיים מצוה בהקדישו. ומהסדר הזה ש"מ שיש להקדים לבכ"נ בעיקרו אפילו מלתת לעניים חולים, לפי המבואר לעיל דלרפאות עני ולהאכילו היינו הך, אבל ברור שלמעשה עני חולה קודם לבכ"נ והרמב"ם מונה לפי גודל וחשיבות המצוה בלבד דבהכ"נ עדיף כמבואר, אלא שאין למעשה להקדים רעב וערום לבכ"נ, מאחר שלא רמי כלל חיובא דבכ"נ בכה"ג וכמו שבארנו, ועיין בכ"ז.

ו. והנה רבים מתלבטים ושואלים מדוע החוב להקדים תרומות לבה"כ לפני כל שמונת המעלות שיש בצדקה, הנזכרות ברמב"ם (בפ"י ממתנות עניים מהלכה ז' ואילך) ופסקו כן הטור והשו"ע (יו"ד סי' רמ"ט), ואין לומר דלעולם צדקה לבכ"נ פחותה מכל אלה, אלא שקודמת להרחבה לעני שכן היא פחותה עוד יותר, הא לא נהירא, דבאלה המעלות בודאי נכללת הרחבה לעני מסתמא ג"כ. ולא רק מי שנותן כדי פרנסתו לפי שעה, אבל לבכ"נ לא נזכר כלל באלה. וע"כ דלבכ"נ עדיף מכל שמונת המעלות, וזה תימה גדול, היתכן כדבר הזה.

והנראה בפתרון החידה לע"ד, דהרמב"ם והטור והשו"ע מיירי בצדקות לבריות הזקוקות לכך, ולא בעשית סתם מעשה טוב שנקרא גם הוא בשם הכולל צדקה, אבל לא הוה בסוג זה, ושפיר חיוק בדק הבית לבית מקדשנו שיבנה

בב"א וחיוזוק בתי כנסיות ובתי מדרשות. שבגמ' קוראים לזה ג"כ צדקה, (ב"ב ט' א) הרמב"ם והשו"ע לא דנו במעלה זו, וגכון.

אבל לא יפלא בעיני, גם את"ל דעדיפא מהמעלה הראשונה שבח' המעלות, דהיא התומך באדם שלא ימוט ומקיים "והחזקת בו גר ותושב וחי עמך", מפני שבכ"נ הוא נכס קדוש צמורי, והוא מחזק את כלל קדושת ישראל מתוך כך בתפלה ובתורה, ואילו תמיכה הג"ל היא גשמית ובאיש פרטי, וכל דבר שעושים עבור הכלל הוא גדול יותר. וא"ת והרי קופה של צדקה נזכרת בה"ח, ברמב"ם ובפוסקים במעלה השניה דהיא מתן בלשכת חשאים שלא יודע המקבל ממי קיבל ולא יודע הנותן למי נתן וקרוב לזה כ' שהיא קופה של צדקה, ע"ש א"כ בלשכת חשאים וקופת צדקה ג"כ הרי יש רבים ואעפ"כ היא מעלה ב' ? לא קשיא, מלבד דבכ"נ הוא ענין רוחני נפלא של קדושת הכלל עוי"ל דהקופה היא עבור רבים, אבל המעות שלו שמנדב הרי הולכים רק לאיש פרטי מתוך הרבים, משא"כ במנדב לבכ"נ שהוא בחלקו מזכה בבהכ"נ ובתשמישיו את הרבים ממש, וזה גדר צבור, וכמו שמצאנו דוגמא רחוקה בכחן של רבים בברכות (מ"ז ב) מצוה דרבים שאני יע"ש היטיב וכן בגדרו של רבינו תם בספר שבלי לקט דבעשה דרבים לא בעינן בעידנא וכחו גדול דדחי ל"ת אף דלא הוי בעידנא, והובא במגן אברהם סי' תמ"ו ובמחזיק ברכה להחיד"א (או"ח סי' תקפ"ו סק"ג), ובהרחבה, וכ' שם ליישב קו' הטו"א למ"ד (בשבת כ"ה) דיו"ט אינו אלא ל"ת בלבד מה יענה להך מתני' גבי שופר דאינו עולה באילן וכו'. שאמרו משום דשופר עשה ויו"ט עול"ת ואין עשה דלתו"ע, ולהר"ן שם קושטא קאמר, אבל הו"מ לומר דלא הוי בעידנא, אבל לר"ת מה נענה כיון דדחי גם שלא בעידנא, ותירץ אא"ז החיד"א דלדידהו באמת פליגי בסברא אר"ת וע"כ ס"ל דלא הוי בעידנא, אבל לדידן סברינן כר"ת ע"ש והוא דחוק לכאורה, אבל סברת ר"ת כ' הגר"י אנגל ז"ל בספרו לקח טוב (כלל ט"ו) דהוא משום דלעולם ל"ת חמורה מעשה כאמור ביבמות ז' אלא דגזה"כ מכלאים בציצית שידחה הל"ת, לכן דוחה דוקא בעידנא (כתובות מ'), וזה נאמר אם העשה הוא ליחיד, אבל כשרבים מקיימים עשה בבת אחת בכה"ג העשה חמור מהלאו וא"צ ללימוד מכלאים בציצית, לכן דחי אף דלא הוי בעידנא, וביסוד זה מצאנו פלוגתות רבות יע"ש בארוכה לכן שפיר נוכל לקיים ד' הגה"ק החיד"א דיש לתלות סברת ר"ת במחלוקות שונות. ומדחוינן דיש כח במצוה דרבים, זה כעין רמז רחוק לג"ד, דמי שיש לו חלק בבכ"נ ע"י נדבתו שמשרת בבכ"נ זה רבים מישראל הרי הוא בחלקו מזכה את הרבים שהיא זכות מופלגת ויש לזה גדר ואיבחון חדש בדירוג העדיפויות, וקיצרתי.

ז. והנה יש השואלים איך התיר הרשב"א ונפסק כן בשו"ע (יו"ד סי'

רמ"ט סעיף י"ג) לרשום את נדבתו לצדקה, ובבהכ"נ מי שמנדבו כבר הורה הרשב"א תשו' תקפ"א והובא במג"א ס"ס קנ"ד לרשום על טבלות, ובימינו רגילים לעשות כן למעשה ולא חשו כלל שמא יקרה ויתפאר ולצערנו רואים כזאת, והרי ע"ז נאמר להלכה (שם) שאינו מקבל שכר, והחמיר בה הרמ"א וכותב: "ואם מתפאר לא דיו שאינו מקבל שכר, אלא אפילו מענישין אותו עליה". הן אמת דהרשב"א כותב: "ומכאן אתה למד שהיו נוהגין לכתוב כן שמות המקדישים לשמים להיות להם לזכרון טוב על המצוה, ולפתוח דלת לעושי מצוה" והעתיקו בש"ך בנקה"כ (שם) אבל הלא המכשול רב בנקודה זו, ומאן ספין לדעת מחשבות כל יצור, ובודאי יש כאלה המתפארים ולא מכוונים לטובה לזרז אחרים שיעשו כמותם, או להיות להם לזכרון טוב על גוף נדבתם שהיתה לשם שמים, ומי התיר לעשות כן לכו"ע, ובדורות שלנו, וכמה וכמה דוגמאות מצאנו שחשו בזה"ז, ודי בדוגמא (בכורות י"ב א) דתנן מצות יבום קודמת למצות חליצה בראשונה שהיו מתכונין לשם מצוה, ועכשיו שאין מתכונין לשם מצוה אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום, ואיך סתמו לנו כל האחרונים להיתר בלא ערעור כלל להלכה.

ולדעתי במה שכתבנו מסולקת מעיקרא תמיהת הש"ך על הטו"ז שנימק הלכה זו של הרמ"א שהתיר לרשום שמו כדי שלא ישנו למצוה אחרת, שידעו שאיהו קפיד עלה, והש"ך בנקה"כ השיג דלא מטעם זה כ' הרשב"א וכאילו נעלמו ממנו ד' הרשב"א יע"ש, ולדעתי אמנם ידע הטו"ז ד' הרשב"א ולא נעלמו כלל ח"ו מעיניו הטהורים אלא דסובר דדין זה הנאמר לכו"ע — משום שע"ז דחזינן קפידתו לא ישנו לדבר אחר, ואמנם כן שאם יתפאר יפסיד מצותו, ואעפ"כ מרשים אנו לו כן למען לא לשנות. ולך נא וראה ד' המג"א או"ח סי' קנ"ד ס"ק כ"ג שהביא ד' הרשב"א בהיתרו לרשום בבכ"ג והוסיף ציונים שהמחצית השקל הבינם ממש כהטו"ז, ודו"ק.

אבל להש"ך דכל הטעם שמתיר הרישום הוא לשם מצוה קשה לע"ד, אכו"ע, דרבים מפסידים ע"ז מצותם כל עיקר, ולמה מתירים לכו"ע בלי שום מבחן על מי מדובר, וניזוקים ע"ז?

ובס' חדרי דיעה השיג על פסק הלכה זה, וז"ל: צ"ע דהא בשביל שיחיה בני הרי זה צדיק גמור (פסחים ח') ובפסחים פריך מהא אשמא תאבד לו מחט, וא"כ ה"נ למה גרע להתפאר משאר שלא לשמה, וצריך לומר דהכא איירי בלקנטר, דאסור בכל המצוות או היכי שיתבייש העני בזה, וכהא דריש חגיגה מוטב דלא יהבת ליה ולא לכסף, עכ"ל. ולפי דבריו לק"מ, דבודאי מקרים כאלו הם בגדר מילתא דלא שכיחא ואין לחוש ליוצאי דופן ולהכי שרינן לרשום הנודבים

על הטבלות בבתי כנסיות. [והגר"א ביו"ד מציין כמקור להרמ"א הגמ' בב"ב י' ב': כל צדקה וחסד שעכו"ם עושין חטא הוא להן שאין עושין אלא להתיהר בו כו' ע"ש, ובודאי שיש להשיב מר"ה ד' א' המחלקת מישראל לעכו"ם ועי' רש"י שם, ובתוד"ה בשביל].

אבל קשה מאד לדחוק ההלכה הפשוטה במקרים חריגים כאלו, ולדעתי ל"ק כלל דבצדקה יש לאו חמור "ולא ירע לבבך בתתך לו" ולכן לא חיישינן כלל שאדם ירצה להכשל באיסור חמור זה, ובודאי גותן בלב טוב, ואין הבאור דהתפארות מוזיק להמצוה, דלא גרע מכל מצוה שלא לשמה, אלא דהמכוון דאם גותן רק לשם התפארות בודאי הלב שלו רע ואינו חפץ במצוה זו, ויש כאן רוע לב כזה שנכבש ע"י יצר הגאווה ולכן לא שייך כלל לע"מ שיחיה בני דזהו איסור תורה ממש, ולכן אמרו שנענש ושלל שכל שכן, כיון שיש כאן לא תעשה הבא בהדי העשה של צדקה וכמשי"כ בשו"ע (לעיל סעיף ג') ואם נתנה בפנים זועפות ורעות הפסיד זכותו ופי' הש"ך שעובר על ולא ירע לבבך.

ולפי"ז בטבלות של בתי כנסת, ששם אין כלל מקום לאיסור זה בודאי ובודאי שיש להתיר לעשות כן, דלו יהא שנותן להתפארות שלא לשמה לא גרע עכ"פ מכל מצוה אחרת שעושים שלא לשמה.

ברם אכתי ק"ק מה נענה ביום שידובר בהמון ברשימות של צדקות לעני שמא גותן להתפארות ולא כו"ע דינא גמירי דיש עבירה בהכי.

ונראה, דהנה הטו"ז (סי' רנט סק"ב) כ' שאין לפרש את המאמר בב"ב י' גדול המעשה יותר מן העושה — בכפיה, דהא ע"י כפי' בלבד ואינו רוצה מעצמו מפסיד זכותו לגמרי, ותמה על הפרישה שמפרש דברי הטור כן, יע"ש, והעיר בברכי יוסף דאם לא מראה בחיצוניותו פנים זועפות ורעות לא הפסיד זכותו וכל שכן שנאמר דבכפי' תחלתו באונס וסופו ברצון יע"ש, ולענ"ד אפי' שאינו מראה כלל פנים זועפות בחיצוניות עובר על ולא ירע לבבך וגו', ולכן אם לבו מיצר אע"פ שלא רואה העני זאת על פניו — אסור ועובר על הלאו. ומשי"כ דמשכח"ל סופו ברצון לענ"ד הקלושה נראה דלא מספיק, דאם בשעת הנתינה גופא יש גם רוע לב אע"פ שתכ"ד נרגע עכ"פ כבר עובר, ורק אם לפני שנגש לעצם המעשה של הנתינה לעני כבר נרגע ולבו טוב עליו מותר, ומי יודע להחליט ברגע שנותן אם אין כאן רק מחמת כיסופא ובושת, ולבו עדיין רע עליו ? ! ובעלמא דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני די — משום ד' הרמב"ם הידועים לכל בר בי רב פ"ב מגרושין, דבפנימיותו כל יהודי טוב וכשכופין כבר רוצה לשמוע דברי חכמים, ולקיים דבר ד', היינו בכל מקום שצריכים רק רצון, ולא כשצריך טוב לב, דרצון עכ"פ מיקרי גם אם בפנימיותו כופה עצמו לרצות, אבל בנ"ד

דצריך לב טוב ולא לב רע חמור טפי דזה אין לו, ודו"ק. ולכן נחא ד' הטו"ז דאומר דע"י כפי' אסור לתת צדקה.

ומה שמצאנו בגמ' (ב"ב ח' ב') כפי' בצדקה יע"ש, וכך נפסק להלכה (ריש סי' רמ"ח): ומי שנותן פחות ממה שראוי ליתן ב"ד כופין אותו ומכין אותו מכת מרדות עד שיתן מה שאמדהו ליתן, ויורדים לנכסיו וכו' עכ"ל. להטו"ז נראה דהיינו דוקא ליתן לגבאי צדקה, אבל לעני עצמו שם יש הלאו ולא ירע לבבך וגו' וע"ז קאי דברי הטו"ז, דליתן לעני עצמו אין באפשרותנו לכפות ליתן, אבל למלא המצוה וליתן לגבאי שפיר דמי. ונכון לע"ד.

ולפ"ז מש"כ בהלכה הנ"ל שרושמים הצדקות על הטבלות דמסתמא גם לעניים היינו בצדקות שנותנים ע"י הגבאים בלבד דבכה"ג ליכא הלאו ולא ירע לבבך וכו' אבל לעולם מה שנותן לעני עצמו לא רושמים.

ובאופן חדש נראה בענין זה עפ"י ד' הקודש של הוזה"ק (בראשית כ"ה ב') שמצאנו בו דברים מרעישים על בוני בתי כנסיות לשם התפארות וראוי להזהיר העסקנים בזה, וכך אמרו שם: גבורים מינא תליתאה עלייהו איתמר המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם, ואינן מסיטרא דאילין דאיתמר בהון (בראשית י"א) הבה נבנה לנו עיר ונעשה לנו שם, ובנין בתי כנסיות ומדרשות ושיון בהן ס"ת ועטרה על רישוי, ולא לשמא דה' אלא למעבד לון שם, הדא הוא דכתיב ונעשה לנו שם, וסיטרא אחרא מתגברין על ישראל דאינן כעפרא דארעא וגזלין לון ואתברת עבדתא, ועלייהו איתמר והמים גברו מאד מאד על הארץ, עכ"ל. הרי דאלה הבונים לשם התפארות הם מהווים מכשול גדול לישראל, וגורמים להתגברות הסט"א על עם ישראל וכו'.

ובס' מדרשי הוזהר לקט שמואל להרה"ג הישיש ר' שמואל קיפניס שליט"א (בפ' נח דף קל"א ע"ב) הקשה דלכאורה להוזה"ק שלא לשמה נוח לו שלא נברא היפך המבואר בש"ס דידן לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, והא דנוח לו שלא נברא אוקמוה רש"י ותו' (בברכות י"ז א') ותו' בפסחים (ג' ב') בלומד ע"מ לקנטר ולא בשביל שיקראוהו רבי דרוצה התפארות וכבוד. ומתוך דכוונת הוזה"ק לאלה שלא מכוונים כלל לשם ה' אלא אך ורק למיעבד לון שם, ולא דמי לכל אלה שעכ"פ חפצים במצוות ה' אלא שרוצים בהדי המצוה גם כבוד להם עצמם. עכת"ד ודפח"ח.

ובס' חסידים (סי' תק"ג) כ' ג"כ כד' הוזה"ק בלשון זו: "כל העושה זכר לא יהיה לו זכר! אחד היה בונה בית הכנסת יפה, ורצו הקהל לתת עמו ולהשתתף עמו במעות ולא רצה, כדי שיהיה לו ולזרעו לזכר ולשם, וכלה זרעו" עכ"ל"ק

ובפי' מקור חסד להרב הגאון ר' ראובן מרגליות זצ"ל כתב כסברת הלקט שמואל הנ"ל, דכיון שרצה שאף אחד לא ישתתף עמו הוכיח דאין כוונתו לשם שמים אלא לעשות לו זכרון ושם עולם, והסביר בזה ד' הזוה"ק הנ"ל, וכן דייק מהגמרא בב"ק ט"ז ע"ב, אמר ירמי' לפני הקב"ה אפילו בשעה שעושין צדקה הכשילם בבני אדם שאינן מהוגנים כדי שלא יקבלו עליהן שכר יע"ש ותמוה למה לא יקבלו שום שכר לכה"פ על מחשבה לעשות מצוה עם עני הגון ונודמן לו שאינו הגון, אלא דרצה לומר שהעושין את הצדקה הם יעשוהו שלא לשם שמים רק להתפארות והם שאינם מהוגנים, דאז אין כלל שכר עכ"ד הנחמדים.

אבל מה יענו הנ"ל על ההלכה בשו"ע או"ח הלכות תענית (סי' תקס"ה ס"ו) "המתענה ומפרסם עצמו לאחרים להשתבח שהוא מתענה הוא נענש על כך" ובב"י ציין התשב"ץ עפ"י הירושלמי פ"ב דחגיגה ולכאורה משמע שנענש על התענית ולא רק על הפרסום והגאות, דהא פשיטא, שהרי כתיב "תועבת ה' כל גבה לב" וברור שייענש על הגאות, וכבר הפליגו חז"ל מאד בגנות הגאות (סוטה ד' ב'): א"ר יוחנן משום רשב"י כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד ע"ז וכו' ור"י דידי' אמר כאילו כפר בעיקר וכו' ר' חמא בר' חנינא אמר כאילו בא על כל העריות וכו' עולא אמר כאילו בנה במה וכו' ושם (ה' א') א"ר אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח ראוי לגדעו כאשירה וכו' אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם וכו' יע"ש, וע"כ צ"ל דהמכוון כאן לחדש דבר, שגם התענית שסיגף עצמו כיון שהי' לשם כבוד לא רק שאינו נוטל שכר על כך, אלא נענש על כך שהתענה כיון שעשה זאת ע"מ להתייחר ולהתפאר, ודו"ק. ומה יענו כל הנ"ל על מצוות שלא לשמן שיש עכ"פ לאדם לקבל שכר על המעשה, כי הרי דבר טוב עשה, שכן ציוונו חז"ל לעסוק במצוות גם שלא לשמה שמתוך שלא לשמה יבא ללשמה? ועכ"פ איך ייענש על כך?

והנראה לדעתי, בזה, גדר אחר, ואמיתי, עפ"י הגמ' בתענית פ"ק (י' א') אמר שמואל כל היושב בתענית נקרא חוטא, סבר כי האי תנא דתניא ר' אלעזר הקפר ברבי אומר מה ת"ל וכיפר עליו מאשר חטא על הנפש וכו' אלא שציער עצמו מן היין, והלא דברים קל וחומר, ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא, המצער עצמו מכל דבר ודבר עאכ"ו. ר' אלעזר אמר נקרא קדוש שנא' קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו וכו' ומי אמר ר' אלעזר הכי וכו' ל"ק הא דמצי לצעורי נפשי' הא דלא מצי לצעורי נפשי' וכו' יע"ש ועי' בשל"ה הק' בענינים אלה (מס' תענית ד"ה מענין התענית) וא"כ כשאדם מסגף עצמו ויושב בתענית לשם כבוד והתפארות אע"פ שעושה מצוה שלא לשמה הלא

בצערו את עצמו הוא חוטא, ולכן נענש על הכחשת גופו, שאין הוא בעלים על צלם אלקים שבו להכחישו, וכמו חובל בעצמו שעובר על האיסור אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש כמפורש בב"ק פרק החובל (צ"א ב') יע"ש, ולא שייך כאן כלל גדר שלא לשמה, דהתם הא לא עביד איסורא רק שלא לשמה והכא עביד.

וכן גם במי שמחסר ממונו ונותן ממנו לצדקה, שנראה דעיי"ז לא יכול לחיות ביתר הרחבה וסידור המתאים למעמדו וכבודו, ועובר זה על צערא דגופא הן שלו והן של בני ביתו, ועל זה אין לו שום היתר כאשר עושה שלא לשמה ע"מ להתייחר ולהתפאר. וראה לדוגמא הירושלמי (סוף קדושין): עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראה עינו ולא אכל, ע"כ. דהוא מצטער לריק, באם לא מכוין לש"ש, וממילא יוכן לנו שהזה"ק הקפיד כל כך ובספר חסידים הענישו מדה כנגד מדה שלא יהיה לו זכרון כלל, כיון שהוא ציער עצמו כל כך לבנות בכ"נ להתפארותו, וחסר עצמו מחיי עוה"ז שהוא הדרך לעוה"ב וזוכה לעבוד את ד' מתוך רוב טובה.

ועפ"ז א"ש ד' הרשב"א שהתיר לפרסם את בונה בתי הכנסת, וגם התיר לרשום ולציין המנדבים לצדקות, ונוהגים כן בכל הדורות, דאנן מיירינן כשידוע ומפורסם לנו שלא נסגרו ח"ו שערי היכולת של העושים מתוך כך ולא נסתגפו ח"ו כל כך שהפריע בריאותם ומנוחתם וכיון שכן אין בכך יותר חומר מסתם מצוה שלא לשמה, ואין קפידא בהכי, והרמ"א שכ' שאם יתפאר יפסיד זכותו וייענש, מיירי במסתגף, שהוא מכיר את עצמו שיש לו איזה סיגוף קשה שהוא מתוך כך (ולא חשבה לכפר עוון שאז מותר, כמש"כ השל"ה הק') ולכן אסור לו להתפאר, אבל אנו מצדנו צריכים לדון כל אדם לכף זכות ולא לחוש שעיי"ז נצטערו הוא וב"ב יותר מדאי, כן נלע"ד.

ועוד אמינא בה מילתא דהיא אמיתית לע"ד וע"ד הסוד במקצת, דמצוה שלא לשמה בודאי יקרה גם כן, ומתוך שלא לשמה בא ללשמה, אבל השראת השכינה במצוה כזאת אין, והוא ידוע לכל בן תורה כמבואר בסה"ק דכשאדם עושה מצוה מצטרף השם הקדוש מ'—צ' שהוא חצי השם הקדוש י'—ק' בא"ת—ב"ש, יחד עם ו'—ה' הנגלים, והשכינה שורה על מקיים המצוה ועל החפצא של המצוה, אבל אם עושה שלא לשמה בודאי שלא שורה שכינתא בהכי, נמצא שביהכ"נ כזה שבנוי לשם התפארות ח"ו לא שורה בו שכינה, וזה כמובן דבר נורא, ובגדר מכשול לרבים המתפללים והלומדים בביכ"נ זה, לכן מקפיד כל כך הזוה"ק על כך, לפי שהוא מקלקל ופוגם הכל ח"ו, ולכן נענש אותו שבנה ביכ"נ כזה ורצה להנציח זכרו לו ולזרעו שכלה זרעו ולא נשאר לו זכר, ככתוב בספר חסידים הג"ל, ודו"ק.

גם כשאדם עושה מצוה של צדקה שערכה גדול מאד, שאמרו חז"ל (ב"ב ט') שהיא שקולה נגד כל המצוות. ובתנא דבי אליהו (זוטא פ"א), איתא ששוותה לתורה ועיין בספר אאז"ל הגאון רבי ברוך מנדלבוים זצ"ל "נודע בשערים" שער צדקה ומצוות דף ז' מש"כ בזה, ובווה"ק כ' שבצדקה עביר שמא קדישא, והאריך הגאון האדמו"ר הזקן באגרת הקודש ה' המסופחות לספר "התניא" בזה, וגם בשאר אגרותיו שם הבהיר גדלותה של מצות צדקה ובאגרת ט' כתב שבזמן הזה היא חיונית ביותר, וידועים דברי האר"י הק' שמצות צדקה מאירה במצח האדם כל השבוע, בסוד הכתוב: "וצדקתו עומדת לעד" (ועיין בנגיד ומצוה ועוד), לכן אם עושים מצוה כזאת שלא לשמה אך ורק להתפאר אין לו מכל הערכים שצדקה פועלת ולא כלום, אף שיש לו גוף המצוה, ככל מצוה שלא לשמה, ולכן מפסיד כל כך עד שפוסק הרמ"א (הנ"ל יו"ד רמ"ט) שנענש עליה, לפי שפוגם במצות הצדקה, שמאחר שמצוה שלא לשמה יש עליה שם של מצוה הרי לפי גודל ערכה היא פגומה מאד, עד שראוי לעונש על יצירת פגם גדול כזה. ולא דמי לע"מ שיחיו בני — דעכ"פ חפץ ורוצה לקיים מצות צדקה ולהנות את העני רק שרוצה בעצמו ליהנות משכר מצות צדקה זו, שבשכרה יחיו בניו, משא"כ זה שנותן צדקה לשם התפארות בעצם המעשה, וחילוק זה גכון לדעתי ולא קשה קושית ה"חדרי דיעה" הנ"ל מכאן. וכן בתענית, שבווה"ק (שמות כ' ב') חושבו כמקריב חלבו ודמו והוא מזבח כפרה יע"ש לגודל שגב מעלתה (עיין של"ה הק') כשמתענה ומספר ומשתבח בכך, קרבנו פגום כל כך, עד שראוי להענש על כך, וגרוע משאר מצוה שלא לשמה, כי במקרה זה תעניתו וקרבתו הרי לא לה', וק"ל, ואין להאריך יותר וד"ל. [אגב יש להעיר כי מקור הלכה זו לפי הירושלמי בחגיגה פ' אין דורשין הלכה ב' כפי שהזכרנו, אולם לפי גירסתנו ופירושו של קרבן העדה שם האשה היתה מושקרת, כשהתענתה יום אחד פרסמה שני ימים, אי גמי שהיתה מתענגת אחרי כל יום תענית שני ימים, לכן אין ראייה מירושלמי זה, שנענשים בתענית על פרסום האמת כמו שהיא. וכנראה שלמרן התשב"ץ היתה לו גירסה אחרת בירושלמי, אבל לדינא כמובן שאין לזוז מפסקו של התשב"ץ, שמרן הב"י העתיקו בספרו, ופסקו בלי חולק בשולחנו הערוך כנ"ל.]

ח. והנה כבר ידועים דברי הקדמונים שהבהירו לנו את גדר קדושתו של בהכ"נ בכלל אם זה משום תשמישי מצוה, כיון שבהכ"נ משרת את הצבור למצוות כתפלה ותורה, או שיש בו קדושה עצמית מדרבנן, והרמב"ן ז"ל סובר שנחשב כתשמישי מצוה, כגר חנוכה שאסור להרצות מעות לאורו משום כבוד המצוה שבו, וכנוי סוכה שאסור להסתפק מהם כל שבעת ימי החג, אבל לאחר שנעשה

מצוותן תשמישי מצוה נזרקין, ולכן אם כבר החליטו לא להתפלל בו ויש להם בכ"נ אחר, דמי למפריש שבעה אתרוגים לשבעת הימים שיוצא בו ואוכלה (סוכה מ"ו) ויכולים ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר למכור וכו', והר"ן בפ' בני העיר כתב על דבריו בזה"ל: ואין דבריו ברורים אצלי, דאי משום ביזוי מצוה אתינן עלה כו' מאי ביזוי מצוה איכא כו' כו' לפיכך נ"ל דבהכ"נ ודכוותיה כיון שעיקרו עשוי לומר בו דבר שבקדושה הטילו בו חכמים קדושה מדבריהם, ואפי' התנו עליו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר אי אפשר שתפקע קדושתו בכדי מפני כבוד הקדושה שיש בו וכו' עכ"ל. והגאון הק' ר' חיים מצנז בדברי חיים בח"א סי' ג' וד' הורה דסברת הר"ן דהוי תשמיש קדושה זה רק לגוף בהכ"נ אבל לאוירו של בהכ"נ גם להר"ן הוי רק תשמיש מצוה ובס' הרי בשמים מהגאון ר' ארי' לייבוש הורוויץ וצ"ל מהדורה שלישית ורביעית סי' קנ"ז מסביר דבריו, עפ"י המהר"ם הנ"ל, שאין הנרות מעצם קדושת בהכ"נ כיון דלא לאורה הוא צריך, ה"נ א"צ להגובה והרום של בהכ"נ, דהשכינה שורה גם במקום נמוך, נמצא שכל זה רק להרחבת דעתו ובריאותו של האדם המתפלל ואין זה גוף קדושה (בסד"ה וא"כ בנ"ד) אף שלע"ד אין נראה כן, דעצם הבגין ככל שהוא גדול ומפואר יותר הכל בכלל כבוד שמים, לפאר ולרומם את בית אלפינו! שהגג יהא גבוה מכל גגות העיר כמבואר בשבת י"א ובשו"ע ה' בהכ"נ מהנ"ל! ורק על המאור דן מהר"ם שלכבוד שמים די באורה כל שהוא, אבל ריבוי האורות בזה אין כ"כ צורך, ועוד יש קצת מקום לחילוקים שונים בין חלל בהכ"נ לשמן למאור ואכ"מ. ושם בד"ח יש טעם אחר, (ואינו תח"י, והובא בהרי בשמים לעיל סי' ק"ו ד"ה הן אמת) דכיון שלא משתמשים בגוף האויר דמי לתשמישי מצוה שאמנם על ידם נעשית מצוה אבל אינם מחוברים להקדושה. ע"ש ועוד לא נתפסים כ"כ בבהירות לע"ד דברי קדשו, דלא על אויר מדובר, אלא על חלל הבית הנבנה לבכ"נ שכל חללו עשוי לדברים שבקדושה וגם דברי הקדושה לא מחוברים לגוף בהכ"נ אלא שמדרבנן דנו אותו כתשמישי קדושה בעלמא כמש"כ הר"ן הנ"ל, ולא מחובר לקדושה ומה שייך הנושא שלנו למחובר לגוף הקדושה בעלמא, והבגוי והחלל הכל אחד לע"ד וצ"ע בד"ק. וידועים דברי המרדכי והמהרי"ק והובאו ביתה יוסף או"ח סי' קנ"א דאע"ג דגגין ועליות לא נתקדשו מ"מ עליות היכל נתקדשו ובהכ"נ שלנו יש לו דין מקצת קדושת היכל. ומהרי"ט בשניות יו"ד סי' ד' מעיר שדי אם ניתן לבכ"נ קדושת עזרה ולא היכל, וע"ש והדברים עתיקים, ומפורסמים לכל הוגה בתה"ק.

ולפ"ז יש לדון, דכל הנעשה להגדיל ולהאדיר כבודו של בהכ"נ אף אם אין לו קדושת בהכ"נ כמו נר ומאורות לד' המהר"ם הנ"ל ודלא כתשב"ץ אעפ"כ

ודאי דתשמישי מצוה הוו וכמש"כ הב"ח והש"ך סי' רנ"ט שהבאנו, ואם לכל עיקר בהכ"נ יש רק דין של תשמישי מצוה הרי הם כמו בית הכנסת, וכחד הוו, אבל אם לעיקר בהכ"נ יש תורת קדושה בין אם נאמר דקדושתו מדרבנן כמש"כ הר"ן, ובין אם נפרש קדושת תורה כהיכל, במקצת, דמקדש מעט הוה, או כקדושת עזרה, בזה בודאי הנר והמאור שונים מגוף קדושת בהכ"נ, ולא הוו כחד עם בהכ"נ.

ולפ"ז יש נ"מ בהילכתא זו, דצדקה לבכ"נ קודמת לשאר צדקות, לאיזה סוג של צדקה של בהכ"נ יש דין קדימה, אם רק לאלה שיש להם תורת והלכות קדושת בית הכנסת, או גם לשמן למאורות, שלד' הרמב"ן הכל בגדר אחד, תשמישי מצוה, ואין עדיפות לתשמישי מצוה של זה על זה, אבל להר"ן והמרדכי והמהרי"ק והמהרי"ט הרי יש להעדיף לגוף בהכ"נ שהוא תשמישי קדושה מאשר לתשמישי המצוה של בהכ"נ. אע"פ שגם מהרי"ק עצמו הוא שפוסק להדיא להעדיף שמן לבכ"נ מצדקה להרחבה לעני, אבל אם יוכל לתת לבכ"נ עצמו לגופו לדידי' עדיף טפי מלהאיר.

והעולם נוהגים ההיפך, כי מי שרוצה לעשות זכרון לאחד מקרוביו משתדל להשיג דבר הקשור למאור, כגון נר תמיד או מגדב למנורה לפני העמוד או נרות ומאורות לבהכ"נ וכיו"ב, אבל לדינא יש להעדיף לכאורה לתת לגוף בהכ"נ, כמו לתוספת בנין וספסלים ועמודים וכיו"ב שזה לכו"ע מגוף בהכ"נ.

ויתכן, משום שהעולם מכריע כד' התשב"ץ שמאור ג"כ קדוש בקדושת בהכ"נ ודלא כמהר"ם, וכמש"כ לעיל, אבל למה להכנס בפלוגתא זו.

אולם יתכן שטעמם עפ"י הסוד, כי הנשמה זקוקה לאורות שונים מקיפים ופנימיים שינהלוה, ועצם התזכורת שלה במקום קדוש, שהשכינה שורה שם יש לזה ערך רב, ואין להאריך, ועכ"פ לחיים כשמנדבים בודאי עדיף לתת דבר לגוף בהכ"נ, ועאכ"ו לגוף הקדושה, או לס"ת עצמה. וכש"כ מי שיכול לגדוב ס"ת גופא שזה טוב לכל, לחיים ולמנוחים, ונקראת "סגולה" (עי' ב"ב ג"ב א') ועדיף כמובן מעל לכל לסייע ללומדי תורה ולהקים בכל בכ"נ שעורים לכל הגילים, שהרי מוכרין ס"ת ללמוד תורה (ועי' ש"ך רס"י רנ"ב).

ג.ב. בסוף עלי לציין כי המאמר הקצר הלזה הוא חלק ממה שיש לנו בעה"י בפלפול ובאריכות בכמה וכמה פרטים בנושאים אלה ונרשם בהודי' להי"ת שיצאתי מהניתוחים בעיני לשלום הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו. ובד בבד עלי לומר ברוך דיין האמת על מות חמותי הצדקנית והצנועה מרת לאה בת הר' יצחק יעקובוביטש ז"ל שנלב"ע אור כ"ה תשרי תשל"ג כבת שבעים, נכדת הגאון ר' אליעזר לאב אב"ד אלטונא ונינת הגאון בעל נחל אשכול זצ"ל.

הארה יפה ששמענו כשרש אמו"ר הגאון האמיתי והצנוע ר' שפטיה הלוי פגל

זצ"ל בבנין ישיבה ובכ"נ

כידוע בזה"ק (שמות נ"ט ב') ברעיא מהימנא מאריך שבכ"נ מכוון כנגד בית מקדש וכל היופי שיש צריך להיות בו ע"ש ועי' עוד (נשא, קכ"ו א') ועי' ביראים (שכד) והנה בבהכ"נ שגבוה מכל הגגות (שבת י"א ע"א) אמרו: כל עיר שגגותיה גבוהים מבהכ"נ לסוף חרבה כו' אמר רב אשי אנא עבדי למתא מחסיא דלא חרבה, ופריך והא חרבה, ומשני מאותו עון לא חרבה. ובפי' הר"ח: "אמר רב אשי אנא עבדי למתא מחסיא שהגבהתי את בהכ"נ למעלה מכל גג דלא ליחרב מהאי עוון לעולם", ועי' במפרש על תיבת "לעולם" שמפרש עפ"י התו"ש שלעתידי לבא תבנה ולא תשאר חריבה. ועי' קרוב לזה ובהבהרת יתר, בס' גאון יעקב לעין יעקב בשם החסיד ר' אלכסנדר שור זצ"ל, והקושיות ידועות א) מה מתפאר רב אשי דוקא אטו אמוראים אחרים ח"ו לא עמדו לתקן עירותיהם כדין שבהכ"נ יהי' גבוה מכל הגגות? ב) מה הדגש "דלא חרבה" אטו עושים כן רק כדי שלא תחרב העיר, הרי המצוה עושים לשמה לרומם את בית אלקיננו? ג) כיון דסוף סוף חרבה מאן ספין לדורות דלא חרב מאותו עון ובמחסיא בהכ"נ הי' גבוה, וכיון דצריך להאמין שמסתמא במחסיא במקום רב אשי הי' בסדר ולא מאותו עון חרב תו מה צריך הש"ס להנציח דברי רב אשי כשלא יכולים הדברים לשמש יותר להוכחה? ד) מה הדגש של הר"ח "לעולם"? וגם למה השמיט הר"ח כל הקטע שבגמ' "והא חרבה מאותו עון לא חרבה"? ועוד הערות.

והנראה בזה, דצריך להחדיר את רוח התורה בכל בית ובית, ולכן כל אחד חייב לראות שבהכ"נ יהיה הפאר שבבתים בסביבה, וגבוה מכולם המסמל שערכיו גבוהים מכל הגבוהות של איזה בית מוסרי שיהיה והכל נמשכים להתנהג כפי שמורים באותו הבית "הגדול" שמגדלים בו תורה ותפלה (מגילה כ"ז א'), ואפשר לעשות זאת בב' אופנים א) כדפירש רש"י: "ומנעם מלהגביה בתייהם יותר מבהכ"נ" כלומר לא הרשה להם לעשות בית גבוה ומפואר יותר מבהכ"נ, ב) כדפי' הר"ח הנ"ל: "שהגבהתי את בהכ"נ למעלה מכל גג" שדאג שבהכ"נ יהא כל כך גבוה בצורה ענקית ומפואר כל כך שהי' בטוח שלא יעשה כן שום בעל בית בביתו. ומעשה שהי' כך הי', שבהכ"נ שבמתא מחסיא עודנו קיים בחורבותיו ולא נמחה מעל פני האדמה ברוב ימים, אבל העיר מחסיא כבר נחרבה מזמן בסבות שונות, ולכן יכול כל אחד להצביע על בהכ"נ שבמקום עד היום כשמראה שרידיו.

ומספר רב אשי שסידר הש"ס, שרוח הש"ס נמצא בכל בית שבמתא מחסיא ובהכ"נ שלנו צא וראהו אף שחרבה העיר מחסיא, אבל בכל מקום נמצא רוח

אנשי מתא מחסיא כי הש"ס שנלמד בבית הכנסת אצלם נמצא אצל כל ישראל ולא חרב הרוח ומקשה הש"ס והא העיר הגשמית חרבה, ומשני הש"ס מאותו עון לא חרבה וסימן מובהק לדבר שהם חטאו לא בזה לפי שבהכ"נ עומד עדין. והעיקר הרוח הקדושה הקיימת בכל בית ישראל ללמוד ולקיים ש"ס.

והנה לפרש"י שזה גם סגולה שהעיר לא תחרב הוצרך רב אשי תמיד ללחץ עליהם ולכופם (עי' רא"ש וש"ע א"ח סי' ק"נ) ולמנעם להגביה בתיהם, והי' רגיל להבטיחם שלא תחרב עירם, ובאמת מאותו עון לא חרבה רק עונות אחרים גרמו. ולפר"ח אם אין גגות העיר גבוהים ממנה בהכ"נ לא יחרב (ולא מפרש שהתוכחה היא מסיפא דקרא ולתת לגו גדר ביהודה כדפרש"י, כיון שלא נזכר בגמ'). ולכן רב אשי באמת לא לחץ את גגות העיר להנמיך, כי לא היו אולי שומעים אם בהכ"נ לא יעמוד כ"כ כיון שלא ינזקו המה ורק הגביה את בהכ"נ יותר, שבאמת עומד לעולם. ורב אשי מספר שעבד — לבכ"נ — דמתא מחסיא דלא תחרב, כי בכ"נ לא יפה ונמוך גם בבנינו מכונה חורבה ח"ו, ורב אשי דאג שלא יחרב — גם בתכנו והשפעתו, וזכה שבאמת עומד עד היום גם בהכ"נ הגשמי ורוחו — דהיינו סידור הש"ס שהתחיל בו רב אשי — קיים בכל הדורות — ואילו לפרש"י שזו סגולה לכל העיר לפירוש זה באה הקו' א"כ למה באמת חרבה העיר מחסיא? ומשנינן דהרי רואים בחוש שלא מאותו עון, שהרי בנין בהכ"נ נשאר קיים עדיין, לפי שבו לא נמצאו העונות האחרים שהיו בבתי העיר, אבל מענין יופיו וגובהו של בהכ"נ בזה לא נמצא פגם ח"ו, ולכן קיים עדיין כחלק מן העיר ולרוב העתים נשארו שרידיו, והכל מיושב על גבוהה, ודו"ק כי קצרתי. ומזה יובן גודל הערך של היופי הרוחני של בית הכנסת דהיינו הרמת הקדושה שבו מלווים ביופי הגשמי.

בענין מחיקת וקליפת הנטפל לשם ב"ה

נשאלתי: להלכה ולמעשה מאת אברך אחד סופר סת"ם, במקרה אם טעה וכתב במזווה אלקינו במקום אלקיך, או להפך אם מותר לו למחוק הנטפל שנכתב בטעות ולחזור ולכתוב במקומו הנטפל הראוי לאותו פסוק.

תשובה:

הנה מקור דין זה נפתח בגמרא שבועות ל"ה ע"א וזל"ה ת"ר כל הנטפל לשם בין מלפניו בין מלאחריו הרי זה נמחק וכו', לאחריו כיצד אלקינו נו נמחק וכו' אחרים אומרים לאחריו אינו נמחק שכבר קדשו השם, אמר רב הונא הלכה כאחרים עי"ש, וכן הוא במסכת סופרים פרק ד', הלכה ג, וכן פסקו כל הפוסקים כמ"ש ר"ה (נוב"י יו"ד סי' ע"ו עי"ש), וזל"ה של הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ו, הלכה ג, כל הנטפל לשם מלפניו מותר למוחקו וכו', וכל הנטפל לשם מאחריו כגון ד' של אלקיך וכ"ס של אלקיכם וכיוצא בהן אינם נמחקים והרי הם כשאר אותיות של שם שהשם מקדשם, ואע"פ שנתקדשו ואסור למוחקם אלו האותיות הנטפלות אינו לוקה אבל מכין אותו מכת מרדות עי"ש, וכן פסק מר"ן מלכא ביור"ד סי' רע"ו ס"ט עי"ש.

והנה דב"ק סתומים הם ולא פורש אם דין זה שייך אפי' נכתב בטעות כנדו"ד א"ל, ובהשקפה ראשונה נראה לענ"ד מסתימת דב"ק דאיירי בכל אופן שיהיה הטעות לאחריו אסור למחוק אותו, ושוב ראה ראיתי בעין יפה לרבתי האחרונים ע"ה שדברו בקדשם — בענין זה מערכה מול מערכה הל"ה. א) ראשון בקדש הט"ז שם סק"ז בדרכיו הקדושים בדרך השני כן כתב בפשיטות כמ"ש אגן בעניותין וזל"ה ואין לך צורך ראייה לזה אלא שמעת לה מגופא דבריתא לאחרים שאמרו כס' של אלקיכם אינו נמחק ות"ק סבר לה נמחק, וכל מחיקה היא מסתמא שלא נכתב כדין שם דאם לא כן היאך ס"ד שימחק אפי' שאר אות מאותיות התורה אלא ודאי שנכתב שלא כדין ואפ"ה ס"ל לאחרים דאינו נמחק שכבר קדשו השם שמע מינה אפי' בנכתב בטעות קדשו השם וה"ה בטעות דלוג היו"ד של השם וכו' עי"ש.

(ב) שם בסביבות הש"ע בגליון מהרש"א הביא תשובת עבודת הגרשוני סי' צ"ה שחלק על הט"ז בנדונו שדלג היו"ד מהשם, אך אמנה בהיכא שטעה וכתב כס' במקום נו' עלה בהסכמה אתו לאסור וזל"ה משא"כ באלקיכם אף שנכתב שלא כדין מ"מ כיון דאלקי הוא שם במקום אחר ואותיות כס' נקראים עמו הטיב געשו טפל לאחריו עי"ש, וזה ב"ה כמ"ש אנן בעניותין למעלה דמסתימת דברי הבריתא והרמב"ם ומר"ן מלכא משמע דבכל אופן אסור למחוק הנטפל לשם מאחריו מטעם האמו"ל ודו"ק.

(ג) הגאון גוב"י בחיו"ד סי' ע"ה שם הביא דברי הרב השואל מו"ה טיאה ווייל זצ"ל אשר דבר בקדשו בנדו"ד הנ"ל ושם הוא רצה להתיר לקלוף תי' כס' ולכתוב במקומה הם', וטעמו אחר שנטפל לשם איסורו רק בדרבנן כמ"ש הטו"ז ומהר"י הלוי ועבוה"ג ומעיל צדקה עי"ש, אך אמנה הגאון גוב"י ע"ה שם סמוך וגראה בתשו' סי' עו' לא עלה אתו בהסכמה להתיר לקלוף וזל"ה מה שרצה לומר שטעם קדושת הנטפלין הוא מטעם צירוף הנזכר בפסחים, לדעתי אין זה ענין לזה שאם היה מטעם צירוף א"כ אפי' הנטפל לפניהם ג"כ יהיה עליהם קדושת השם, אבל עכ"ז דבר ה' בפיו אמת שקדושת השם ואיסור מחיקתו הוא מדברי סופרים, אבל מה שעלה ע"פ זה להתיר לקלוף, לא כן אני בדבר זה, ואפי' למאן דמתיר לקלוף השם עצמו אוסר בזה דבשלמא השם עצמו בכ"מ שהוא קדושתו עליו וא"כ כשיקלפנו בשלימות נשאר בקדושתו אבל אלו האותיות הנטפלים כ"ז שהם נטפלים לשם קדושת השם עליהם וכשקולפן לעצמן שוב פסק המעלה שלהם שהרי שוב אינן נטפלין להשם וזה פשוט עכד"ק עי"ש, ודברי טעם הם ראויין למי שאמרם.

(ד) ספר דעת קדושים (להמחבר הגאון מוהר"ר אברהם דוד אב"ד בוטשאטש זצ"ל), כולל ארבעה ספרים הל"ה דעת קדושים בני יונה מקדש מעט וגדולי הקדש, ושם בחלק בני יונה בהל' ס"ת יור"ד סי' רע"ו ס"ט כתב וזל"ה ועוד נ"ל הא דאסרו למחוק נטפל שהשם — קדשו היינו אם הנטפל ההוא שייך לשם כגון שראוי להיות שם אלקינו, אבל כשהיה ראוי להיות שם אלקי וטעה וכתב אלקינו אפשר דרשאי למחוק הנטפל בטעות כי הקדש טעות הוא, וכ"ש דבר דלא שייך לעולם להשם כגון שסמך ק' או פ' לאלהי וכדומה שנמחק (ד"ע והשואל בתשו' עבוה"ג), ובתשו' מ"ע ועה"ג וכן מרוב האחרונים לא משמע כן עכד"ק עי"ש, ושם במקדש מעט סק"ע חלק עליו וזל"ה דרשאי למחוק וכו' ע"ז קאי מה שסיים דמהרמ"ע ועה"ג ורוב האחרונים לא משמע כן, לכן להלכה אין-ספיקו מוציא מידי ודאי דהגדולים, אבל מ"ש הבנ"י דאות דלא שייך לעולם להיות נטפל לשם זה שרי למחוק זה נכון, ולעיל הבאתי דעת הנו"בי דגם לקלוף הנטפל בטעות אסור כמחיקה וכן כתב הרב נט"ש עכד"ק עי"ש.

ועוד שם בשולי היריעה בגדולי הקדש סק"כ האריך בזה וזל"ה והבנ"י בארוך נטה להקל בנטפל בטעות דלא נתקדש וכו', וקדמו בדמיון זה בתשובת מהרי"ל קצ"ב, והחת"ס לא ראה דברי מהרי"ל ודחי די"ל דדמי למזבח פנימי שמקדש גם שאינו ראוי לו עי"ש וכו', ולדינא הבנ"י מסופק וכן בתשובתו מעיל צדקה הניח בצ"ע לדינא וכו', ובסו"ד כתב וזל"ה ולמדנו דהמ"ב ובעל הסמ"ע דשם והט"ז דאוסרין מחיקת נו' בדלג יוד' דאלקיננו, ודאי אוסרין בספיקו דהבנ"י, והרמ"ל ובנו דהמ"ב ועה"ג דמתירין, נתבאר בעה"ג הנ"ל הטעם דלא שייך בספיקו-דבנ"י, והוא מבואר בעה"ג להדיא דכל ששייך נטפל זה לשם זה בשום מקום גם בטעות אסור למוחקו וכמ"ש הבנ"י עצמו בשמו ובשם הרמ"ע ורוב האחרונים וכ"כ בנוב"י סי' ע"ו, וכן משמע לשון הרמב"ם שכתב כל הנטפל לשם מאחריו וכו' אינם נמחקים והרי הם כשאר אותיות של שם וכו', לכן אין להקל כלל, רק בדלוג יוד' דאלקיננו יש לסמוך אמהרמ"ל ודעמיה וכו', ועיין מקדש מלך עכד"ק עי"ש.

המורם מדב"ק אלה: א) שהבנ"י גופיה ספוקי מספקא ליה וגם בתשובתו במעיל צדקה הניח הדבר בצ"ע, ב) המ"ב ובעל הרמ"ע והט"ז אוסרין בספיקו של הבנ"י הנ"ל, אחר שהטעות שייך בפסוק אחר, ולא זו בלבד אלא אפי' הרמ"ל ובנו דהמ"ב ועה"ג דמתירין במחיקת נו' היכא שדלג יוד' דאלקיננו, בכ"ז גם הם יודו לאסור בספיקו של הבנ"י הנ"ל, וכנדו"ד ג"כ אחר שיש לו שייכות בפסוק אחר, וכמ"ש הבנ"י גופיה משמו של עה"ג והרמ"ע ורוב האחרונים לאסור וכמ"ש"ל, ג) הה"א שכן משמע ג"כ מלשון הרמב"ם, ז"א שלא חלק כלל בין הטעיות אלא בכל אופן אסור למחוק הנטפל לשם מאחריו וכמ"ש הט"ז להדיא וכמ"ש"ל אנן בעניותין ודו"ק.

ה) בספר מלאכת שמים (להרב יצחק דוב הלוי באמבערגער זצ"ל) כלל ט', בחלק חכמה סט"ו כתב וזל"ה כל הנטפל לשם מאחריו כגון כ' של אלקיך וכמ' של אלקיכם וכיוצא בהם אינו נמחק שכבר קדשו השם, אבל הנטפל לשם מלפניו וכו' לא מקרי נטפל, אבל אם כתב אלקי והיה צריך להטפיל לו נו' וטעה והטפיל לו קוף או פא' שאין להם שייכות וענין לזה לא מקרי נטפל ונמחק עי"ש, ושם בחלק בינה סעיף ט"ז הרחיב הדברים והביא גם הוא דברי הרב בג"י הנ"ל בארוך דף כ"ג ע"ג וזל"ה אמנם מסופק אני אם דוקא באופן שאלת הגו"ב (בסי' נ"ז) והט"ז הנ"ל (אשר דברו בקדשם בהיכא שטעה וכתב שם אלקינו בלי יוד' כמפוי' שם) מתיר הבנ"י, אבל אם גם בשם עצמו שצריך לכתוב לא טעה כי אם שהטפיל לו מה שלא היה לו להטפיל, אלא שמה שהטפיל לו נמצא אצל שמות הקדש אחרים, אם גם בזה מתיר הבנ"י, למשל המעשה שנו' בת' עבוה"ג סי' צ"ה שהיה לו לכתוב הפסוק ויקח ה' אלקים את האדם, וטעה הסופר וכתב ויקח ה' אלקיכם ועי' כתב העבוה"ג שבוזה

גם מוהר"ם לובלין מודה שאסור למחוק כמ', דשאני הכא שמצינו שם זה והנטפל עמו במקום אחר משא"כ בשאלת הט"ז עי"ש, והבנ"י דף כב, ע"ד סוף ד"ה אבל וכו' סיים וכתב וז"ל ועדיין צ"ע מ"ש אני למעשה עי"ש, ולפחות על ענין של עבוה"ג קאי, אם לא גם על ענין הט"ז, דמזה משמע קצת דלמעשה אין הדבר ברור אצלו כ"כ, וכיון דשאלת החת"ס ע"ה היתה שנכתב אלקיכם במקום אלקיהם דמי לכאורה ג"כ לשאלת עבוה"ג ולפ"ז צ"ע אם מפורש בדברי הבנ"י שתקיל בזה למעשה אם לא, וז"ל הבנ"י בקצר דף ה, ע"ד ועוד ג"ל הא דאסרינן למחוק הנטפל לשם מאחריו היינו אם הנטפל ההוא שייך לשם כגון שנכתב שם אלקינו והראוי להיות שם אלקינו, אבל אם היה ראוי להיות שם אלקי וכתב שם אלקינו אפשר דרשאין למחוק הנטפל כי הקדש טעות הוא וכו' (ד"ע וכן ג"כ בשאלה בתשו' עבה"ג ובת' מ"ע ל"ד ע"ב) וכן דעת רוב האחרונים לא משמע כן עכ"ל הבנ"י, ובסוף דבריו נראה ט"ס דמוכת, ואולי כצ"ל ד"ע וכן ג"כ בתשו' עבוה"ג וכן דעת רוב האחרונים, ובת' מ"ע לא משמע כן, ואפשר דכוונתו על מה שהשיג על תשו' רמ"ע בארוך שהעתיק בס"ט עכ"ל עי"ש, והנה פשו"ב שכוונתו רצויה שהגם שבקצר פירש שיחתו לאמר שגם באופן הנ"ל מותר למחוק הנטפל בכ"ז הרי אמרה רק בדרך אפשר ז"א דספוקי מספקא ליה וכמ"ש בארוך דצ"ע לזה וכמ"ש, וכמ"ש להדיא הרב מקדש מעט והרב גדולי הקדש הנ"ל דלהלכה אין ספיקו מוציא מידי ודאי של הגדולים שאסרו וכמ"ש, (והוא"ל הגם שלשון אפשר שכותבים הפוסקים ע"ה הוא נתון על סלע המחלוקת אם הוא מטעם דמספקא להו או רק מטעם ענוה וכמ"ש בסה"ב אשר לשלמה (להגאון המופלא הרב שלמה אבן דאגן זצ"ל) דף ל, ע"ב עי"ש ומשם באר"ה, בכ"ז בזה ברור שמ"ש הבנ"י לשון אפשר הוא מטעם דמספקא ליה אחר שבארוך ובמעיל צדקה הניח הדבר בצ"ע וכמ"ש בשם הגדולים הנ"ל, וגר נוסף דבקצר גופיה סיים דדעת רוב האחרונים וכו' לא משמע כוותיה, א"כ פשו"ב דלשון אפשר שכתב הוא רק מטעם דמספקא ליה ודו"ק).

והנה מ"ש הרב (מלאכת שמים) הנ"ל בסו"ד דט"ס נפל בדברי הבנ"י והגיה וכתב וז"ל ואולי כצ"ל ד"ע וכן ג"כ בת' עבוה"ג וכן ג"כ דעת רוב האחרונים ובת' מ"ע לא משמע כן עי"ש, אחר המחי"ר מקדושת תורתו הנפלאה לא כן הוא כמפורש יוצא להדיא בספר דעת קדושים הנ"ל בחלק בני יונה ובמ"ש עליו שם במקדש מעט ובגדולי הקדש וכמ"ש בהרחבה שא נא עיניך וראה וק"ל, ורק הטעות אשר נפלה בספר בני יונה שהיה לפני הרב מלאכת שמים הנ"ל הוא ככה שהסוגר השני שגדפס בין תי' עב' לבין תי' וכן, צ"ל בין תי' הגרשוני לתי' ובתשובותיו ככה (ד"ע וכן ג"כ בשאלה בתשו' עבוה"ג), ובתשו' מ"ע לד' ע"ב וכן דעת האחרונים לא משמע כן עי"ש ודו"ק.

(ו) וכן בספר קסת הסופר (להרב שלמה גאנצפריד זצ"ל) סי' י"א אות ז, פסק כעב' הגרשוני סי' צ"ה ונוב"ק סי' צ"ו וזל"ה אבל האותיות הנטפלות לאחריהן כגון ד' של אלקיד וכס' של אלקיכם אסורין לימחק מפני שכבר קדשם השם ואפי' אם אינם שייכים במקום הזה כגון שהיה צריך לכתוב אלקים וכתב אלקיד וכו' מ"מ כיון שבמקום אחר יש להם שייכות להשם קדשום השם (עבוה"ג ונוב"ק) עי"ש, וישם בלשכת הסופר אות ט"ו הביא דברי הרב בני יונה ודברי הט"ז הנ"ל וסיים וכתב וזל"ה ופשיטא שאפי' אם היה הבנ"י מתיר בבירור היה לנו לומר הלכה כרבים מכ"ש דגם הוא לא התיר בבירור אלא כתבו בדרך אפשר (ודלא כמ"ש בתשו' מהר"ח הכהן סי' מד') עי"ש, שמעת מינה מדב"ק תרתי א' שם"ש בלשון אפשר היינו מטעם דמספקא ליה וכמ"ש"ל, ב' דרבים חולקים עליו ודלא כהרב מלאכת שמים הנ"ל שרצה להגיה דדעת רוב האחרונים סברי כוותיה דהרב בנ"י, וכמו שהערתי עליו למעלה.

(ז) ושוב ראה ראיתי להרב חתם סופר ע"ה חיו"ד סי' רס' שהביא דברי הרב בנ"י הנ"ל אך לא זכר שר בדבריו שהוא כתבם רק בדרך אפשר ז"א דמספקא ליה וכמ"ש"ל בשם כמה גדולים, ועוד ההו"א בדב"ק וזל"ה אע"ג שבאיזה תשובות האחרונים לא משמע כן מ"מ להגאון הנ"ל נראה כן וכתב כן בארוך ובקצר עי"ש, ואחר המחי"ר מקדושת תורתו רוב האחרונים לא ס"ל כוותיה דהבנ"י ולא רק קצת מהם, וכמפ' להדיא בדברי הבנ"י גופיה, וקשה לומר שכך היה כתוב לפניו בספר הבנ"י, אלא יש ליישב בדוחק רב ולומר דאחר שדב"ק לא נראו לו להלכה כי הוא סובר דיש לומר דקדושת השם הוא כמזבח הפנימי דמקדש גם מה שאינו ראוי לו כמ"ש שם לזה לא דק בדב"ק, עכ"פ בסו"ד העלה להלכה וזל"ה ולהלכה נ"ל דודאי הנטפל כדינו שלא בטעות אין לקלפו מטעם שהמציא הגאון נוב"י דהו"ל הורדה מקדושה, ואותו שנכתב בטעות ונטפל שלא במקום הראוי לו מ"מ אין למוחקו מחיקה גמורה דאולי דומה למזבח הזהב, אך לקלוף אותו שנכתב בטעות גמור ואין שייכות במקרא זה, מותר גמור דממ"נ מטעם ספק מחיקה ליכא כיון שהוא רק מדרבנן, ומטעם הורדה מקדושה ליכא דהרי גם כשהיה כתוב עם השם לא היה שייכות עמו ולא נקרא עמו, ולא נתקדש ע"י השם אלא לענין שיהיה אסור למוחקו, ועוד הוא גורם פיסול והורדה לכל היריעה ולכמה שמות הקדש הכתובים שם ואיה כבודו, הלא העלאה היא לגביה לקולפו בקדושה ולגונו ולכתוב במקומו נטפל אחר הראוי לטפל להשם והגויל מתעלה בכך שמעיקרא נכתב עליו נטפל בטעות ועתה נכתב עליו נטפל הראוי לו וכן ראוי להורות עכד"ק עי"ש, הרי לענין מחיקה גם הוא אסר, ורק לענין קליפה התיר מטעמים הנ"ל.

אך אמנה הרב מקדש מעט הנ"ל חלק על דב"ק שם סק"ע וזל"ה וחת"ס סי'

רס' לא הרגיש דהקלוף הוי כמעשה מחיקה בגוף האות וסבר האיסור משום הורדה מקדושה (וע"י מ"ש בכלל ט' דלא שייך בכה"ג הורדה), לכן הקיל לקלוף הנטפל בטעות, ויש לתמוה עליו דבס"י רע"ד תפס כהבג"י דבמוסיף אות שע"ז נתבטל משמעות השם הוי מוחק ממש (ובאמת בזה י"ל דהוי רק גרמא עיין גדולי הקדש), א"כ כ"ש בזה שקלף אות לעצמו ומבטל ממנו הצטרפות לשם, וע"י סק"סג עכד"ק עי"ש, ושם בס' סג' כתב וזל"ה בנו"ב סי' עו' היה צ"ל אלקיהם וכתב אלקיכם, תגנו היריעה דלא כדר"ל השואל לקלוף כס' ולכתוב הם', כי לקלפם הוי כמחקם, וכ"כ בתשובת נ"טש סי' כו', ומ"ש בתשו' ר"ח כהן בזה לגרור הכ' ולכתוב ה' ליתא, עיין גדולי הקדש סק"כ, (ובחת"ס דחה תיקון זה בדברים שאינם נראים עסק"סט), וחת"ס סי' רס' והשואל בשבו"י ח"ב סי' פח' דעתם לקלוף הנטפל בטעות, והעיקר בנו"ב ונט"ש ע"ל סק"ע עכד"ק עי"ש.

הרי הרב הנ"ל ע"ה הכריע כוותיה דהנו"ב ונט"ש ודלא כחת"ס והשואל בשבו"י הנ"ל וכן הסברא נותנת ודו"ק.

ושוב ראה ראיתי שכן כתב להדיא ג"כ הרב קסת הסופר הנ"ל שם סק"יב וזל"ה לקדור או לקלוף קצת אותיות מן השם או מן הנטפלות לאחריו פשיטא דאסור דזה הוי כאלו מחקן וכמש"ל ס"ג עכד"ק עי"ש, ושם בלשכת הסופר אות כ"ב כתב ע"ז וזל"ה בנו"ב סי' עו כתב הטעם לאסור קליפת הנטפלין משום דכל זמן שהן נטפלין לשם קדושת השם עליהם וכשקולפן לעצמן פסק המעלה שלהן, ולא ידעתי אמאי לא כתב משום דפרידתן זוהי מחיקתן, ואולי באמת כוונתו כך היא עכד"ק עי"ש.

הנה לפי האמו"ל יוצא שרוב הפוסקים הנ"ל אוסרים אפי' לקלף ודלא כחת"ס והשואל הנ"ל, ולענ"ד נראה שגם הטו"ז ומלאכת שמים הנ"ל וכ"ש דעת קדושים הנ"ל (כי במקדש מעט ההולך וסובב על דב"ק העלה לאסור לקלף וחלק על דברי החת"ס וטעמו ונימוקו עמו וכמש"ל) סברי מרנ"ן ג"כ לאסור גם לקלף כי סתמם כפירושם הא לא"ה הוה להו לאשמועינן כחא דהתירא זה אלא ודאי כמ"ש ודו"ק.

ח"י) הרב שדה חמד בכללים מערכת גו"ן כלל ט"ו הביא דברי הרב חת"ס הנ"ל ודברי הרב בני"ה הנ"ל וחלק עליו וזל"ה אמר המחבר ספר בני יונה לא ראיתי מעודי ואיני יודע אם הזכיר דברי מר"ן הטו"ז סי' רע"ו שכתב וכל מחיקה היא מסתמא שנכתב שלא כדין שם שאם לא כן איך ס"ד שימחק אפי' שאר אות מאותיות התורה אלא ודאי שנכתב שלא כדין ואפי"ה אינו נמחק עי"ש, וזה כנגד היסוד של הגאון בני יונה עי"ש, וכן חזר וכתב עוד שם בד"ה ועתה השגתי ספר שאלת שלום וכו' והשיב הגאון שאלת שלום על דבריו אי מיהא לא אריא וכו' וא"כ יש לומר דכשנכתבו הנטפלין שלא כהלכתן אין השם מקדשם וכדעת משאת בנימין ומוהר"ם

מלובלין עי"ש, והוא ע"ה כתב וזל"ה אמר המחבר לי הדל נראין דברי הרב טורי זהב דמשמעות לשון הש"ס והפוסקים הוא שדין זה דאותיות הנטפלות לשם מאחריו אינו נמחק, איתיה בין בס"ת בין בתפילין ואם מיירי בהני גווני שהמציא הגאון הרי א"כ אין שייך דין זה אלא בס"ת וכו' עי"ש, ועי"ע שם בהמשך דב"ק בריש אמיר"ר בענין תפילין שנמצא כתוב בהם בפסוק שמע ישראל תיבת אלקינו בשני גונין וכו', שהביא דברי הרב עבוה"ג והט"ז הנ"ל ובסו"ד העלה להתיר בגדונו, אך גם מדברי קדשו אלה מוכח להדיא דבגדון דידן הנ"ל שכתב שם אלקיכם במקום אלקינו שיש לו שייכות במקום אחר גם הוא אזיל ומודה לאסור עי"ש, ושוב הביא דברי הרב נהר שלום בסי' ל"ב אות י"א במעשה שבא לידו בסופר שכתב אלקינו חסר הא' והביא גם הוא דברי הרב מוהר"ם מלובלין ומשאת בנימין והט"ז הנ"ל ועו' עי"ש, ועוד אחרי זאת שו"ט בדב"ק של הגאונים חת"ס ומו"ה טיאה ונו"ב והט"ז ומהר"י לוי ומעיל צדקה ובסו"ד וזל"ה בירורן של דברים נראה כדמשמע להו להנך רבנן קדישי הרב ט"ז והרב מעיל צדקה והרב עבודת הגרשוני והרבנים מו"ה טיאה בשו"ת נודע ביהודה והמחבר ז"ל דקדושת הנטפלין אינו אלא מדרבנן ושפיר יש לומר דאינו מקדש אלא את הראוי לו, וא"כ בגדון דידן דאינו ראוי כלל דבשום מקום לא נטפל כזה בשני גונין' וגם אינו שום תיבה בתורה נראה פשוט דשפיר דמי למוחקו ולכתוב הוא"ו סמוך לגון' ראשונה וליכא למיחש מידי עכד"ק עי"ש, הנה מכל דב"ק אלה מוכח להדיא דדעתו דעת עליון דהיכא שיש לו שייכות במקום אחר הגם שאין זה מקומו כגדו"ד הנ"ל אסור למוחקו כדעת האוסרים הנ"ל ודו"ק.

עוד הביא שמה דברי רבנן דסברי דמותר למחוק כדי לתקן וא"כ כ"ש עי" קליפה, וההו"א הגם דיש מחלוקת גדולה בזה מערכה מול מערכה בכ"ז בהא מיהא מודינא לגבי נטפל לשם דלדעת כל הרבנים הנ"ל אינו אלא מדרבנן דשפיר דמי למחוק ע"מ לתקן, אמנם חזר וסיים בדבריו ואמר וזל"ה והנה בענין תיקון הקליפה לא הסכים שם הגאון נוב"י דס"ל דאפי' מאן דמתיר לקלוף בשם עצמו מודה בנטפלין דאסור וטעמו ונימוקו עמו, והגאון חתם סופר גמשך אחריו שלא להתיר קליפה בנטפלין לשם, וכן הגאון רבי עקיבא בשו"ת מהדורא תנינא סי' ט' כך כתב ועלה בהסכמה עם הרב השואל דאין לקלוף הנטפל מטעם האמור בנב"י כמש"ל, ובסו"ד סיים וכתב וזל"ה והגאון נוב"י בשו"ת הנ"ל לא ביאר דעתו בגדון ההוא (היינו במקום שהיה צריך לכתוב אלקיהם כתב אלקיכם) אם אפשר בתיקון ואופן התיקון, אך מסוף דבריו נלמוד לגדו"ד שכתב וזל"ה וכו' של אלקיך שהתיר ר"י הלוי לגרור שאגי התם כיון שהיה רחב יותר מדאי לא נתקדש הגם שהוא ודאי אינו נטפל לשם, שאות שאין לו פי' ושייכות כלל פשיטא שאין קדושת השם מקדשו כלל, ואפי' בשם עצמו אם הא' אחרונה הרגל נוגע בגג מותר לגרור כמ"ש

רמ"א בהגה"ה עי"ש, ודבריו הם כשיטת הבג"י דאין השם מקדש מה שאינו ראוי לו כלל אלא דבהא פליג עליה באם יש לו שייכות ופי' עם השם, הא מיהא בגדו"ד דאין לו שום שייכות ופי' כלל עם השם, הדבר פשוט דמותר לגררו, כי ע"כ נראה דבגדו"ד מותר לגררו הגו"ן יתירה ולכתוב הוא"ו אחרת בסמוך לגו"ן ראשונה וכ"ז בס"ת עכד"ק עי"ש, הנה מדב"ק אלה ג"כ מוכח להדיא שהוא חש לחומרא לדעת הפוסקים הג"ל שאסרו למחוק או לקלף הנטפל לאחריו הגם שאינו ראוי לו כאן, אחר שיש לו שייכות במקום אחר וכמש"ל, ודלא כתבנו"י (שרצה להתיר למחוק) והחת"ס (שהתיר לקלף), אך אמנה הוא"ל דמ"ש למעלה וז"ל והגאון חת"ס גמשיך אחריו (של הנוב"י) שלא להתיר קליפה בנטפלין לשם עי"ש, הוא ל"ד כי הגאון חת"ס לא אסר הקלוף כי אם היכא ששייך לו כאן במקרא זה, לא כן היכא דלא שייך לו כאן הגם שיש לו שייכות במקום אחר התיר לקלף מטעמים הג"ל, לא כן הגאון נוב"י אסר לקלף בכל אופן בין שייך לו כאן בין לא שייך וכמש"ל רק הרב ע"ה לפום ריהטא לא דק ודו"ק.

(יא) הגאון פת"ש שם ביור"ד סי' רע"ו סק"ב הביא דברי נוב"י וחת"ס והבג"י הג"ל עי"ש, ובסק"ג הביא עוד דברי פני אריה סי' מ"ה שגם הוא סובר להתיר למחוק הנטפל לאחריו בטעות (וכדעת הבג"י הג"ל) עי"ש, והגאון ערוך השלחן (להרב יחיאל מיכל עפשטיין זצ"ל אבד"ק גאוהרדק) בהל' ס"ת אות לג, כתב וזל"ה ואם טעה באותיות הנטפלים לשם כגון שהיה לו לכתוב אלקיד וכתב אלקינו וכו', אין בהם קדושה דכיון דקדושתן אינו אלא מפני שהם נטפלים לשם א"כ כשהם בטעות לא נטפלו כלל (כנלע"ד וכ"מ בתשובת פני אריה המובא בפת"ש) עי"ש, ובאות לד' המשיך וכתב וז"ל ואם טעה וכתב אלקיכם במקום אלקיהם או להפך יש מהגדולים שאסרו לקלף הכס' או ההם' מטעם דמסירין מקדושתן וכו' (נוב"י סי' ע"ו), אבל לפי מ"ש בסעיף הקודם לא נתקדשו הנטפלים כלל כשנכתבו בטעות, וכן מצאתי לגדולים שהורו כן להלכה (חת"ס סי' ר"ס בשם הגאון בג"י) עכ"ד עי"ש.

והנה מה שפסק באות י"א שמותר למחוק הנטפל לאחריו באופן הג"ל כוותיה דתשובת פני אריה והבג"י, אחר המחי"ר מק' תורתו כנראה שלא שלטו עיני ק' בדברי הט"ז והפוסקים הגדולים הג"ל שעלו בהסכמה לאסור וכמש"ל בהרחבה, ועוד הבג"י גופיה אמרה רק בדרך אפשר, ולא זו בלבד אלא איהו גופיה כתב דדעת הרמ"ע ועבה"ג ורוב האחרונים הם דלא כוותיה וכמש"ל בהרחבה, הא לא"ה אלו ראה דב"ק, אפי' בקלוף היה פוסק להחמיר כי הוא עיקר התירו בקלוף רק מטעם דס"ל להקל אפי' במחיקה כמפורש בדבריו ודו"ק.

ועוד יש להעיר למה באות ל"ג לא הביא סייעתא לדבריו גם מדברי הבג"י

שגם הוא רצה להתיר בזה, ועוד מ"ש באות ל"ד וכן מצאתי לגדולים שהורו כן להלכה חת"ס בשם הבנ"י עי"ש, פשו"ב דכוונתו שהורו כן לקלוף לא למחוק כי כאן בסעיף זה מדובר בעיקר רק על הקילוף, וכן הגאון חת"ס שם התיר באופן זה רק לקלוף וכמש"ל, לא כן הבנ"י לא דבר בקדשו בכה"ג וכמס"ל, וא"כ היה לו לרשום כאן רק החת"ס שהוא שהתיר לקלוף באופן זה המדובר כאן, ואפש"ל בדוחק דס"ל דאתיא בכ"ש ודו"ק.

(יב) ושוב ראה ראיתי להרב כף החיים בסה"ב קול יעקב בחיו"ד סי' רע"ו סקל"ה שהביא דברי החת"ס שהתיר לקלוף באופן הנ"ל, ודברי תשובת פני אריה הנ"ל שהתיר אף למחוק באופן הנ"ל, והוא הוסיף וכתב וז"ל וכן משמע מתשובת מהר"ם מלובלין סי' קי"ב אניה דיונה פרק ל' או"ג, אמ"ש כלל טו' אות ו' ויש מחמירין לקלוף הנטפל לשם אע"פ שנכתב בטעות כיון שבמקום אחר יש להם שייכות לשם, עבוה"ג סי' צ"ה נוב"י סי' ע"ו קס"ה סי' י"א, ולענין דינא יש לסמוך על סברא ראשונה כי רבים הם, ועוד דאם אנחנו מחמ"י כסבר' האחרונה למנהגינו צריך לקלוף השם כלו ולגונזו, ואין זה חומרא דיש רבים מחמ"י בקל"י השם דחיישינן לתקלה, ועוד אין לנו להביא השם העיקרי לגניזה משום שלא לקלוף הנטפל אלא קולפין הנטפל בענין שלא ימחוק וגו' אותו עי"ש.

והנה מה שפסק להקל לקלוף מטעם דרובא סברי להקל, אחר המחיר מכ"ת ברור שגם הוא לא שלטו ענ"ק בדברי כל הפוסקים האוסרים הנ"ל, הא לא"ה לא היה מתיר לקלוף, ועוד תשו' פני אריה שהביא, לא דבר בקדשו בהתיר קליפה אלא בהתיר מחיקה באופן הנ"ל, ועל זה הרי יש כנגדו רבים וגדולים שחולקים ואוס' המחיקה וכמס"ל, וא"כ אין ראיה מדב"ק אפי' לענין קלוף, כי אפשר"ל שהוא ס"ל דקלוף ומחיקה שוים הם מטעם דהוי כמחיקה וכמ"ש הרב מקדש מעט הנ"ל שהניף ידו והשיג על הגאון חת"ס וכמס"ל, וא"כ אחרי שרבים חולקים עליו במחיקה א"כ ממילא אין ראיה ממנו להקל אפי' לענין קלוף.

ועוד מ"ש וכן משמע מתשובת מהר"ם מלובלין זצ"ל, גם הוא לא דבר בקדשו בקלוף אלא בהתיר מחיקה, וא"ך אין ראיה ממנו אפי' לענין קלוף וכמס"ל אליבא דפני אריה, ועד אעיקרא דדינא פירכא, ז"א שאין ראיה מדב"ק לנדו"ד כלל, כי הוא דבר בקדשו רק באופן ששכח היו"ד דאלקינו שאין השם שלם כלל, ולזה התיר אפי' למחוק אותיות נו', לא כן בנדו"ד יש לומר שהוא מסכים לאסור, וכן כתב להדיא בגדולי הקדש הנ"ל שם סק"כ וזל"ה ומהרמ"ל (הוא מהר"ם לובלין הנ"ל) סי' קי"ב בשכח יוד' דאלקינו דשרי למחוק נו', יש לומר שאני בזה כמ"ש בעה"ג סי' צ"ה דבלא היוד' הוא שם אלק בפתחות הה' (דנמצא גם חסר ו') ולא שייכי כלל להטפיל לו נו' (ודמי להטפיל להשם פ' או ק' דשרי למחוק לכ"ע כמ"ש רמ"ע

והבנ"י) ותמה אהט"ז דלא נחית לזה עי"ש, ומתאי טעמא אין ראי' ממהרי"ל ג"כ די"ל דמיירי נמי בכה"ג, אבל כשנטפל זה לשם זה במקו"א רק כאן הוא בטעות י"ל דלכו"ע אסור למחוק דזה ממש כנכתב שם בטעות במקום זה דאסור למחוק כדהוכיח הט"ז סק"ב מנכתב על ידות הכלים דאין לך טעות גדול מזה עי"ש, והרי גם בנכתב על ידות הכלים וכו' וא"כ כ"ש כשעצם השם הוא כראוי רק הנטפל בטעות דמתקדש הנטפל (ובבנ"י הרגיש קצת ור"ל דכשהנטפל לבדו טעות קיל טפי כיון דהוא הגורם לפיסול הס"ת, ולדבריו גם ראיית הט"ז סק"ב הג"ל נדחה, ואין דבריו נראין כלל), ובתשו' ר"ח הכהן סי' מ"ד למד ממה שהתיר מהרמ"ל למחוק נו דאלקי'נו כששכח יוד', בכתב אלקיכם במקום אלקיהם דשרי למחוק הכ' ולכתוב ה', ולפי חילוק הנכון דעבוה"ג הנ"ל זה אינו, דהרי אותיות כס' שייך להטפיל במקו"א לאלקי, לכן גם כאן אינו נמחקים וכו' עי"ש בדב"ק, וא"ך לפי האמור אין שום ראי' מדב"ק לנדו"ד לא למחיקה ולא לקליפה ודו"ק.

וספר אניה דיונה ואמ"ש הנ"ל לצערי אין לי להתבונן בדב"ק וכנראה שגם הם לא דברו בקלוף אלא בענין מחיקה, ואם כך הוא אין ראי' מהם לענין קלוף וכמש"ל אליבא דהפ' הג"ל ודו"ק, וא"כ לפי האמור מ"ש הרב כפ"ה ולענין דינא יש לסמוך על סברא ראשונה הנ"ל (להקל לקלף) כי רבים הם עי"ש, אחר המחיר מכת"ר לא כן הוא, ומה שנמק התירו מטעם דיש רבים מחמי' בקליפת השם דחיישינן לתקלה עי"ש, הרי יש כנגדו רבים דמחמירין טפי בקליפת הנטפל לשם יותר מקליפת השם גופיה וטעמם ונימוקם אתם כמש"ל בשם הנוב"י וסיעתא קדישתא דעמיה.

ועוד מה שהוסיף לנמק התירו באומרו ועוד אין להביא השם העיקר לידי גניזה וכו' עי"ש, זה ממש כמ"ש הגאון חת"ס וזל"ה ועוד הוא גורם פיסול והורדה לכל היריעה וכו' וכמש"ל עי"ש, ובכן מלבד שזה הפך ממש הנוב"י ורבינו עקיבא ודעמיה וכמש"ל, הרי הרב מקדש מעט הנ"ל הביא דב"ק של החת"ס גופיה וחלק על דבריו וכמש"ל בהרחבה ודו"ק.

(יג) ועוד ראה ראייתו להרב פחד יצחק (להגאון רבי יצחק למפרונטי זצ"ל) אות ש' ד"ה שמות שאינו נמחקים והנטפל להם וכו', כתב וז"ל שבות יעקב תשו' פ"ח, ספר תורה שהיה לו לכתוב אלקיהם וכתב אלקיכם אם לסלק היריעה או לקדור האזכרות או לגרור הנטפל או לכתוב על המטלית עיין תשובת מהרלב"ח סי' ב' הביאו המחבר ב"ה על יו"ד הלכה למעשה וכן נוטה מהר"ף ב"ץ הובאו דבריו בתשו' מקור ברוך סי' נ"ז אבל הוא אינו מסכים עמו כלל לסלק היריעה וכן מהר"ם מלובלין סי' קי"ב ונחלת שבעה סי' ל"ז, ודעת המחבר טורי זהב נוטה לגרור טעות הנטפל לשם ולתקנו, ובספר חוקי דעת הביא במנהג הסופרים ג' חלוקים ג"כ ונהרא נהרא ופשטיה זה לשון השואל, והוא השיב עיקר דין זה כבר מלתי אמורה בספרי

שבות יעקב ח"א תשו' פא' באורך ע"פ הגמרא והפוסקים והשגתי על איזה אחרונים והעליתי להחמיר שלא לקדור השם רק לסלק היריעה כפסק הש"ע וכמנהג מהר"ש שפירא כדעת הרא"ש ובנו והרלב"ח והב"ח בספרו ובתשובותיו סי' קל"א והרפ"ך הובאו דבריו בתשו' מקור ברוך גם בתשו' עה"ג סי' צ"ה כתב אפי' הנטפל לשם מאחריו אין לקדור כי כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וכ"כ הב"ח סי' קי"ג הטפל לשם שחסר לגנו היריעה עי"ש עכד"ה, הנה מדב"ק של שבות יעקב מוכח שהוא הולך ומסכים עם העבוה"ג הנ"ל שכתב דאפי' הנטפל לשם מאחריו אין לקדור כי כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וק"ל.

ועוד שם הביא דברי הרב עבוה"ג הנ"ל באורך וסיים בדב"ק וזל"ה ואין לחלק בין אותיות שרשיות שאסור מן התורה לגררם ולוקין עליהם לאותיות הנטפלות שהם מדרבנן שאין לוקין עליהם כמ"ש הרמב"ם פ"ו מהלכות יסודי התורה דהא לענין אחר בר ממלקות אין לחלק עי"ש.

ויש להעיר על מ"ש הרב השואל דדעת הט"ז נוטה לגרור טעות הנטפל לשם ולתקנו עי"ש, כי הלא מבואר בדברי הט"ז להדיא דדוקא היכא שהטעות אין לו שום משמעות והכל רואים שהוא טעות בזה אמר שמותר למחוק, לא כן בנדו"ד שהיה לו לכתוב אלקיהם וכתב אלקיכם בזה כתב בפ"י שנתקדש ואסור למחוק אותו וכו', הנה הכל מפורש שם להדיא בדב"ק בדרך השני, גם כן נפלאתי איך הרב פחד יצחק הנ"ל לא העיר עליו בזה, כי הוא ג"כ הביא דברי הט"ז שם בהמשך דבריו בענין אם דלג הסופר אות יוד' דאלקיננו וכו' עי"ש ומשם באר"ה.

יד) ועוד ראה ראיתי בב"י יור"ד סי' רע"ו בבד"ה שהביא דברי הרשב"ץ וזל"ה כתב הרשב"ץ שנשאל על סופר שיש לו אימון וזריזות לקלוף את השם כמו דוכס-וסטוס ולגונזו והשיב נראה דלכתחילה אסור שמא לא תהיה הקליפה שלימה ויבוא לידי מחיקה ואעפ"י שהוא אומן זריז אין חכמה ואין עצה וכו', ועוד שהדיו נבלע בגויל ונשאר רושם וא"כ נפסק השם וכו', ועוד אותם שאינם זריזים מה יעשו וכו' וכתב עוד ואפי' שלא במקום האזכרות היה אפשר לאסור מפני הכתיבה על מקום הקלף וכו' והאריך בזה ובסוף כתב שלא מיחה בסופרים מלקלוף לפי שבספר המצות הזכיר הקליפה ולא אסרה עי"ש, והנה נראה לכאורה שמ"ש שלא מיחה בסופרים וכו', קאי ג"כ על קליפת השם, וכך הבין בדב"ק הגאון חתם סופר ע"ה כמ"ש שם להדיא בדב"ק באותה תשובה הנ"ל, ואדרבה עוד הוסיף שם והביא ראיה לזה מהסמ"ק ומג"א ומתוס' ערובין ו, ע"א, ומתוס' ב"ב, ע"ב ד"ה, סופר מתא וכו' עי"ש, אך אמנה הגאון פחד יצחק הנ"ל לא ס"ל כן וזה לשונו שם ואע"פ שבאותה תשובה כתב להתיר הקליפה מפני שראה אותה לספר המצות היינו בקליפה בדברים של חול אבל לקלוף את השם לא וז"ל מהר"ש סבע בתשו' כת"י אסור לקלוף את

השם וכ"ש לגרור וכ"ש למחוק אלא יסלק היריעה וכו' עי"ש עכד"ק, זאת אומרת שהוא סובר שמ"ש הרשב"ץ דלא מיחה בסופרים הקולפים קאי רק על מ"ש בסו"ד דאפי' שלא במקום האזכרות היה אפשר לאסור וכו' עי"ש, והגם שהתם מדובר בעיקר השם בכ"ז הרי גם הנטפל לשם מאחריו נתקדש, ולדעת הגאון גוב"י וסיעתא קדישתא דעמיה אדרבה הקליפה של הנטפל מגרע גרע מהקלוף את השם כלו וכמש"ל מילתא בטעמא וכמש"ל בהרחבה, ובכן לענ"ד לפי כל האמור נראה להחמיר בנדו"ד שטעה וכתב במקום אלקיהם אלקיכם או להפך, שלא למחוק ולא לגרור ולא לקלף כוותיה דהט"ז והגוב"י והפוסקים האחרונים הגדולים ההולכים בשיטתם וכמש"ל בהרחבה ודו"ק. כי הוא זה מה שגלע"ד, בעזר אלקי ישועתי.

בדין היתר-עיסקא להלוואות צמודות למרד יוקר המחי' או למטבע זר

כידוע היסוד של היתר עיסקא, לפי הנוסח המקובל כעת, הוא עפ"י הכלל הנזכר בש"ס ופוסקים שכל עיסקא היא פלגא מלוה ופלגא פקדון, ומתוך כך נותן העיסקא ומקבל העיסקא הם שותפים לריוח והפסד בשוה, כי הריוח והפסד של חלק המלוה הם על חשבון מקבל העיסקא ושל חלק הפקדון על חשבון נותן העיסקא, וכדי שלא תהי' הטירחא של מקבל העיסקא בחלק הפקדון כרביית לנותן העיסקא בעד חלק המלוה, מכניסים בחשבון גם איזה סכום כשכר עמלה למקבל ואולם כדי שהנותן יהי' בטוח שלמעשה לא יפסיד, אם יהי' הפסד בעיסקא, מכניסים תנאי שמקבל העיסקא לא יהי' נאמן על ההפסד כי אם עפ"י עדים כשרים ונאמנים, מוחזקים כשרים בעיני כל אדם, ועל הריוח לא יהיה נאמן כי אם בשבועה חמורה, רק שהותנה ביניהם שאם המקבל ירצה לתת דבר קצוב לנותן העיסקא, כך וכך אחוזים יפטור אותו משבועה, כך שלפי ההלכה אפשר שנותן העיסקא ישא באחריות ההפסד מחלק הפקדון, וגם אם לא יהי' ריוח יהי' המקבל פטור מלתת ריוח אם לא ירצה להיפטור משבועה, ולכן אין כאן איסור רבית, אבל למעשה אין נותן העיסקא צריך לחוש להפסד או למניעת הריוח שקצבו ביניהם, כיון שזה קשור בתנאים שלמקבל יהי' קשה לקיימם.

וכל זה בהלוואות רגילות אבל בהלוואות צמודות ליוקר המחי' שאם יעלה המדד יצטרך לשלם, מלבד ריוח הקצוב, גם ההפרשים של יוקר המחי' מכל הסכום יש בזה משום רבית מחלק המלוה. ואם התנאי יהי' שאם יעלה יוקר המחי' יתן לו מחלק הפקדון ההפרשים של יוקר המחי' כפול פי שנים הרי זה הערמה גלוי' וניכרת שכוונתו לכסות את ההפרשים של חלק המלוה, וזה לא מועיל באיסור תורה.

ולכן עלינו לברר אם יש בזה חשש איסור תורה, כי זה פשוט שבהלוואה גרידא יש בתוספת ההפרשים של עליית יוקר המחי' משום איסור רבית, בין אם עליית יוקר המחי' באה עקב פיחות רשמי של מטבע המדינה ובין אם באה מסבות משקיות אחרות, כיון שלפי הדין אם הוזל המטבע בין זמן ההלוואה לזמן פרעון החוב, אינו מחויב להשלים את ההפרש ולשלם יותר ממה שלוה כמבואר בחו"מ סי' ע"ד, ובנה"מ שם וביו"ד סי' קס"ה, ובחו"ד שם, אם כן אם משלם יותר הרי זה רבית.

אך מה שעלינו לברר אם יש בזה איסור תורה כדין רבית קצוצה או שאין זה נקרא רבית קצוצה כיון שבשעת ההלוואה יש ספק אם יוקר המחי' יעלה עד זמן הפרעון.

ולברר זה נבאר קודם הדין של צד אחד ברבית אם יש בזה איסור תורה, למאי דקיי"ל שצד אחד ברבית אסור, וגם מה זה נקרא צד אחד ברבית.

הנה מקור הדין הוא בב"מ (ס"ג) בברייתא "הרי שהי' נושה בחבירו מנה ועשה לו שדהו מכר בזמן שהמוכר אוכל פירות מותר, לוקח אוכל פירות אסור, רב יהודה אומר אף בזמן שהלוקח אוכל פירות מותר", ופירש רש"י, "ועשה לו שדהו מכר אם אין אני גותן לך מכאן עד יום פלוני הרי השדה שלך. לוקח אוכל פירות אסור שמא לא יבוא לידי מכר שיחזיר לו מעותיו ונמצא שבהלוואה היו אצלו וזה אוכל פירות ברבית". וקאמר שם הש"ס מאי בינייהו אמר אביי צד אחד ברבית איכא בינייהו, רבא אמר רבית ע"מ להחזיר איכא בינייהו. ופירש רש"י, "צד אחד כהאי גוונא שמא יבוא לידי רבית שמא לא יבוא, צד הפדי' בא לידי רבית צד המכר אינו בא לידי רבית. ע"מ להחזיר דר"י גופי' לא שרי אלא ע"מ להחזיר שאם לא יהא מכר יחזיר לו פירות שאכל ואפ"ה אסר ת"ק דבשעת אכילה קאכיל רבית ועבדי' לאיסור".

ומה שפירש רש"י "צד אחד ברבית כה"ג" וכן למעלה שם בד"ה: ר"י היא דאמר צד אחד ברבית מותר רבית שאינה ע"י הלוואה אלא ע"י מכר ופעמים בא לידי רבית" נראה שנתכוין לתרץ קושיות התוס' שם שלר"י שמתיר צד אחד ברבית יהא מותר ללוות סאה בסאה דשמא לא יוקירו, ולכן כתב רש"י שרק כה"ג שהספק הוא שמא אין זה הלוואה ואין כאן כלל דררא דרבית בזה מתיר ר"י אבל סאה בסאה שאין כאן ספק בהלוואה, אלא הספק הוא שמא לא יבוא לידי רבית בזה אף לר"י אסור.

ומה שהתוס' שם הביאו רא"י שגם בהלוואה מתיר ר"י צד אחד ברבית מברייתא שם (ס"ה): משכן לו בית משכן לו שדה ואמר לו לכשתרצה למוכרם לא תמכרם אלא לי בדמים הללו אסור בשווייהם מותר, וקאמר ע"ז הש"ס: דלא כר"י דאמר צד אחד ברבית מותר, הנה לפי מה שכתב הראב"ד פ"ז מה' מלוה ולוה (הל' ז') שבדין דמשכן לו בית מדובר שאמר לו מעכשיו, והיינו שהדמים שנותן לו יקנו לו מעכשיו אם ירצה אח"כ למוכרם, ואפ"ה אסור משום רבית משום דלא פסיקא מלתא דזבינא, אם כן לא קשה מידי שהרי יש כאן צד מכר ממש, ואדרבה כאן קיל יותר, שהרי כאן בצד ההלוואה אין דררא דרבית אלא בצד המכר, משא"כ בדין דר"י נושה בחבירו מנה הנ"ל שמדובר לענין אכילת פירות, שם צד הרבית הוא בצד ההלוואה שזה חמור יותר.

והתוס' שמביאים ראי' ממשכן לו בית, שגם בהלוואה מתיר ר"י צד אחד ברבית, היינו משום שהולכים לשיטתם שם בדין דמשכן לו בית שמדובר בלא אמר מעכשיו, שאם אמר מעכשיו אין כאן כלל איסור רבית כיון שנקנה לו למפרע מעת נתינת הדמים, ואין כאן אגר נטר.

ומה שהכריח להראב"ד לפרש דמיירי, שאמר מעכשיו נראה דהיינו משום שסובר שאם לא אמר מעכשיו ולא קנה גם להבא מטעם אסמכתא אין כאן איסור רבית כיון שאינו מחויב לקיים את התנאי, למכור לו בדמים הללו ואעפ"י שמוכר לו מדעתו אח"כ בדמים הללו אין בזה משום איסור רבית כיון שלא נתחייב בזה מכח ההלוואה.

והתוס' סוברים שאיסור רבית אינו תלוי בחיוב לקיים את התנאי כמו שכתב שם בש"מ בשם הריטב"א, שאעפ"י שהמשכן יכול לחזור בו אפ"ה כיון שהתנה עם המלוה וקיים דברו אסור לעשות כן דכל שאומר ועושה בענין רבית אסור, ואעפ"י שהי' יכול לחזור.

ובחו"ד יו"ד סי' קע"ב כתב בטעם הדבר לשיטת התוס' וסייעתם, כיון שע"מ כן הלווה לו נתחייב באגר נטר לקיים את התנאי שזה דומה לשכירות שאם נתחייב בדמי שכירות לתת לו חפץ אעפ"י שלא קנה את החפץ, מחויב לתת לו דמי החפץ כמבואר בחו"מ סי' של"ב.

ולפמ"ש בשם הריטב"א אין אנו צריכים לטעם זה.

ואמנם לרש"י אין אנו צריכים לומר שסובר כהראב"ד, שבדין דמשכן לו בית מדובר שאמר מעכשיו, אלא אפי' לא אמר מעכשיו רק שאמר שאם ירצה אח"כ למוכרם יקנו לו הדמים שנותן לו עכשיו, לאחר זמן, שקונה כה"ג כמבואר בקידושין (נ"ט) וביבמות (פ"ב) ובתוס' שם, ואעפ"י שכאן שהתנה למכור לו בפחות משוויי אם לא אמר מעכשיו לא קנה מטעם אסמכתא, מ"מ אם לא חזר בו ומקיים את תנאו יש על הכסף שנותן לו עכשיו שם מכר לענין רבית ונקרא צד אחד מכר, וכן נראה מדברי התוס' במגילה (כ"ז) שיובאו להלן.

והתוס' בב"מ שם תירצו את קושיתם מסאה בסאה דלא חשיב צד אחד ברבית אלא דבר שיש ביד מלוה או לוה לעשות צד אחד שלא יהא רבית ולא דמי לסאה בסאה שתלוי בשער ועל כרחק יהא רבית אם יוקירו.

ואולם התוס' במגילה שם תירצו על קושיתם הנ"ל מסאה בסאה דשאני הכא בהא דהי' נושה בו מנה, שיש צד מכר, וזה כמו שכתב רש"י בב"מ, ושוב הקשו על זה ממשכן לו בית משכן לו שדה כמו שהקשו בב"מ ותירצו דמ"מ איכא במשכן לו בית צד מכר ולא ביארו את כוונתם, ואין לומר שכוונתם היא שצד מכר הוא מה שמוכר לו אח"כ בזול, דמה מועיל זה על הזמן שלפני המכירה כיון שלא אמר

מעכשיו, ועד זמן המכירה הכסף הוא בהלוואה, והמכירה בזול היא כמו תשלום רבית בעד הזמן שקדם למכירה, וגראה שכוונתם היא כמו שכתבנו בדעת רש"י שנתן את הכסף ע"מ שיקנה לו לאחר זמן ולכן יש על זה שם מכר.

נקטינן מיהא שבין לדעת רש"י ובתוס' במגילה ובין לדעת התוס' בב"מ, בהלוואה ממש רק שיש ספק אם יבוא לידי רבית, ואינו תלוי כלל במלוה או בלוה, המור יותר מצד אחד ברבית במקום שיש צד מכר.

והנה בסוגי' בב"מ אינו מבואר אם צד אחד ברבית שאסור לרבנן דקיי"ל כוותייהו, ולרבא גם לר"י אסור, אם יש בו איסור מן התורה או רק מדרבנן אך בסוגית הש"ס בערכין (ל"א) משמע שאסור מן התורה דאמרינן שם במשנה: "המוכר בית בבתי ערי חומה הר"ז גואל מיד וגואל כל שנים עשר חודש, הר"ז כמין רבית ואינו רבית". ומקשה הש"ס: "והתניא הר"ז רבית גמורה אלא שהתורה התירתו ומתיר רבי יוחנן לא קשיא הא ר"י והא רבנן דתניא הרי שהי' נושה בחבירו מנה וכו'" והיינו שהמשנה שאומרת שאינו רבית אולא אליבא דר"י שצד אחד ברבית מותר וכאן הוא רק צד אחד ברבית, שאם לא יגאל אותו אין כאן רבית, והברייתא שאומרת שהוא רבית גמורה היא אליבא דרבנן שאוסרים צד אחד ברבית, "רבא אמר דכ"ע צד אחד ברבית אסור והכא ברבית ע"מ להחזיר איכא בינייהו" ופירש רש"י "דכ"ע צד אחד ברבית אסור הואיל ומעיקרא בתורת הלוואה אתא לידי' וכו' (היינו בברייתא דהי' נושה בחבירו מנה) ומתני' ותנא דברייתא בהא פליגי דתנא דידן סבר אפי' צד אחד גמי לא הוי דהא בתורת מכר אתא לידי' (בדין דמוכר בית בבתי ערי חומה) ותנא דברייתא סבר סו"ס הואיל ולידי רבית אתי צד אחד כרבית גמורה היא אלא שהתורה התירתו".

והתוס' הביאו פירוש רש"י ופירשו גם באופן אחר דהיינו שגם במשנה דהמוכר בית שאינו רבית מדובר כגון שנכנס לבית להחזיר לו דמי שנה אם בא לפדות תוך י"ב חודש.

ומשמע מפשטות הסוגיא שלרבנן, אליבא דרבי יוחנן, צד אחד ברבית אסור מן התורה ולרבא גם לרבי יהודה אסור אם מעיקרא בתורת הלוואה בא לידו כגון בברייתא דהי' נושה בחבירו מנה ועשה לו שדהו מכר רק כשבא לידו בתחלה בתורת מכר כמו במוכר בית בבתי ערי חומה בזה חולקים תנא דמשנה ותנא דברייתא, וזה לפי פירוש של רש"י, ולפי פירוש השני של התוס' אף כשבא לידו בתורת מכר אסור גם לר"י צד אחד ברבית ומתיר רק בע"מ להחזיר.

והתוס' שם ובב"מ (ס"ד) הקשו על מה שנאמר בברייתא שהר"ז רבית גמורה אלא שהתורה התירתו, מאי שנא ממשכנתא בלא נכייטא שאינו אלא אבק רבית כמו שאמר רבינא בב"מ (ס"ב) ומתוך כך נדחקו לפרש, כי מה שנאמר בברייתא

הר"ז רבית גמורה היינו מדרבנן ומה שאמרה הברייתא אלא שהתורה התירתו הכי פירושו: מדכתב לן דין בתי ערי חומה גלי לן דכה"ג אין זה רבית דאורייתא.

וכל זה לשיטת ר"ת שאינו מחלק בין שדה לבית, וכמו בשדה משכנתא בלא נכייטא אינו אלא אבק רבית משום שאין זה ודאי שיעשה פירות גם בבית יש ספק שמא יפול או ישרף אבל לרש"י שמחלק בין שדה לבית, שבבית לא שייך בו שום תיוהא, אין אנו צריכים לדחוק בפירוש הברייתא ואתי שפיר כפשוטו שהר"ז רבית גמורה מן התורה וכן מבואר בירושלמי ב"מ פ"ה.

ברם עדיין לא הונח לנו גם לשיטת רש"י, שכיון שמשכנתא בלא נכייטא אעפ"י שהיא הלוואה אינו אלא אבק רבית מטעם שיש ספק שמא לא יאכל פירות כמו שכתב רש"י בב"מ (ס"ב), מכש"כ שהי' לנו לומר במוכר בית בבתי ערי חומה שאינו אלא אבק רבית, שאעפ"י שבבית אין בו שום תיוהא, מ"מ הרי יש בו צד מכר ומתחלה בתורת מכר בא לידו ויש ספק שמא לא יבוא לידי הלוואה אם לא יגאל אותו תוך שנה, שהרי כבר ביררנו למעלה שבהלוואה שיש בה ספק שמא לא יבוא לידי רבית חמור יותר מצד אחד ברבית שיש בו צד מכר ויש ספק שמא לא יבוא לידי הלוואה.

ואולם מתורתו של רבנו הרמב"ם למדנו ישוב לזה שגם הרמב"ם סובר כשיטת רש"י שמחלק בין שדה לבית, שבשדה בלא משכנתא אינו אלא אבק רבית משום שיש ספק אם יהא פירות ובבית היא רבית גמורה אבל בדבריו בה' מלוה ולוה (פ"ו ה"ד) מבואר שהטעם שבשדה אינו אלא אבק רבית הוא לא משום צד אחד ברבית אלא מטעם אחר וז"ל הרמב"ם שם: "הורו רבותי שהמלוה את חבירו ומשכן לו שדהו ע"מ שיאכל פירותיו כל ימי המשכנתא אעפ"י שאינו מנכה לו כלום הר"ז אבק רבית ואינה יוצאה בדיינין שאין הממשכן את השדה דומה לממשכן בית שהרי אין בשדה פירות מצויין בעת ההלוואה ואפשר שירויח ויהי' שם פירות ואפשר שיפסיד מזריעתה ועבודתה ולפיכך הוא אבק רבית, וכן אין המשכונא דומה למי שמוכר באסמכתא שהמוכר באסמכתא לא גמר והקנהו והממשכן גמר והקנהו גוף זה לפירותיו וכזה יראה מן הגמרא שהמשכנתא אבק רבית ואין להעמידה אלא בממשכן שדהו כמו שהורו רבותי".

הנה מה שכתב הרמב"ם, שמה שנראה מן הגמרא שהמשכונא היא רק אבק רבית אין להעמידה אלא בממשכן שדהו, נראה שזה מכח הסוגיא בערכין (שם) שמוכר בית בבתי ערי חומה אם גואל אותה תוך שנה הר"ז רבית גמורה וכפשטות הסוגיא שזה מן התורה.

ומבואר בדברי הרמב"ם הנ"ל שהטעם שמשכנתא בלא נכייטא בשדה אינו אלא אבק רבית הוא משום שהממשכן שדהו גמר והקנהו לפירותיו, ונראה בביאור דבריו,

מעותיו (ע' בחו"ד ביאורים סי' קע"ד סק"א) אך זה דוקא בשדה, שלא רק שיש ספק אם ירויח אלא שעליו גם להפסיד בזריעתה ועבודתה ולכן הלוח גומר ומקנה שזה דומה כאלו הקנה לו את השדה לפירותיו ע"מ שיחזור ויקנה לו כשיחזיר לו את את השדה לפירותיו אבל בבית שהרייח הוא ודאי ובלי טורח ובודאי רק מחמת אונס ודוחק גדול משכן את הבית ומחזור תמיד לפדות את הבית לעת מצוא, בזה לא גמר להקנות את הבית לפירותיו, ובכה"ג לא אמרינן מחמת אונס וזוי גמר ומקנה כמבואר בב"ב (מ"ח), כיון שצריך להחזיר לו כל מעותיו, ולכן יש על זה תורת רבית, וגם בשדה, זה רק במשכנתא, אבל במכרו באופן שלא קנה מטעם אסמכתא כיון שירד בה על דעת מכירה ממש ולא גמר להקנות, אז גם לפירותיו לא גמר להקנות וזהו מה שכתב הרמב"ם שאין המשכונא דומה למוכר באסמכתא והיינו בדינים המבוארים שם (הל' ד' וה') שכתב שם שזה רבית של תורה אעפ"י שבשדה יש ספק אם יהי' פירות, כן נראה לי בביאור דברי הרמב"ם.

עכ"פ מבואר בדברי הרמב"ם שבהלוואה שיש ספק אם יבוא לידי רבית הרי זה רבית של תורה כשהוברר שבא לידי רבית.

ואף הפוסקים החולקים על הרמב"ם וסוברים שבשדה שמכר באסמכתא הרי"ז רק אבק רבית כמבואר ביו"ד סי' קס"ד ס"ד ברמ"א, י"ל שזה לא מטעם צד אחד ברבית אלא מפני שהם מדמים זה למשכנתא.

ועל כרחק צריך לומר כן לפי מה שכתב הט"ז בס' ק"ע שהטור סובר שצד אחד ברבית אסור מן התורה, והרי הטור הוא בין הפוסקים ששדה שמכר באופן שזה אסמכתא אינו אלא אבק רבית.

וברבינו ירוחם שהובא בב"י, רס"ו קע"ד כתב שרוב הגדולים סוברים שצד אחד ברבית אסור מן התורה.

אמנם יש להעיר להפוסקים שצד אחד ברבית אסור מן התורה אפי' כשיש צד מכר כדמוכחא סוגיא דערכין שם ומכש"כ בהלוואה מכל צד וכנ"ל אם כן איך התירן להלוות מעות של יתומים קרוב לשכר ורחוק להפסד, דהיינו שכל ההפסד יהי' על אחריות המקבל והרייח יחלוקו כמבואר ביו"ד סי' ק"ס, שהרי כיון שכל אחריות ההפסד היא על המקבל הרי זה הלוואה ולמה אין דינו כרבית קצוצה אעפ"י שיש ספק אם יהי' ריית.

אך כבר הקשה כן הרמב"ן בחידושו לכו"מ (ע' א) ותירץ "כיון דלא יהיב לי' אלא מניהו בהו לאו רבית דאורייתא היא, א"ג וזוי פקדון ניגהו בעסק ואחריותיהו כשומר שכר שמתנה כשואל הוא בשכר מחצה ואי יהיב לי' מעלמא ודאי רבית דאורייתא היא אלא מניהו בהו דמי לפקדון שקבלו עליו צאן ברזל ומדרבנן היא וביתמי לא גזור" ומבואר בדברי הרמב"ן הג"ל שההיתר במעות של יתומים הוא

משום שאין זה מלוה אלא פקדון, וזה שאחריות ההפסד על המקבל הוא, משום דדינו כשומר שכר שמתנה להיות כשואל שאחריות ההפסד עליו, ומשמע מדבריו שזה שאמרו מתנה שומר חנם להיות כשואל, לאו דוקא כשואל אלא אפי' יותר משואל שהרי במעות יתומים המתעסק מקבל עליו גם אחריות זולא, ובשואל אין עליו רק אחריות אונסין אבל לא אחריות הזול, ועי' בזה בפנ"י ב"מ (ע') בד"ה א"ל ר"כ לר"א.

ועי' בשו"ת בית אפרים ביו"ד סי' מ"ג שדן שם במלוה חטים בתנאי שאם יוזלו יתן לו דמים כשער של עכשיו ומסיק להלכה שזה רבית קצוצה ואסור מה"ת אעפ"י שבשעת הלוואה יש ספק אם יוזלו ומביא שם מתשו' הריב"ש סי' ש"ה שצד אחד ברבית אחרי שהוברר צד הרבית אסור מן התורה.

וכיון שכן בגדון דידן בהלוואה צמודה למדד היוקר אם עלה המדד נראה שיש בזה איסור תורה ואם כן אפי' בנותן בעיסקא יש בפלגא דמלוה איסור תורה שהרי פלגא דמלוה יש עליו דין של מלוה ממש ולא של פקדון שקבל עליו אחריות, כמבואר בחו"מ סי' ס"ז שמשמט בשביעית ומה שאסור להוציא אותו לצרכיו היינו משום שיש עליו דין של משכן שנמצא אצל הלוה כמו שבארו שם המפרשים, ואפי' אם יכניס בתנאי, שאם מקבל העיסקא ישלם לו, חוץ מריוח הקצוב גם ההפרשים של עליית המחירים יפטור אותו משבועה על הריוח של חלק הפקדון, הרי זה כאלו מתנה שישלם לו רבית בעד זה שפוטר אותו משבועה, ואם יתנה שישלם לו ההפרשים של חלק הפקדון כפול פי שנים, שאין בזה שמץ של הגיון נראה בעליל שמערים לכסות לו את ההפרשים של חלק המלוה.

ולכן נ"ל שבהלוואות כאלו יש לסדר את שטר העיסקא לא על יסוד של פלגא מלוה ופלגא פקדון, אלא שיהי' כולו פקדון, דהיינו שנותן העיסקא מקבל עליו כל אחריות ההפסד מכל הסכום, רק בשכר טירחא יחלוק המקבל בריוח, ועל הדרך שנעשה בשטר עיסקא רגיל שמקבל העיסקא לא יהי' נאמן על ההפסד כי אם על פי עדים כשרים ונאמנים, ולענין הריוח לפי דעת הפוסקים שמביא הרמ"א ביו"ד (סי' קע"ז ס"ו) שבכה"ג שהנותן מקבל עליו כל האחריות אפי' אם קצץ על הריוח בדבר ידוע אין אנו צריכים בזה לתנאי של פטור משבועה, ולפמ"ש שם החו"ד בראש הסימן שאפי' אם המתעסק מקבל עליו אחריות בזול, חוץ מאחריות גניבה ואבידה ואונסין מותר, לפי זה אם הנותן יקבל עליו כל האחריות חוץ מאחריות הזול של המטבע יועיל זה, בלי שום תנאי, גם לענין תשלום ההפרשים, בצמוד למטבע זר או בצמוד למדד היוקר אם עליית המחירים באה בגלל פיחות רשמי של מטבע המדינה, אבל אם המחירים עלו לא מפאת פיחות רשמי של המטבע אלא מסיבות אחרות לא נכלל זה בכלל זול כי יוקרא וזולא סתם לא שייך במטבע כמבואר בב"מ

מ"ה, ולכן יש להכליל תשלום ההפרשים של עליית המדד בתנאי של פטור משבועה יחד עם קציצת האחוזים של הריוח.

ובהיותי בזה, בענין רבית, עצור במלין לא אוכל מלהביע את אשר עם לבבי על המכשלה הזאת, שע"י הבנקים כמעט שנשתכחה תורת איסור רבית מישראל, ומעט מזער מהמלוים והלוים בבנקים שמזכירים או אפי' שזוכרים בעת ההלוואה שנעשה על יסוד היתר עיסקא, וכל ההיתר נסמך אל הקיר שתלוי עליו, כמין קמיע, שטר עיסקא, באין מי שפונה אליו לראות ולדעת מה כתוב בו, ובכל החשבונות של הבנקים נקוב הריוח בשם "רבית", שעיקר מובנו מורה על ריוח מהלוואה ע"י שממונו של המלוה מתרבה בלי שום אחריות של הפסד, והוא שם עצם האיסור המופיע בכל ספרות ההלכה. וכי אין זה מן הראוי שבכל משרדי הרבנות יהיו טופסים של שטרי עיסקא, ולפרסם ברבים שכל מי שרוצה להלוות או ללוות יפנה לרבנות לקבל שטר עיסקא יחד עם הסבר הענין.

ומה טוב ה' אם ה' אפשר לתקן שכל מי שמפקיד כסף בבנקים יקדיש חלק ממנו (עשרה אחוזים למשל) להלוואה בלי רבית, כעין שתיקנו חז"ל לענין שיוך בעירוב עיר של רבים, שלא תשתכח תורת רשות הרבים, ועל ידי כך להבחין בין הלוואה סתם לעיסקא, וחלק הכסף הזה ישמש לקרן הלוואה בלי רבית ע"י הבנקים לאלה שאין להם שום עסק אלא לשלם חובות שנסתבכו בהם בגלל גישואין וכיוצא בזה, שבמקרים כאלה היתר העיסקא פורח באויר, והרי זה עיקר המכוון באיסור רבית שבתורה להלוות לגזקקים בלי רבית, ולא רק שלא להלוות ברבית, ורק על ידי כך נקראים עושים רצונו של מקום... (וראה בענין זה בספרי "שואה ותקומה" פרק י"ב בסוף הפרק).

חולי הרוח בדיני גיטין ואישות

בזמן האחרון נשאלתי ג' שאלות חמורות בדיני שוטה. השאלות הובאו אלי ע"י ג' חולים לחולי הרוח במשרד הבריאות לחולי הגוף והנפש במדינת מערילענד ששם אני משמש בתור רב ממשלתי. שתיים מן השאלות הן בדיני גיטין והשלישית בהלכות סוטה.

חולה אחד ביקש ממני לסדר לו גט כריתות בעד אשתו. האיש הזה שזה כמה שנים באחד מבתי החולים לחולי הרוח על יד באלטימאר. אולם בשנים האחרונות המציאו רפואות חדשות שעל ידן אפשר להתרפאות ממחלת השטות אם רק לוקחין אותן בקביעות ג' פעמים בכל יום. החולה הזה לקח את הרפואות החדשות במשך שני חדשים ומצבו הוטב מאד והבטיח להרופאים להמשיך ברפואות אלו במשך כל ימי חייו בזהירות יתירה. על סמך הבטחה זו הוא קיבל רשות מהרופאים לעזוב את בית החולים ולשוב הביתה וכך עשה ועכשיו הוא מבקש גט בעדו ובעד אשתו.

מחלת האיש הנ"ל נרשמה בתיק של הרופא תחת השם "מעניק דיפרעסיוו", זוהי מחלה שלעתים האדם מרגיש את עצמו במצב של שמחה והתרוממות הרוח ולעתים אחרות הוא מרגיש עצבות יתירה ושפלות הלב. פעם אחת בשעה שהרגיש הוללות ושמחה יתירה הלך והוציא את כל כספו, קנה כמה מכוניות בעד עשרות אלפי דולר וחתם את עצמו על כמה שטרות אף שלא היה לו הכסף לשלם. אכן כנזכר לעיל מצבו הוטב מאד באמצעות הרפואות החדשות וכבר עזב את הבית חולים ועסוק בעבודה, הרופאים הזהירו אותו שעליו לקבל את הרפואות ג' פעמים בכל יום, ואם יפסיק מחלתו תשוב אליו כבתחילה.

השאלה השניה גם כן בעיני גט. ומעשה שהיה כך היה. אשה צעירה לימים שמחלתה נרשמה תחת השם סקיצופרניה-פרנויה, זוהי מחלה של דמיונות שוא והזיות של הבל וגם שגעון של רדיפה, כלומר שהכל רודפים אחריה לגרום לה צער ונזק ואולי גם להמית אותה, בקשה ממני להתקשר עם בעלה ולבקש ממנו גט באשר שגם היא מוכנת לעזוב את הבית חולים בעזרת הרפואות החדשות שהיא קיבלה במשך ג' חדשים ושהבטיחה להמשיך כל ימי חייה. דברתי עם האשה הנ"ל והיא מדברת כמו פקחית ממש, יודעת לשמור את עצמה ואת גיטה אף שהודעה שעדיין

שומעת קולות מידי פעם בפעם וגם יש לה איזה מיני הלוצינציות ודמיונות של שטות שהיא בעצמה יודעת שהן רק דמיונות של הבל.

השאלה השלישית היא בנוגע לאשה צעירה שיצאה מדעתה ובעת שטותה זנתה. תיכף אחר החטא התחרטה מאד והרגש של אשמה היה כל כך גדול עד שהחליטה לאבד את עצמה וכך עשתה וכמעט מתה אולם ברגע האחרון הצילו אותה ממיתה ודאית. אחרי איזה ימים ביקש ממני הרופא לבקר אותה ולדבר על לבה שהשם יסלח לה כי בודאי לא ידעה מה עשתה בשעת שטותה וכך עשיתי. גם הסברתי לה את חומר האיסור של איבוד לדעת. היא הקשיבה אלי וגם הבטיחה שלא תחבול בעצמה אולם בקשה ממני לדבר עם בעלה ולבקש ממנו שגם הוא יסלח לה ואז השאלה נתעוררה אצלי אם באמת היא מותרת לבעלה מאחר שזנתה ברצון אף שכבר היתה חולה במחלת הרוח. מחלתה היתה המחלה הידועה של "דיפרעשאן" זוהי המחלה של המרה שחורה ומלנכולי, התבודדות מהחברה ואי-שנה שבדרך כלל באה על האדם מצרות רב ומדאגות הלב.

שלש השאלות הללו הן שאלות חמורות ומתחלקות לכמה ענפים ויש לברר כמה הלכות יסודיות במקצוע זה: א. דין שוטה מגרש ומי נקרא שוטה? ב. שוטה לדבר אחד אם נחשב שוטה לגבי גט? ג. דין של נשתטית בגט וסימניה. ד. השאלה של עתים חלימה עתים שוטה. ה. הרפואות החדשות אם יש להן מקום בהלכה. ו. מחלת מרה שחורה אם היא נכללת בגדר שטות. ז. שוטה שזנתה אם מותרת לבעלה ישראל.

ענף א. שוטה מגרש

שנינו ביבמות קיב ע"ב נשתטה אינו מוציאה עולמית. ובריש חגיגה דף ג ע"ב נשאלה השאלה מי הוא שוטה. וזה לשון הגמרא: ת"ר איזהו שוטה, היוצא יחידי בלילה, והלן בבית הקברות והמקדש את כסותו, איתמר ר' הונא אמר עד שיהו כולן בבת אחת, רבי יוחנן אמר אפילו באחת מהן, היכי דמי אי דעביד להו דרך שטות אפילו בחדא נמי, אי דלא עביד להו דרך שטות אפילו כולהו נמי לא, לעולם דקא עביד להו דרך שטות והלן בבית הקברות אימור כדי שתשרה עליו רוח טומאה הוא דקא עביד, והיוצא יחידי בלילה אימור גנדרפס אחדיה והמקדש את כסותו אימור בעל מחשבות הוא כיון דעבדינהו לכולהו הוה להו כמי שנגח שור חמור וגמל ונעשה מועד לכל. אמר רב פפא אי שמיע ליה לרב הונא הא דתני' איזהו שוטה זה המאבד כל מה שנותנים לו הוה הדר ביה. איבעיא להו כי הוה הדר ביה ממקדש כסותו הוא דהוה הדר ביה דדמי' להא או דילמא מכולהו הוה הדר תיקו.

והנה הרא"ש בריש חולין גבי שחיטת שוטה כ' בזה הלשון שוטה מפרש בחגיגה דף ג ע"ב היוצא יחידי בלילה והלן בבית הקברות והמקרה כסותו, ותניא איזהו שוטה זה המאבד כל מה שנותנין לו, וקאמר ר' יוחנן אפילו באחד מהן והוא דקעביד דרך שטות וכן הלכה ע"כ. מדברי הרא"ש נראה שהוא פוסק דשטות אפילו רק באחד מד' סימני השוטה שנזכרו בשתי הברייתות בחגיגה מיקרי שוטה לכל דבר אם עושה דרך שטות. וכן הוא בפירוש בים של שלמה בריש חולין וז"ל ושוטה נקרא היוצא יחידי בלילה או הלן בבה"ק או מקרע כסותו או המאבד מה שנותנים לו באחד מאלו נקרא שוטה והוא שיעשה אותן דרך שטות ע"כ. אכן התוס' בריש חגיגה ג' ע"ב ד"ה דרך מביא ירושלמי בפ"ק דתרומות ושם מוזכר כל ד' סימני השוטה בברייתא אחת וע"ז אמר רב הונא עד שיהו כולן בו, משמע לפי הירושלמי דלרב הונא לא מיקרי שוטה עד שיראו בו כל ד' סימני השוטה ביחד. ורב יוחנן פליג גם שם ואמר אפילו באחת מהן. ורבי אבון מוסיף מסתברא מה דאמר ר' יוחנן אפילו באחת מהן ובלבד במאבד מה שנותנים לו, אפילו שוטה שבשוטה אין מאבד כל מה שנותנים לו. הפירוש הפשוט הוא דר' אבון לא בא לחלוק על ר' יוחנן רק לפרש את דבריו שמה שאמר אפילו באחת מהן זה מוגבל רק לסימן של מאבד מה שנותנים לו ולא ליתר הסימנים, דבהנך שלשה ר' יוחנן מודה לרב הונא דבעינן כולן בבת אחת ורק במאבד מה שנותנים לו בזה בלבד מיקרי שוטה משום שזה שטותא יתירתא. והנה הרמב"ם בפ"ט מהלכות עדות הלכה ט' פוסק כר' יוחנן אבל אין מזכיר כלל הסימנים השנויים בחגיגה. וז"ל הרמב"ם: השוטה פסול לעדות מן התורה לפי שאינו בן מצות, ולא שוטה שהוא מהלך ערום ומשבר כלים וזורק אבנים בלבד אלא כל מי שנטרפה דעתו ונמצאת דעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים אע"פ שהוא מדבר ושואל כענין בשאר הדברים הרי זה פסול ובכלל שוטים יחשב. הנכפה בעת כפייתו פסול ובעת שהוא בריא כשר ואחד הנכפה מזמן לזמן או הנכפה תמיד בלא עת קבוע והוא שלא תהיה דעתו משובשת תמיד שהרי יש שם נכפים שגם בעת בריאותם דעתם מטרפת עליהם וצריך להתיישב בעדות הנכפים הרבה. הפתאים ביותר שאין מכירין דברים שסותרין זה את זה ולא יבינו עניני הדבר כדרך שמבינין שאר עם הארץ, וכן המבוהלים והנחפזים בדעתם והמשתגעים ביותר הרי אלו בכלל השוטים ודבר זה לפי מה שיראה הדיין שאי אפשר לכوين הדעת בכתב ע"כ.

והנה כבר הקשו על הרמב"ם מאין יצא לו דין זה דמיקרי שוטה אף בדבר אחד משאר הדברים אף מאלו שלא נזכרו בגמרא. גם הקשו למה השמיט הרמב"ם כליל את ד' הסימנים שנאמרו בחגיגה. ועיין בבית יוסף באבן העזר סימן קכא, שמביא את הרמב"ם הנ"ל לגבי דיני גיטין וקידושין וכתב בזה הלשון ולכאורה היה נראה דחד מהני ד' דתני בגמרא בעינן ליחשב שוטה אבל אי עביד שאר דברים אחרים דרך

שטות אכתי בחזקת שפוי הוא כיון שאינו עושה דבר מן הד' דברים הללו אלא שמדברי הרמב"ם שלא הזכיר דברים הללו אלא סתם וכתב שנטרפה דעתו וכו' בדבר מן הדברים משמע דהג' ד' דברים השנויים בברייתא לאו דוקא אלא לדוגמא נקטינהו וה"ה לשאר דברים. ונראה לפרש כן מדחזינו דבברייתא קמייתא קתני תלתי ולא קתני מאבד מה שנותנין לו ובאידך ברייתא קתני מאבד מה שנותנין לו ולא קתני אינך תלתא ואם איתא דהנך ד' דוקא קשיא על ברייתא קמייתא אמאי ל"ק מאבד מה שנותנים לו ובאידך ברייתא לא קתני הנך תלתא אלא ודאי הני לאו דוקא אלא לדוגמא נקטינהו והך ברייתא נקטה הנך לדוגמא ואידך ברייתא נקטה הך וזה שלא כדברי רבינו שמחה שכתבתי בסימן קי"ט ובתשובת מהר"י קולון שורש י"ט כתוב הלא ידע מר מה שהשיב רבי אביגדור כהן לר"מ על אודות הגט שניתן בוירדבורק וז"ל אם לא הוחזק שוטה בדברים האמורים בפ"ק דחגיגה הרי הוא כפקח לכל דבר. ועיין בשו"ת שואל ומשיב מהדורא תנינא סימן פ"ו להגאון יוסף שאול הלוי גאטאנזאהן שכתב בזה"ל לפע"ד אומר אני באימה וביראה שלדעתי השמיט הרמב"ם זאת דהנה מה דאמרו הלן בבה"ק והיוצא יחידי בלילה ואמרו שם לעולם דעביד דרך שטות והלן בית הקברות אימור כדי שתשרה עליו רוח טומאה והיוצא יחידי בלילה אימור גנדרפס אחזיה ועיין ברש"י שני פירושים והנה הרמב"ם השמיט הא דאמרו בגיטין דף סו, אימור שד הוא ומשגי דחזי בבואה וכו' והרמב"ם השמיט כל זאת והה"מ והכ"מ ובב"י סי' ק"כ האריכו ע"ד ההשמטה גם הרשב"א בתשובותיו ח"א תי"ג תפסו בזה אבל האמת יורה דרכו שהרמב"ם הלך לשיטתו דלא האמין בשדים ובכל אלה אמנם יראתו קודמת לחכמתו ולא רצה לומר שאינו מאמין בזה וע"כ תפס לו עיקר כדברי ר' ישמעאל ע"ש בש"ס וכן הרי"ף לא הביא כל זה והנה גם כאן לא חשב דברים אלו שיהיו במציאות וע"כ השמיט זאת ולא רצה להביא ותפש בפשיטות שוטה מה שהוא לפי היקש השכלי וע"כ כתב ששוטה הוא מי שנטרף דעתו באחד מהדברים ודעתו משובשת שזה מצד היקש השכלי ע"כ.

ובאמת נראה לי שהרמב"ם יצא לו דין זה מסוגית הגמרא בחגיגה גופא. וזה דבגמרא שם פריך ה"ד דעביד להו דרך שטות אפילו בחדא נמי אי דלא עבד להו דרך שטות אפילו כולהו נמי לא, ומשני הגמ' לעולם דקא עביד להו דרך שטות והלן בבית הקברות אימור כדי שתשרה עליו רוח טומאה הוא דקא עביד והיוצא יחידי בלילה אימור גנדרפס אחדיה ופירש רש"י אני שמעתי חולי האוחז מתוך דאגה ול"ג שנתחמם גופו ויוצא למקום האויר, והמקרה את כסותו אימור בעל מחשבות הוא. והנה הגמרא משוללת הבנה דאם יש טעם הגון להנהגתו כגון למשל שיוצא יחידי בלילה בשביל אוויר א"כ אין זה מעשה שטות ואדרבה דבר המתקבל על הדעת וא"כ איך אומרת הגמרא לעולם דקא עביד להו דרך שטות? ומוכרחים

אנו לפרש את הגמרא באופן זה והיינו שבשעה שאדם עושה איזה מעשה משונה שיש לפתור על ב' אופנים, א. שזהו תוצאת בלבול הדעת, ב. שאולי יש לו שום צורך בפעולתו ואף שרחוק מן השכל וגם מילתא דלא שכיחא מ"מ כל אדם בחזקת פקח הוא כמו שיש לכל אדם חזקת כשרות. ובכן אנו מחויבים עדיין לדון אותו לכף זכות והוא נשאר בחזקת פקח. אולם אם אדם עושה ג' דברים משונים וזרים בבית אחת אף שעדיין אפשר למצוא שם פתרון במילתא שלא שכיחא להסביר את הנהגתו המוזרה מ"מ כיון שגם שוטים גמורים עושים מעשים כאלו והוא עשה כולן בבית אחת ה"ל כמי שנגח שור חמור וגמל הנעשה מועד לכל ולא בעינן שיהא מועד בג' נגיחות בכל מין וגם כאן אנו אומרים דלא באו שלשה דברים אלו לידו בבית אחת אלא משום שטות כמו שפירש רש"י שם. אמנם כל זה נאמר רק ביחס לדברים כאלו שעדיין יש להסבירם גם באופן שכלי אבל אם אדם עושה שטות גדולה ונוראה שאי אפשר לשום בר דעת להבינה ולבארה באופן הגיוני כי אם שיצא מדעתו אזי הוא נעשה שוטה מיד בשביל מעשה זה לבד וגם ר' הונא מודה בזה כמו שנראה מפשיטות הגמ' דקאמר אי דעביד להו דרך שטות אפי' בחדא נמי. הנה הרמב"ם השמיט את ד' סימני השוטה דריש חגיגה משום שהוא מפרש דהגמרא נקט הני לרבותא דאף דאיכא למיתלי בסבות אחרות מ"מ אי עבד להו בבית אחת הוי שוטה לר' הונא בג' ולרב יוחנן אפילו באחת מהן וכל שכן בשאר מיני שטות שאי אפשר למיתלי בסבות הגיוניות שודאי הוי שוטה אפילו באחת מהן אליבא דר' יוחנן. וזהו כונתו של הרמב"ם שנקט דבר מן הדברים, כלומר שעשה שטות גדולה שאי אפשר למצוא שום טעם הגון לפעולתו כי אם שאבד שכלו ויצא מדעתו בזה חזקתו של פקחות איתרע ונעשה שוטה גמור.

ומצאתי בהוספה לספר שאגת ארי' בתשובה השניה שנדפסה מספר אור הישר ביחס לגט המפורסם של קליווא שמפרש את הרמב"ם כדברינו ממש עיי"ש. וברוך שכונתי לדעת גדולים.

מכל הנאמר מבורר שמחלוקת גדולה היא בין הפוסקים אם שוטה לדבר אחד באחד מן הדברים שלא נזכרו בגמרא אם הוא שוטה לכל דבר. רבינו שמחה משפירא פוסק דלא מחזקינן בחזקת שוטה לגרש עד שיראו בו סימני שטות המפורשים בפרק קמא דחגיגה ועיקר סימן זה המאבד מה שנותנים לו ובעוד שלא ראינו סימן זה אפילו בדיקה לא צריך והרי הוא כפקח גמור כמו שהובאו דבריו בבית יוסף אבן העזר קי"ט. והבית יוסף פוסק כהרמב"ם ששוטה מיקרי כל מי שעושה דרך שטות כל דבר מן הדברים אף אלו שלא נזכרו בגמרא, ולא לבד שפטור מן המצות ופסול לעדות אלא גם קידושי אינן קידושין וגיטו אינו גט. והנה על שיטת הבית יוסף שמדמה דין שוטה בגט לדין שוטה בעדות כבר

הקשו האחרונים למה השמיט הרמב"ם דין זה בהלכות גירושין והביא רק בהלכות עדות. גם הקשו למה כתב לפי שאינו בן מצות תיפוק ליה לפי שאין בו דעת? ועיין בכסף משנה ובלחם משנה שם.

וראיתי שהמהרי"ט בשאלה ט"ז חלק אבן העזר ומובא גם כן בפתחי תשובה אה"ע סימן קכ"א אות ג', יצא לחדש שזה שכתב הרמב"ם בפ"ט מהלכות עדות בנוגע להפתאים ביותר שהם בכלל שוטים, דלא אמר כן אלא לענין עדות שצריך להעיד על מה שעבר כבר ויש לחוש שמא נדמה לו באותה שעה שהדבר כן ואינו ונתחלף לו דבר בזולתו. מאחר שלפעמים אין מכירין דברים שסותרים זה לזה ואיך יעיד עכשיו על מה שראה בתחילה אבל כשאנו באים לקיים דבר עמו במקח וממכר או בגיטין וקידושין ומסברי ליה וסבר ואנו מכירין שהבין הדברים כגון זה לאו שוטה הוא והרי הוא כפקח לכל מה שהוא עושה בדעת שפויה לפנינו וראיה מההוא דפרק מי שמת ב"ב דף קנה ע"ב, שמכר נכסים ואלפיה דניכול תמרי ונשדי קשייתא בי רבא דמסיק שם מסברו ליה וסבר זביניה זבינא והוא הדין לענין גיטין וקידושין וחליצה. ובספר תורת הבית סימן קכ"א, הביא את דברי המהרי"ט ודחה ראיתו מב"ב וכתב דמשם מוכח איפכא. מ"מ מסיים הת"ה בזה הלשון "אך מי יבא אחר המהרי"ט". אמנם חידושו של המהרי"ט נאמר רק בנוגע לפתאים שבאמת אינם שוטים ממש רק שאינם מבינים ומכירים דברים כדרך שמבינים אותם שאר בני אדם וע"ז כתב המהרי"ט. דלמאי דמסברו ליה וסבר הוי כפקח. אולם השוטה שדעתו מטורפת ומשובשת תמיד בדבר מן הדברים ומתנהג שלא כדרך העולם אפשר שגם המהרי"ט יסכים שהוא נחשב שוטה לא לבד לגבי עדות אלא אף לענין גיטין וקידושין. אכן מצאתי בשאלות ותשובות התם סופר אה"ע חלק שני תשובה ד' שמביא בשם הנודע ביהודה שכתב בשו"ת אור הישר שלדעתו כל דברי הרמב"ם בפ"ט מהלכות עדות לא נאמרו אלא לגבי עדות אבל לענין שאר מילי מודה הרמב"ם ולא יחלוק על ש"ס בבלי וירושלמי, וטעמא דעדות כמ"ש הרמב"ם בעצמו לפי שאינן בני מצוה ופירש הגאון הנ"ל כיון דעכ"פ במידי דנשתטה ביה אפילו איננו בדין שוטה מ"מ אותן מצות שנעשית בשטיותו אינו חייב בהן ולא הו"ל אחיו במצות ומימעט כבב"ק פ"ת ע"א. והחתם סופר כתב שם: ולפע"ד טעם זה אינו נכון אבל י"ל דעכ"פ אם הו"מ א"א לעשות לו כאשר ומם כיון שאינו כפקח ה"ל עדות שא"א להזימו וכיון שא"א להזימן אין עדותם עדות אבל בשאר מילי מודה הרמב"ם.

היוצא מכל האמור דשוטה לדבר אחד אף שהוא פסול לעדות ופטור מן המצות מ"מ גיטו גט וקידושיו קידושין אפילו להרמב"ם לפי דעת הנודע ביהודה והחתם סופר וכ"ש לשיטת רבינו שמחה משפירא וזה שלא כדעת הבית יוסף. וראיתי באגרות משה חלק אבן העזר סימן ק"ח להגאון ר' משה פיינשטיין שהוא ג"כ מחדש

חידוש זה בדברי הרמב"ם לחלק בין דיני עדות וגיטין — ותמהני שלא הזכיר את גדולי הפוסקים הנו"ב והח"ס שכבר קדמוהו בדבר זה — ועל סמך זה עשה הלכה למעשה וסדר גט לבעל שהיה פקח גמור בכל עניני העולם ובשטח אחד היה שוטה גמור דהיינו שהאמין בעצמו שהוא משיח ולפעמים גם הלך ערום כמו אדם הראשון קודם החטא עיי"ש.

ענף ב. דין של נשתטית

שנינו ביבמות קיב ע"ב, נשתטית לא יוציא, נתחרש הוא או נשתטה אינו מוציאה עולמית. והגמרא שם קי"ג ע"ב אמר ר' יצחק דבר תורה שוטה מתגרשת מידי דהוה אפקחת בעל כרחיה ומה טעם אמרו אינה מגורשת שלא ינהגו בה מנהג הפקר. היכי דמי אילימא דיודעת לשמור גיטה ויודעת לשמור עצמה מי נהגי בה מנהג הפקר אלא דאין יודעת לשמור לא גיטה ולא עצמה דבר תורה שוטה מתגרשת והא אמר דבי ר' ינאי ונתן בידה מי שיש לה יד לגרש עצמה יצתה זו שאין לה יד לגרש עצמה ותנא דבי ר' ישמעאל ושלחה מביתו מי שמשלחת ואינה חוזרת יצתה זו שמשלחת וחוזרת לא צריכא דיודעת לשמור גיטה ואינה יודעת לשמור עצמה דבר תורה שוטה מתגרשת דהא יודעת לשמור גיטה ואמור רבנן לא ליפקא שלא ינהגו בה מנהג הפקר אמר אביי דיקא נמי דקתני גבי דידה נשתטית לא יוציא וגבי ידידה לא יוציא עולמית מאי שנא הכא דקתני עולמית ומאי שנא התם דלא קתני עולמית אלא ש"מ הא דאורייתא הא דרבנן. ומבואר מדברי הגמרא דבנשתטית אם היא אינה יודעת לשמור את גיטה או מדאורייתא אינה מתגרשת, אבל אם היא יכולה לשמור את גיטה ואינה יכולה לשמור את עצמה או מן התורה היא מגורשת אלא שחכמים תקנו שלא לגרש אותה כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר. וכן פסק הרמב"ם בפ"י מהלכות גירושין הלכה כג' וז"ל, אבל אם נשתטית אינו מוציא עד שתבריא ודבר זה תקנת חכמים הוא כדי שלא תהא הפקר לפרוצין שהרי אינה יכולה לשמור את עצמה. לפיכך מניחה ונושא אחרת ומאכילה ומשקה משלה ואין מחייבין אותו בשאר כסות ועונה שאין כח בבן דעת לדור עם השוטים בבית אחד ואינו חייב לרפאותה ולא לפדותה ואם גירשה הרי זו מגורשת. ובהשגת הראב"ד כתב וז"ל והוא שיודעת לשמור גיטה ע"כ.

ודע דהפירוש כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר אין מבואר אם התקנה היתה לטובתה או להציל את הפרוצין מן איסור זנות. וכבר הקשה על זה הט"ז בא"ע סימן קי"ט דלמה נשגיח בטובת האשה והיא לאו בת עונשין כיון דאין לה דעת ולא נשגיח עליו שהוא בר עונשין ובודאי יהיה בהרהור חטא וביטול פריה ורביה, ואולי הפירוש הוא להסיר מכשול מן הפרוצין וכעין זה מצינו בגיטין ל"ח ע"ב גבי

חציה שפחה וחציה בת חורין וכפו את רבה ועשאה בת חורין משום מנהג הפקר שנהגו בה. ועיין בשו"ת מהרש"ם חלק ב' סימן קמ"ז שמפרש את הגמרא כן ע"ש. והנה מלשון הגמרא דבר תורה שוטה מתגרשת מידי דהוה אפקחת בעל כרחיה נראה דמיירי כאן בשוטה גמורה שיש לה סימני שטות המפורשים בחגיגה ג', ואף על פי כן מותר לגרשה מן התורה אם היא רק יודעת לשמור את גיטתה, ואם היא גם יודעת לשמור את עצמה מזנות מותר לגרשה אף מדרבנן, ודבר זה מוכח גם מקושיית הגמרא היכי דמי אילימא דידועת לשמור גיטתה וידועת לשמור עצמה מי נהגי בה מנהג הפקר ואם אין בה סימני השטות המפורשים בחגיגה א"כ היה להגמרא להקשות אמאי קרי לה שוטה ובע"כ מוכח שיש בה כל סימני שטות. וראיתי בשאלות ותשובת שרידי אש חלק ג' סי' א', להגאון המנוח ר' יחיאל ויינבערג זצ"ל שמביא שם שמצא באור זרוע סימן תשעה שכתב בפירוש בזה הלשון ומיהו בעת שטיותה, אע"ג דאית בה סימנים הללו, אם היא חכמה לשמור את גיטתה ואת עצמה מתגרשת לכתחילה ע"כ וכן מפרש הגמרא הגאון ר' חיים עוזר מווילנא בספר אחיעזר חלק ג' סימן י"ז, וכך מצאתי גם בשו"ת עונג יו"ט בסוף סימן קמ"ג וז"ל ואם יודעת לשמור גיטתה ועצמה אף שהיא שוטה בשאר הדברים גמי מתגרשת משום דלא בעינן דעתה כלל דהא ר' יצחק ביבמות קי"ג קאמר דבר תורה שוטה מתגרשת ומפני מה א' גשתטית לא יוציא שלא ינהגו בה מנהג הפקר הרי דעל שוטה גמורה שיש בה כל סימני שטות אפ"ה אין האיסור אלא משום שמא ינהגו בה מנהג הפקר וכן במתניתין דדייקינן מלשון עולמית דקתני גבי איש למעט דבאשה הוי רק מדרבנן מיירי גמי בשוטה גמורה שיש בה סימני שטות ואסורה רק מדרבנן. נראה מכל המבואר למעלה שגדר שוטה לאשה המתגרשת שונה מגדר שוטה של בעל המגרש. וזה דלגבי בעל, שוטה מיקרי מי שיש בו סימני שטות הנזכרים בחגיגה אכן באשה המתגרשת אף אם יש לה כל סימני שוטה המובאים בחגיגה מ"מ מותר לגרשה אם היא רק משמרת גיטתה ועצמה. ואף בזמנינו שיש חרם דרבינו גרשום שלא לגרש אשה בעל כרחיה ואז אולי יש לאמר דכיון דמקריא שוטה גמורה, דעתה ורצונה והסכמתה לאו כלום הן, זה אינו אלא כיון שאנו רואין שהיא עוסקת בענין הגט כפקחית גמורה אין זה בעל כרחיה. וכן פסק הגאון בעל עונג יו"ט בסימן קמ"ג ע"ש.

ולפיכך לא זכיתי להבין דברי הגאון ר' יצחק אלחנן זצ"ל בספרו שו"ת עין יצחק סימן ט', שמביא ראיה לשיטת הרמב"ם דסימני שוטה דריש חגיגה לאו דוקא אלא הוא הדין לכל סימני שטות מגמרא גיטין ס"ד ע"ב דמסיק שם הגמרא גבי קטנה דכל שמשמרת דבר אחר מחמת גיטתה היא שוטה גמורה ורש"י פירש שם שאם אבדה גיטתה משמרת דבר אחר שאינו דומה לו וסבורה שהוא גיטתה ואין לך משלחת וחוזרת יותר ממנה. וכתב הגאון הנ"ל על זה "והנה עיקר שטותה שם הוא

מה וסוברת על ד"א דזה הוא גיטה ואם היה זה בכלל מאבד מה שנותנין לו דלזה לא היו צריכים לומר שמשמרת ד"א מחמת גיטה וע"כ מוכח דעיקר אבידת הגט דהתם לא היה בכלל מאבד מה שנותנין לו ד"ל דמיירי דלא נאבד בפשיעתה רק באיזה אונס וכיוצא בו ועיקר השטות דהתם הוי מן מה דטעתה וסברה לשמור ד"א דזה הוא גיטה ונקראת משום זה בשם שוטה ומוכח מזה כשיטת הרמב"ם דלאו דוקא בהנך דריש חגיגה דה"ה בשארי סימני שוטה דינו כשוטה" ע"כ. לפי דבריני דלעיל אין הנדון דומה לראיה כלל משום דדין של גשתטית שונה לגמרי מדין מגרש שוטה וההלכה של משלחה וחוזרת היא הלכה מיוחדת שנאמרה רק לגבי אשה המתגרשת ולא תלוי כלל בסימני שוטה שנוכרו בחגיגה דכל שהוא משלחה וחוזרת נתמעטה מדין גט אף שאין בה אף אחד מסימני השטות מריש פ"ק דחגיגה ואם היא משלחת ואינה חוזרת אזי היא בת גירושין מן התורה אף שיש בה כל סימני שטות כמו שביארנו למעלה וכמו שמפורש בספר אור זרוע.

ועיין עוד בתשובה הנ"ל שהגאון רי"א מביא מכמה אחרונים שסוברים דאף לשיטת הרמב"ם דגם בשאר מילי דשטות נחשב שוטה, זה אינו רק בעושה מעשה שטות אבל באינו עושה מעשה בידים לא נחשב לשוטה אף דנראה ממנו סימן שטות וזה מוכח ממשמעות לשון הגמרא בחגיגה דאמרו דעביד דרך שטות ונקטו לשון "דעביד" כמה פ' להורות דבעינן שיעשה מעשה שטות בידים ממש. וע"ז הקשה הג' גיטין ס"ד ע"ב דמסיק הש"ס דכל שמשמרת דבר אחר וסבורה שהוא גיטה מיקרי שוטה ומשלחת וחוזרת. וא"כ מוכח דאף באינו עושה מעשה ג"כ מיקרי שוטה גמור דהא עיקר השטות התם במה דמחזקת לשמור דבר אחר בטעות דזה הוא גיטה א"כ הא הוי השטות בלי עשיית מעשה ועם כל זה מיקריא שוטה גמורה. לפי דבריני דלעיל גם קושיא זו סרה משום שדין של משלחת וחוזרת אין לו שום ענין עם סימני השטות שהובאו בחגיגה, וכל השאלה של עשיית מעשה שטות זה רק לגבי בעל המגרש ולא לגבי אשה המתגרשת שהלכה בפני עצמה היא שאם משלחה וחוזרת א"א לגרשה מן התורה אף שהיא פקחית בשאר דברים.

והנה התוס' ביבמות קי"ג ע"ב ד"ה יצתה מביא את הירושלמי דקאמר התם נשתטית לא יוציא דבי ר' ינאי אמרי מפני גרירא ה"פ שנגררת אחר כל אחד ונהגין בה מנהג הפקר רב זירא ורב מנא תרווייהו אמרי שאין יכולה לשמור את גיטה ר' נחמיה בשם ר' יהודה אמר תלתא מילי איכא ביניהו, עבר וגירש מ"ד מפני גרירה מותר כיון דליכא אלא איסור דרבנן שלא ינהגו הפקר אם עבר וגירש ה"ז גט למ"ד לפי שאינה יכולה לשמור את גיטה אסור פירוש מדאורייתא אין הגט גט ועוד איכא ביניהו יש לה אב ופעמים שוטה ופעמים חלימה מ"ד מפני גרירה אסור שאין האב יכול לשמרה מן ההפקר וכן בעתים שהיא שוטה אין נזהרת מן ההפקר אבל למ"ד

שאינה יכולה לשמור את גיטה יש לה אב יכול לשמור את גיטה וכן פעמים חלימה יש לה עתים יכולה לשמור את גיטה. וכן נפסק להלכה שלכתחילה אסור לגרש אשה אף בעת חלימותה מפני החשש שתשוב לשטותה ותהיה נגררת אחר זנות. ובדין זה ג"כ שונה נשתתית ממגרש שוטה, שלגבי בעל מגרש הלכה מפורשת היא בא"ע סימן קכ"א, שמי שהוא עתים חלים עתים שוטה, כשהוא חלים הרי הוא כפקח לכל דבר ואם גרש באותה שעה גיטו גט. אכן באשה שנשתתית החמירו חכמים ביותר כדי לשמרה מן ההפקר ואף בעת חלימותה אסור לגרשה ואף שיודעת עכשיו לשמור את גיטה ואת עצמה מפני החשש שתשוב לשטותה אם כבר יש לה חזקה על כך. ועיין שם בהגהות הגר"א שמביא שיטות הראב"ה והרשב"א דגרסי בעבר וגירש להיפך דלמ"ד משום גרירה אף בדיעבד אסור דעשאוהו כשל תורה. וא"כ לפי זה בנוגע לשאלתנו שהצגנו בראש המאמר שמחלת האשה ה' שגעון ממש וגם נשתתית ונתרפאית כמה פעמים ואף עכשיו היא חלימה על ידי הרפואות החדשות וידעת לשמור את עצמה ואת גיטה מ"מ עלינו לחוש שבאיזה יום תחדול מליקח את הרפואות ואז תשוב לשטותה ותהא נגררת אחר זנות וא"כ הדין נותן שיהא אסור לגרשה כמו כל עתים חלימה עתים שוטה. ומתחילה עלה על דעתי לאמר שכיון שהאשה הזאת כבר נתגרשה בערכאות ובעיני בעלה היא נחשבת כמגורשת ממנו והוא אינו מגין עליה כלל וכלל וגם אין לו שום שייכות עמה א"כ הוא נגד השכל לצפות שאם לא יגרשנה הוא יגן עליה וישמור אותה מהפקרות וזנות. אכן סברא זו תלוי בביאור הדברים שלא ינהגו בה מנהג זנות אם הביאור הוא שהבעל ישגיח עליה ויצילה מהפקרות או שהטעם הוא שמחמת חומר איסור אשת איש יפרשו הפרוצים ממנה. ובאמת מן הירושלמי שהבאנו למעלה שהחשש של גרירה שייך אף אם יש לה אב מוכח קצת שהטעם הוא לא מחמת שמירה אלא משום חומר איסור אשת איש ולא דמי לקטנה שאביה מקבל גיטה ולא גזרו משום גרירה משום דקטנה לאו בת תאוה היא אבל גדולה שוטה שיש לה תאוה ובני אדם להוטים אחריה אין האב יכול לשמרה כמו שפירשו התוס' בקידושין מ"ג ע"ב, ורק חומר איסור אשת איש יגן עליה שהפרוצין יפרשו ממנה. ועיין בספר שו"ת שרידי אש להרב ר' יחיאל וויינבערג זצ"ל סימן א', שמביא שכבר נחלקו בטעם תקנה זו גדולי האחרונים אם הוא מטעם שמירה או מטעם של חומר איסור אשת איש ובזה הסבירו את המחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד והרמ"ה המובאת בטור א"ע סימן קי"ט אם הבעל חייב במזונותיה ולדעת הרמב"ם מאכילה ומשקה משלה משום שכל כוונת התקנה היתה ששמו יקרא עליה וא"כ לחמה תאכל ושמלתה תלבש כמו שמבאר הרב המגיד שם אמנם אם הכונה היתה שהוא ישמור אותה ויגן עליה א"כ אם לא יזון אותה היא בודאי תפקיר את עצמה לזנות כדי לפרנס את עצמה ובכן מה הועילו חכמים בתקנתן ע"ש. על כל פנים

בנידון דידן השאלה במקומה עומדת דלמה לא נחוש שתפסיק את הרפואות ותחזור לשטותה ויהא אסור לגרשה כדין עתים חלימה שוטה ? אבל באמת נראה שיש להתיר לבעלה לתת לה גט מכמה טעמים. א. שיטת הט"ז בא"ע סימן קיט אות יב, שהדין של עתים שוטה עתים חלימה נאמר רק כשהוחזקה בזה ג' פעמים וזמנים קבועים וז"ל הט"ז שם בענין עתים שוטה ועתים חלימה לתת הגט בעת חלימה דגם בזה שייך חשש דמנהג הפקר כשתהיה שוטה כו' אלא דצריכין אנו לפרש מה נקרא עתים שוטה דכתב בית יוסף בשם רבינו שמשון בן אברהם וז"ל האי עובדא דאת' לידן אם עתים חלימה עתים שוטה אינה מתגרשת אבל באקראי בעלמא נשתתית ונתרפאת ונשתתית ושוב נתרפאת הואיל ואין לה ווסת אין לחוש שתחזור לשטות מחמת תרי זימני וכה"ג לא מיקרי עתים חלימה עתים שוטה עכ"ל מלשון ווסת דנקט משמע דמיירי שנשתתית בשני פעמים בזמן שוה כגון חודש בחודש בסירוגין אפ"ה לא מחמירין כיון שלא היה רק שני פעמים ומדתני טעמא בתרי זימני מש' דתרווייהו בעינן שיהא השטות ג' פעמים ויהיה בזמנים שווים אבל אם אין שוה אפילו בג' פעמים או שווין ואינן רק ב' פעמים לא מיקרי מוחזקת לעתים שוטה ועתים חלים אלא כל זמן שנתרפאת מחזיקין אנו שתשאר כך ע"כ ובסוף דבריו הוא מוסיף אם נראה לבי"ד שהשטות שלה שהיתה לפרקים ידועים, עכשיו נשתנה העת ויש בירור גמור לזה ודאי יש להתיר לכתחילה. ובנידון דידן יש בירור גמור שכל זמן שהיא מקבלת את הרפואות לא תחזור לשטותה וא"כ ראשית הרי לא הוחזקה ג' פעמים בזמנים קבועים והשנית הרי העת והזמן של השטות בודאי נשתנה על ידי הרפואות א"כ לשיטת הט"ז היא אינה נכללת בכלל של עתים שוטה עתים חלימה.

ב. כבר הזכרנו את קושית הט"ז שלמה אנו חוששין רק לטובת האשה ולא לטובת הבעל שהוא מחויב בפר' ורבי' ויבא לידי הרהורים רעים ובשביל זה הוא מחלק בין זמן התלמוד דהיה היתר לישא ב' נשים ולכן החמירו לטובתה להצילה מקילקולה אפילו לעתיד כי הוא יכול לישא אחרת אבל בזמנינו שיש חרם דרגמ"ה שלא לישא ב' נשים אין לעגן האיש ולבטלו מפו"ר מחששא דגרירא ולכן פ' שיש להקל לגרשה בעת חלימותה אף בהחזקה ג' פעמים.

ג. הטעם של סמיה בידן. וזה דבגיטין סז ע"ב, מי שאחזו קורדייקוס ואמר כתבו גט לאשתי לא אמר כלום אמר כתבו גט לאשתי ואחזו קורדייקוס וחזר ואמר לא תכתבו אין דבריו האחרונים כלום. ובגמרא ע' ע"ב אמר ר"ש בן לקיש כותבין ונותנין גט לאלתר ור' יוחנן אמר אין כותבין אלא לכשישתפה במאי קמיפלגי ר"ל מדמי ליה לישן ור' יוחנן מדמה ליה לשוטה, ור"י לידמיה לישן, ישן לא מחוסר מעשה האי מחוסר מעשה ור"ל גמי נדמיה לשוטה, שוטה לא סמיה קמן האי סמיה בידן

בישראל סומקא אגומרא וחמרא מרקא. והלכה כר' יוחנן. ומדקאמר הגמ' שר' יוחנן מדמי ליה לשוטה משמע שאם כתבו ונתנו את הגט בעודו בחלי' הגט בטל מן התורה וכן נפסק בטור א"ע סימן קכ"א. אכן הרמב"ם בפ"ב מהלכות גירושין הלכה ט"ו, פוסק כר' יוחנן שאם אמר כשהוא בריא כתבו ותנו גט לאשתי ואח"כ נבעת ממתינין עד שיבריא וכותבין ונותנין לה ואין צריך לחזור ולהמלך בו אחר שהבריא ועם כל זה מוסיף ואם כתבו ונתנו קודם שיבריא ה"ז פסול. וכבר תמה על זה הכסף משנה שכיון שר' יוחנן מדמה ליה לשוטה א"כ הגט בטל מדארייתא ולא רק פסול מדרבנן? ועיין בכסף משנה שם ובבית יוסף טור קכ"א, שמתרץ שדעת הרמב"ם לחלק במחלת שטות בין סמיה בידן לאין סמיה בידן, דאם אין הרפואה בידינו הגט בטל מן התורה אבל אם הרפואה אצלינו אזי הגט פסול רק מדרבנן. וכך הוא פוסק להלכה בש"ע שם וז"ל היה בריא בשעה שצוה לכתוב ואח"כ אחזו החולי אין כותבים אותו בעודו בחליו ואם כתבוהו ונתנוהו קודם שיבריא אם הוא חולי דסמיה בידן ה"ז פסול ואם לאו אינו גט. ועיין בב"ח וביתר המפרשים שכתבו על הבית יוסף שזה סברת עצמו לחלק בין סמיה בידן ללא סמיה בידן ושהעיקר תלוי אם היה בדעתו בשעת אמירה לכתוב הגט שאם בשעה שצוה לכתוב הגט היה בדעתו ועשה שליח במקומו השליח הוי במקום הבעל ואף אם הבעל נשתטה ונעשה שוטה גמור ואין הרפואה בידן בעת הכתיבה ונתינה אין בכך כלום אלא מדרבנן פסול שלא יאמרו שוטה מגרש. והטור חולק על זה ולדעתו הגט בטל מן התורה מפני שהבעל צריך להיות שפוי בדעתו לא רק בזמן הציווי לסופר אלא גם בזמן כתיבת ונתינת הגט. ועיין בספר אור שמח על הרמב"ם כאן ובשו"ת אחיעזר חלק א' סימן כ"ח, מה שכתבו בזה. אמנם מן הירושלמי ריש פרק מי שאחזו לא משמע כן היות שהירושלמי מדמה דין זה גם לנתן לה גיטה ואמר לא יהא גט אלא למחר ונעשה קורדייקוס שגם בזה פליגי ר"י וריש לקיש ולחד מהן הגט גט והכא הרי אין כאן שליח כלל וע"כ הטעם הוא משום דסמיה קמן. ואולי יש לאמר דזה נאמר רק בקורדייקוס מפני שבירושלמי בריש מי שאחזו איתא דקורדייקוס אין בו אף אחד מסימני שוטה דריש חגיגה אבל בשוטה גמור אין הטעם של סמיה קמן מספיק. אבל מה נעשה שהרמב"ם בפירוש המשניות מפרש דקורדייקוס הוא חולי מתחדש ממילוי חדרי המוח ומתבלבל הדעת מפני כך והוא מין ממיני חולי הנופל והרמב"ם בפ"ט מהלכות עדות פסק דהנכפה פסול לעדות מפני שהוא כשוטה בעת כפייתו, וגם כאן בפ"ב מהלכות גירושין הלכה ט"ו, לא הזכיר קורדייקוס אלא מי שהיה רוח רעה מבעתת אותו, וא"כ נראה דעיקר הטעם הוא משום דסמיה קמן, והנה כל השקלא וטריא היא רק בנוגע לבעל המגרש אבל באשה המתגרשת דלא בעינן דעתה וכל החשש הוא שמא ינהגו בה מנהג הפקר אם תשוב לשטותה נראה שבודאי יש לסמוך על הטעם של סמיה קמן ולהתירה בגט כיון

שעתה היא חלימה ויודעת לשמור את גיטה ואת עצמה ואם תשוב לשטותה הרי הרפואות בידן להחלימה ולהצילה מזנות והפקרות.

ענף ג. שוטה שזנתה אם מותרת לבעלה

כבר ידוע מחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם קטנה שקידשה אביה וזנתה אם נאסרת לבעלה ישראל. לפי שיטת הרמב"ם בפ"ג מהלכות איסורי ביאה הלכה ב' ובפ"ח מהלכות סוטה הלכה ד' אם זינתה ברצונה נאסרה על בעלה והראב"ד חולק וכתב שם לא ידעתי למה נאסרת על בעלה ישראל שהרי אמרו פתוי קטנה אונס הוא ועיין במגיד משנה שמביא ראיות סותרות מגמ' יבמות ל"ג ע"ב ומגמ' כתובות ט' ע"א. ועכשיו יש לדון איך הדין בשוטה שזנתה אם נחשבת היא כקטנה לדין זה או לא. וראיתי בתוס' גיטין כב ע"ב, ד"ה והא שכתבו שם דשוטה גרע מקטן גבי חליצה דלא מהני אפילו גדול עומד על גביו אבל קטן נתמעט משום דאיש כתוב בפרשה ולא משום שאין לו כוונה משום שבי"ד מלמדין אותו לעשות לשמה והוי כגדול עומד על גביו וא"כ אפשר דבשוטה שזנתה גם הרמב"ם מודה דמותרת לבעלה והוי כאונס ממש משום שאין בה דעת כלל. והנה בדין זה כבר דנו גדולי הפוסקים ומהם בעל חכמת אדם בבינת אדם שער בית הנשים סימן לה, וז"ל שאלה אשת איש שנשתגעה והיתה הולכת ברחובות ערומה בלא לבוש כדרך המשוגעים והיתה הולכת עם אנשי החיילות מצרפת וקרוב הדבר שנטמאה ואח"כ נתרפאה וחזרה לדעתה אם מותרת לבעלה. תשובה: בתשובת מקום שמואל האריך בזה ודעתו לאסור דכיון שאנו רואים שיש לה תאוה חיישינן שמא יש לה רצון ג"כ ומחשבתה ניכרת מתוך מעשיה וקיי"ל דמחשבה ניכרת כו' מהני בקטן וא"כ ה"ה לשוטה. וכל דבריו דחויים כי תאוה אין ענין לרצון כלל שהתאוה בה הוא כמו שהבהמה מתאוה לאכול ורצון תלוי בשכל וכי בשביל שמתאוה לאכול ולזנות נאמר שיש לה רצון השכלית. ואף דמחשבתה ניכרת מתוך מעשיה שמתאוה לזנות בשביל זה לא נאמר שיש לה רצון ושוטה גרע מקטן כדאיתא במי שהחשיך ובהדיא אמרינן בקטנה קטנה גמי חמודי מחמדא כדאיתא בנדה לענין תבעוה לינשא ואפילו הכי אמרינן פתוי קטנה אונס הוא ובאמת מה שאחז"ל קטנה אין לה רצון הוא לשון מושאל כי רצון יש לבהמה אלא ר"ל בחירה.

ואמנם באמת הוא כמש"כ שם בשם חכם א' דשוטה דמי לקטנה ואף שכתב שם שאינו רוצה לפרסם מי הוא זה החכם הנה מצינו לתנא הגדול שכ"כ בהדיא הרב הגדול משנה למלך בהלכות אישות הל' ד' בד"ה אך אכתי ובד"ה ומ"מ ק"ל שכתב בהדיא דזה תלוי בפלוגתא אם אמרינן דפתוי קטנה אונס המבואר באה"ע סימן קע"ח סעיף ג' ולפי זה כיון דהש"ע לא הכריע לענין קטנה א"כ י"ל דה"ה לשוטה

ואפשר י"ל דשוטה גרוע מקטנה דהרי קטנה אנו רואים שיש לה דעת ורצון אלא משום שנוחה להתפתות חשבינן לה כאונס, אבל שוטה דאנו רואים שאין לה דעת ורצון כלל י"ל דגם הרמב"ם מודה דחשבינן לה כאונס גמור ומכ"ש דדעת רוב הפוסקים דגם בקטנה אמרינן דפתוי חשובה כאונס כמ"ש"כ הב"ש שם וגם המ"מ הניח דברי הרמב"ם בצ"ע וכ"ש בנידון זה שלא ראינו שנטמאה אלא שקרוב הדבר שנטמאה ומידי ספיקא לא נפקא וא"כ הוי כמו ס"ס שמא לא נטמאה ואת"ל דנטמאה שמא הלכה כדעת רוב הפוסקים דחשיב זה כאונס ולאזת אם יסכימו עמי עוד שלשה מהראויים להוראה אהיה סניף להתיר עכ"ל בעל החכמת אדם.

וכדאי לציין כאן גם את תשובת ברית אברהם ומובא בפתחי תשובה אה"ע סימן סח, וזה תורף השאלה: אשה אחת זה רבות בשנים שברוב ימי השנה היא חלימה אך וזה כחמש שנים שהלך הבעל ממנה לבקש טרפו במדינה אחרת ובתוך הזמן שלא היה הבעל בביתו הקול נשמע שהיא מעוברת וכריסה בין שיניה ושלחו הבי"ד אחריה לחקור ולדרוש מאתה מה טיבו של עובר זה השיבה בבכי עצום היות שבפעם אחת בא לכאן בעל עגלה אחד ממדינת ליטא כו' וכנסע הבע"ג מפה היתה רצית אחרי העגלה חוץ לעיר כדרכה והבע"ג קירב אותה וכשבא רחוק מהעיר ישב עמה על פני השדה בתוך איזה יער קטן ונתן לה לאכול ומידי שבתם נפל עליה פתאום ובא עליה העוכר הלז ואחר מעשה לקחה אבנים וזרקה עליו והוא נסע מאתה במהירות והיא חזרה להעיר בשגעונה ואח"כ כשחזרה לחלימותה והרגישה שהיא מעוברת היתה בוכית ומורטת שער ראשה כו' הן הן דברי האשה ואחר זמן הפילה הולד וכעת בא הבעל לביתו ונבהל בשמעו המעשה הזאת ובא בשאלתו אם היא מותרת לו והאשה היא מוחזקת בכשרות וגם הבעל מחזיק אותה לאשה כשרה בנשים והבעל הוא ישראל. והשיב ע"ז באריכות והראה פנים דאפ"ל גם להרמב"ם דס"ל פתוי קטנה לאו אונס הוא מ"מ האשה הזאת מותרת לבעלה משום דהרמב"ם לא אמר אלא בקטנה ולא בשוטית דשוטה גרע מקטן ובפרט לפי המבואר מהרי"ק שורש קס"ח דעכ"פ בעינן כוונה למעול בבעל ואילו לא נעשה הדבר בשום כוונה למעול בבעל אך כמעשה בהמה ודאי מחשב אונס ואף דקטנים בכ"מ לאו בני כוונה נינהו מ"מ כיון דחזינן בגדול עומד על גביו מהני מה שמלמד אותו וא"כ פיתוי קטנה הנואף הוי גדול עומד על גבה וא"כ הבו דלא לסיף ללמוד מיניה שוטה דשוטית ודאי אין עושית כלום ע"ד הנואף כיון שאין בה דעת כלל אך שהוא כמעשה בהמה ולא למעול בבעלה ושריא גם להרמב"ם.

אמנם כל זה נאמר רק בשוטה גמורה אבל בנידון דידן שהאשה סובלת ממחלת המרה שחוקה אפשר לדון דאינה בכלל שוטה. וכן משמע מרש"י חגיגה ג' ע"ב שמפרש אימור גנדרפס אחדיה אני שמעתי חולי האוחז מחמת דאגה. ומצאתי שבעל

ערוך השלחן בהלכות גיטין סימן קכ"א מפקפק בזה. עיין שם שכתב בעלי המרה
 השחורה שאין עושין כלום דברים של שגעון רק יושבין בעצבות ורחוקים מחבורת
 אנשים ואין מבקשין לאכול וכשנותנים להם לאכול אוכלין ואין מתחילין לדבר
 וכששואלין אותן עונין מעט דברים ואין מדברים דברים של שגעון יש להתיישב אם
 דינם כשוטה אם לאו ולפי הסברא אין בזה סימני שטות אלא מחלת העצבות בלבד
 ותלוי בראיית עיני הבי"ד להבין דרכו ועלילותיו. ועיין בשו"ת חתם סופר א"ע
 חלק ב סימן ב, שמפרש את תשובת הרא"ש המובאת בטור א"ע סימן קנד, באיש
 המשתטה מדי יום יום ואומרת אשתו אבי עני הוא ומחמת דוחקו השיאני לו
 וסבורה הייתי לקבל ואי אפשר לקבל כי הוא מטורף ויראה אני פן יהרגני בכעסו
 שפסק שאין כופין אותו לגרש אלא תפייסנו לגרש שמיירי באדם שה"י מוכה בחולי
 אנדגריפס ומרה שחורה. ומוכח גם משם שבעלי מרה שחורה אינם בכלל שוטים.
 ובאמת מפורש כן בפתחי תשובה א"ע סימן קכא אות ב', בשם תשובת מהרי"מ
 במעשה באחד שנפל מן הגג ונחלה לערך שנה ואח"כ הבריא רק לא רצה לעמוד
 ממטתו ואח"כ עמד ותלך ועשה מלאכה ואח"כ לא רצה לעשות שום מלאכה ולא
 היה שפוי בשלימות ולפעמים לא היה מדבר כלל וגם לא ביקש שיתנו לו לאכול
 אפי' כמה ימים רק אם היו נותנים לו היה אוכל ונהג כן זמן רב ואח"כ נתרצה ליתן
 ג"פ לאשתו וסידרו לו הגט ועל כל השאלות שצריך לשאול לבעל השיב על הכל
 כהוגן ובשעת הנתינה אמר הכל מלה במלה כדברי המסדר כו' כ"ש דסימני שוטה
 לא היה עליו מעולם רק ענין מרה שחורה שלא היה מדבר ולא משיב רק בשעת
 כתיבה ונתינה השיב על הכל כהוגן וביום מחר גמגם קצת בבוקר ולאחר חצות חזר
 לדבר ולהשיב כהוגן (תאור המחלה מענין מאד היות שדבר ידוע הוא בחכמת
 הפסיכיאטריה שאחד מן הסימנים המובהקים של מחלת מרה שחורה הוא שהמחלה
 הולכת ומתגברת בשעות הבוקר ופוחתת ומתמעטת בשעות הצהריים. ואולי לזה
 כוון המבי"ט ח"ב סימן כ', שכתב שם שמה שאמר הירושלמי דעתים חלימה עתים
 שוטה אינה מתגרשת היינו בעתים חלימה ביום אחד ועתים שוטה ביום ההוא אבל
 כשהיא חלימה כמה ימים לא אמר. ושם מדובר אדות אשה שיצאה מדעתה בשעת
 לידתה מה שקוראים באנגלית "פאסט פארטום דיפרעשאן" כלומר מרה שחורה שלאחר
 הלידה) והשיב דחולי מרה שחורה לא יחשב בכלל שוטה דאינו נוגע למוח שבראשו
 רק הוא ע"י תגבורת המרה. אכן בשדי חמד מערכת אישות סימן ב אות יא, מביא
 משו"ת עטרת חכמים שגם חולי המרה שחורה בכלל שוטים הם וכן מפרש הרמב"ם
 והרע"ב את רוח קצרת בפ"ז דבכורות משנה ה' שרוחו קצרה מחמת מרה השחורה
 תגבורת עליו לפרקים ונשאר בלא הרגש ופעולות הגוף וכוחותיו נפסדו. איברא
 ששם מדובר רק להתיר את החרם דרגמ"ה לישא אשה על אשתו ולגבי החרם

תלוי לגמרי אם אפשר לנהוג בה מנהג אישות ולדור עמה כדרך כל הארץ אולם כשזנתה תחת בעלה בעת המרה שחורה כיון שאין בה מהסימנים השנויים בחגיגה אפשר שדינה כפקחית ואסורה לבעלה.

ענף ד. השאלה של נאמנות בזנות

ודע דבגוף השאלה שאומרת שזנתה בעת שטותה אף אם נחשיבה כפקחית מ"מ יש להסתפק אם יש לה נאמנות על כך והרי שנינו בגדרים דף צ' ע"ב, בראשונה היו אומרים שלש נשים יוצאות ונוטלות כתובה ואחת מהן האומרת טמאה אני לך וחזרו לומר האומרת טמאה אני לך תביא ראיה לדבריה שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר ומקלקלת על בעלה. ואם כן לפי משנה אחרונה אינה נאמנת לומר שטמאה לבעלה. אמנם בגמרא שם מוקי דהמשנה מיירי באשת כהן שאומרת נאנסתי שאסורה לבעלה מאונס אבל לא מפסדת כתובתה וא"כ אפשר לומר דבאשת ישראל שאומרת שזנתה ברצון נאמנת אף למשנה אחרונה כיון שאין לה כתובה ובאמת כתבו התוספות כן בכתובות דף ס"ג ע"ב ד"ה אבל. וכן משמע גם מתוס' סוף נדרים ד"ה בראשונה שהקשו שם וא"ת טמאה אני לך אמאי לא מהימנא הא שויתא נפשה חתיכה דאיסורא? ותירץ הרב ר' אליעזר דלא מצינו זונה שהיא אסורה לינשא לכהן דודאי הוא מוזהר עליה אבל היא אינה מוזהרת עליו הלכך גם לדבריה אינה אסורה לו. ולפי זה באשת ישראל שאומרת שזנתה ברצון שגם היא מוזהרת עליו א"כ שויה אנפשה חתיכה דאיסורה ותהא אסורה לבעלה. אבל הרמב"ם בפרק כ"ד מהלכות אישות הלכה י"ח פוסק שבדין זה אין חילוק בין ישראל לכהן. וזה לשון הרמב"ם אמרה לו אשתו שזינתה תחתיו ברצונה אין משגיחין לדבריה שמא עינה נתנה באחר אבל אבדה כתובתה עיקר ותוספת ואבדה הבלאות שהרי הודה בזנות. הרי מפורש בהרמב"ם שגם באשת ישראל אף שאבדה כתובתה בהודאתה מ"מ אינה נאסרת על בעלה וכן נפסק הדין גם בשלחן ערוך אה"ע סימן קט"ו סעיף ו'. וטעם הדבר הוא בודאי כמו שמבאר הגודע ביהודה במהדורא קמא חלק אה"ע סימן ע', ומיוסד על מה שמסיק הר"ן שם בגדרים דגם למשנה הראשונה שהיתה נאמנת לא ע"פ דין היתה נאמנת ואדרבה מצד הדין אין האשה נאמנת להפקיע עצמה מבעלה שהיא משועבדת לו אלא רבנן תקינו שתהא נאמנת משום דמסתמא קושטא קאמרה דהא מילתא דטמאה אני לך כסיפא לה ואי לאו דקושטא קאמרה לא היתה מזלזלה נפשה למימר הכי. ורבנן בתראי חזו דאיכא למיחש לשמא תהא נותנת עין באחר ואוקמוה אדיגא. ומעתה משנה אחרונה ביטלה התקנה וכיון שנתבטל התקנה שוב ממילא נשאר הדין ואפילו היכא דלא שייך עינה נתנה באחר מ"מ כיון שנתבטל התקנה ראשונה ממילא לא מהימנא.

אכן עדיין יש כאן צד אחר וזה דהרמ"א באה"ע סימן קטו סעיף ו, פוסק ודוקא שאין רגלים לדבר אבל אם יש רגלים לדבר נאמנת. ועיין בחלקת מחוקק ובבית שמואל שם. ובגידן דידן כיון שהאשה התודית על עוונה בעת חליה וגם בקשה תשובה וכפרה אולי זה נחשב כרגלים לדבר שהאמת כמו שאמרה ותהיה אסורה לבעלה? עובדא כזאת ממש נשאלה מהגאון בעל הגודע ביהודה אדות אשה אחת שחלתה ובחליה הודית דרך וידוי בפני בעלה כי לא טהורה היא וגטמאה כמה פעמים מנער אחד שזינתה עמו, גם כאשר חזרה לבריאיתה הלכה מהלך שתי שעות עם בעלה למורה אחד והתודית וביקשה לסדר לה התשובה ובעל הנ"ב, פסק שלא התמירו ברגלים לדבר אלא ביש רגלים לדבר בלי אמירה דידה שאף אם לא היתה אומרת כלל שזינתה רגלים לדבר ממקום אחר שזינתה זה מצטרף בהדי אמירה דידה וכמו ההיא דשלהי נדרים דאמרו איתתא שריא אם איתא דעבד איסורא אירכוסי הוה מירכס מכלל דבלאו הכי אסורה אם אמרה טמאה אני לך התם ג"כ יש רגלים לדבר אף בלי אמירתה משום שהיתה עם הנואף ביחוד אבל אם אין רגלים לדבר רק מחמת דבריה שדבריה מראים שהיא אומרת אמת אין זה מועיל דאערומי מערמא ואולי גם בשעת חליה נתנה עינה באחר ולא נתיאשה מרפואתה וגם אח"כ שהלכה לקבל תשובה בכל אלה אין רגלים לדבר רק הכל מחמת אמירתה ואינה לא מהימנא. נדע ביהודה מהדורא תנינא שאלה יב.

אמנם בשאלה שלנו עדיין יש לדון ולאסרה על בעלה מטעם שהבעל אמר שמאמינה במה שאמרה והרי הלכה פסוקה היא שאם מאמינה ודעתו סומכת על דבריה הרי זה חייב להוציאה, כן פסק הרמב"ם בפכ"ד מהלכות אישות הלכה יח, וכך נפסק הדין באה"ע סימן ו סעיף יב, ובסימן קטו סעיף ו, ומקור הדין בקידושין דף ס"ו ע"א עיין שם. ועיין בבאר היטב בסימן ו' אות כ"ב שכתב ולקמן סימן קע"ח סעיף ט' בהג"ה די"א בזמן הזה שיש חרם דר"ג שלא לגרש אשה בעל כרחא אינו נאמן לומר שמאמינה או שמאמין לדברי העד לבטל החרם ר"ג ע"ש. וכן הוא בתוס' סוף נדרים. והרמ"א באה"ע סימן קעח סעיף ט, מביא ג' שיטות בדבר זה וז"ל ויש אומרים דבזמן הזה שיש חרם ר"ג שלא לגרש אשה בעל כרחא אינו נאמן לומר שמאמינה או שמאמין לדברי העד (הג' מיימוני פכ"ד ומהר"ק שורש ק"י בשי"א) דחיישינן שמא עיניו נתן באחרת ואומר שמאמינה אע"פ שאינו מאמין ומנדין אותו על שאומר שמאמינה וגרם לבטל חר"ג והוא הדין בכל מקום שלא יוכל לגרש בלא דעת האשה וי"א דכופין אותו ומשמש עמה (מרדכי פ' האומר) אע"פ שאומר שמאמין לדברי העד מאחר שהאשה אינו מודה או אפי' אמרה בעצמה טמאה אני לך וחזרה ונתנה אמתלא לדבריה הראשונים כן נראה לי על פי סברא זו אבל יש חולקים וסבירא להו דאף בזמן הזה נאמן (שם במהר"ק כן משמע מהרמב"ם

פכ"ד) וכדאי להביא כאן את דבריו הבהירים והמאירים של הגאון בעל הנודע ביהודה בחלק שגי סימן יב, וזה לשונו ובדין אם הבעל יכול לומר שמאמינה שהרמ"א בסימן קע"ח ס"ט בהג"ה מביא בזה ג' דיעות חלוקות י"א שהוא נאמן וי"א בזה"ז שיש חרם ר"ג מנדין אותו וי"א שכופין אותו ומשמש עמה: הגה באמת לכוף אותו לשמש קשה מאד להאכיל לאדם דבר האסור לו ושויה אנפשיה חתיכה דאיסורא וכמה גדחקו לומר טעם המשנה אחרונה בדידה ורוב הטעמים לא שייכים בדידה כי לא שייך לומר דאפקעינהו רבגן לקידושין וכן לומר שיש כח ביד ב"ד לעקור דבר מן התורה עיין בר"ן שילחי גדרים כל אלו הטעמים די לאמרם על חז"ל בעלי התלמוד לא על הגאונים שאחר התלמוד ובפרט שלא מצינו לר"ג מ"ה שתקן כן בפירוש באומר שאסורה עליו ואף הר"ש מאיברא במרדכי פרק האומר שאמר שכופין אותו לא אמר רק הבעל שאמר שזינתה אשתו אבל איהי הכחישתו ובוה אמר דא"כ מיעקר תקנת רגמ"ה שכל אחד יאמר כן. אמנם בהיא עצמה אמרה טמאה אני לך הא ודאי שאין כאן מקום לחרגמ"ה ואם הוא מאמינה חייב לגרשה ומ"ש רמ"א בסימן קע"ח, שיש אומרים שמנדין אותו על שאומר שמאמינה היינו בחזרה בה ונתנה אמתלא כי רמ"א מביא זה בשם תשובות מיימוניות פ' כ"ד מאישות ובשם מהרי"ק והנה בתשובות מיימוניות לא מיירי כלל באומרת טמאה רק באמר הבעל שראה שזינתה ומהרי"ק שם כתב בשם התוס' בגדרים והנה ז"ל בתוס' גדרים ומיהו נראה דאף למשנה אחרונה אם אומרת אשה טמאה אני לך ואמר הבעל שמאמינה דאסורה לו דאיהו שויה אנפשיה חתיכה דאיסורא ואפילו תחזור בה האשה ותאמר באונס היתה וי"א דמשמתינן על שגרם שתאסר אשתו עליו ועובר על חרגמ"ה עכ"ל התוס'. וא"כ הך וי"א על סוף דבריהם קאי שחזרה בה ואמרה שבאונס היה ולא עוד אלא שאומר אני שאפילו בזה לא אמרו התוס' דמשמתינן אלא בלא אמר שמאמינה עד שחזרה בה ואמרה באונס אבל אם בעודה עומדת בדיבורה אמר שמאמינה ואז בהיתר אמר ולא עבר על חרגמ"ה ואז אף ששוב חזרה בה איהו אינו מחוייב לחזור בו ונשארת באיסורה. ועל דבר זה עצמו אם הבעל יכול לחזור מדבריו שאמר שמאמינה מצאתי מקום לפקפק וכמבואר אצלי בחיבורי בתשובה הג"ל ואף שביארתי שם דיכול לחזור בו אם היא חזרה בה מ"מ אינו מחוייב ואינו נקרא בשביל זה עובר על חרם רגמ"ה דאיהו לא מידי קעביד עתה וכבר נאסרה עליו והיא גופא חידוש הוא לומר על שמאמינה עובר על חרגמ"ה והבו דלא להוסיף עלה עכ"ל.

מכל הנאמר נראה ברור שבנידן דידן כיון שהאשה אמרה שזנתה ברצון ולא חזרה מדבריה והבעל אמר שמאמינה וגם הוא עומד בדבריו האשה אסורה לבעלה. ואם יש מקום למצוא לה היתר הוא רק על סמך שאולי יש לה דין שוטה וזנותה

נחשבת כאונס. אבל מסופקני אם חולה במחלת מרה שחורה דין שוטה יש לה ומרוב הפוסקים נראה שאין לה דין שוטה רק נחשבת כפקחית.

סכום וסוף דבר. בניגע לג' השאלות שהצגנו בראש המאמר נראה כי בשאלה הראשונה יש להתיר להבעל לתת גט לאשתו מכמה וכמה טעמים, ובשאלה השניה ג"כ האשה בת גירושין היא אכן בשאלה השלישית יש להתישב בכובד ראש ולהציע את הדבר לפני גדולי ההוראה שבדורנו לחוות דעתם אם האשה מותרת לבעלה ע"כ.

בענין מניעת הריון

מימי קדם התלבטו חכמינו זצ"ל בענין מניעת ההריון של נשים שההריון עלול לסכנן פחות או יותר. עיקר הבעיה היה, שהאמצעים שהשתמשו בהם לתכלית זו היו רובם ככולם כרוכים בהשחתת זרע, או שנכנסו לתחומו של איסור זה. בכל הדורות, עד דורנו, שקלו וטרו הפוסקים בשאלה, אם האשה חייבת או מותר לה — ומתי מותר לה — להשתמש באמצעים הבלתי-טבעיים הללו.

א. הימים הפוריים

לפני כיוכל שנים נראה היה כי עלה השחר לתקופה חדשה לאפשרויות למנוע את ההריון, ע"י גילוי הימים הפוריים במחזור האשה. כבר בגמרא דנו בשאלה מתי האשה מתעברת¹. נתחלקו ידיעות אם היא מתעברת סמוך לוסתה או סמוך לטבילתה. (בעלי התוספות עוד צמצמו את הודאות של הידיעות האלו²). רק לאמורא שמואל³ היו כנראה ידיעות מדוייקות יותר, כאשר הוא קבע את יום יצירת הולד במקרה אחד. אבל לא ידוע לנו שחכמינו ז"ל השתמשו בידיעות על הימים הפוריים למנוע את ההריון.

רק עכשיו גילה לנו המדע החדש שההפריה קשורה ב"ביוץ" (המלטת הביצית מהשחלה), שהוא חל בערך 17 יום לפני הוסת הבאה. וכך אפשר למנוע את ההריון ע"י פרישה מתשמיש בימים מסויימים. הבעיה לבשה איפוא צורה אחרת לגמרי כבר בימי פרסום הגילוי החדש הצבעתי על ערכו של הגילוי המדעי עבור גשים דתיות⁴, וגם הסברתי את חישובי הימים הפוריים עפ"י תיאור גרפי מאלף⁵.

1 נדה ל"א ע"ב.

2 סוטה כ"ז ע"א, תוס' ד"ה אליבא.

3 נדה כ"ה ע"ב.

4 אין אשה מתעברת אלא... נחלת צבי ה' חוב' 11-12, 1935.

5 תרופות הורמונליות לנשים, "הרופא העברי" ל"ה, תשכ"ב, ע' 114, Hormone

.Treatment of Females, The Hebrew Medical Journal 35:320, 1962

על חשיבותו של התגלית הביולוגית ב"סוד העיבור" מבחינה הלכתית יעיד ההד שהיא מצאה בספרות התורתית א.⁵

אבל הערך המעשי היה מוגבל לאותן נשים שיש להן קביעות מה בוסתן. רק עבורן אפשר לחשב מראש מתי תבוא הוסת הבאה, ולחשב לפיה את זמן הביוץ. הגבלה זו נראית היתה כמגבלה מעשית יסודית לאמצעי זה של מניעת הריון ע"י חישוב יום הביוץ. ואז בא לעזרתנו גילוי גוסף של המדע. אצל נשים רבות עולה חום גופה כיומיים אחרי הביוץ, דבר שאפשר לקבעו ע"י מדידת החום מדי בוקר, ולפיה לצייר עקומת החום היסודי. אם עקומה זאת מצביעה באופן חד משמעי על כך שהביוץ כבר עבר, ואין עוד חשש להריון, היא יכולה לאמת את תוצאות חישוב ימי הוסת אשר תיארכוהו. שתי הדרכים גם יחד יכולות להביאנו לאמצעי טבעי למנוע את ההריון.

ב. הגלולה

אבל רק חלק מהנשים שההריון עלול לסכנן יכולות ליהנות מהגילוי של הימים הפוריים — אלו שיש להן וסת די קבועה ועקומת חום יסודי חד-משמעית. לכן אפשר לראות בהמצאה חדשה אחרת של המדע המצאה מהפכנית ומבטיחה: הגלולה למניעת הריון⁶, המורכבת מהורמוני אשה (הפרשות פנימיות) טבעיים, אשר בכוחה למנוע את הביוץ לזמן מוגבל — לפי רצון האשה — במשך חדשים או שנים. אם אין ביצית הנמלטת מהשחלה — אין הריון. כך מונעת הגלולה את ההריון במאה אחוז כמעט, מה שאין כן באמצעי מניעה אחרים. בשנים הראשונות של השימוש בגלולה הצביעו על חששות הלכתיים בעקבות השימוש בה, בגלל הדימומים שהופיעו אצל האשה בין הוסתות⁷. אבל המדע הצליח למעט את הדימומים ע"י שינויים בתרכובת הגלולה. רציניים יותר היו החששות לבריאות האשה. ברבות העתים הודיעו על נזקים שנגרמו ע"י הגלולה, וזאת בעיקר משני כיוונים.

א. הופעת מחלות כבד. הן הופיעו אצל נשים שחלו כבר מקודם במחלות כבד. מאחר שיש ביד הרופאים לקבוע ע"י בדיקות מעבדתיות אלו נשים עלולות להסתכן במחלות אלו, אפשר למנוע את הסכנה בדרך חקירות ודרישות ובדיקת רופא לפני ההוראה לשימוש בגלולה.

5 א. הרב א.ד. כהנא-שפירא (קובנו), טהרת המשפחה, מהדורה שניה, תרצ"ח, ע' 120.

ב. הרב י. מ. ז. הורוויץ, "גידולי ציון", ירושלים תרצ"ט, חלק ח', ע' מ"ב.

ג. מוריה (לונגפלד ובירנבוים), שנה ב', גליון א"ב, ע' מ"ח, ירושלים.

6 ע"י הגלולה, נועם תשכ"ח, ע' קס"ז.

7 Breakthrough Bleeding

ב. הסיכון השני הוא הפקקת בורידים⁸, שעדיין לא נמצא לו פתרון סופי. אבל גם עתה אין להפריז בו עד כדי כך, שיש לותר על השימוש בגלולה לגמרי. בשנים הראשונות היה נראה הסיכון בעיני הרופאים גדול למדי — דברו על סיכון של פי 5. אבל בבקורת הפרסומים הללו⁹ התברר, כי הסטטיסטיקה הזאת היתה מבוססת על יסוד מספרים אשר באופן יחסי אינם גדולים ביותר, ולכן אינה נותנת תמונה נאמנה. בכללה היה גם חומר מחקר מעורב, אשר כלל גם נשים שסבלו כבר מקודם מפקקת, ושהיו כבר מסוכנות מראש. לעומת זאת עלינו להתחשב גם בעובדה, כי אלולא לקחה האשה את הגלולה, הרי הסיכון ע"י ההריון והלידה היה פי 15 מהסיכון ע"י הגלולה.

לכן אין לראות עדיין את טענת הסיכון לפקקת בורידים ע"י הגלולה כעובדה וכמסקנה מדעית. ומאידך חסר לנו עוד ההסבר העיוני-מדעי המספיק לאותה תופעה, שהורמוני הגלולה הטבעיים גורמים את הפקקת.

עוד יותר רופף יסוד ההנחה שנשמעה בעתונות כאילו הגלולה גורמת לפקקת בעורקים, במיוחד בעורקי הלב, הגורמת למחלת לב חמורה, ואפילו למות. חוקרים משבדיה¹⁰ קובעים שאין יסוד סטטיסטי להנחה זו. חקירות מדעיות¹¹ במספר רב של נשים (10000) — אשר מחציתן לקחו את הגלולות, ומחציתן השתמשו באמצעי מניעה בלתי-טבעיים — הראו שלא היו הבדלים במספר מקרי המות.

המומחה האנגלי לתכנון המשפחה סויר¹² הגיע גם הוא לאותה מסקנה. האמצעים הבלתי-טבעיים מביאים יותר לידי סכנה מאשר הגלולה. הם אינם בטוחים, ולכן הם עלולים לגרום סיכויי הריון, לידה וסיבוכים, ופעמים גם הפלה, שהיא עוד יותר מסוכנת. לפי דבריו דומה הסיכון ע"י הגלולה לסיכון של אשה המעשנת שליש סיגריה פעם אחת ביום במשך שלושה שבועות בחודש.

על אף חוסר הודאות המוחלט לטענה זאת, הרי חשש של מיעוטא דמיעוטא יזהיר כבר את האשה כסימן קריאה לא להשתמש בגלולה בלי חקירה ובדיקה רפואית קודמת, על מנת לקבוע אם אין לאשה הזאת נטיה רצינית מיוחדת לפקקת ורידים.

8. Thrombosis

9 בנוגע לספרות מדעית ופופולרית: Inman, Vessey & Doll, Brit. Med. J. 1968, Vol. 2, p. 199 (27.IV), Vol. 3, p. 556 (31.VIII). Berliner Aerzte Congress 1970: der Hormon Expert Prof. Hauser (Luzern) Prof. Doering (München).

10. Beettiger & Weserholm

11-12 G. J. M. Swyer, Faeutes del-Habe, Frankfurter Allg. Zeit. (8.7.1970) ידיעות חדשות (תל אביב) י"ז בטבת תשל"ג.

אלו הן העובדות בלי הפרזות. וכן אנו מבינים שמיליוני נשים בולעות יום-יום את הגלולה. הפרסומים על נזקים גדירים מאד, ורוב הנשים אינן יודעות כלל שסכנות אורבות לבריאותן.

הנשים בולעות את הגלולה בתמימות. ולאילו תכלית? או כדי ליהנות מ"החיים", או לשם "תכנון המשפחה". מצמצמים את הילודה לשלושה ילדים, לטובת רמת החיים של המשפחה ולחיות חיים נוחים יותר¹³. רוב המניעים לצמצום הילודה ולמניעת הריון נובעים מהשקפת עולם של חומרנות — ההיפך של ההשקפה היהודית. ומפני זה רוב השיקולים על סכנת הגלולה שביררנו עד כה, אינם אלא צדדיים לבעיה ההלכתית, שהיא נושא מאמרנו.

האשה היהודיה אינה שואלת אם ללדת בנים לפי המצב הכלכלי, היא סומכת על דעת חז"ל, דמאן דיהיב חייה יהיב מזוניה. חשיבותם של ערכים כלכליים למניעת הריון יכולות לבוא לידי דיון רק בעקיפין, בעת שהם בקשר עם בריאותה של האשה, למשל במקרה של אשה שאין לה עזרה ראויה במשק ביתה לפני ואחרי הלידה, הרי ייגרם נזק לבריאותה אם היא תלד בנים ללא הפסקה הגונה בין לידה ללידה.

חכמינו הבינו את השאלה של מניעת הריון רק מטעמי בריאות וסכנה. נראה איפוא בעליל שיש הבדל עקרוני בין תכליתן ומטרתן של מליוני הנשים הלוקחות את הגלולה, לבין האשה היהודית שההריון מסכן את בריאותה. הנשים הללו בריאות הן, ולכן הן צריכות להתחשב בסיכון כל שהוא בהחלטתן למנוע את ההריון. אבל האשה הפונה בשאלה אם מותר לה להשתמש בגלולה מבחינה הלכתית נמצאת כבר בסכנה, וחכמינו משתדלים להציל אותה ממנה. ובדיון כזה יש להעמיד סכנה מול סכנה — סכנה שהיא כבר לפנינו, וסיכון העלול לבוא כתוצאה מהשימוש בגלולה. ואז, לדעתי כרופא, אין ספק שסכנת הגלולה במיעוטה נדחית ע"י הסיכון הרציני הנשקף לאשה החולנית והחלשה ע"י הריון ולידה, וע"י הפלה ח"ו, ונוסף עליו גם הסיכון של הפקת האורב לאשה במצבים אלו. אין ספק בלבו של רופא שהאשה הזאת מחוייבת להשתמש בגלולה, כדי להצילה מסכנה ממשית. "מותר לקחת סמים בכדי שלא תתעבר, דמשום טעמא דלשבת יצרה אינה מחוייבת להחריב עצמה, כדי ליישב העולם". כך כתב ה"חת"ם סופר"¹⁴ בענין כוס עיקרין, הגורם לעיקורה של האשה לכל ימי חייה. לעומת זאת אין העיקור ע"י הגלולה אלא זמני. כאשר מפסיקים את השימוש בה חוזר כח ההולדה לקדמותו, והאשה יכולה להיות אם הבנים שמחה.

13 אין פה מקום להאריך את הדיבור על כך, שהרבה משפחות כאלה אינן מחשבות שכרו כנגד הפסדו. ע"י "תכנון המשפחה בישראל", המעין, ירושלים, ניסן תשכ"ו.

ג. בין דם לדם

בעיה הלכתית אחרת דורש הכרעת הרבנים, והיא כאשר מדובר על מכשיר בלתי-טבעי חדש למניעת ההריון, שהרופאים משמשים בו זה כמה שנים: המכשיר התוך-רחמי¹⁴, זהו חוט פלסטי¹⁵ שהרופא מכניסו לתוך הרחם. יש לו צורה של לולאה או קשת או טבעת, והוא נשאר שם חדשים ושנים. הרופאים טוענים שעל ידו נמנע ההריון. הידיעות על דרך פעולת המכשיר למניעת הריון עדיין די לקויות. הסתום מרובה על הגלוי.

המומחים הלברקט וחב' שחקרו פעולתו באלף נשים, שקיבלו את הטיפול במכשיר זה, כותבים בסוף מאמרם¹⁶: "טרם פוענחו לחלוטין דרכי הפעולה למניעת ההריון, ומספר רב של השערות הועלו כדי להסבירה". לרשימה של ההשערות, שהמחברים מזכירים, אפשר להוסיף עוד כמה השערות אחרות. יש אפילו תיאוריה שלפיה המלה "מניעת הריון" (כרגיל הכונה למניעת התקנת הביצית המופרית בתוך רירית הרחם) אינה מתאימה לדרך פעולתו, כי לפי תיאוריה זו המכשיר הורס את ההריונות המתחילים.

המחברים מדווחים על כך שמצאו מספר חסרונות הכרוכות בשימוש במכשיר. כגון שאין בו בטחון גמור למנוע את ההריון, והמספרים נעו בין 4,1% עד 7,5%¹⁷. בדיקות בקטריולוגיות הראו לפעמים זיהומים, וכתוצאה מהם שינויים ברירית הרחם. יכול להיות שהנזק ברירית הוא חמור, ועדיין אין הוכחה שלאחר השימוש במכשיר לא ינזק כח הפריה של האשה, והיא עלולה להשאיר עקרה כל ימיה.

ב-16,8% מהמקרים היה צורך להוציא את המכשיר, וזאת בעיקר בגלל דימומים חזקים, או בגלל כאבים חזקים שהנשים לא יכלו לסבול, וכדו'.

המחברים עצמם מצדדים בשימוש במכשיר (מלבד במקרים שהנשים עדיין לא ילדו כלל), אבל בהתחשב בנזקים הנ"ל יכולים אנו להבין שמומחים אחרים מעדיפים דרכים אחרות למניעת הריון.

14 שו"ת חתם סופר, אה"ע סי' כ'.

15 Intravuterin Device (I.U.D.).

16 כדי להגביר את מידת יעילותו התחילו עכשיו להשתמש בחוט המכיל גם נחושת. לנחוש יש השפעה קוטלת זרעונים.

17 הרפואה, כרך פ"א, חוברת ו', ע' 259, תשל"א.

18 לפי מספרים אלה נראה השימוש במכשיר כמועיל לדכא את התפוצצות האוכלוסיה בארצות הסובלות מאוכלוסית יתר. אבל לדעתי אינו מספיק בטוח עבור נשים שעליהן להמנע מהריון מסיבות רציניות של סכנה. במקרים כאלו מוטב להשתמש באמצעים שהם מופקפקים פחות מבחינת ההלכה, ושבטוחים יותר בפעולתם.

19 שו"ע יו"ד קפ"ז, ה'.

עד כאן על היסוד הרפואי של המכשיר הבלתי־טבעי לצמצום הילודה. מה הן הבעיות ההלכתיות הקשורות בו?

התברר שהרבה נשים המשתמשות במכשיר רואות דם בין וסת לוסת. מתעוררת איפוא השאלה מה טיבו של דם זה היוצא מהרחם? האם הוא נחשב כדם גידה, או אולי אפשר לתלות אותו במכה (פצע ברחם)¹⁹, שנגרמה ע"י המכשיר, שהוא כגוף זר בתוך הרחם. בשאלה זאת שואל הרב יעקב שטיגליץ את דעת הרופאים²⁰. הרב שואל: "האם יש דרך רפואית לאבחן בין דם מחמת מכה לדם שאינו מחמת מכה?"

ובכן, מה מורות אותנו תוצאות חקירות הרופאים המומחים הנ"ל על הדימומים לענין ההלכה? המחברים אינם מעוניינים להודיענו את מספר הדימומים שהופיעו. אבל אנו יכולים ללמוד מדבריהם. אם כבר ב־16,8% היו הדימומים עם הכאבים עד כדי כך חזקים שהיה צורך להפסיק את הטיפול, אנו יכולים לתאר לעצמנו כמה היו הדימומים הרגילים — בודאי פי כמה. ועוד אפשר להוסיף פי כמה מקרים של מציאת כתמים דמיים או של בדיקות נשים לפי ההלכה, שהיו דמיים או חשודים. זאת אומרת שלמעשה אין המכשיר ראוי לרוב הנשים הדתיות, אלא אם כן יש לרבנים מקום למצוא היתר לדימומים אלה.

כדי להקל על הרבנים לפסוק את פסק דינם, עלינו לברר מהן הסיבות הגורמות את הדימומים האלו. בעיקר יש למנות ארבע סיבות, וכלל גדול הוא שלפי כולן מקור הדם הוא בפית הרחם הפנימי.

א. המכשיר מגרד או דוקר את הרירית הפנימית של בית הרחם, וגורם שם מכה (פצע) המוציאה דם. יש להדגיש שנוכחותו של המכשיר בתוך הרחם אינה מוכיחה עדיין שיש שם פצע מדמם. ואם אנו רואים דימום, אין מכך הוכחה שהדם נובע מן הפצע. יש רק הוכחה שבתוך הרחם נמצא גוף העלול לגרום לדימום.

ב. המכה הזאת מביאה לידי זיהום ודלקת הרירית וכיבים בבית הרחם. כיבים כאלו מוציאים לפעמים דם.

ג. המכשיר מגביר את הדימום של הוסת, ולכן יש להחשיב את הדם שבימים אלה כדם הוסת. לפעמים נמשכת הוסת זמן ארוך יותר בצורה של דימומים קלים או כתמים. אם ימים ספורים אחרי הפסקה מוחלטת של הוסת מופיעים דימומים או כתמים, אין להניח שבהם מתחילה וסת חדשה, אלא — מבחינה רפואית — אפשר

20 "אסיא", גליון ז', מרחשון תשל"ג, בהוצאת בית החולים "שערי צדק", ירושלים.

לתלות את אלו במכה שברחם, או — אם היתה בינתיים אפשרות של הפריה — בצורה קלה של הפלה (עי' סיבה ד').

ד. אם הביצית המופרית כבר התקננה בתוך הרירית של בית הרחם, יכול המכשיר לפגוע בהריון המתחיל ולגרום הפלה, המפסיקה את ההריון, הדם היוצא הוא לפי זה דם של הפלה²¹. דם ההפלה הרגילה, בחודש השלישי בערך, הוא קרוש, אבל אם היא באה בתחילת התקנות הביצית המופרית בתוך רירית הרחם, יכול הדם גם להיות נוזלי, או בצורה של כתמים גרידא.

רק במקרים יוצאים מן הכלל — ע"י בדיקה מקרוסקופית קפדנית של קרישי דם, אשר בתוכם נמצאות לפעמים חתיכות קטנות של הרירית — אפשר להוכיח, עפ"י טיב התאים, אם הדימום נגרם כתוצאה מסיבה ג. או ד. של הרשימה הזאת. אני יודע שההערות הרפואיות האלה מאכזבות. אולם אולי הן יכולות להביא קצת תועלת לפוסקים, להעמיד ההלכה על בוריה ולאמיתה.

*

בחפשי אחרי דרכים להבדיל בין דם לדם, עלו בזכרוני מאמרים שהופיעו לפני כחמישים שנה מעטו של החוקר דוד ישראל מכט (מג'ונס הופקינס יוניברסיטי)²², על רעל הנמצא בהפרשות נשים בעת נידתן²³, זה זמן רב היה ידוע שפרחים הבאים במגע עם זיעת נשים גידות גובלים מחר²⁴. מכט הצליח להוכיח אז — עפ"י בדיקות שיטתיות — מעבדתיות — שקיים חומר רעלי, בדם, בזיעה, בריר, בחלב ובפרשות אחרות של נשים גידות. מכט הצליח לבסוף לגרום בעכברושים הפרעות במערכת העצבים — המתגלות כרגיל אצל נשים בעת וסתן — ע"י הזרקת גסיוב-דם הטעון החומר הרעלי הנ"ל.

לא ידוע לי אם נעשו חקירות נוספות בשטח זה ב-50 השנים האחרונות. אבל לאור ההתקדמות בבדיקות המעבדתיות המיקרוביולוגיות תהיה אולי היום האפשרות לקבוע בהפרשות דמיות, אם הוא דם מכה או דם גידה, או אם בדם האשה הזאת נמצא כעת החומר הרעלי של נשים גידות.

אבל גם בבדיקות כאלו לא יביאונו ישירות למטרה ההלכתית של חקירתנו כי אפילו אז — אם יתברר שבדיקות כאלו אפשריות הן — הפוסקים הם שיחליטו אם תוצאות

21 ע"ע גם "ציץ אליעזר" חלק ט', עמוד רי"ח, ס"ו.

David Israel Macht, Proc. Soc. Exp. Biol. and Med. 1923, XX p. 265; 22 1925, XXII p. 208. "Jeschurun", XIII Jahrg., Heft 11-12 p. 628, 1926

Menotoxin מבחינה כימית דומה לחומר Oxcholostorin 23

ראה 24 Prof. B. Schick, Wiener Klin. Wochenschrift, 1920, Nr. 19, p. 395

החקירות הביולוגיות תואמות את דרכי ההלכה. כי להלכה אין על הרופאים לקבוע אם הפרשה דמית — שהם יוכיחו שהוא דם ממכה — היא הפרשה כזאת שהאשה נחשבת על ידה כטהורה לפי ההלכה. גם אין לרופאים רשות להכשיר או לפסול — מבחינה הלכתית — את השימוש במכשיר התוך־רחמי למניעת הריון, המכניס אותנו לתוך תסבוכת של ספק־ספקות הלכתיות, וכן אין להם ליעץ במקרה הצורך בענין דרכים אחרות לתכלית זו. דעת התורה היא הקובעת.

מצד שני יש חשיבות רבה לידיעות המדע הרפואי, כי הן אחד היסודות אשר עליהם בונה ההלכה את פסק דינה. באותה מידה שהמדע מתקדם, ותוצאותיו בטוחות יותר, כן יתחזק ויתרחב יסוד השפעתו על פסקי הדין של ההלכה. אבל הרופאים לא ישכחו את הכלל הגדול, שבכל מקרה הנוגע לדינים הללו דרושה שאלת חכם, כי ההלכה היא היא הקובעת.

"כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם... וקמת ועלית אל המקום... ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא... ושמרת לעשות ככל אשר יורוך!"²⁵.

בגדרי דין ופשרה

נשאלתי לחו"ד על נוהג בתי הדין הרבני לעשות "פשרה" לכל מי שבא לפניהם להתדיין אעפ"י שרצונו בדין תורה, גם מה שנהגו להשפיע על כל א' מהצדדים לוותר משלו ולפעמים ההשפעה קרובה ללחץ מוסרי וכדומה. וכן נהגו בבתי הדין לגיטין בפשרה שבין איש ואשה המתגרשים, להשפיע על כל א' מהצדדים לוותר בכדי להשוות ביניהם. מה מקור לזה, ואם טוב לעשות כך לכתחילה בקביעות, ולברור הענין על דבר התשובה בנידון ראיתי לנתח ענין זה דדין ופשרה ולחלקו לעשרה סעיפים, א. דין ופשרה. ב. הפשרה בעיקרה היא לטובת הדיין או לטובת העם. ג. האם יש מצוה בעצם עשיית הפשרה. או רק הר"ז משובח וכדו'. ד. לאיזה סבות נעשית הפשרה. ה. הקנין דפשרה והצורך בו. ו. גדרי הפשרה. ז. תוקף הב"ד בפשרה אם יכולין לכופ' הבע"ד לפשרה, או לפייס, או רק להציע. ח. אם יש מקום לפשרה לאחר גמ"ד. ט. התובע בביה"ד רק דין תורה ואינו רוצה בדין או בפשר הנוהגים לכתוב היום בבתי הדין. י. פשרה שלא במושב בית דין.

א

דין — ופשרה

הנה דין זה דפשרה מקורו בפ"ק דסנהדרין (ו:) ת"ר כשם שהדין בשלשה כך ביצוע בשלשה, נגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע, ר"א בנו של ריה"ג אומר אסור לבצוע וכל הבוצע הר"ז חוטא. וכל המברך את הבוצע הר"ז מנאץ וע"ז נאמר בוצע ברך נאץ ה' אלא יקוב הדין את ההר שנאמר כי המשפט לאלקים הוא, וכן משה הי' אומר יקוב הדין את ההר. אבל אהרון אוהב שלום ורודף שלום ומשים שלום בין אדם לחברו וכו', ר' יהושע בן קרחה אומר מצוה לבצוע שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם והלא במקום שיש משפט אין שלום ובמקום שיש שלום אין משפט, אלא איזהו משפט שיש בו שלום הוי אומר זה ביצוע וכן בדוד הוא אומר ויהי דוד עושה משפט וצדקה, והלא כל מקום שיש משפט אין

צדקה וצדקה אין משפט, אלא איזהו משפט שיש בו צדקה הוי אומר זה ביצוע וכו', ר' שמעון בן מנסיא אומר שנים שבאו לפניך לדין עד שלא תשמע דבריהן או משתשמע דבריהן ואי אתה יודע להיכן הדין נוטה אתה רשאי לומר להן צאו ובצעו, משתשמע דבריהן ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר להם צאו ובצעו שנאמר פוטר מים ראשית מדון ולפני התגלע הריב נטוש. קודם שנתגלע הריב אתה יכול לנטשו משנתגלע הריב אי אתה יכול לנטשו עיי"ש.

חזינן בגמ' ארבע שיטות, בהא דפשרה, א, שי' ת"ק דס"ל נגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע, משמע הא לפני שנגמר הדין אתה רשאי לבצוע, ב. שי' ר"א בנו של ריה"ג דס"ל אסור לבצוע, ג. שי' ריב"ק דס"ל מצוה לבצוע, ולאחר שתדע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לבצוע, יוצא דיש "אוסר" הפשרה, ויש מתיר הפשרה: דהיינו "רשאי" ויש "מעדיף" פשרה על הדין וס"ל דמצוה בפשרה, אמנם נשאר כאן לברר דעת ת"ק דהזכיר בדבריו רק נגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע, ולפני גמ"ד לא גילה דעתו אם יש בזה מצוה או רשות, וכמו"כ יש לברר שי' ריב"ק שנקט לשונו בסתם מצוה לבצוע, אם זה קאי גם לאחר גמ"ד או רק לפני גמ"ד. וב' ספיקות אלו מתבררות בדברי הגמ' בסמוך דקאמר אמר רב הלכה כר' יהושע בן קרחה, איני והא ר"ה תלמידיה דרב הוה, כי הוה אתו לקמיה דר"ה אמר להו אי דינא בעיתו, אי פשרה בעיתו, מאי מצוה דקאמר ריב"ק מצוה למימרא להו, אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו, היינו ת"ק איכא בינייהו מצוה ריב"ק סבר מצוה, ת"ק סבר רשות, היינו דר"ש בן מנסיא, איכא בינייהו משתשמע דבריהן ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר להן צאו ובצעו הרי מתבאר דת"ק ס"ל משנגמר הדין אי אתה רשאי לבצוע הא לפני גמ"ד רשאי אבל אין מצוה בדבר, וריב"ק ס"ל מצוה ור"ש בן מנסיא ס"ל שפשרה רשות היא, לפני שתדע להיכן הדין נוטה ויוצא לפ"ז דגם לת"ק ולר"ש בן מנסיא ישנה אפשרות לפשרה, ונר' להוסיף דגם לר"א בנו של ריה"ג שאמר אסור לבצוע ישנה ג"כ אפשרות לפשרה והוא לפני שיבואו לפניו לדין, והאיסור רק אחרי שבאו לפניו לדין דבל"ז דבריו סתרי אהדדי, שבראשית דבריו אמר, אסור לבצוע וכו', וכל המברך את הבוצע ע"ז מנאץ וכו', ובתוכ"ד הוא אומר אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום וכו', הרי יוצא דדבר טוב הוא, וצריך לברך את הבוצע, וא"כ דבריו סתרי אהדדי אלא וודאי דיש לברך את הבוצע אם עשה פשרה לפני שנתבע לעשות להם דין תורה ואז אדרבה יש לברכו והוא נחשב מעביד עובדא דאהרון ורק בנתבע לעשות להם ד"ת, הוא דס"ל דלא רק שאין בזה מצוה אלא דיש איסור בדבר והר"ז חוטא, וזה מדוקדק בל' רש"י שכ' בשי' דר"א בד"ה אסור לבצוע, משבאו לדין אסור לדיינים לבצוע, וכן גילה דעתו שם בסמוך בד"ה אבל אהרון וכו' כיון שהיה שומע מחלוקת ביניהם קודם

שיבואו לפניו לדין, ה' רודף אחריהן ומטיל שלום ביניהן, הרי הוא מדגיש שמעלת הפשרה היא לפני שיבואו לפניו לדין, ולפ"ז יוצא דאחא פליג ריב"ק וס"ל דאפי' משבאו לפניו לדין איכא מצוה בפשרה עד לפני גמ"ד ואפי' שבדבריו הזכיר מצוה סתם גר' פשוט דס"ל דכל זה רק לפני גמר דין ואפילו שיודע להיכן הדין נוטה איכא מצוה בפשרה וכדמוכח מהגמ' הנ"ל אבל לאחר גמ"ד אינו רשאי לבצוע כת"ק דהרי שם הק' בגמ', היינו ת"ק, ומתרץ איכא בינייהו מצוה, והיינו בהא דס"ל לת"ק רשות ס"ל לריב"ק מצוה, ומשמע דבהא דס"ל לת"ק דנגמר הדין אסור לבצוע גם ריב"ק מודה בזה.

והתור' שם בד"ה אבל אהרן, פי' כיון שלא ה' דיין, ולא ה' הדין בא לפניו אלא לפני משה וודאי לדידיה שרי, משמע לכאן דס"ל דתרתיה בעינן, שהדין אינו בא לפניו, אלא לפני משה, וגם איננו דיין היושב על מדין, אלא באדם פרטי שאוהב שלום ורודף שלום וכו', וא"כ לכאן מצריכים לשי' זו ב' תנאים הנ"ל, למצות פשרה שיהי' ממש דומיא דאהרן (ואם כי יש מקום לדחוק בלי התוס' דכוונתם דבחדא מינייהו סגי, או שאין הדין בא לפניו, או שאינו דיין, והכוונה אינו במושב בית הדין אפילו אם באו לפניו לשם דין היות ואינו במושב בית הדין יכול לעשות להם פשרה ומצוה בדבר, ולפ"ז אוסופי קמוסיפי אדברי רש"י מ"מ מפשטות לשונם משמע דתרוויהו בעינן וממילא אסרינן אפי' בחדא מינייהו, ואכמ"ל) ויוצא לפ"ז דהדין הוא עיקר אליבא דכו"ע, דבנגמר הדין אסור לכו"ע לבצוע, וגם אפי' לריב"ק דס"ל דלפני שנגמר הדין מצוה לבצוע הרי משמע מפשטות הסוגיא דאין שום מצוה במעשה הפשרה דעצם הפשרה אינה מצוה. אלא כדקאמר בגמ' מצוה למימרא להו, אי דינא בעיתו אי פשרה בעיתו, וגם בזה הלשון שמציעים להם פשרה מקדימים להם דין אי דינא בעיתו (ויבואר עוד בזה להלן) ומאידך גיסא לכו"ע ישנה אפשרות לפשרה, וא"כ עלינו לדעת הגדרת מקומם של דין ופשרה.

ולפני שנעמוד על עיקרו של דבר עלינו להקדים מש"כ המאירי בזה, וז"ל. כל שבאין לפניו לדין מצוה עליו לפתוח להם בפשרה ואפי' שמע את דבריהם ויודע להיכן הדין נוטה, אם נשמעו לו בכך משתדל לבצוע ביניהם וכו', הא לאחר גמ"ד וכו', אין לו לפתוח להם עוד בפשרה אלא יתרוצו ביניהם או יקוב הדין את ההר שאף הדין הגמור צד צדקה יש בו. שמונע מלהעמיד הגזילה בתוך ביתו, ע"כ יוצא מתוך דבריו שגם הדין מצוה הוא, וכן גר' פשוט שהרי מציל את העשוק מיד עושקו ויותר מזה מדגיש המאירי "שמונע מלהעמיד הגזילה בתוך ביתו" הרי יותר מהצדקה שמחזירים לגזול את כספו איכא צדקה שעושים עם הגזולן שמוציאים את הגזילה מתחת ידו, ויש בזה צד צדקה שעושים עמו להצילו מעבירה, והמקור

לדברי המאירי נר' מהא דספרי פר' שופטים (והביאו נמי בילקו"ש) "משפט צדק", והלא כבר נאמר לא תטה משפט מה תלמוד לומר משפט צדק, זה מינוי הדיינים, משפט צדק ללמדך שצדקה עם שניהם, עם הזכאי שנוטל את שלו ועם החייב שמוציאין הגזילה מתחת ידו, והמאירי בחר להדגיש הצדקה שנעשית עם החייב שמוציאין הגזילה מתחת ידו, (ועיין בגמ' ו' : משפט וצדקה וכו'). ומעלת הדין גדולה עד מאד (וכמו שמצאנו לחז"ל בהרבה מקומות במעלת הדין, כגון הא שאמרו חז"ל כל הדין דין אמת לאמיתו כאילו שותף להקב"ה במעשה בראשית בפ"ק דשבת, ועיין בסמוך ז. וכן על ג' דברים העולם קיים על הדין וכו', בפ"ק דאבות, ועיין במד"ר פר' שופטים), ולפ"ז נר' דוהו הטעם שבמקום דין אסור לעשות פשרה היות והדין זהו דעת תורה, ואם עושים פשרה במקום דין נראים כמזלזלים בדין, וזה נראה לי בדעת כולם דהכי סברי במקומות המרחיקים את הפשרה שלא לזלזל בדין תורה ומחלוקתם היא רק לקבוע מתי נראה הזלזול בדין אם עושין פשרה במקומו. ובזה ת"ק ס"ל דלפני שנגמר הדין אם עושין פשרה אין זה נראה כמזלזל בדין שהרי עוד לא נפסק הדין. (לפרש"י והרמב"ם) ועוד לא נגמר עד תומו, (לפי' התוס') וכן היא שי' ריב"ק, אבל ר"א בנו של ריה"ג ס"ל דאם כבר באו לפניו לדין ותבעוהו לפסוק להם דין תורה הרי הפשרה גראית כזלזול בדין, וכאינו חפץ לפסוק להם דין תורה, ור"ש בן מנסיא ס"ל דזה תלוי בדין אם כבר יודע להיכן הדין נוטה דאז אסור לו לעשות נגד ידיעתו ונטייתו בדין, ויש להגדיר את זה דלת"ק וריב"ק זהו דין בפסק דין וא"כ בדין תלוי שאם הדין נגמר א"א לעשות פשרה, (וכן יוצא נמי לשי' התוס' שזה תלוי בדין דאחרי שחקרו ובררו את הדין הפשרה הנעשית אחרי זה הוי' זלזול בדין), ור"א בנו של ריה"ג ס"ל שזה תלוי בפעלי דינים, דאחרי שכבר תבעו לדין א"א לעשות פשרה דהתביעה קובעת (ולפי' התוס' מקום התביעה ג"כ קובע בזה דהיינו מושב ב"ד) ולר"ש בן מנסיא זה תלוי בדין אם הדין יודע להיכן הדין נוטה א"א לו כבר להתכחש לזה ולעשות פשרה, וכל זה מפני מעלתו וחומרתו של הדין שבו תלוי קיום העולם, ואסור לזלזל בו גם במקום שיש להרבות שלום ורעות, וא"כ יוצא דבדין יש "צדקה" ובפשרה יש "שלום" והדין קודם כנ"ל, אלא שלפני גמר דין הוי' כלא חלה עליו מצות דין ויכול לעשות פשרה, אבל אחרי גמ"ד הוי' כדוחה את הדין אם יפסוק פשרה וכן היא ההלכה וכריב"ק.

וראיה לזה חזינו מהא דאיתא בספרי (דברים י"ז) שיטתו של ר"א בנו של ריה"ג (ושם מובא בשם חכמים) כל המבצע הר"ז מנאץ שנאמר ובוצע ברך נאץ ה' "נמצא זה משבח את הדיינים וזה מנאץ את יוצרו" הרי יוצא דע"י הפשרה איכא זלזול גדול בדין ובפרט שכאן הבעלי דינים מרגישים בזה דהזכאי מצד הפשרה

משבח את הדיינים שהרי יודע הוא שלפי הדין הי' מתחייב שמכיר הוא באשמתו ורק שהדיינים זיכו אותו, והחייב בפשרה שנוטל רק חלק מזכויותיו ומפסיד את השאר יודע ומרגיש הוא שעפ"י הדין הי' לו לזכות בכל ולכן כשהוא מפסיד מנאץ, ור"א בנו של ריה"ג אזיל לשי' דאם תובעים דין אסור לעשות להם פשרה ורק אם לפני תביעת הדין עשה להם פשרה לא הוי זלזול, ובעומק הדברים גר' משום שהדין שייך להקב"ה "כי המשפט לאלקים הוא" שהר"ז דעת תורה אבל הפשרה שייכת לדיינים שעושים בה לפי ראות עיניהם, וא"כ יוצא מזה זלזול לדין, עכ"פ. כי זה שהי' לו להפסיד והרויח הרי הוא משבח את הדיינים שעשו לו פשרה ובאו לטובתו כי הרי בהרגשתו חושב הוא שיפסיד. וזה שהפסיד חושב שאין צדק ומנאץ, ואם כי שאר התנאים חולקים ע"ז וס"ל דגם אחרי שבאו לפניהם לדון יש עוד מקום לפשרה. מ"מ גם לשיטתם ס"ל דהאיסור לעשות פשרה במקום דין הוא ג"כ משום זלזול בכבוד הדין, והיינו דמצאנו לחז"ל שזלזלו באלו שאינם פוסקים דין ורק בכל מקרה עושים פשרות ואינם טורחים לדעת את הדין והוא מאי דאיתא במסכת ב"ב (קל"ג:) דייגי דחצצי חלק לזה וחלק לזה, כאן רמזו את מעלת הדין. (וגר' מכח זה גמי בעינן לצדק את הפשרה שלא תהיה בה גטיה שתהיה פשרה הקרובה לדין ולא סתם חלק לזה וחלק לזה, שלא יהי' כדייני דחצצי), ובברכ"י סי' י"ב אות יו"ד כ' דאחר גמ"ד אם עושים פשרה הוי זילותא דבי דינא, וגר' לכאו' דס"ל דאין זה זלזול בדין אלא בב"ד ויתכן משום דאחרי גמ"ד הרי הדין דין אמת, אלא שהם רצו בפשרה וכהא דדייני דחצצי. וגר' דהגם שאמרנו דכו"ע מודו דדין עיקר והם פליגי רק מתי אפשר לעשות פשרה ולא נקרא מזלזול בדין, מ"מ גר' דפליגי ג"כ במצוה דפשרה אם יש בה מצוה כלל או שזה רשות גמורה דהרי לר"א בנו של ריה"ג באופן שיש לעשות בו פשרה הוא רואה בזה מעלה כמו הא דאהרן דודאי לא חיפש דברי רשות לעשותן. אלא ראה בזה מעלה וכן יוצא לריב"ק (וכמו שיבואר עוד להלן) אבל לת"ק ולר"ש בן מנסיא הרי גם באופן שיש לעשות פשרה אין זה אלא רשות וגמצא דפליגי בתרתך, מתי חל האיסור לעשות פשרה, ואם באופן האפשרי לעשות פשרה הרי הוא רשאי או יש בזה שבח ומצוה.

(המשך יבוא אי"ה)

קונטרס הרפואה

תמצית בעיות רפואיות הנוגעות לענייני הלכה שנתבארו
בכרכי נועם האחרונים (ט"טז) וספרים נוספים שנפרטו
בדף השני.

בהקדמתנו לקונטרס הרפואה הנדפס ב"נועם" ברך י' עמדנו על הרכוז הגדול בעניני רפואה המפוזרים בשמונת כרכי "נועם" וכן מכמה ספרים הדנים בנושאים אלו, ועל הצורך הגדול בכנסם ורכוזם במדור מיוחד כדי להקל על המעיין.

והנה מאז ועד היום נתוספו עוד כמה וכמה דברים, ומהם שנתחדשו בזמן האחרון ואשר עוררו תגובות פוערות הן במובן המדעי הרפואי והן במובן ההלכותי כגון קביעת המות והשתלות לסוגיהן, ולכן אמרנו לרכז שוב את כל החומר הרב שנצטבר בענינים אלו הן מכרכי נועם שנדפסו עד כה, והן מכמה וכמה ספרים וירחונים הדנים בנושאים אלו, ובכללם ענינים הנוגעים ישירות ובלתי ישירות אל עניני רפואה, וסדרנו אותם אחד אל אחד בסדר נכון ומתאים. ואם אמנם ברור הוא שלא תמצתנו את כל החומר השייך לסוגיא זו, אך גם בזה שרכזנו יהא בזה ליקוט חשוב להאיר ולעורר את לב המעיין על כל דפרטים הרבים הדנים בהלכתא רבתא זו כאשר יראה הרואה במפתח הענינים, מהם שבאו בארוכה ומהם שבאו בקצרה, ונקוה שיהיה לתועלת, והיה זה שכרנו.

תוכן הענינים

מדת החום ע' מא
 פעולות רפואיות בשבת ע' מא
 זריקה בוריד ע' מא
 טבילת צמר גפן לניקוי מקום הזריקה
 ע' מב
 חימום המזרקה בשבת ע' מב
 צילומי רנטגן ע' מב
 צביעת השתן ע' מב
 הפרדת צמר גפן ע' מג
 כדורים להפיג שינה ע' מג
 כדורי שינה ע' מג
 כדורי הריון ע' מג
 כוסות רוח ע' מג
 פתילה ע' מד
 מרחום ע' מד
 כר חשמלי ע' מד
 שימת בגד ישן על מכה ע' מד
 הזמנת רופא ע' מה
 לבקר הזמנת רופא דתי ע' מה
 חילול שבת לבקשת חולה ע' מה
 הרתחת מים ע' מה
 ליווי עם הנוסע בשבת לצורך חולה
 ע' מז
 הסעת חולה ע' מז
 טלפון ע' מז
 החתמה על נתוח ע' מז
 טלטול מוקצה ע' מז
 חוטי חשמל שניתקו בשבת ע' מז
 במחלה מרבקת ע' מז
 הפסקה בתפלה ע' מז
 הודעה לחולה על מחלתו ע' מז
 הודעה לאחר על מחלת החולה ע' מה
 שמוש בכספי ת"ח לצורך חולה ע' מה
 חולה בט"ב ע' מה
 חולה ביוהכ"פ ע' מה
 מזון דרך זריקה ע"מ מה
 יולדת ביוהכ"פ ע' מה
 מינקת ביוהכ"פ ע' מט
 רפואות בפסח ע' מט
 רפואות ביום טוב ע' נ
 מלח מזוקק לחולה ע' נ
 ביתוק הבתולים ע' נא
 נכדקת ע"י רופא ע' נא

קביעת המות ע' ה
 עובדות ע' יא
 מפולת ע' יב
 החשת המות מתוך חמלה ע' יב
 השתלת לב ע' יב
 השתלת כליה מהחי ע' טו
 נסיונות מדעיים ע' יח
 הצלת הולד אחר מות האם ע' יח
 נתוחי מתים—כמה פרטים בנדרון ע' יט
 גדר חולה בפנינו ע' כב
 השתלת קרנית ע' כד
 בנק הדם ע' כה
 למוד רפואי מאבר חי ע' כה
 נתוח פלסטי ע' כה
 נתוח הפרוסטט ע' כה
 הרכבת אברי הולדה ע' כו
 הפלת עובר ע' כו
 מניעת הפלה במסוכנת ע' כז
 מניעת הריון וסוגיהן — כדורים פתילה
 גרתיק טבעת סתימה פקק ע' כז
 נתוח הרחם ע' ל
 כוס עיקרין ע' לא
 סירוס ע' לא
 סירוס עראי ע' לא
 בדיקת הזרע ע' לב
 הזרעה מלאכותית ע' לב
 מילה (במדמע) ע' לג
 מילה (כשצנור הדמעות סתומה) ע' לג
 מילה (בחולי לב) ע' לג
 מילה (כשהתינוק צהוב) ע' לד
 מילה (ע"י קלעמפ) ע' לו
 מילה (ע"י מחלל שבת) ע' לו
 מילה (ע"י כפפות) ע' לו
 מילה (ע"י הרדמה) ע' לו
 מילה (לבן מחלל שבת) ע' לו
 מציצה בשפופרת ע' לו
 על מי מחללין שבת ע' לט
 גוסס, חש"ו, עובר ע' לט
 ספק בן חי ע' מ
 ולד הניתן באינקובטור — מדגרה ע' מ
 גר שמל ולא טבל ע' מא
 כת בני ישראל ע' מא
 מחלל שבת ע' מא
 נכרי ע' מא

שמות האישים שנזכרו בקונטרס זה

| | |
|---------------------|----------------------|
| הרב א. י. הכהן קוק | הרב י. מ. טוקצינסקי |
| הרב א. י. אנטרמן | ד"ר י. מ. לוינגר |
| הרב א. סופר | הרב ב. פ. טבורש |
| ד"ר א. שטיינברג | הרב מ. פיינשטיין |
| הרב א. י. וולדזנברג | הרב מ. הלוי שטיינברג |
| הרב ב. רבינוביץ | הרב מ. א. אהרנסון |
| הרב ב. שטרן | הרב מ. י. צווינג |
| הרב ג. קראוס | ד"ר מ. כהן |
| ד"ר ד. מרגליות | הרב מ. מ. כשר |
| ד"ר ד. שפירא | הרב ג. גשטטנר |
| פרופ' ד. מאיר | הרב ע. יוסף |
| הרב י. אריאלי | הרב פ. עפשטיין |
| הרב י. וועליץ | הרב צ. פ. פראנק |
| הרב י. נויכרט | הרב ק. כהנא |
| ד"ר י. שנרב | הרב ש. סלאנט |
| ד"ר י. לוי | הרב ש. ישראלי |
| הרב י. א. הרצוג | ד"ר שלזינגר |
| הרב י. א. ליבעס | הרב ש. א. יודילעביץ |
| הרב י. א. ספקטור | הרב ש. ז. אוירבך |
| הרב י. ב. ד"ר גס | הרב ש. מ. זילברמן |
| הרב י. י. וויינברג | הרב ש. מ. שוורץ |
| הרב י. י. ווייס | |

רשימת הספרים שנזכרו בקונטרס זה

| | |
|----------------------------|--------------------------|
| אגרות משה (תו"מ ויו"ד) | מנחת יצחק (ח' חלקים) |
| אהלי שם (בשו"ת מהרש"ם ח"ו) | מוריה (ירחון) |
| אפיא (חוברת) | מנחת ירושלים (סידור) |
| בצל החכמה | משנה ברורה |
| גדולי ציון | משנה הלכות |
| גשר החיים | משמרת חיים |
| דובב מושרים | נצר מטעי |
| דעת כהן | עמוד הימיני |
| דעת סופר | עמק שאלה |
| האהל (ירחון) | ציון לנפש חיה |
| הדרום (ירחון) | ציץ אליעזר (חלקים ט וי') |
| היכל יצחק | שו"ת טוב טעם ודעת |
| הלל אומר | שו"ת מהר"ש ענגל |
| המודיע (עתון) | שו"ת מהרש"ם |
| המעין (ירחון) | שמירת שבת כהלכתה |
| הפרדס (ירחון) | שערים (עתון) |
| הר צבי | שרידי אש |
| חזון איש (יו"ד ואה"ע) | תורה שלמה |
| חיי נפש | תפארת ישראל (על משניות) |
| חלקת יעקב | תקות אדרן |
| יביע אומר | |

קונטרס הרפואה

בעריכת

הרב חנוך זונדל גרוסברג

קביעת המות

בציץ אליעזר חלק ט' סימן מ"ו כתב דמדברי הגמרא ביומא דף פ"ה ע"א למדנו דעיקר הקבע בזה היא הנשימה בחוטם, ולא נחלקו אלא אם גם דפיקת הלב קובעת, אפילו לא בדקו נשימת החוטם, וכ"פ הרמב"ם בפ"ב מהל' שבת הי"ט והטור והשו"ע באו"ח סימן שכ"ט סעיף ד', ואעפ"כ לשם בטיחות יש עוד לשהות לאחר מכן קצת להוכיח אם אמנם נפסקה נשימתו לחלוטין, וזה נלמד מדברי הרמב"ם בפ"ד מהל' אבל ה"ה שכתב וכל המעמץ עיניו עם יציאת הנפש הרי זה שופך דמים אלא ישהה מעט שמא נתעלף, ולא קבע שיעור לדבר, משמע שמספיק שיעור מינימום, ואולי לכך סתם בזה מבלי לקבוע זמן מדויק, מפני שהדבר תלוי לפי המקרה, דכשמת במיתה רגילה, לא בפתאומיות וגם לא עשו פעולות הרדמיות וכדומה (כפי שהרופאים עושים בכמה מקרים ונדמה ע"י כן לפעמים כעמד הלב מדפיקתו והפסיק החוטם מנשימתו), אזי מספיק שהייה מועטת כמימרא, אבל כשמת באופן פתאומי שיש מקום לתלות יותר באיזה שתוק, וכן כשעשו לו פעולות הרדמיות וכדומה, אזי יש לשהות יותר, וכדי שלא ינתנו הדברים לשיעורין, נקבע המנהג לשהות לאחר מכן כעשרים רגע עד חצי שעה, ועיין בתשובת חכם צבי סימן ע"ז שמסביר באופן נאות ענין היתלות הדבר בנשימה בחוטם, וכן החת"ס יו"ד סימן של"ח מסכם בזה דעתו דעת תורה בתקיפות רבה וכותב: דכל שאחר שמוטל כאבן דומם, ואין בו שום דפיקה, אם אחר כך בטל הנשימה אין לנו אלא דברי תורתנו הקדושה שהוא מת ולא ילינו אותו והמטמא לו אם הוא כהן לוקה אחר ההתראה, ומיהו כשרואין עוד איזה דפיקה או תנועה אחרת שאזי יש לחוש שאולי הוא יוצא מן הכלל, וכ"כ המהרש"ם בח"ו סימן צ"א. ובחלק י' סימן כ"ה פ"ד כתב בשם ישמח לב יו"ד סימן ט' דמש"כ הרמ"א באו"ח סימן ש"ל סעיף ה' עמש"כ המחבר שם ביושבת על המשבר ומתה מביאיו סכין בשבת וקורעים בטנה ומוציאים הולד שמא ימצא חי, וכתב ע"ז הרמ"א

ומה שאין נוהגין כן עכשיו אפי' בחול משום דאין בקיאים במיתת האם בקרוב כ"כ שאפשר לולד לחיות, אין הכונה שלא רצה הרמ"א לסמוך על הפסק הנשימה לדון את האם כמתה, אלא ברור שכוונתו רק שאין אנו בקיאים כל כך לדעת דכדוכה של מות עד כדי לפתוח בטנה תיכף ומיד ובאותו רגע קודם שימית הולד, ובהכרח כיון שאין אנו בקיאים כל כך, צריך להשהותה חצי שעה או שעה למרבה, וביולדת בשיעור כזה ודאי מת הולד אחר שנעקר ממקומו ולא יצא לאויר העולם.

ושם באות ז' כתב ובזה נברר מה שישנם טועים לחשוב שבדיקת החוטם מראה על הפסקת פעולת המוח. ורוצים לקבוע ע"י כן שהחיות תלוי במוח, וכמו כן כפי הגשמע נוטים באמת לכך כמה מרופאי זמננו לקבוע שעיקר החיות תלוי במוח ובאמת הוא טעות גמור, וזה נגד מה שקבעו לנו חז"ל, וכמה חללים מפילה קביעה כזאת, שכמות כפי מה שקוראים היום מות קליני, דכידוע פעולת החוטם נפסקת הרבה לפני פסיקת פעולת הלב, ובהרבה מקרים עולה בידי הרופאים להחזיר פעולת הלב ועם זה חיות הגוף, אבל אינו עולה בידם להחזיר פעולת המוח, והאדם יכול עוד לחיות במצב זה הרבה זמן, ואם כן אם גלך אחר הפסקת פעולת המוח ויקבעו ע"פ זה מות האדם וישתמשו בלבו וכדומה, יצא שממש הורגים נפשות, וזהו הדברים מה שעושים כהיום הזה כמה מהרופאים בעולם כדי לעשות להם שם בהשתלת לבבות, ויש להרעיש על זה עולמות ולהכריז על כאלה כרוצחי ב"א, ולאמיתו של דבר בדיקת החוטם אינה מראה על הפסקת פעולת המוח, כי אם על הפסקת פעולת הלב וכמבואר בחכם צבי סימן ע"ז ומביא גם מספר שער השמים שכותב שרופא גדול מן הראשונים היה בודק אותות מזג הלב בנשימה, וכן אריסטוטלס סובר בלבו, וכ"ד הרמב"ם כדעת אריסטוטלס כמבואר בספר המורה, וכן האר"י ז"ל כתב שהלב הוא משכן לגפש החיונית והוא המת באחרונה אחרי מיתת כל האברים הרחוקים והקרובים אליו. (וראה במלבי"ם מלכים ב' פרק ב'). וראה עוד בשו"ת מגנת יצחק ח"ב סימן ז' מה שדן בדברי הרמ"א הנ"ל, וכתב שהרופאים שקובעים מועמדים למות בטוח, הרי הדבר פשוט שיש לזה דין רצח.

ובנועם חלק י"ג כותב שם הגרא"י אונטרמן דבזמננו משתמשים הרופאים בתחבולות שונות גם אצל חולים רציניים לעורר מחדש את הנשימה שנפסקה, ובהרבה מקרים מצליחים, ולכן ח"ו לחשוב את הפסקת הנשימה עצמה להוכחה כי האיש מת, אולם בגוסס ובחולה רציני לא נוהגים הרופאים להשתמש בתחבולות כשהנשימה נפסקה.

ובנועם חלק י"ב עמוד ש"שא כותב ד"ר י. לוי: נראה לי שאותו חשש שסימן של הפסקת הנשימה עלול להיות מטושטש ע"י תרופות מרדימות (כנ"ל בציץ אליעזר) עלינו לחשוש גם בענין הלגת המת. זכורני מעשה באשה שבלעה כמויות

מופרזות של סם שינה כדי לאבד עצמה לדעת, היא הלכה ליער, התעלפה, נפלה לשלג והובאה לבית החולים כמתה, בלי נשימה ובלי דופק, גם הרופאים לא שמעו קולות הלב וקבעו שהיא מתה, בלילה, כשהיא כבר שכבה במרתף המתים, הרגיש דרך מקרה אחד העובדים שם איזה תנועה בגוף, היא הוחזרה לבית החולים, ואחר טיפול ממושך התעוררה לחיים, רואים אנו שתרופות מרדימות (ביחד עם הגורם של קור ושלג) גרמו לדכא לזמן רב כל סימני החיים הברורים, והנשימה בכללם. מדברים אלו ברור לנו עד כמה מסופק הענין של סימני המיתה, ואינו אחריות עצומה רובצת על אנשי ה"חברא קדישא" ועל רבנים המחליטים לקבור בו ביום, וכאשר הם מעדיפים להלין את המת יש להם על מה לסמוך.

ובעמוד ש"ג כותב: הנהתקדמות בתקופתנו בדרכי העזרה הראשונה ע"י רופאים והשימוש במכונות החדישות להפעלת הליכים חיוניים, הביאו לידי תוצאות מצויינות, ובפרט במקרי מיתה פתאומית... המומחה פרופ' פריי מעיד שאצל שמונים אחוזים של חולי חוסר הכרה, חוזרת הנשימה מעצמה ע"י טיפולים פשוטים של העזרה הראשונה, כמו פינוי דרכי הנשימה וכדומה לפי תכניתו של הנשמה מפה לפה או לאף, עיסוי הלב, אשרי מי שבידו האפשרות ללמוד ולהשתמש בדרכי העזרה הראשונה החדשה, כדי שיהיה לעת מצוא בכלל אלה היכולים להציל כדברי הרמב"ם הל' רוצח ושמירת הנפש פ"א הי"ד.

ובנועם חלק ט"ו עמוד רצ"ד כותב הד"ר י. לוי: היוצא מכל דברי הפוסקים האחרונים הוא שבדיקת הפסקת הנשימה הפשוטה הרגילה והמקובלת, אינה מספיקה לקביעת מות האם ללא חשש להחלפתו בהתעלפות, ולכן אין בה כדי להתיר את הנתוח העשוי להציל ולד חי ממעי אמו המתה.

וקשה עלינו איפוא להבין את ההלכה של האמוראים שחייבו את הנתוח — ואפילו לחלל עליו את השבת — באשה שמתה... והאם לאמורא מר שמואל שכתוב היה בקי בתהליכי המיתה היו ידועים סימנים נוספים — מלבד הפסקת הנשימה — שנתנו בידו אפשרות להבחין בין התעלפות למות, והאם הוא מסר את הסימנים הללו לדורות שלאחריו עד ימי הרמב"ם והשו"ע. וראה בנועם י"ב עמוד ש"ד. ודברי הציץ אליעזר הנ"ל (חלק י' ע' קט"ז) אינם עשויים לסתור רעיון זה...

מתוך הנאמר עלינו להסיק שבידינו לחפש אחרי סימני מיתה אחרים מלבד הפסקת הנשימה, שהיא הסימן העיקרי לפי הגמרא ביומא דף פ"ה. כבר יש לפנינו פסק דין ברור של החת"ס בתשובתו יו"ד סימן של"ח בו הוא נותן תיאור קלאסי על סימני המות: כל שמוטל כאבן דומם, ואין בו שום דפיקה, ואם אחר כך בטל הנשימה, אין לנו אלא דברי תורתנו הקדושה שהוא מת. בתאור זה בולטים שלשת מנגנוני החיים:

א. "כאבן דומם" בלי תנועה ובלי תגובה — הפסקת מערכת העצבים.

ב. "אין דפיקה" הפסקת מחזור הדם.

ג. "בטל הנשימה" הפסקת פעולת המנגנון הרספירטורי.

אכן הופיעו בספרות הרפואית של השנים האחרונות השקפות רפואיות המכריחים אותנו להסתייגות מסויימת מקביעות המות על ידי הרופאים (כגון מות מוחי, או התעלפות עמוקה). כדי שגהיה בטוחים שהרופאים יקבעו את המות — במקרה מיוחד — על פי דעת ההלכה, ולא על פי השקפותיהם על המות, אשר ברו אותם עכשיו מלבם, צריכים הרבנים פוסקי ההלכה למסור בידי הרופאים הנחיות באיזו מדה ובאלו תנאים יוכלו הם להשתמש במכשירים החדשים בקביעת המות, כדי שתהיה ע"פ ההלכה המתוארת בתשובתו של החת"ס... ואולי יוכלו אז הרבנים להחליט שבמקרה מיוחד אפשר להרחיק את חששו של הרמ"א "שאין אנו בקיאים במיתת האם בקרוב כל כך שאפשר לולד לחיות". — המשך דבריו בענין זה, מתואמות לדבריו בהמעין תמוז תשל"א בענין הצלת הולד ויבואו להלן בפרק מיוחד.

וב"המעין" תשרי תשכ"ט מהנ"ל אחרי שמביא מדברי החת"ס הנ"ל כותב: במקרה של חוסר הכרה וחוסר תנועה וסימנים של חיים, מציע אני לא להסתמך רק על הסימנים של החת"ס דהיינו חוסר תנועה חוסר דפיקות וחוסר נשימה, מפני החשש החמור של שפיכות דמים, ולאור המדע החדש, יש להוסיף במקרה כזה עוד סימנים אלו: בבדיקת הלב לא נשמע קול במכשיר הרגיל של הרופא (סתיטוסקופ) במשך חמש דקות, גם בבדיקה האלקטרוקרדיוגרם, אין שום זרם חשמלי בלב בכל חלקיו, גם יש להוסיף בבדיקה אלקטרואנציפלוגרם א.א.ג., שיכולה להראות אם תאי המוח עדיין פועלים, היא צריכה להיות לגמרי שלילית.

ובנועם חלק י"ב עמוד שי"א, הוסיף: כמובן אין לסמוך על עקומה "שטוחה", עליה רוצים לסמוך כמה רופאים, אלא דרוש העדר מוחלט של זרם חשמלי (וכמו שהעידו כמה רופאים שראו התאוששות תאי המוח אחרי עקומה שטוחה של הא.א.ג.), רק אז יכול הרופא לקבוע את המות בקרוב לודאות גמורה.

ועוד כתב שם: אשר לאדם המחובר כבר למכונת לב-ריאות שהוא כפי שבארנו ספק חי וספק מת, קשה יותר להחליט על מותו, מפני שאין תועלת בסימנים המקובלים בלב וריאות. השאלה תהיה אז אם מותר, ומתי מותר, להפסיק את זרם המכונה ע"מ לבדוק אם יחזרו לתקונם הנשימה ודפיקות הלב, דבר שהרופאים עושים בשעת ספק אם לא יחזרו אחרי רבע שעה סימני חיות עצמיים, קובעים הרופאים שהוא מת בודאות גמורה, האם לפי ההלכה מותר לעשות נסיון כזה כל זמן שהחולה עוד בגדר "ספק חי" ראה עוד שם (וראה "בהדרום" חוברת ל"ב תשרי תשל"א עמוד 75).

וב"המעין" תשרי תש"ל כתב הד"ר י. לוי: זה שלש שנים מבקשים הכירורגים לוותר על הסימנים הקלאסיים לקביעת המות ולהושיב על כס המשפט כדן יחידי את המוח כמכריע לחיים ולמוות, הרימו את דגל הסיסמא: "מות מוחי". אמנם נכון הוא שלמות חשיבות יתירה לאורגניזם, פעולתו מסדירה הרבה תהליכי חיים — הוא עושה את האדם לאדם. אבל בלעדי פעולות הריאות והלב, המושיטים לו תמיד את החמצן הדרוש ישותקו תאיו וימותו תוך דקות מספר.

זאת ועוד. סימני המות המוחי מסופקים הם — כפי שנראה — ואינם חד משמעיים... כבר בועידת לונדון קם פרופ' סטרלצל מארה"ב נגד שיטת המות המוחי באמרו שאף אחד מצוות מנתחיו לא יסכים להוציא כליה מגופו של אדם שלבו פועם עדיין. פרופ' המבורגר (פריס) סיפר על שני מקרים שבהם הראה הא.א.ג. תוצאות שליליות במשך שניות מספר, והחולים הבריאו, בקורת רצינית על ההחלטות לקביעת המות על פי המות המוחי באה לידי ביטוי גם בספרות הרפואית שבבריטניה... גם פה בארץ הושמעו לאחרונה קושיות דומים... פרופ' אשכנזי ששאלו אותו הרי זה ממש הרג, ותשובתו "כן"... סופרים רפואיים רציניים מודים, שבהחלטה על התנאים להשתלה, יש להתחשב גם בבעיות אחרות... של מוסר, של אתיקה, של דת ושל משפט (הרוורד), ואם כבר באומות העולם תובעים להתחשב בהשקפות הדת, על אחת כמה וכמה יש לתבוע זאת במדינת ישראל... ולכן ברור כשמש שחולה גוסס — שיש לו נשימה או דפיקת לב — גם אם מוחו אינו מראה יותר סימני חיים — נחשב חי לפי ההלכה, והמוציא ממנו אבר להשתלה גורם למותו.

וב"המעין" ניסן תשל"ב כתב הד"ר י. לוי: שיטת המות המוחי מבוססת על הטענה שאדם מת כאשר מוחו מת, מבלי להתחשב באברים חיוניים אחרים, תנאי מוקדם להגדרה זו הוא שיש הוכחה למות המוח, שהמוח מת בהחלט, ושהגזק שבמוח הוא בלתי חליף.

בכנס מומחים על "המות המוחי" היו חילוקי דיעות יסודיים על ערך הקריטריונים שעליהם להוכיח ששיתוק תאי המוח הוא החלטי בלתי חליף, במוקד הוכוח היה ערכו של האנצפלוגרם (א.א.ג.). חלק מהמומחים אמתו את דעתנו שערך הא.א.ג. מוגבל, ואפילו בצירוף סימנים אחרים למות המוח, אין אנו בטוחים שחיי התאים לא יחזרו.

מגרעות אלה שבבדיקות א.א.ג. כל כך בולטות לעין, עד שמצדדי המות המוחי נאלצו להתנות תנאים חמורים לבדיקות אלה...

אנו רואים איפוא כיצד דנו המומחים ברצינות ובכובד ראש על ענין זה כאילו דנו דיני נפשות. לעומת זאת איזה מחזה אנו רואים לפנינו כאשר אנו מסתכלים על דברי המחברים ב"הדרום" (חוברת ל"ב תשרי תשל"א) בענין זה, בקלות

דוחים הם התנאים של חבריהם במות מוחי, בטלה ומבוטלת בעיניהם היא הבדיקה הממושכת, ונימוקם — שימו לב — ההלכה... ואנו יכולים רק להצטער שהבעת דעה כזו ראתה אור עולם¹.

זקן הגויכירורגים בארץ הפרופ' אשכנזי מפרסם אף הוא מקרים של חולים שהבריא אחר הופעת סימני המות המוחי...

ההשקפה החדשה טוענת שאם המוח מת, נחשב גם האדם למת, ומה בכך שהלב עדיין פועל, הרי הלב אינו אלא שריר בין השרירים. בשר ותו לא... אולם הרופאים הנוהגים חשיבות גם בפעולות הלב לשם קביעת המות, אינם חושבים שהלב הוא מושב החיים, אלא הם בדיעה שפעולת הלב העצמית הסדירה, הוא סימן לחיי כל האורגניזם כולו, היא מוכיחה שאפילו המוח טרם מת לחלוטין. החלק הפנימי של המוח עדיין חי, ועדיין מסדיר את תהליכי מחזור הדם, ולפיכך ברור שהפסקת הפעולות הללו הוא סימן מובהק שהגוף אינו חי עוד, והוא אחד הקריטריונים ביותר לתלות המות.

כדי להבטיח בכל זאת אברים טריים להשתלה, הנהיגו מומחי הרוד אוניברסיטה דרך פשוטה, אין אנו צריכים לחכות עד מותו של החולה ה"תורם", מספיק לנו שהחולה הוא במצב של "תרדמה בלתי הפוכה" שהיא התעלפות עמוקה כל כך שלפי הערכת הרופאים אין עוד אפשרות שהחולה יבריא, אלא בטוחים הם שימות כעבור שעות או ימים מספר, על השעות הללו — שלדעתם אין להם ערך — יכולים אנו לוותר וזאת לטובת הצלחת ההשתלה... אבל "חסד לאומים חטאת", אסור להמית את הגוסס, זאת היא האתיקה הנצחית של היהדות אשר לא יחליפנה ולא ימירנה נותן התורה.

יכולים אנו להתברך בכך שהמומחים הבין לאומיים האחראים בשטח חוק ומשפט מהססים לרדת לתוך מערבולת ההשקפות ילודי היום, ולעזוב את הדרך הסלולה מדורי דורות לקביעת המות...

במדינת ישראל אין עדיין הגדרה חוקית למות... עלינו לדרוש ולקוות שאת החלל הריק במשפט מדינת ישראל, לא ימלאו באיזה תחליף למושג "מות", אלא שההגדרה תהיה מותאמת להגדרת הרופאים המקובלת מזמני זמנים והמתאימה גם למושגי התורה כאמור בתש"ו החת"ס, והמתבטאים בפסק דינה של הרבנות הראשית לישראל (מכתב ד' ניסן תשל"א, עיין גם "שערים" י"ט שבט תשל"א)

(1) ובחוברת "אסיא" גליון ג' סיון תשל"א העתק מכתבו של ד"ר י. לוי למערכת "הדרום" גליון ל"ג... יש לחשוש שרבנים ורופאים שיקראו את המאמר ילמדו ממנו שגם המחברים בדיעה זו (לקביעת "מות מוחי") ויחשבוה להלכה, כדי להסיר מכשול יהיה רצוי לפע"ד שתופיע הצהרה ברורה, שדעת המחברים אינה לפי חסידי "המות המוחי".

"שום רב לא פסק הלכה שהוא היפך הדין, ואין חולק עליו, שאין בהפסקת פעולת המוח סימן למיתה, אדרבה הרבנים מחו ומוחים בתוקף נגד המגמה הזו". וראה עוד ב"המעין" תשרי תשכ"ט מאמרו של הרב גבריאל קראוס.

עובדות

א. ילדה בת שלש שנים נפגעה ממכת חשמל, היא מובאת לבית חולים מחוסרת הכרה, ללא רוח חיים, גופה קר, צבע גופה כחלחל, אין נשימה ואין פעילות לב, בדיקת האלקטרו־קרדיוגרם (א.ק.ג.) אינה מראה אלא פרפור חלש בחלקים אחדים של הלב, מצב זה משמעותו מות קליני — אבל הרופא אינו מתייאש, הוא משתמש בכל דרכי ה"החייאה" החדישות, אחרי שהמצב הזה, מות קליני, נמשך 10-5 דקות, מצליח הרופא במאמציו, הילדה מתחילה לגשום, הלב שוב מתחיל לפעום, ואחרי טיפול של כמה ימים מתאוששת הילדה וחוזרת הביתה בריאה ושלימה.

ב. בבית חולים שוכב חולה לב במצב אנוש, לפי הערכת הרופאים ימיו ספורים לדעתם הסכוי היחיד להציל את חייו היא השתלת לב בריא, והנה מביאים לבית החולים חולה אחד הסובל מנוק חמור במוחו, שטף דם כתוצאה מתאונה, דעת הרופאים היא שמוחו אינו חי עוד, אבל לבו עדיין דופק, והרי לפנינו ההודמנות להציל את חייו של החולה הראשון, והם מחליטים להוציא את הלב מגוף החולה השני ולהשתילו בגוף החולה הראשון, ההשתלה הצליחה, אבל כעבור שבועיים נפטר החולה — ולפי דברי הרופאים — כתוצאה מסיבות צדדיות (ד"ר י. לוי המעין תשרי תש"ל, מהעתונות).

ג. בגלי צה"ל ביום 6 ליוני 72 ספרה אחות בבית חולים את הדברים הבאים: גבר הועבר מבית החולים למכון הפתולוגי באבו כביר לשם נתוח שלאחר המות, במכון הפתולוגי שם התעורר ה"מת" והוחזר לבית החולים, לאחר טפול נשלח לביתו.

ד. מקרה נוסף שבו נקבע מותה של אשה בבית החולים, ועמדו להעבירה לנתוח שלאחר המות במכון הפתולוגי שבבית החולים, לפני שהועברה גילתה סימני חיים, קבלה טפול מתאים, חזרה להכרתה, ונשלחה הביתה.

ה. עוד ספרה האחות שבמקרים של כריתת כליה מ"מת" לשם השתלה, נוטלים את הכליה מה"מת" בשעה שעדיין לבו פועם, ה"מת" נקבע לפי הפסקת פעולת המוח, ולא לפי הפסקת פעולת הלב והמוח גם כן, לפי ההלכה היהודית, הרי אדם במצב כזה נקרא גוסס ואסור להרגו, זאת ועוד, לרגל המקרים הרבים שהתעוררו "מתים" ממות מוח — לחיים, הרי יש לחוש שאלמלא כריתת הכליה היה החולה חוזר לחיים, וכפי שצויין בשני המקרים הראשונים, האם זו דרך להרוג

אדם כדי להציל את חייו של אדם אחר, שואלת האחות? האחות אמרה את דבריה אלו, כתגובה על ה"תעמולה" בשדורי ישראל שתסכמנה המשפחות לתרום כליה מ"מת" לשם השתלה. (שלמה בן מאיר, המודיע כ"ט סיון תשל"ב).

ו. סטודנט בן 23 נפצע קשה בראשו ובחוט השדרה כעבור שלוש שעות נקבע רשמית שהוא מת וצוות של רופאים כירורגיים הוזעק למקום כדי לבצע את נתוחי ההשתלה, אך זמן מה לאחר שנמסר לחוקר מקרי מות על מותו, הבחינו בפעילות חלושה במוחו, וההכנות הופסקו. (עתים רויטר המודיע ח"י תמוז תשל"ב).

מפולת

בימי התלמוד לא היו מכוונות לבריאות, לכן אם מישהו קבור מתחת למפולת, הפסיק לנשום, לא היתה כל תועלת להמשיך לחפור, כי לא היה כל אפשרות להחיותו, אבל היום, אם מישהו מפסיק לנשום בשבת, מחללים את השבת כדי להפעיל אמצעי החייאה כאשר יש סכויים של הצלחה, אם הוא מגיב, אז הוכחנו שהיה במצב של התעלפות, אם אמצעי ההחייאה נכשלים, אנו חושבים אותו כמת באורח רטרואקטיבי מהרגע בו הפסיק לנשום, זוהי הדיעה אשר הביע הרב שלמה זלמן אוירבך שליט"א. (הרב גבריאל קראוויס, המעין תשרי תשכ"ט). וראה בנועם כרך י"ב עמוד ל"ב במאמרו של ד"ר י. לוי וצריך עיון שם. בענין החשת המות מתוך חמלה. בנצר מטעי סימן ל' מסיק בזה לאיסור. וראה בנועם י' ע' ש"ח.

השתלב לב

בשו"ת מנחת יצחק ח"ה סימן ז' כותב: אם מעשה הרופאים בזה יש להתקרא רפואה, או רצח. לדעתו הדבר פשוט דיש לזה דין רצח, דנחזי אנן עד כמה לפי שיטתם אין הדברים בהירים, כי מצד אחד אומרים שאף אם נפסק דפיקת הדופק והנשימה יש בו חיות, ומצד שני פוסקים על החי שאין סכוי לחממו, ומותר לעקור את לבו, מצד אחד אנו שומעים התפארותם שעושים פלאי פלאים להבריא אנשים למאות אחרי שכבר התייאשו מהם והפרופ' ליב לנדוי יוכיח... ומצד שני המה קובעים מועמדים למות בטוח, שיש לעשות עם אבריהם איזה שמוש כל שהוא, ובטל ומבוטל כל השגיהם להחזיר לחיים אנשים אחר יאוש, האם אין זה מעשה רצח.

וכל זה אף לפי שיטתם, אבל אנחנו לדידן אין צריך לכל זה, כי אף המקרב מיתתו של חיי שעה יש לו דין רציחה...

ובנועם י"ב עמוד שי"ב בהערה 78 כותב הד"ר י. לוי: לקביעת "מת" בהלכה יש גם חשיבות לענין השתלת לב, הכירורגים מחברים לפעמים מכוונת לב-

ריאות אחרי המות לפני שמוציאים את הלב מהגופה, כמובן אין פעולה זו מחיה את האדם המת, אלא רק שומרת על חיותו של שריר הלב. אם יחברו את המכונה לפני המות — בשעת גסיסה — יכול הניתוח הזה לגרום את מיתתו. גם הוצאת דם ורקמות לבדיקה מעבדית אסורה מטעם זה. וכאן טמון מכשול גדול לכירורגים, המנתח רוצה לקבל את הלב טרי מהגופה, ומבחינה פסיכולוגית מבינים אנו שהוא בהול במגמתו להציל (...). את חיי ה"חולה המקבל" ואינו די אובייקטיבי בקביעת מיתתו של "נותן" הלב, קיים חשש שביודעים או שלא ביודעים יתירשל אולי במאמץ יתר להציל את חיי הגוסס, לכן הציעו המומחים בענין השתלת כליה שצוות רופאים אחר יטפל בגוסס, והוא הקובע אחר כך את המיתה, וצוות הכירורגים המשתילים יהיה נפרד לגמרי ממנו, על אחת כמה וכמה יש לנהוג כן בהשתלת לב. (ובנועם י"ד עמוד שט"ז כותב הד"ר י. לוי לולא שאלת חכם אין להשתמש בכליית המת אפילו במקום פיקוח נפש).

ובהערה 65 כותב הד"ר י. לוי: הדעה כאילו בהשתלת הלב ממיתים קודם את החולה ע"י הוצאת לבו החולה, ואחר כך מחיים אותו ע"י השתלת לב חדש מהמת — אינה נכונה, כי לפני הוצאת הלב נתון החולה — לפי שיטה מסוימת — במכונת לב-ריאות, ולכן לא נפסק זרם הדם למוח, והוא חי לפי תפישת המדע, — וכפי שאני מניח גם לפי ההלכה כל הזמן — כמו שבניתוח לב פתוח עוקף זרם הדם את הלב ע"י מכונת לב-ריאות ומספק למוח חיים ללא הפסק, עד אשר הלב המתוקן יכול לפעול ע"י הניתוח בכח עצמו, כן בהשתלת הלב אין החיים נפסקים במשך הניתוח, עד אשר יפעל הלב החדש. (לא נגעתי במאמרי בבעית השתלת הלב — מבחינת ההלכה — בכללותה, אלא אך ורק בקשר לקביעת שעת המות —).

ובנועם י"ג עמוד ח' כותב הגרא"י אונטרמן אולם נראה לענ"ד שלא נשארה חזקת חיים בתקופה של "החלפת הלב". והרב מ.מ. כשר שם מביא על זה מהחכם צבי סימן ע"ד-ע"ז המדבר בענין עוף שאין לו לב, ודברי שו"ת שואל ומשיב (מהד"ת סימן ק"ח) ועוד שדנו בענין זה. ובעמוד י"ט כותב כבר נתבאר לעיל ששאלה זו כעת אינה דבר הנוגע הלכה למעשה, כי רופאים מומחים גדולים מאשרים שכפי המצב עכשיו, הוצאת הלב מהחי והכנסתו לחי כרוכה בגטילת נשמה של בני אדם ועוברים בכך ממש על איסור רציחה... ובעמוד כ' מביא דברי הד"ר י. לוי הנ"ל שכתב "וכפי שאני מניח גם לפי ההלכה", וכותב: הגה לפי ההלכה נראה שבהמה כה"ג אפילו אם ישימו לה מכונת לב-ריאות ואחר כך יוציאו את לבה והיא חיה, לא תועיל לה שחיטה להתירה באכילה וכמש"כ החכ"צ... אמנם לגבי אדם לשיטת ר"ת אף דבהמה אינה חיה, אדם חי שפיר,

י"ל דבכה"ג אף לשיטת החכ"צ יש לו לאדם דין חי. והדבר צריך עוד עיון גדול. ובציץ אליעזר חלק י' סימן כ"ה פ"ה אחרי שמתריע על הרופאים המבצעים פעולת הוצאת הלב מבן אדם בשעה שנמצא בו עוד רוח חיים, כתב שישנה גם בעיא נוספת גם על מקבל הלב, דהדעת נוטה שהוצאת לב טבעי זה מחולה זה נחשב עפ"ר כממיתו ע"י כן בידים ואסור לעשות זאת. ואף שבספרי ח"ד סימן י"ג כתבתי לברר שמותר לעשות נתוחים לחולים מסוכנים אע"פ שיש ספק בדבר או שהניתוח ירפאהו, או שימהר מיתתו, בהיות וברור שבלעדי זה ימות גם כן בזמן הקרוב... אולם כל זה כשעכ"פ הסיכויים לחיים או למות ע"י ביצוע נתוח כזה שוים הם, אבל לא בנ"ד שהתוצאה מהנתוח הוא שימות ע"פ רוב כמו שנתברר לפנינו... וגם יש מקום רב לבירור אם זה נקרא כמרפא בדרכי הרפואה, ושאמנם גם בצורה כזאת הרשתה התורה לרופא לרפאות... כיון שכל הבצוע נעשה באיסור...

ובפ"ו כתב דאין כל מקום להוראת היתר להוציא לב להשתלה אף ממסוכן כזה שהוא חשוד מרפא ומתחנן למותו מרוב יסוריו שסובל... וחומר איסור ההמתה גם לחולה כזה כלול ג"כ בההלכה החמורה והפסוקה האומרת וכל המעמץ עם יציאת הנפש הרי זה שופך דמים. וראה עוד בפכ"ה וכו'.

ובנועם י"ג כותב הגרא"י אונטרמן "שאלה זו אינה אקטואלית היום מפני שלעת עתה ברוב המכריע של המקרים ההשתלה לא הצליחה וזה גם הקדים את המות לרוב החולים..."

בחוברת "אסיא" גליון ג' סיון תשל"א כותב הרב ב. רבינוביץ למצוא פתרון להשתלה שהקושי שבדבר הוא לקבוע את שעת המיתה, אולם היות שלפי ההלכה בגוסס אף שאסור לקרב מיתתו, בכ"ז אפשר למנוע ממנו דבר הגורם עיכוב יציאת נפשו, ולכן ממשיך ואומר שהלכה זו מאד חשובה בתהליך הרפוי המודרני כי ע"פ רוב במאמצים להציל את החולה מצמידים אותו לפני מותו לכל מיני מכוונות להזרים חמצן ורפואות לתאי הגוף, כל זמן שהגוף צמוד למכשירים הללו יכול הוא להמשיך בחיים, שהרופאים יקראום — חיים רגטיביים, זמן רב מאד... מתעוררת איפוא השאלה האם מותר לנתק את החולה מן המכשירים כל זמן שיש בו סימני חיים... כי בו ברגע שמנתקים את האדם מן המכשיר הוא מת, האין בזה משום גרימת מות בידים... אבל מאידך גיסא הרי גם אי אפשר להצמיד לכל חולה מכשיר כזה, וכן אי אפשר להחזיק את החולה במצב כזה צמוד למכשיר לימים אין ספור, ההלכה המבחינה בין קיצור חיי הגוסס, ובין הסרת המונע המעכב יציאת הנפש, היינו הארכה מלאכותית של חיי הגוסס נותנת לנו על השאלה הזאת תשובה ברורה, המכשיר הזה פועל למעשה כמעכב יציאת הנפש באופן

מלאכותי, אחרי שהרופא הגיע למסקנה שאין יותר חיים טבעיים באדם, והוא גוסס לכל דבר, הרי אין פעולת המכשיר אלא מונעת יציאת הנפש, אינה אלא מאריכה באופן מלאכותי את המצב של גוססות, חייבים איפוא לנתק את האדם מן המכונה ולהשאיר אותו במצב הטבעי עד שתצא נפשו, אם גיישם הלכה זו בבעיית שתילת האברים נמצא את הפתרון... בניתוק זה יהיה רק משום הסרת ה"מונע". באותו רגע תצא נפשו, יפסיק מלנשום ודופקו יעמוד ואז לפי הדין אפי' הקריטריון הקלסי יהיה דינו כמת. ברגע זה יתחילו בנתוח להוציא את האבר מגוף המת לשם שתילתו בגוף המקבל, ברגע קט כזה לא תיפגם חיוניותו של האבר, ואחרי שיוצא אפשר להזינו מחדש כדי שיהא ראוי לשתילה...

אולם בגליון ד' תשרי תשל"ב כותב ד"ר דוד מרגליות דיש להבדיל הבדל יסודי בין השתלת כליה קרנית וכו' לבין השתלת הלב. כל שאר האברים ניתן להחזיקם בקירור עמוק... לא כן הלב כאן מוכרחים להוציאו מגוף הנפטר בעודו בחיים ושום התחכמות לא תעזור כאן...

לסיכום יש לדון בכובד ראש באמצעים כדי לאפשר השתלת אברים גם לפי ההלכה, ובעיקר ראוי לתשומת לב מיוחדת הפתרון ההלכתי שהבדל במוחו של הגאון ר' ברוך רבינוביץ, אולם את השתלת הלב יש לדחות בשתי ידיים מכמה וכמה בחינות... יש להתחשב עם הנסיונות המרים של הזמן האחרון שאין שתולי הלב מאריכים ימים ולהפסיק את ההשתלות הלב עד שנחכם יותר ע"י ניסויים ממושכים יותר בבעלי חיים.

השתלת כליה מהחי

בציץ אליעזר חלק ט' סימן מ"ה כותב יש לברר אם מותר לאדם לנדב אבר משלו בכדי להרכיבו ולשתלו בגוף אדם מסוכן הנוטה למות, כגון שהמסוכן מחוסר כבר משני כליותיו, והוא רוצה לנדב שהרופא יוציא ממנו כליה אחת וישתלנה בגוף האדם המסוכן וע"י כן יצילהו ממות.

כפי שקראנו בזמן האחרון שאשה אחת נדבה כאן בארץ אחת מכליותיה, והרופאים שתלו אותה בגופת בנה, וע"ז הצילוהו ממות, והשאלה מתחלקת לשתיים: הן לנדב אבר שהוצאתו ממנו כרוך בספק סכנת נפשות, והן אפילו לנדב אבר כזה שהוצאתו ממנו אינו כרוך בלל בספק סכנה, אם מותר לו לעשות זאת, או גם החיוב לעשות זאת, או שאינו מחוייב בכך. ולמסקנא כותב: דבמקום שיש ודאי ספק פקוח נפש יש להכריע שאסור לו לאדם לנדב אבר מאבריו בכדי לשתלו בגופו של חברו ולהצילו ע"י כך מסכנה ודאית, והעושה כן הרי זה חסיד שוטה, וישנו אפילו איסור על כך גם על הרופא המבצע שלא לסכן בקום ועשה דמו של

זה בכדי להציל דמו של חברו (ועל אחת כמה וכמה כשגם דבר ההצלה שקול בספק) דמאי חזית, ואם יקרהו אסון, והאיש הזה ימות בגלל הוצאת האבר ממנו, נראה דדם יחשב לרופא שביצע זאת ודמו ידרש ממנו. — ובמקום שאין ספק סכנה נשקפת לעין, אזי אע"פ שאין כל חיוב ולא מצוה על שום בן אדם לגדב אבר כל שהוא מאבריו כדי לשלול בגופו של חברו ולהצילו ע"י כך ממיתה, מ"מ המנדב זאת למדת חסידות יחשב לו זאת, ואם מנדב בלב שלם וגמור, מותר לרופא לבצע זאת, וכפי שאמרו לי הרופאים הוצאת כליה וכדומה מהאברים הפנימיים מאדם אע"פ שהוא בריא, כרוך בסתמא בספק סכנה, ועל כן אין להתנדב על כך בסתמא ואין לרופא לבצע זאת, אא"כ סגל חבורה של רופאים מומחים יחליטו אחרי עיון מדוקדק שהדבר לא כרוך בספק סכנת נפש למנדב, וכולי האי ואולי. (וראה במגחת יצחק ח"ה סי' ז' שכתב העיקר להלכה למעשה כדברי הפוסקים דאין חיוב על חברו לחתוך אברו בשביל הצלת חברו).

ובציץ אליעזר חלק י' סימן כ"ה פ"ז הוסיף עוד כמה פרטים בנדון, ומתיר אם הזקוק להשתלה הוא ת"ח או אב זקן המתנדב לשם הצלת בנו יחידו כשהסכנה הנשקפת מהורדת האבר אינה ודאית, והמדע הרפואי אומר שהדעה הנותנת היא ששניהם ישארו ע"י כן בחיים, יש מקום לפסוק להתיר לבצע זאת, וראה עוד בפ"ח אות ב'. ועוד לו בפכ"ח, והוסיף לומר לפי הסברת הרופאים שהנתוחים כשלעצמם מהווים סכנה, ועכ"פ ספק סכנה ודאית, ורק הודות הסממנים והתרופות החדישות ומנות הדם שמלעיטים ונותנים כהיום להמנותח מיד אחרי הנתוח ובהמשכיות, נותנים הסיכויים שיכול לצאת מהסכנה, ואם ככה חשבתי שיתכן שבכגון דא כשבלעדי אמצעי ההצלה שעושים לאחר מכן הוא מכניס את עצמו בסכנה ודאית יודו כו"ע שאינו מחוייב וגם אסור לו להכניס א"ע למצב כזה עבור הצלת חברו.

ובנועם י"ד עמוד ש"כ כותב על זה הד"ר י. לוי: התפלאתי מאד לקרוא הסבר רפואי כזה על דרכי הנתוח, הכך היא דרכה של תורת הרפואה — לפצל את תהליכי הנתוח, כאשר שואלים רופא עד כמה הוא הסיכון בנתוח מסויים — האם כך יענה: חתך בסכין מסכן את המנותח בתשעים אחוז, ותחבולות הרופאים שלאחר כך יצילו אותו מהסכנה המדומה בסיכויים של 80 אחוז? הרי בעיני הרופא מהוה כל הגיתות — עם אביזריו — פעולה אחידה אחת, והרופא יענה על השאלה הנ"ל בפשטות שהסיכון הוא עשרה אחוז. אמנם נכון הוא שהרופאים נותנים רפואות ועירוויי דם לפני הנתוח, בשעת הנתוח, וגם לאחריו, אבל אינם עושים זאת כדי להציל את המנותח מהסכנה, אלא כדי למנוע את הסכנה שלא תבוא, מקדימים רפואה למכה.

לפי הנחה זאת צריכים אנו הרופאים לברר את הסיכון הממשי שבעקירת הכליה מאדם בריא המתנדב. ואחרי שמביא מדברי הרדב"ז ח"ג סימן תרכ"ז המבדיל בין שני סוגי סיכון אבר פנימי וחיצון, כותב: דברי הרדב"ז נאמרו בשעתן לפי המצב העובדתי בשטח הרפואה בימיו, נשתנו העתים, נשתנו התנאים הרפואיים בימינו אנו דרגת הסיכון אינה נקבעת יותר מעצם העובדה אם הפצע הוא חיצוני או פנימי.

וממשיך וכותב (בעמוד שכ"ב):

א. מקובל בין הרופאים, אין רופא בימינו שיהסס להסיר כליה מהמתנדב, כדי להציל אדם אחד אחר ממות, אם התורם הוא בריא ורענן.

ב. אינו כרוך כלל בדרך כלל וע"פ רוב בספק סכנה — ניתוח כליה כזה בודאי פחות מסוכן — בתנאים הסטריליים שבימינו מחיתוך יד או רגל, או עקירת עין. שבימי הביניים, המומחה המפורסם להשתלת כליות פרופ' המבורגר (פריס) כותב: שלפי נסיונותיו הסיכון הוא 0.24 אחוז.

ג. כיון שדשו בו רבים — נתוחים אלה הם היום שגרתיים, יש לקוות שיצליחו בלי תקלה.

וממשיך ההסברים החוזרים של הרופאים גרמו לו לבעל ציץ אליעזר לאסור על הרופא לבצע הש' תליה כנ"ל, גם פסק זה מבוסס על ההסבר הרפואי הנ"ל שהוא פסול לענ"ד... דעת רופאי זמננו מהייבת ללא ספק את האפשרות להשתיל כליה מאדם חי... ובכן הרופא מתנהג כשורה לפי דעת הרמב"ן בתורת האדם, ואפילו אם טעה בשקולו, אין להאשימו בכך, כי אלו הן דברי הרמב"ן: "אין לו ברפואות אלא מצוה דפקדיה רחמנא לרפויי, ליביה אנסי למיטעי". ברור שדברי הרמב"ן תופסים אך ורק במקרה שהטעות הוא בשיקול הרפואי, אבל אם שיקולו נוגד את ההלכה, יש לנהוג כהלכה. הרבנים יבררו לנו אם עמדתו המיוחדת של הרופא — לפי הרמב"ן, תשפיע גם להלכה להתיר את הנתוח, אפילו אם הוא כרוך בסיכון מה.

והנה הציץ אליעזר מביא עוד רעיון חשוב להבדיל בין הצלת חברו ע"י סיכון עצמי, לבין הסרת אבר דבזה אין ספק שאבר זה יחסר לו לעולם, — מה יהיה איפוא הדין כאשר אדם רוצה לתרום כליה אחת כדי להציל חברו מסכנה חמורה. א. לפי קנה המדה של הרדב"ז שהזכרנו הרי הסרת אבר אין לנכות חשיבות שלילית קובעת, כי הרי הוא קורא מעשה זה אפילו מדת חסידות, אע"פ שהנכות תשאר לו.

ב. האדם המתנדב, לא ירגיש כלל בחוסר הכליה, ולא זו בלבד, אלא באברים הזוגיים, כמו הכליות, נטע הבורא תופעת חיים מיוחדת, כאשר נוטלים

אחד מהם, יחליף השני כח וימלא את תפקידו של הראשון, ויגדל במשך הזמן לגודלם של שני אברים, מסיבה זו אין עלינו לשים לב לחשש רגש נחיתות כתוצאה מהנכות ולחוסר פעילות האבר שניטל מהמתנדב להצלת חברו. ובעמוד שי"ד מבאר הסכנות הכרוכות מכליה מלאכותית, וכן בהשתלת כליה מחשש דחית השתל. וראה עוד בחוברת "אסיא" גליון ג' סיון תשל"א מאת פרופ' קן. ועוד בנועם י"ד עמוד ל"ג במאמרו של הרב יצחק א. ליבעס.

נסיונות מדעיים

בנועם י"ג, עמודים עז"פב בענין תרופות חדשות ובעיותיה ההלכתיות חוקר הד"ר י. לוי אם מותר מצד ההלכה להתנדב ולהסתכן לשם הערכת תרופות חדשות, ואם מותר לרופא להשתמש בתרופות חדישות שטרם ניסו אותן די הצורך, וכתב לדעתי מעשה הרופא אינו חורג ממסגרת מסירת תרופות שגרתיות ע"י הרופא... כל רופא יודע שלרוב התרופות מתלוות תופעות לוואי מזיקות, ובכל זאת עליו להשתמש בהן ולקבל על עצמו — לפעמים — את האחריות לגורם המסכן, עליו לשקול את הסכנה שבתרופה, לעומת הסכנה האורבת לחולה אם התרופה לא תנתן לו, כדוגמא רק אזכיר את מקרי המות הנגרמים על ידי הפנצילין, סולפה, קורטיוזון, והנסיובים נגד קרמת ונגד טטנוס... וכן — נראה לי — שמותר לרופא להשתמש גם בתרופה שהוא עדיין בגדר נסיון במקרה שתרופות קלות אינן מועילות. וראה בספר שמירת שבת כהלכתה פרק י"ט הערה י"א בשם מו"ק סימן שכ"ח שכתב בחולה שנמנע לקחת התרופה מפני שאינו מחזיקה לרפואה בדוקה... אין כופין, וכ"ש אם חושש שהיא מזקת לו... ואף הרופא עצמו אינו יודעם ומכירם בבירור, אלא באומדנא גרידא ומגסה הוא בתרופות מסופקות לעצמו אז ודאי אשרי הנמנע מהם לעולם ע"ש. ובנועם שם עמוד ע"ח בהערה מביא מהגרש"ז אורבך שכתב: במלחמה עליה מכריזים לשם הצלת נפשות, מותר להתנדב ולהסתכן ואפילו כופין לזה. כן כותב שם שאין מוחין באשה שמסכנת עצמה ונכנסת להריון בגלל רצון חזק לילד, אף במקרים שמצד הדין מותרת למנוע את ההריון. וראה בציץ אליעזר חלק י' סימן כ"ה פי"ג שהבעל יכול לסרב בזה.

הצלת הולד אחר מות האם

בגמרא ערכין דף ז' ע"א, א"ר נחמן אמר שמואל האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת מביאין סכין ומקרעין את כריסה ומוציאין את הולד. וכ"פ הרמב"ם הל' שבת פ"ב הט"ו וטור וש"ע או"ח סי' ש"ל סעיף ה'. והרמ"א כתב ומה שאין

אנו נוהגין עכשיו אפילו בחול משום דאין בקיארין במיתת האם בקרוב כ"כ שאפשר לולד לחיות. וכ"כ במו"ק סימן שכ"ה שאין אנו בקיארין לקבוע את המות באותו רגע קודם שימות הולד וצריך להשהות את המת חצי שעה או שעה שלימה. וצריך להבין אלו הם הסימנים שקדמונו כן ידעום, סוד הוא בעינינו, ואולי ישאר גם סוד עד שיבוא תשבי... .

אולם הבדיקות החדישות עשויות להיות לו לעזר לקבוע את המות במהירות הראויה. במערכת העצבים וביחוד במוח. מלבד הבדיקות הפשוטות... בודקים באופן יסודי את ההחזורים (רפלקס) של המוח ושל חוט השדרה... בשנים האחרונות משתמשים במכונה הרושמת את הזרמים שבמוח (הנקראת אנצפלוגרף א.א.ג. [צילום רנטגן של כל חלקי המוח]) על מנת לבדוק אם ישנם עוד זרמי חשמל בחלקים השונים של המוח... הא.א.ג. לבדו עדיין אינו קובע את מות תאי העצבים, אך ביחד עם בדיקת ההחזורים הנ"ל יש להניח שתאי המוח ומרכזי העצבים אינם פעילים עוד.

אבל גם בכך טרם הוכח שמצב זה הוא בלתי חליף, דבר זה תלוי בעיקר בהפסקת מחזור הדם בו בזמן...

פעולת הלב היא הגורמת הטבעית לזרימת הדם, ובדיקה זו היא היסוד לכל קביעת מות... הרופא המשתמש בדרכי הבדיקה החדישות, יוכל לקבוע את המות בהרבה מקרים תוך זמן קצר ולהבדיל בין מות להתעלפות.

גם מצד הצלת חיי הולד, התקדם המדע הרפואי החדש התקדמות ניכרת... קיימים סיכויים להצלתו אפילו אחר זמן רב, לדעת מומחים אפשר להצילו ע"י ניתוח קסרי עד עשרים דקה אחרי מות האם. רופאים המתחשבים במושגי ההלכה עשויים להיות לעזר — בבדיקותיהם החדישות — לרבנים גם בפתרון בעייתנו של "האשה היושבת על המשבר". (ד"ר יעקב לוי, המעין תמוז, תשל"א. ועוד לו בנועם ט"ו עמודים רצ"ב-רצ"ט) וראה עוד דברינו לעיל.

נתוחי מתים.

בענין המתים הדרושים בשביל הנתוח של למוד הרפואה, לדעתי מאחר שניווול המת הוא אחד מהאיסורים המיוחדים לישראל, שהקב"ה צוה אותנו על קדושת הגוף, כמו שאנו מוזהרים ממאכלות אסורות, לא מצד הטבע של הגוף, אלא מצד הקדושה המיוחדת לישראל שקראם השי"ת גוי קדוש, ובגויים כשם שאינם מקפידים על המאכלות האסורות רק באופן טבעי, ככה אין להם שום טעם להקפיד כל כך על הגוף שלא יתנוול בשביל איזה מטרה טבעית כמו הרפואה... וענין המכירה והמסירה של הגופים בחייהם, לא יוכל להועיל, כי

איסור ניוול המת הוא בא מצד צלם אלקים שבאדם שהוא מיוחד לישראל ביותר בהירות מצד קדושת התורה, וחלק גבוה מי יתיר. (דעת כהן סימן קצ"ט).

ב"המעין" טבת תשכ"ז מובא מלבד הסקירה הביבלוגרפית על נתוחי מתים בהלכה בעריכת קלמן כהנא שליט"א ובו רשימה ארוכה משו"ת הדנים בהלכתא גבירתא זו, הגה בעמוד 49 מובא מהגר"א הרצוג ז"ל שכתב וז"ל: נתוחים שלאחר המות אסורים על פי המשפט היהודי הדתי באיסור גמור ומוחלט, כיום כבכל הדורות, פרט למסבות קצוניות בהן קיים צורך לעמוד על טבעה של מחלה בלתי ידועה, בכדי להציל את חייו של חולה אחר.

במקרה האחרון יש להוועץ תחילה בסמכות רבנית רמת מעלה. יש לבצע את הנתוח של אחר המות בכל הכבוד הראוי לגופה. ויש להתחזיר לקבורה את כל האברים שהוסרו לצורך בדיקה, כן הובא שם חו"ד הגרצ"פ פראנק ז"ל נדפס ב"שערים" ג' מג"א תשכ"ו. וראה בנועם י"ג ע' ב' מהגר"א אונטרמן.

בשו"ת מנחת יצחק ח"ה סי' ט' כותב: נתוח מתים היכא דאין פקוח נפש לפנינו אלא רק נתוח בעלמא לבדוק באברים הפנימיים, אסור לכו"ע מכמה וכמה טעמים... ולא מהני הסכמת משפחתו, והיכא דהוי לצורך פקוח נפש שלפנינו, הנו"ב והחת"ס מצדדים להתיר (אגב בנועם י"ג עמוד פ' כותב הד"ר י. לוי: גם הרה"ג ר' יצחק זאב סאלאביציק זצ"ל הביע בפני את דעתו כדעת הגודע ביהודה), ולכמה פוסקים אפילו בכה"ג אסור, וגם להמתירים הוי רק רשות בהסכמת משפחתו, אפילו אם הוא בעצמו הסכים מחיים. ובזמנינו הרופאים חשודים לומר שזה לתועלת החולים, ולא היו דברים מעולם.

ובסימן ז' כתב: ובדבר נתוח אבר מהמת היכא שהחולה לפנינו והותר משום פקוח נפש להנו"ב, אם יש גם חיוב בדבר, לענ"ד ברור שאין חיוב בדבר. ובסימן ח' בתשובת הגר"מ פיינשטיין שליט"א כתב דאף דאין חיוב, מצוה ודאי איכא. ובנועם י"ג עמוד פ"א כותב ד"ר י. לוי: המחקר הרפואי שבא"י לא יאבד מיוקרתו גם אם יצטמק בשטחים הנוגעים בנתוחי מתים. דוקא בשטח הרפואה וביולוגיה יצאו לו מוניטין בעולם המדע ע"פ מחקרים יסודיים שנעשו באוניברסטאות הארץ ובמכון שברחובות. אל ניבהל ואל נפעל מתוך רגש נחיתות.

וכן כתב בנועם ט"ו עמוד רצ"א: אותו מיעוט קטן שבמדע הפתלוגיה שיש לחקרו ע"י נתוח מתים יתרמו אומות העולם שהשקפת עולמם אינה מצווה להקפיד על כבוד יתר של מתיהן, כפי שמצווה האומה הישראלית שתפקידה להיות גוי קדוש וכמ"ש הרב קוק ז"ל בדעת כהן סי' קצ"ט הישרים שבהם יביגו שסוף סוף אומה זו שנבחרה להביא את אור הקודש של ידיעת ה' אמת שבעולם, וסובלת על זה צרות מרובות לאין שיעור, היא ראויה לאיזה פריבילגיה (זכות מיוחדת) של קדושה.

כמה פרטים בנדרון.

בנועם י"ג עמוד רצ"ז אם מותר השמוש ברקמות מכבד ושריר של נפלים המוצאים ע"י זריקה לצרכי רפוי. תשובה: יש להקל בנדרון להוציא רקמה וליחה לשם בירור וחקירה בתורת הרפואה בקשר להדרכה להריון של נשים ובריאות הילדים. מפני הטעמים הבאים: כיון שהגוף נשאר שלם מבלי כל חתוך ונתוח, ורק מוציאים ליח של תמיסה במזרק, אין זה בגדר ניוול, אין חרדת הדין בנפל כיון שלא היה בו רוח חיים מעולם, אין איסור הנאה בנתוח עכ"פ בנפלים, וכן י"א שאין איסור בל תלין בנפלים, וגם שהיא בפחות מכזית שיש מסתפקים לומר שאין בו מצוות קבורה, אולם יש לתת הוראה שאחר השמוש בתמיסה זו יקברו אותה בבית הקברות. (כתר אפרים סימן נ"ו. והסכים על ידו הגרא"י אונטרמן שליט"א).

בנועם י"ד במאמרו של הרב יצחק אייזיק ליבעס דן אם מותר לקחת אבר מן המת ולהשתילו בגוף אדם חי במקום דליכא פקוח נפש, מטעם איסור הנאה וניוול המת וגם מבטל עי"ז מצות קבורה, ומה הדין במקום פקו"נ. ובעמוד נ"ט מסכם: דבמקום פקו"נ להחיים מותר להשתיל אבר מן המת, ובדליכא פקו"נ מחשש איסור הנאה יש לצדד דהוי שלא כדרך הנאתו, רק איסור ניוול קשה להתיר, אע"פ שעל לא תלין יש לצדד במקום צורך לרפואה כמו שביררנו, וכל איסור ניוול ובזיון המת הוא מגדר לא תלין, מ"מ חזינו לכל גדולי האחרונים שהחמירו בזה וחיללה להקל נגדם, וכל צדדי ההיתר שביררנו הוא רק להלכה ולא למעשה והמעין יבחר...

כן דן שם, אם אחד ציווה לפני מותו לקחת ממנו אחר מותו את עיניו ולתת אותם לבנק בבית החולים להיות שם עד עת מצוא איש המוכה בסנוורים לרפאותו, אם מותר לקיים דבריו. ובעמוד ס"ב מסכם בזה: הנה ביש סומא לפנינו לא מיבעיא סומא בשתי עיניו דזה מיקרי פקוח נפש, ואפילו בעין אחת יש לומר דהוי פקו"נ (ע' נ"ט) ולפי מה שביררנו במקום פיקו"נ מותר לנוול את המת כמו שפסקו הגאונים הגו"ב והחת"ס. וממילא אפילו לא ציווה כלום קודם מותו מותר להוציא ממנו עיניו כתנאי הגו"ב לעיל. [ואם צריך בזה הסכמת משפחת המת, צ"ע כיון דחז"ל חששו לבזיונא דמשפחה, לאו כל כמיניה לבזות אותם, ולכן אם בני המשפחה מוחים מלקיים את דבריו, נראה דאסור לגתחו, רק ביש לפנינו חולי מסוכן, אם יכולים לכופם ולהציל האדם באבר מן המת, יש לצדד ולמעשה צריך להתיישב בדבר, ובעין יש לומר דלא מקרי ניוול כמש"כ הבנין ציון סי' ק"ע דניוול לא מקרי רק מה שמשקץ ומתעב בעיני רואיו ובפרט מה שנקרא ניוול גבי חי].

ובאין סומא לפנינו בשעת מיתתו ורק להמתין לעת מצוא צ"ע אם מותר

לנוולו... אע"פ שאין זה דומה להאי דנו"ב וחת"ס שאסרו לנוול המת שמת מחולי אבן והרופאים רצו ללמוד את שורש המחלה כדי למצוא רפואה, דהתם הרי עדיין בספק אם יעלה בידם למצוא רפואה, ואם לא ימצאו, אז לנוול המת בחנם, אכן בנ"ד הרי בודאי יזדמן סומא שיצטרך לזה לשתילת העין, וכאשר יפקחו עיניו עי"ז, לא יהיה הניוול בחנם, מ"מ למעשה עדיין צריך להתיישב בזה, והיכא דציווה לפני מותו ליקח ממנו עיניו, נראה דמותר לקיים דבריו, אפילו באין סומא לפניו, ומותר אפילו לסומא בעין אחת.

עוד דן אם מותר להשתיל אבר מן המת לכהן במקום דליכא פקוח נפש. ומסיק דיש להקל מטעם ס"ס, שמא כהראב"ד דכהני זמנינו טמאי מת גיבהו ואין עליהם חיוב טומאה עוד, ושמא לאו כהן הוא. ואף אם נימא דאף להראב"ד רק חיוב מלקות ליכא אבל איסורא איכא, מ"מ לצורך מצוה מותר להטמאות באיסורא דרבנן... ועוד י"ל לסגיף להקל בכהן אם אינו אבר שלם המטמא באהל, דמשום טומאת מגע לחוד ליכא בזה, דהרי תיכף כשהרופא מחבר את בשר המת בגוף הכהן מיד הבשר שב לתחיה ואין בו עוד משום טומאה, וממילא לא שייך גביה גם מצות קבורה ולא איסור הנאה (עמוד ס"ח). (וראה בנועם י' ע' ש"ה).

כן דן באשה שנתקלקל עור פניה ע"י בהרות, אם מותר לקחת עור מן המת להפשיט על פניה, אם גם בעור איכא משום גיוול ואיסור הנאה, ומסיק כיון דעור אדם מותר בהנאה, וכ"ה שיטת הרשב"א בתשו' סימן שס"ה. ואפילו אם נאמר דעכ"פ מדרבנן אסור, מ"מ לרפואה אפילו במקום דליכא פקו"ג מותר בדרבנן. ולמעשה צריך עוד להתיישב בזה (ע' ע"ג). ולסוף מצדד להקל (ע' פ"א). ומ"מ בכהן כה"ג צ"ע עדיין לדינא באיזה אופן לעשותו שלא יטמא. (עמוד ע"ח).

בנועם ט"ו עמוד שמ"ב בדין אם מותר להסיר קרנית מעינו של מת כדי להשתילו בעינו של אדם חי, כתב: מצד איסור הנאה ממת אפשר שלא היה צריך לחשוש, אף שהוא מן התורה, ולחילה זה אין סכנה, כי מכיון שמחיים את הקרנית מחדש, שוב אין לאסור מצד הנאה ממת. אך בכל זאת יש לאסור מצד גיוול המת. אלא שאם יש בנק לקרנית, שבו יש קרנית מנכרים, אז מותר גם לישראל ליהנות ממנו, כי אפילו אם הקרנית של ישראל אין בזה חשש של גיוול, (משמרת חיים סימן י"ט) וראה בקונטרס הרפואה עמוד ש"ו.

גדר חולה לפנינו

בנועם י"ג עמוד פ' כותב בין השאר ד"ר י. לוי... ברור שכל הפוסקים המקילים בנתוח מדברים אך ורק במקרים הקרובים לפקוח נפש, — "החולה המסוכן הוא לפנינו" ו, דבר מצוי".

ונשאלת השאלה אם פוסקי דורנו — בתסופה של אמצעי תקשורת חדישים (רדיו, טלפון, מטוס) — עשויים להרחיב את ההגדרה של "לפנינו" ... ובנועם י"ד עמוד מ"ו במאמרו של הרב י. א. ליבעס¹. כותב: ונראה לפענ"ד לומר דבר חדש להלכה ולא למעשה, דעתה בזמננו יש סניף להתיר נתוח מתים אפילו בדליכא חולה לפנינו — בתנאים מסויימים — לא חלילה באופן כללי ... אחר שכל ההמצאות החדשות בעניני רפואה מפרסמים בשעת מציאתם, ועתה ע"י הרדיו והטלביזיה כל העולם כולו כמו כפר קטן ... ובלי ספק נמצא בעולם חולה במחלה זו ויוכל לצמוח בהגיתוח רפואה למחלתו, ולכן הוא כמו חולה לפנינו" ... אולם למעשה מסתפינא להקל, אחרי כי כבר הורה זקן הנו"ב והחת"ס שצריך להיות ממש חולי לפנינו בשעת הניתוח ...

ובספר שמירת שבת כהלכתה בפ"ט ציון פ"ט כתב "ואה"נ דיש לעיין בהא דנו"ב וחת"ס, בזמן הזה שמעבירים ידיעות רפואיות ממקום אחד למשנהו, ובודאי נמצאים עוד חולים כעין זה, האם ישתנה הדין", ואכמ"ל.

אולם בנועם ט"ו, עמודים רפד-רצא במאמרו של הד"ר י. לוי, אחרי שמביא מהנו"ב והחזו"א (אבלות כב, לב) גדר חולה לפנינו (שלפי החזו"א אם המחלה המסוכנת היא מצויה עכשיו ופה במקום, הר"ז נקרא פקו"ג). מביא ע"ז מחוברת סיני (ניסן אייר תשל"א, עמ' מ"ז) שר"ל בזמנינו ... כל תגלית בחכמת הרפואה זוכה לפרסום ... ומה שאפשר ללמוד מניתוח בבית חולים אחד ... הרי במשך דקות ספורות אפשר להודיע את התוצאות לכל הרופאים שבעולם, וא"כ בזמנינו אי אפשר שהחולה לא יהיה לפנינו, וכתב ע"ז: הבה נרדה מרוממות החזון הזה אל המציאות הרפואית ... אפילו אם נניח שבמקרים נדירים של "תגלית בחכמת הרפואה" צודק המחבר שהיא זוכה לפרסום, אבל מי שמע כזאת על תוצאות בדיקות שלאחר המות, נעשה "במשך דקות ספורות" ... לדעתי אין כל יסוד להשערותיו של המחבר במציאות הרפואית, הם לענ"ד אינם אלא פרי דמיון פורה ... וכן הרב ליבעס הנ"ל שדן בקשר לענין חולה לפנינו ... אם בי למעשה

(1) ושם במאמרו של הגרא"י אונטרמן כותב: בכלל המובן של חולה לפנינו רחב יותר בזמננו, וחולה שבבית חולים אחר שאפשר להגיש לו את הרפוי הדרוש מחלקי גוף המת, או להודיע מה שמצאו בגוף כאן כדי לרפאות מקרה דומה במקום אחר, נראה לי ברור שאין בזה עכוב וזה נקרא "לפנינו" שאין זה בתורת רורבה לעתיד, אלא טיפול מיידי. כן כתב שם אם הדבר ברור וידוע שמביאים אנשם מסוכנים הזקוקים לכך כמו בשעת מלחמה וכדומה, הסברא מחייבת שמותר, ובאופן כזה גם הפוסקים לא אסרו, שהרי אז כל המדינה נקראת בפנינו.

מודה שירא מלהקל... הייתי רוצה לשאול אותו אם אי פעם בחייו השפיע על טיפולו בחולה אחד, דבר ששמע ברדיו על תוצאת נתוח מתים, והרי החזו"א שזכינו לחיות בתקופתו שהכיר את דרכי הרפואה החדשה, בימיו היה טלפון בין יבשתי ותקשורת רדיו, והוא כולל בהיתרו רק את מקרי המגפה המצויה באותו מקום, ולא את המחלות השכיחות, ואחר שדן בפרסום מחקרי המדע הרפואי, כותב שאין לו כל שייכות לפרסום תוצאות נתוח מתים... ולכן אין לקירבה המדומה הזאת כל ערך ממשי בהצלת נפשות, הסיסמה של רחוקים נעשו קרובים דומה בעיני לשלפוחית של מי סבון, שכל זמן שהיא באויר היא מבריקה בשלל צבעים באור השמש, אבל כשגוגעים בה היא נמוגה עד שלא נשאר לה שום זכר. לדעתי יש לבטל את הסיסמה מפי מדענים רציניים. ומסיק בדברי הרב קוק הג"ל בדעת כהן סי' קצ"ט וכותב: דבריו אלו של הרב קוק זצ"ל ישימו נא ללבם גם אלו שבינינו אשר מחפשים בשם קדום הרפואה, היתרים חדשים לנתוחי מתים, בטענה "כאילו" החולה לפנינו¹.

השתלת קרנית-עין ממת

ראה בנועם י' עמוד ש"ו ובשרידי אש ח"ב סימן ק"כ מסיק בזה כיון שרובנים חשובים כבר התיירו את הדבר... לכן המתיר לא הפסיד.

(1) ובחוברת "אסיא" גליון ה' ניסן תשל"ב במאמרו של פרופ' דוד מאיר, כותב על דברי הד"ר י. לוי שכותב שדעת החזו"א בענין חולה לפנינו, מתאימה לדעת הגו"ב בשעה שדברי החזון איש הובנו תמיד להיפך, הם נראו כהרחבת המושג לפנינו שכאילו מחלה שכיחה מהלכת לפנינו, והיא זהה עם חולה לפנינו, מכיון שעלולים כל יתר בני העיר לחלות בה, ומביא על זה מדברי הרב י. אריאלי בנועם ו' ע' צ"ז שכתב, דדוקא בחששא רחוקה ולא שכיח כלל, אבל במחלות המצויות שבודאי נמצא חולה כזה במקום אחר אפ"ע שאינו לפנינו, וכיום שרחוקים נעשו קרובים ובודאי יזדמן היום או מחר גם לפנינו גם הגו"ב והחת"ס מודים דהוי כמו שהחולה עכשיו לפנינו (ואחרי שידוע שכמה נפשות ניצלו ע"י הנתוחים שלאחר המות עלינו להחמיר בפקוח נפש ולהקל באיסור גיוול, ודוקא ברופאים מומחים ונאמנים בהחלט).

וכ"כ בחזו"א אהלות סימן כ"ב... הרי שהוא הבין את דברי החזו"א דבמחלות המצויות מתיר הגו"ב והולך בעקבותיו של החזו"א... אם ברצון ד"ר י. לוי להבין את דברי החזו"א כמתכוין רק לאפדמיה המונית, צריך הוא לזכור שפוסק זה הוא חי בזמנינו ולא בימי הביניים, ועל עירנותו וידיעותיו הרחבות על הנעשה בעולם בסביבו אין לערער. וראה שם השקפתו על נתוחים לאחר המות. וכותב בין המציאות אשר מתאר אותה ד"ר לוי לבין זו אשר אנו כרופאים מתמודדים אתה יום יום, קיים פער עצום.

בנק הדם

אם מותר להניח לרופאים לקחת דם לבנק הדם תמורת תשלום שלא לצורך מיידית, תשובה: אף שאסור לאדם לחבול בעצמו, אבל בחבלה זו להוציא דם על פי השגחת הרופאים יש טעם גדול שלא לאסור... ולכן הרוצה להקל אין למחות בו. (אגרות משה חו"מ סימן ק"ג).

לימוד מאבר חי

בציץ אליעזר חלק י' עמוד קל"ג אחר שדן בדין קבורה באבר חי, כותב: מותר ליהנות מאבר הפורש מן החי, ומותר לרופאים להתלמד עליו דרכי רפואה, וכמובן אין להשליכו לאחר מכן בבזיון, אלא להצניעו או לקבורו.

נתוח פלאסטי

אם מותר לעשות נתוח פלאסטי (החלפת מקומות פגועים או הרוסים בגוף ע"י העברת רקמות עור, או עצמות מחלקים אחרים של הגוף או מאנשים אחרים) שאינו נחוץ לצורך רפואה, אלא לשם יופי בעלמא, אם אין משום חובל בעצמו שלא לצורך, או הסתכנות שלא לצורך. תשובה: כיון שעושים את הנתוח לא רק כדי להתנאות בעלמא, אלא לשם הסרת הבושה מחמת הכיעור, אין זה שלא לצורך, וגם אין זה נחשב לחובל בעצמו, שהרי עושה כן ע"מ ליפות ולתקן, הרי זה כסותר ע"מ לבנות, גם משום הסתכנות אין בזה, שהרי המציאות מוכיחה שאין בזה סכנה, והרבה בני אדם עושים כן, מובן שלא בכל האופנים מותר, והדבר תלוי בהרגשת האדם, דרגת הרופאים והבית חולים, וגודל ההסתכנות, אבל בדרך כלל יש להתיר (נועם י"ג עמ' שי"א משו"ת חלקת יעקב ח"ג סימן י"א).

וכן בנועם ט"ו עמוד שמ"א כתב דיש להתיר, כי מעשים בכל יום שעושים נתוח כזה ואין באים לכלל סכנה, אלא שיש לברר מראש בודאות שאין כל סכנה, ובגבר יש ללכת אחר מנהג המדינה, ואם נוהגים בזה גברים, יש להתיר. ואם יש לו צער מזה שהוא מצטער מאחרים, מותר. (הרב מנשה קליין בשו"ת משנה הלכות סימנים רמורמוז).

וראה עוד מזה בקונטרס הרפואה הנדפס בנועם חלק י' ע' ש"ז.

נתוח הפרופטט (ערמונית).

בחוברת הפרדס (חשון תשל"א) כותב הרב ישראל ברוך נס (ד"ר נס): והנה ראיתי ושמעתי שרבים מהססין בדינים אלו, וגם ראיתי שרב אחד מובהק ז"ל כתב להתיר כיון שמקום נתוק השבילין אינו בתוך הכיס של ביצים, אלא בתוך חדרי

הבטן, ולכן לא איכפת לנו כלל. והמחבר שם כתב לבאר דבניתוח הפרוסטט נעשה פצוע זכא, ואם בא על אשתו נעשית זונה האסורה לכהן, ואלמנתו של פצוע זכא ספק, ג"כ אסורה לכהונה. ולכן יש להתחכם לעשות נתוח זה באופן המותר, ומביא גם בשם הגאון ר' שמעון שקאפ זצ"ל שהורה לומר שלאחר נתוח הפרוסטט נעשה האדם סריס אדם, וכותב שצריך להודיע לרבנים ומורי הוראה להתמחות בדינים אלו. והנה אמרו שישנם רבנים מפקפקים בכל אלה הדברים ומתחכמים להתיר הכל, ולדעתו לא יפה הם עושים.

אולם בציץ אליעזר חלק י' סימן כ"ה פכ"ד הביא מהחזו"א והגרצ"פ פראנק וחלקת יעקב ח"ב סימן כ"ב שמתירין, וכן מסיק המחבר שם. וראה בקונטרס הרפואה הנדפס בנועם י' עמודים שח"שיב.

הרכבת אברי הולדה.

בנועם י"ד עמוד פו"ק כותב הרב יצחק אייזיק ליבעס דמותר לאשה עקרה להשתיל בקרבה אברי הולדה מאשה אחרת שכבר ילדה והיא הנקראת אם הולד אשר תלד, (וכ"כ בציץ אליעזר חלק י' סימן כ"ה פכ"ו), ויכולה לקחת אף מא"א או משאר עריות או מפסולי כהונה ואפילו מנכרית, והולד כשר ומותר לבעלה. כנלענ"ד להלכה ולא למעשה, בדבררים אלו צריכים להתיישב הרבה. כי זה נוגע לקדושת הגזע וחיי המשפחה בישראל ... וראה עוד בשו"ת ציון לנפש חיה שנדפמ"ח סי' פ"ב. וראה בציץ אליעזר שם אות ו' בענין הנתוחים המהפכים ממין נקבה לזכר או להיפך, וכתב דאשה שנהפך לאיש אינו אומר שלא עשני אשה, אלא שהפכני לאיש ע"ש...

הפלת עובר.

בנועם ט' כותב הרב יחיאל יעקב וויינברג באשה שחלתה בשעת הריונה במחלת אדמת אשר לפי דעת הרופאים הילדים הנולדים מהריון שכזה הם ע"פ רוב חרשים או סומים או שוטים גמורים אם מותרת להפיל העובר. וכתב דקודם מ' יום להריונה מותר, ולאחר מ' יום אסור, הגה בשאילת יעב"ץ סי' מ"ג מקיל באם הולד גורם לאם צער או חולי, ואפשר שיש לסמוך עליו ולהתיר.

ובציץ אליעזר חלק ט' סימן ג"א שער ג' העלה בזה כשנשקפת סכנה לאשה בהמשכת ההריון, יש להתיר הפלת העובר בשופי, גם כשמצב בריאותה של האשה רופף מאד, ולשם רפואתה או השקטת מכאוביה הגדולים דרוש לבצע הפלת העובר, אע"פ שאין סכנה ממשית, גם כן יש מקום להתיר לעשות זאת, וכפי ראות עיני המורה המצב שלפניו. כן יש להתיר כנו' כשהאשה מינקת. ואשת איש שזנתה

או נאנסה ונתעברה, מצדדים כמה מגדולי הפוסקים להתיר לסדר הפלה. ובכל זה יש להעדיף לבצע זאת על ידי רופא ישראל. כן כתב שלסדר הפלה קודם שנמלאו ארבעים יום מהריונה, וגם לרבות קודם ג' חדשים מהריונה, הוא קיל בהרבה מלסדר לאחר מכן, ויש על כן לצדד להתיר לסדר הפלה קודם שנמלאו לה כנ"ל והעובר איננו עוד בתנועה, גם כשיש חשש מבוסס שהעובר שיוולד יצא בעל מום ובעל יסורים, כן יש לחזור לסדר ההפלה על ידי שתיית רפואה, מעשיית מעשה בידים¹. וראה בנועם חלק י' בקונה"ר ע' שנ"ד מהגרא"י אונטרמן והרב צווייג.

מניעת הפלה במסוכנת.

אשה שחולה במחלה מסוכנת שעומדת למות מזה, וההריון שהרה בו אם תמשיך בו יקרב מיתתה, והאשה מתחננת שלא לסדר בה הפלה ולא איכפת לה אם זה יקרב מיתתה, ובלבד שישאר אחריה זכר יש מקום להתיר להיות בזה שב ואל תעשה. (ציץ אליעזר שם ע' ר"א באות יז).

מניעת הריון (וכמה סוגים בזה).

בספר חיי נפש ח"א דף ק' (הובא בציץ אליעזר חלק ט' ע' רי"ז) כותב ששאל את החזו"א אם מותר במקום פקו"נ להיות עמה שלא תתעבר באופן לשום הפתילה באותו מקום לפני התשמיש דזה מקלקל הזרע שלא תתעבר, והשיב לו דנוהגים להתיר את נתינת הפתילה, במקום סכנה. והמחבר הוסיף על זה "אבל אמרו לי אנשים מהימנים שהעדיף להתיר בנתינת הגומי על הרחם, יותר מפתילות מכמה טעמים".

ובהר צבי יו"ד סימן קס"ד בנדון אשה שההריון סכנה לה, אם תשים איזה דבר באו"מ לעכב את ההריון. וכתב: הנה שאלה זו שכיחא מאד, ויש מחמירים

(1) ובספר עמוד הימיני סימן ל"ב להרב ש. ישראלי כותב להתיר ההפלה בחולי אדמת כל שלדעת הרופאים רוב הולדות הם בעלי מומין גדולים או חסרי דיעה. ובחוברת "אסיא" גליון ד' תשרי תשל"ב אחרי דברי הרב ישראלי הנ"ל כותב, די ש להעיר שלפי הדיון שהובא בהרצאה זו לא מתקיים כלל התנאי האחרון, היינו אין רוב ולדות בעלי מומין, וגם אין רוב המומין גדולים כל כך במקרה של אדמת, ובשם רופא כתב, האם מוצדק הדבר להשמיד 8 או 9 יצורים נורמליים בגלל שלאחד או שנים עלולים להיות פגמים קונגנוטלים. ולבסוף כתב יש להניח שהחיסון יוציא את העוקץ מהטענות בעד הפלות... וראה עוד בחוברת הנ"ל עמוד 37.

ויש מקילים, ואני קבלתי הוראה זו מהגאון רבי שמואל סלאנט זצ"ל והוא הורה הלכה למעשה שהאשה מותרת לעשות כעצת הרופאים, ובהיות שיש דרכים שונות בין הרופאים ויש לפעמים שמתעוררת עוד שאלה לבדיקת ז"נ או לטבילה משום הציצה, ובטרם אדע איזה דרך תברר לעשות, לא אוכל לדבר, אלא על פעולת ההעכבה של ההריון, לזה מותר לה לעשות וכאשר כבר הורה זקן.

בנועם י"ב ע' שנ"ח מספר היכל יצחק ח"ב סי' ס"ז בענין השמוש בפקק קטן על פי הרחם, כתב: נראה להקל, בהיות שזה כבר קיים פו"ר, ובהתחשב עם מצב הבריאות של האשה, ודברי הרופאים, וגם בהצטרף דעת המהרש"ם ז"ל שבאופן זה עדיף ממוד, שבמוד הזרע תיכף הולך לאיבוד שנבלע לתוכו, אבל זה אינו הולך תיכף לאיבוד, אלא שנדחה ע"י החותם שעל פי הרחם והולך לצדדים, ומ"מ עדיין צריך אני להתיישב בדבר, ומן השמים יורוני בדרך האמת, ויש לצרף ג"כ שלא ישמשו בליל טבילה ולא סמוך לוסתה שלשה ימים.

ובנועם י"ג ע' שי"ד משו"ת חלקת יעקב ח"ג סימן ס"ב כותב: במקום סכנה העצה הטובה ביותר למניעת הריון להשתמש בגלולות, וגם במקום שאין סכנה אלא צורך גדול כגון שעלול להגרם לאשה ספק סכנה אפשר להתיר. וראה עוד בחלקת יעקב ח"ב סימנים יא"ב.

ובשו"ת מנחת יצחק ח"ה סי' קי"ג מתיר לאשה לקחת כדורים למניעת הריון לזמן מוגבל (להפסיק הוסת) משום חלישות ותשישות כוח, עייפות ועצבנות שיש לדון בזה כמו צער גדול לפי ראות עיני המורה כדברי החת"ס א"ע סי' כ'. ודוקא כשכבר קימו פו"ר, ובעוד לא קימו פו"ר, אם הוי קרוב לסכנה דוקא יש להתיר. וביש סכנה בדבר וא"א ע"י כדורים יש להתיר ע"י המצאות למניעת הריון, אבל יש לברור היותר אפשר להקל ע"פ הלכה ומועיל ג"כ ע"פ המציאות ושאר תנאים שכתבו בזה הפוסקים וכמ"ש בספרי ח"א סימן קט"ו, ובכל אלה יש ליוהר שכשיעבור זמן האונס תחזור לחיובה כמובן.

בנועם י"א ע' קס"ז במאמרו של הד"ר י. לוי כותב: בענין הגלולה ההורמונלית למניעת הריון שהמציאות לפני כעשר שנים (ובהגה כתב בציץ אליעזר חלק ט' ע' רכ"ג כותב: שפעולתם למנוע המגע בין ביצת האשה ובין זרע הבעל, וכע"ז דבריו בנוגע לפעולה הביולוגית של הגלולה אינם מובנים לי, אע"פ שלמעשה אין זה משנה, היה יותר נכון לומר שהגלולה מונעת בשילת הביציות, ולכן בכלל לא נמצאת ביציה בשלה חופשית בתוך מעי האשה, ולכן אין הזרע יכול להפרות אותה) כבר דן בזה בשו"ת אגרות משה (אה"ע ח"א סי' ס"ה וח"ב סי' י"ז) וכותב שנתברר שרוב הגשים רואות ע"י גלולות האלה טפת דם שנעשית נדה (ובע' קע"א מסביר הד"ר י. לוי מהותו של הדימום הזה), ולכן מעדיף יותר

להמליץ על השימוש ב"ראבער" ו"א במחיצה של גומי הסוגרת בפני הרחם, אמצעי שבעיני פוסקים אחרים נראה כגורם להפלת זרע על עצים ואבנים. — אכן בשנים האחרונות המציאו תרכובת אחרת בגלולות המאפשרת השימוש בהן ללא תופעות לוואי שהופיעו בשנים הראשונות של המחקר וביניהן גם הדימום בין הוסתות שנזכר באגרות משה (גם בציץ אליעזר חלק ט' ע' רכ"ג כותב בשם הרופאים שאמרו שכעת פחתו בהרבה החששות וכ"כ בחלק י' ע' קל"ה בשם רופא חרדי שחששותיו של הגרמ"פ אינם של ממש עם כמה כדורים חדשים). היוצא לנו מזה הוא שבשאלה ההלכותית אם יש סכנה בשימוש בגלולות האלו, צריכה ההחלטה להיות בידי מדע הרפואה, ואחרי שמביא עוד כמה דרכים למניעת ההריון ... כותב מתוך דברינו מתברר שהגלולות הן כעת הטוב ביותר שיועיל, אם ההלכה והרפואה הן תמימות דעה, לנשים רבות לעבור על מצב של מחלה מסוכנת או בלתי מסוכנת עד אשר יבראו... ולבסוף מביא מתשובת חלקת יעקב (ח"ג סי' ס"ב) המזהיר על כך שהרב הפוסק צריך להסתכל בעין פקוחה על הזוג המבקש לקבל ממנו היתר להשתמש ב"גלולה", האם באמת מבוססת הבקשה בעיקר על מניעים רפואיים רציניים, או רק על דברים צדדיים כמו המגמה לחיי נוחיות וכדומה, כמו כן על הרב לשים עין פקוחה ובקורתית על ההוראה של הרופא, יש רופאים שמחוסר הבנה ברצינות ההלכה נוטים לתת אשור למניעת הריון אפילו מטעמים רפואיים טפלים — שלא להגיד שהם מפריזים אפילו בקלות ראש וממליץ: כדאי לקרוא את התשובה במלואה.

ובציץ אליעזר חלק ט' סימן נ"א שער ב' כתב ג"כ דאם אמנם יבורר שישופרו הגלולות עד שלא מזיק כבר כלל, הרי הדרך הזאת למניעת הריון היא המובחרת ביותר... ואחרי שמאריך הרבה בנדון זה מסיק בסוף כמה פרטים ופרטי פרטים מתי לקחת תרופות מנע ובאיזה אופן, וגם כתב דכל זה היכא שנתברר עקרותה אחר הנשואין, אבל אם היא מקולקלת לפני כן, אין להתיר לו לשאתה, אא"כ יש חשש סכנה בביטול השדוכין או בהארכת זמן החתונה, והחתן רוצה לשאתה ולחיות עמה בזמן קצוב בדרך שתקח אמצעי מגיעה, יש מקום להתיר רק בדרך שתקח רפואה דרך הפה לעקרות זמנית והוא ישמש אתה כדרך כל הארץ.

ובענין שימת נרתיק על האבר כתב שם בעמוד רי"ח-רי"ט שהגאון מהרש"ם ודובב מישרים ח"א סי' כ' ומהר"ש ענגל וש"ת יגל יעקב אוסרים, ובשו"ת אחיעזר ח"ג סי' כ"ד מראה פנים להתיר, וכן בשו"ת אגרות משה א"ע סימן ג', ומסיים הציץ אליעזר שם, מובן שצריכים שקול דעת גדול עד מאד כדי להחליט על התרת השימוש באופן הנז', וכן חקירה מרובה מפי כמה רופאים מומחים אם אמנם הסכנה גדולה ויש פחד מבוסס שאמנם אמצעים אחרים לא יועילו, אז

יש מקום לדון להתיר אם הבעל כבר קיים פו"ר, או במקרה אחר גدير ביותר ולזמן קצוב, וכולי האי ואולי.

בנועם י"א ע' רמ"ח בענין טבעת ברחם למניעת הריון, כתב הרב שאול משה זילברמן שהקילו האחרונים בכה"ג לסמוך על שיטת רש"י ז"ל דגם מוד לפני תשמיש מותר, ולענין הבדיקות והטבילה דעתי להלכה דהבדיקה והטבילה לא יהיה כשהטבעת בגופה. וראה עוד בנועם ו' ע' רע"ב.

ובציץ אליעזר חלק י' סימן כ"ה פ"י כתב דהרופאים מעדיפים דוקא להשתמש בשיטת טבעת בבית הרחם מטעמים רפואיים, והכדורים גורמים כמה פעמים לסיבוכים כשהאשה סובלת מאיזה מחלה שהיא, ואחר שמביא חוות דעת רופא חרדי מפורסם ובר אוריין מארה"ב שהכדורים וכן שימת הטבעת אינה גורמת להפסדת הזרע, ולכן יש עדיפות לשימת הטבעת (הנקר' בפי הרופאים בשם פתילה) על פעולת כסוי פי הרחם. וכך מסיק שם שאינו חוצץ לטבילה וגם אינו מעכב לספירת הו' נקיים, וזה שונה ממכסה גומי הסותם פי הרחם והאשה עצמה מכניסתו ומוציאתו משם, שעליה דן הגרצ"פ פראנק בהר צבי יו"ד סימן קנ"ה הנז"ל.

נתוח הרחם.

בנועם י' ע' כג"ל כתב הרב מ.א. אהרונסון באשה שניטל מקורה מסיבת מחלה. אחר זמן הפסיקה בטהרה ספרה ז"נ וטבלה כדין, ושוב ראתה דם. והביא ע"ז משו"ת מהר"ש עגל ח"ז סי' י"ב והר צבי יו"ד סי' קמ"ז, וכתב הרי פוסקים מפורסמים בדורנו שמטהרים בפשיטות 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 ע"פ לשון התורה וההלכה, יכול להיות שאין זה סילוק כל המקור לפי מושג חכמי התורה, מיהו הגאונים הנ"ל ברוב חכמתם חקרו בנדונם וקבעו שנחתך כל המקור, לכן בשאלה דלקמן עלינו לברר אם ניטל כל המקור ולא נשאר אף חלק קטן ממנו, דאחרת יש לחוש אולי הדם בא מהעורקים הנשארים באותו הרחם שנשארה, והרי חלות הטומאה שמתחלת מבפנים הוא ברגע שהדם יוצא מבין השניים לתוך בית החיצון, ולא מאותו רגע שיוצא משטח עיקר חלל המקור ... וא"כ אפשר אפילו רוב רובה של הרחם חסר, לית לן בן, דהא עורק אחד ומעט חלל נשארו בנ"ד לפחות, והרי זה נקרא אצלה "מקור דמיה", וכן העיקר לענ"ד ... ולכן לפתרון שאלתנו עלינו לקבוע בדיוק עד היכן נקרא חדר ומקור ... ומסיק דבנ"ד שהמנתח קובע שהשאיר את צואר

הרחם... ואם כן כש"כ שפי הרחם פי הצואר הפנימי נשאר שלם, והרי אותו המקום בדיוק הוא הגורם לטומאת נדה... ולהיות שגיתוחים כאלה כהיום שכיחים, נלע"ד שהמורה בכגון דא צריך לברר על כל מקרה אצל הרופא המנתח, כי לא מספיק במה שקובעים שניטל המקור סתמא, ולהסתמך על פסק האחרונים... עוד כתב דאין איסור לשמש עם אשתו אחר שחתכו רחמה... אבל מיהו ברור דאם חתכו הרופאים והרסו גם את הנרתיק ותפרו וסתמו מקומו, בודאי היה אסור לשמש עמה, כי זה גרוע מאטום ברחם. וראה עוד בנועם שם ע' קפ"ח-קצ"ח מאת ד"ר י.מ. לוינגר בבירור המונחים חדר פרוזדור ועליה.

ניתוח אברי ההולדה (סירוס).

בנועם י"ד ע' פ"ו דן הרב י. א. ליבעס אם מותר לאשה לחתוך ממנה אברי ההולדה, ולמסקנא כתב דאיכא צד היתר לאשה חולנית לעשות לה ניתוח כזה וליכא בזה משום סירוס ולא משום חובל בעצמו, כיון דהוי לצורך, ולמעשה יש עוד להתיישב בדבר, וראה בקונה"ר בנועם חלק י' ע' שי"ג.

סירוס עראי.

במנחת יצחק ח"ה סימן י"ג נשאל אם מותר ליתן כדורים לאנשים שאין להם כח המוליד, והתוצאה מזה שלזמן קצר הוא מסורס, ואח"כ בא לו כח חדש וחזק יותר ממה שהיה לו קודם. ועי"ז יש תקוה שיהיה לו כח המוליד, אם אין בזה משום סירוס עראי, ואחרי שדן באיסור סירוס עראי ובדין כוס עיקרין עראי לרפואה, מסיק, דאם התרופה הנ"ל לא הוי גרמא לסירוס גמור אף לזמן קצר, פשיטא דשרי, ואם גורם סירוס ממש לזמן קצר, אז אם הרפואה הנ"ל איתמחי גברא ואיתמחי רפואתו ואין תרופה אחרת כיוצא בזה אפשר להתיר.

כוס עיקרין.

בענין כוס עיקרין ראה בנועם י"ד ע' פ"ה-פ"ו מח"ס א"ע סימן כ' ואבני גזר סימן א' ומש"כ שם הרב י. א. ליבעס בזה. ובציץ אליעזר חלק ט' ע' רכ"ג מביא משו"ת עמק שאלה א"ע סימן ס"ח ששמע מרופאי זמננו שכהיום אין נותנין כוס עיקרין בשום אופן. ובשו"ת תורת חסד סו"ס מ"ד כותב: שדיבר על כך עם רופאים ואמרו לו דשתיית כוס עיקרין חבלה היא, ונראה שהוא מקלקל חדר ההריון, ולכן חושש מאד מכמה בחינות לייעץ לשתות כוס עיקרין, ומתיר על כן בשימוש במוך.

בדיקת הזרע.

במנחת יצחק ח"ה סימן כ"ט כותב: ברופא שרוצה לבדוק זרע האיש אם ראוי להוליד, על ידי שיוציא מביעיו ע"י מזרק, אם אין בזה משום פצוע דכא, וכתב להקל כיון שאין הנקב מפולש מעבר לעבר, וגם שהרי"ו כתב דבעינן נקב שיצא ממנו ש"ז, ובנ"ד אינו דבודאי לא הוי בכלל מה שמוציא ע"י משיכה. ועיין בח"ג סימן ק"ח אות ז'.

בספר חיי נפש (מובא בציץ אליעזר חלק ט' סימן נ"א שער א') כתב ששאל להחזו"א על אברך שעברו כשנתיים אחר חתונתו, והרופאים אמרו שצריך לעשות בדיקת זרע, והשיב שאם הבדיקה נחוצה מותר.

ובציץ אליעזר חלק ט' סימן נ"א שער א' אחר שהאריך באופני הפעולות להוצאת הזרע כותב למסקנא: שהדרך הקלה ביותר ע"פ ההלכה ואשר אליה מסכימים כמעט כל הפוסקים הוא שהרופא יוציא זרעו מרחם האשה מיד לאחר שיודווגו, אולם היות שלפי חו"ד רופא מובהק בדיקה זו אינה מדויקת מפני שעלול להשפיע מבחינה פסיכולוגית על כמות מועטת של הזרע, יש להתיר ע"י דש מבפנים וזורה מבחוץ, או לעשות ע"י לבישת כיס על האבר ודרך תשמיש ובאי אפשר מותר להוציא אפילו בידים.

ובגדון קביעת הזמן עד שיתירו לו לעשות בדיקה זו משלו, במנחת יצחק ח"ג סי' ק"ח קובע עשר שנים, ובאגרות משה ח"ב א"ע סי' ט"ז קובע חמש שנים, אולם בספר חיי נפש הנ"ל בשם החזו"א כתב להתיר גם בב' שנים, ויתכן שהיה מתיר אפילו בפחות והכל תלוי לפי המסיבות. וראה בנועם י" ע' שו"ד.

הזרעה מלאכותית.

בנועם חלק י' עמודים נ"ז-ק"ג מאריך הרב ש.א. יודלביץ בענין איסור הזרעה מלאכותית בין מישראל אחר ובין מוכרי מכמה וכמה מכשולים העלולים לצאת ממעשה זה, מלבד שהדבר בעצמו הוא משוקץ ומתועב. ובציץ אליעזר חלק ט' סימן נ"א שער ד' מסכם בזה:

(1) וראה עוד במוריה תמוז תשכ"ט מאמרו של הרב נתן גשטטנר (הוא השואל במנחת יצחק הנ"ל). וראה עוד בענין לעשות ביופסיה מהאשכים לצורך בדיקת כושר הלידה ומסיק לאיסור, משום דאיסור הכריתה הוא אף בכל שהוא. וראה בחזון איש א"ע סימן ט' אות ט', דיש שיעור בכריתה או בחסר, וראה דשעורה בהלכות הרופאים שאינו מוליד, ואפשר דשיעור מקצתו (הפוסל) שיגיע עד מקום המחזיק רוב קוטרו של העיגול של הביצה.

א. אסור להפרות א"א מש"ז של איש אחר באמצעות הזרעה מלאכותית והדבר תועבה גדולה ורעה עד מאד, ויש שנוטים לסבור שא"א העושה זאת נאסרת גם על בעלה, וכן לענין הולד הדעת מכרעת שמספק פסול בודאי לא יצא, וכן מבאר כמה וכמה חששות הנובעות מפעולה זאת.

ב. וכן אסור לקחת לשם כך מש"ז של נכרי מלבד התועבה הגדולה, יש בזה כמה וכמה חששות.

ג. ובש"ז של הבעל אם כבר עברו עשר שנים מנשואיהם הם, או שהתברר ע"י הרופאים מהימנים שלא תוכל בשו"א להתעבר מבעלה בדרך הרגילה, יש המתירים רק בימי טהרתה, ויש מקום להתיר גם סמוך לוסתה.

במקרה של הוראת היתר, יש להשגיח שלא יערבבו בזה זרע של איש אחר. וראה בקונטרס הרפואה בנועם חלק י' עמוד שי"ד.

ובחוברת "אסיא" גליון ג' סיון תשל"א ע' 4 כותב הד"ר י. לוי בשם ד"ר דב שפירא מגיו יורק שאמר "שום רב לא התיר הזרעה מלאכותית מזרע איש אחר מלבד הבעל".

מילה במדמץ.

בדעת כהן סימן קל"ז בנדון התינוק שאחת מעיניו שותתת ציר (וגם דמעה), כתב להמתין מלמולו שבעה ימים מיום הבראתו לגמרי, ובפרט מאחר שנדחה מזמנו בלאו הכי, ונוסף לזה שכאן המיחוש הוא בעין אחת, ולא בשניה, וזו הוכחה שהוא מצד חולי, ולא מטבעו, ואין כדאי להזיז הלכות ערוכות מצד דברים בעלמא.

כשצינור הדמעות סתום.

ובמנחת יצחק ח"ה סימן י"א בתינוק שצינור הדמעות שלו סתום אצלו, אף שביום השמיני עינו של התינוק בהירה בגלל הרפואות אין למולו אם החולי עדיין בקרבו.

מילה בחולי לב.

כן כתב שש בתינוק שגולד עם חולי לב, שאין למולו אף אם היו כל הרופאים אומרים שאין סכנה במילתו, כש"כ בנ"ד שאין דיעות הרופאים שוים בזה, ותמה על הח"ס (בליקוטי שו"ת סימן ס"ד) שפסק דהיכא דאין המילה מסכן יותר אף בגוסס ומסוכן, מותר למולו. וראה בנועם י' עמוד שט"ז.

מילה (כשהתינוק צהוב).

במנחת יצחק ח"ג סימן קמ"ה בתינוק שצבע עורו או פניו ירוקים (געלב) והרופא שאינו שומר תורה ומצוות אומר שהמילה לא תזיק לו. הביא שם בשם רופאים שאומרים שארבעה סיבות ישנן הגורמות לצבע הירקות (געהל) לתינוק, והן: א. סוג דם ממין מסויים, וזאת היא ממחלה מסוכנת מאד, שמיד צריכים להוציא דמו מעורקיו ולערות בו דם אחר. ב. מחלת מין (סיפליס — עגבת), היא ג"כ מחלה מסוכנת שצריכים לטפל בו. ג. ההרעלה (איפעקציאן) שמקורה בבטן האם, אין מטפלים בה, כי טבע התינוק להתגבר כעבור כמה ימים של ההרעלה הזאת. ד. מיץ המרה שיוצא גם לזה אין צורך טיפול כהקודם, — הצד השווה שבהן שכולם המה חלאים הכוללים כל הגוף, רק שיש בהם מסוכנות ביותר ויש שאינם מסוכנים כל כך, ומ"מ ס"ל להרופאים שאין סכנה למול, וזה כנגד דברי חכמו"ל... — והנה ירקון הנקרא "געלזוכט" הבאה בין מחמת ד' סיבות הנ"ל, או כמו שידוע לרבים שבא מחמת הרעלה שבאיצטומכא, ואולי הוא בכלל הארבעה הנ"ל, הוי בכלל חולי לדברי הש"ס, נראה לכאורה דהוי סכנה למולו אף אחרי שיתרפא עד ז' ימים מעל"ע, ואין נאמנות לרופאים בזה, ודברי מהר"י אסאד בחיו"ד סי' ר"מ שכתב לסמוך על הרופא, המה באמת פלאים, ואולי כוונתו היכא דיש שנוי שאינו ירוק געהל או גרין או אדום, ולא שנוי אחר מאותן המבוארים בש"ס ופוסקים, דאז יש לשאול פי הרופא וסומכין עליו, וכן מש"כ בספר כורת הברית מספר ברית אברהם בשם שני גדולי הדור שאסרו למול אף אם ירוק על הפנים לבד, וכתב ע"ז בע"מ כורת הברית דלא נראה כן, הנה שני גדולי הדור הם הגאון מהרש"ק והגאון מהרש"ם ומביאים ראיה מכמה מקומות בש"ס דחולי הירוק נראה בפנים, וכן יש להביא ראיה מיבמות דף ס' ע"א כל שפניה מוריקות, ומבואר כדברי שני הגאונים הנ"ל, ומסיק עכ"פ במה שנוגע באם עדיין המראה בו, דאין לשמוע לעצת הרופא בזה להקל כנגד דברי רבותינו ז"ל.

ובנועם חלק י' עמודים קסח-קעט במאמרו של ד"ר י. לוי הדן בענין הצהבת, כותב בין השאר: ידועה לנו מחלה משפחתית בדם המסכנת את התינוק הנימול שסימנה צהבת, הצהבת הזאת נגרמת ע"י הרס ההימול לובין (צבע הדם) שבא כתוצאה מחוסר התאמה של סוגי דם ההורים או מגורם "ריזוס"... הטיפול במחלה הכללית הקשה הזו המקובל היום, הוא בדרך כלל החלפת הדם המרעיל והמורעל, בדם בריא... ויש להניח שהילד הירוק של ר' נתן (שבת קל"ד), סבל ממחלה משפחתית זו... בכל אופן הוראתו היתה הגיונית וחיונית אז ומתאימה גם לזמננו אנו. — לעומת המחלה המשפחתית הקשה הזאת, הרי

ידועה לכל תופעת צהבת הילודים שאינה סימן של מחלה, אלא הנגרמת ע"י חוסר בשלות הכבד בימים הראשונים של החיים... — אכן יש מקרים שתקופת מעבר זו נמשכת יותר... גם זה עדיין אינו סימן למחלה, אבל פעולותיו של הגוף ובפרט של הכבד עדיין אינן מפותחות... — ברבות הימים לא היתה התקדמות בידיעות המדעיות של הצהבת, וחוסר הידיעות הביא לפעמים לידי השקפות תמוהות על עניני הטבע והרפואה שהשפיעו גם על פסיקת ההלכה, אנו קוראים למשל בספר טוטו"ד מהדו"ק סימן כ"ב שהעובדא שהתינוק נולד ירוק מצביעה על כך שזהו טבעו (לא מחלה), ומפני זה אין צורך להמתין עוד שבעה ימים אחרי שסר הצבע, אכן אם נולד בעל צבע עור טבעי, כדרך כל אדם, ואח"כ גשתנה הצבע וגהיה ירוק, הרי זהו סימן של מחלה ואנו צריכים להמתין אחרי הבראתו עוד שבעה ימים. — כל ההשקפה הזאת עומדת בניגוד לעובדות הרפואיות. (וראה עוד שם מאגרות סופרים אגרת מ"ז).

כן נוהגים המוהלים שלנו למול ביום השמיני, אפילו אם נשאר עוד צבע צהוב בעור. מצד הרפואה אפשר לקבל עמדה זו. כי בהעלמת רוב הצהבת, יש להניח שהכבד כבר עובד כתקונו, וגם התגובות הדרושות של הגוף (קרישת הדם וכדומה) יפעלו כהוגן, לכן אין עוד חשש מסכנה. יש רופאים שבמקרים שהצהבת לא עברה לגמרי, ומלים ביום השמיני, גותנים (ויטמין ק'), כתרופה ליתר בטחון כדי להבטיח את קרישת הדם המהירה. לפי הנחיות אלו יוכל הרופא להשיב את תשובתו המומחית.

א. במקרה של צהבת הנגרמת ע"י הרס דם אין ספק שקיימת מחלה התוקפת את כל הגוף... ויכול הרב לדחות את המילה עד לאחר ז' ימים של הבראה אחרי חזרת הצבע הטבעי.

ב. במקרה של צהבת ילדים 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 "אוקטירומטר" המראה את דרגות הצהבת לפי לוח מסויים.

ג. במקרה של צהבת ילודים רגילה הנמשכת עוד עד היום השמיני, אין זאת מחלה (כמו במספר ב'), אבל הצהבת מראה עוד על סכנה יתירה ע"י חוסר תגובות שונות שבגוף. על סמך תשובה זו של הרופא, יוכל הרב להחליט לדחות את המילה עד שיחזור מראה הילד כמראה הקטנים הבריאים, ואז ימולו מיד.

ואין צריך לחכות עוד שבעה ימים, לפי שהצהבת הזאת לא היתה מחלה, והצבע הורוד גותן לנו כבר את הבטחון שאין עוד הפרעה בתגובות התינוק. ושם בע' קע"ח הערה 43 כותב הרש"ז אויערבך "מ"מ הואיל ולא כל הרופאים הם מומחים ובקל עלולים לטעות ולסכן ח"ו את הילד, לכן נכון יותר לענ"ד לא למול בשום פעם כשהתינוק עדיין ירוק ולא לסמוך בזה על הרופאים".

מילה ע"י קלעמפ.

במנחת יצחק ח"ה סימן כ"ד כתב ע"ד הקלעמפ הנקרא "מגן". לא ראיתי מעולם כלי הנ"ל. ובנוגע למעשה ח"ו למול בו, כיון שהוא סותם את כל עורקי הדם קודם החיתוך, ואין כאן לא פריעה ולא מציצה, ובעיקר אין אפשרות שיצא דם מילה.

מילה ע"י מחלל שבת.

במנחת יצחק ח"ד סי' ק"א, ע"ד בחור שנימול ע"י רופא מומר לחלל שבתות אם צריך הטפת דם ברית, כתב דאף דיש להחמיר להצריך הטפת דם ברית, אולם אם לפי דברי הרופאים יש לחוש שיזיק לו בבריאותו, וגם הבחור הוא בעל תשובה, א"כ יש בזה ענין של תקנת השבים, אפשר להקל למעשה אם הסכים עוד רב אחד ואז למטיא שיבא מכשורא.

מילה ע"י כפפות.

בנועם י"ג ע' שט"ו מתשובת חלקת יעקב ח"ג סי' פ"א כותב: שיש לאסור מכמה וכמה טעמים למול ע"י כפפות, ראשית משום ביזוי המצוה, ועוד משום חציצה, על כן צריך לעשות את כל מצות המילה רק כפי שעשו אבותינו בלי לשנות מאומה.

מילה ע"י הרדמה.

בנועם חלק י"א ע' רס"ט משו"ת שרידי אש ח"ג סי' צ"ו, בענין אם מותר להפיל תרדמה על התינוק בשעת מילתו כדי שלא ירגיש כאב המילה, וכן אם מותר להפיל תרדמה על מי שבא להתגייר, וכן בישראל גדול שלא נימול בקטנותו ורוצה שירדימו אותו בשעת מילתו.

תשובה: נראה שאין להפיל תרדמה כללית על התינוק, ואף שאין בו דעת, מ"מ נוהגים בתינוק כמו עם גדול... שאם מפילין עליו תרדמה, הרי הוא כאבן דומם, ואין מקיימים ברית עם אבן, וכריתת הערלה לתינוק ישן בעיני

הבריות כמעשה חבלה, ולא כהכנסה לבריתו של א"א, ומסקנת הדברים שגדול הבא לימול וכן גר גדול אין להרדימם בסם שינה, ורק בזריקת סם מקומית כדי להשתיק הכאב אפשר להקל.

ובנועם כרך ג' ש"ה עמוד 12 כתב להתיר בגר.

ובנועם י"ב עמודים א"י"א מהרב עובדיה יוסף מביא בזה כמה תשובות להקל ולהחמיר, ומסיק גלענ"ד דלדינא שפיר דמי למול איש גדול שלא נימול בילדותו מאיזו סיבה, על ידי סם הרדמה, וכן גר הבא להתגייר מותר למולו ע"י סם הרדמה, וכן עשינו מעשה בירושלים.

מילה בשבת לבן מחלל שבת.

בשו"ת חלקת יעקב ח"א סימן מ"ז הביא לבסוף משו"ת מהרש"ם ח"ב סימן קנ"ו שהעלה להקל, וסיים פוק חזי מה עמא דבר.

מציצה בשפופרת.

בדעת כהן סימן ק"מ כותב שאין לסמוך על הרופאים האומרים שעתה נשתנו הטבעיים, ואין המציצה מוכרחת כדי להסיר הסכנה, דכל זה אינו מועיל, אלא אם נחליט שדברי הרופאים מוחזקים אצלנו כודאי. אבל באמת נראה שדבריהם בכלל אנו מחזיקים רק לספק, שגם בעצמם אי אפשר שיחזיקו דבריהם בתורת ודאי, שלפעמים יש שאחד וגם רבים מניחים יסוד מוסד בחכמת הרפואה (והה"ד בכל החכמות), ורבים מחליטים הדבר לדבר אמת, ואח"כ בא דור אחר וחקרה, שכל דבריהם מהבל המה, ומה שזה בונה, זה סותר, ואין דבריהם כ"א באסמכתא ואומדנא, א"כ יש לכל דבריהם דין ספק, ומה שסומכים עליהם להקל לענין יוה"כ ושבת, היינו משום דאפילו בספק נפשות ג"כ ניתנו כל איסורי תורה להדחות, וא"כ בנ"ד שחז"ל אמרו דבהעדר המציצה הוא סכנה, הרי הדבר עומד לנו בחזקת סכנה, ואפילו אם כל הרופאים אומרים שאינה סכנה, אי אפשר להם להוציא הדבר מכלל ספק סכנה, וכיון שכל עיקר סמיכתנו על דבריהם אינה כי אם מטעם ספק, אינו מועיל זה כ"א להקל באיסורים מטעם ספק נפשות, ולא להקל ע"פ דבריהם בסכנה, ע"כ אע"פ שיש חילול שבת במציצה, הדבר פשוט שאנו חייבים בה, שספק נפשות היא לעולם, וכל ספק נפשות דוחה את השבת, ומה שאומרים שאין מניעת המציצה מזקת, דבר זה ודאי א"א לברר ע"י שום נסיון... מי ישמע להם להנהיג מנהג הפקר בדמים של ילדי ישראל, חלילה לעם ד', ואפילו אם היו אומרים שבמציצה יש סכנה, אין שומעים להם, שדברי חז"ל המה ודאים, ודברי הרופאים ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי,

אלא שאין אנו צריכים לכל זה שהרי אינם אומרים כלל, גם אי אפשר להם לומר שמציצה יש סכנה, שהרי ילדי שלומי אמוני ישראל לרבבות כן ירבו שמקיימים בהם מציצה שלמים וקיימים הם תהלי"ת, אלא שהם מאיימים שאם יהיה המוצץ חולה, יוכל להזיק לתינוק, ובודאי חובה לדקדק על המוצץ שיהיה אדם בריא... ובסימן קמ"א כתב לענין חשש מחלה ח"ו, הסכמתי מכבר למוצץ ע"י שפופרת, וכן גוהגים פעה"ק ת"ו.

ובסימן קמ"ב כתב שמציצת הספוג [אי אפשר] לקרוא בשם מציצה, מפני שאינה מוציאה את הדם ממקומות הרחוקים... וכמ"ש הרמב"ם הוב"ד בשו"ע סימן רס"ד שיסוד המציצה הוא כדי שיצא הדם מהמקומות הרחוקים, ובוה יפה כח המכונה מכח הספוג, ומ"מ גם היא אינה בטוחה כל כך שתפעיל את פעולתה. וא"א לסמוך במקום סכנה על דמיונות המחדשים — אבל אם מוצצים בפה אלא שמפסיקין בשפופרת... אין לנו שום יסוד להחמיר ולומר שאינה מציצה, רק שצריכים להשגיח שיהיה האויר של השפופרת סתום ע"י פקולין רכים, באופן שיוכל המוצץ למוצץ יפה ושיצא הדם ממקומות הרחוקים, ושלא להשתמש בקביעות, כ"א במקום שיש ע"פ הרופאים איזה חשש סכנה.

ובמנחת יצחק ח"ה סימן כ"ד כותב: מש"כ בשם מנחת שלמה להקל במציצה ע"י מכונה, אין כדאי להשיב על זה, וכל הרוחות שבעולם לא יזיו אף זיו כל שהוא מדברי רבותינו ז"ל.

ובחוברת "האהל" (ניסן תש"ל) כותב הרב ישראל וועלץ שכל גדולי תלמידי החת"ס כתבו שתלו בוקי סריקי ברבן של ישראל (שמתיר ע"י ספוג), ומביא מספר הרב ש"ר הירש "משנתו ושיטתו" (הוצאת ירושלים תשכ"ב) שכתב כי בזה צדק אמו"ר הגאון המנוח בעל ערוך לנר אשר אין מציצה כי אם בפה, ואין ספוג או שאר מיני תחבולות פועל במציצה למוצץ הדם ממקומות הרחוקים כדברי הרמב"ם ז"ל, כן הביא משדה חמד מערכת המציצה סי' ב' שכתב מגאוני ירושלים באזהרה גדולה ובאיסור לבל יהיו שום בר ישראל לעשות המציצה ע"י כלי זכוכית.

וראה בקונה"ר בנועם חלק י' ע' שי"ז מש"כ בשם הר צבי יו"ד סימן רי"ד. ובנועם חלק ט' עמודים רפ"ה-ש"א במאמרו של ד"ר יעקב לוי, דן בארוכה בענין המציצה שהיוותה בעיא גדולה בזמן החת"ס (בשנת תקצ"ז), ורצו להגהיג אז מציצה ע"י ספוג, והחת"ס במכתבו כותב בסוף "אך יזהירו הרופאים המומחים שיעידו באמת אם הספוג עושה פעולת מציצה בפה". ומביא מתשו' מהר"מ שיק (או"ח סימן קנ"ב) שהדגיש שהחת"ס לא צירף התשובה להרב הורביץ (יד אלעזר סי' ג"ה, נזכר בביאור הלכה להמ"ב ריש סימן של"א) לקובץ

תשובותיו, מפני שהיא היתה רק הוראת שעה בשעת הדחק, גם ממשפחת החת"ס אישרו את זה (ראה דם ברית לונדון תרס"א ע' ס"ו), ובשם הגאון רח"ע מוילנא שכותב והנה "אין ספק אשר במקום שאין שום חשש מצד מחלת המוהל או הילד שראוי למצוץ בפה ולכה"פ ע"י זכוכית". כן מביא מהכירורג המפורסם פרופ' ברגמן שכותב שהוצאת הדם ממקומות רחוקים, מבוצעת רק ע"י מציצה דרך שפופרת, מה שאין כן ע"י לחיצת צמר גפן או ספוג או כדומה. ובסיכום כותב:

א. במציצה בדרך המקובלת בשפתיים נחוצה זהירות קפדנית בהוראות היגייניות, מוהל שלם ובריא בהחלט (בפרט בריאות הפה והשיניים), שטיפת פה יסודית, גקוי שיניים, רחיצת שפתיים וזקן לפני המילה, אשור מהרופא שהתינוק בריא או החשש שהילד או המוהל יבואו לידי סכנה ח"ו ע"י המציצה יהיה רחוק.

ב. לדעתי יש להמליץ לבטל מטעמי בריאות את מנהגם של מוהלים אחדים המזלפים מפיהם על המילה ביין עם הדם המציץ, או נוזלים אחרים, פעולה זו עלולה לגרום רבוי זיהומים.

ג. לפי השקפתנו הרפואית יש להניח שהמציצה — או בפה או בשפופרת — יכולה להלחם בזיהום, שמוש בצמר גפן או בספוג כתחליף למציצה אין לו ערך רפואי כזה.

ד. אותם המוהלים הלוחצים או הסוחטים — כתחליף למציצה — צמ"ג או ספוג על המילה וחושבים לסמוך בזה על הוראת החת"ס, אינם אלא טועים הוא התנה את הוראתו בתנאים רפואיים ברורים שלא התקיימו אז, ואינם מתקיימים היום. ה. את האפשרות של זיהום בשעת המציצה, מונע בדרך הטובה ביותר, השימוש בשפופרת זכוכית שהמציא הרב ד"ר מיכאל כהן, הוא קיבל הסכמה מגדולי הרבנים וגדולי הרופאים, מבחינה רפואית נראה השימוש בה כהידור מצוה, באשר מתכליתה של המציצה בכלל — מניעת הסכנה.

על מי מחללים שבת.

א. מחללין שבת על הגוסס בפקוח הגל או אם רופא אומר שסממנים אלו יועילו לו להאריך רגעי חייו. וכן על חרש שוטה וקטן (ביאור הלכה סו"ס שכ"ט), ובסוף סימן ש"ל מביא דעות שמחללין אף על סכנת העובר עיי"ש. ועיין בספר שמירת שבת כהלכתה פי"ט ציונים ה' ונ"ח ובציץ אליעזר חלק ט' סימן כ"ח. ובנועם חלק ט' עמוד קצ"ז מהרב יחיאל יעקב וויינברג, ובנועם ו' מהגרא"י אונטרמן.

ב. ספק בן ח', יש טועין וסוברים דהנולדים קודם ט' הוי נפל ומתייאשין ממנו ואינם זריזין ברפואתו. וזו טעות, אלא כל שנגמרו שערו וצפרגיו הרי הוא ספק בן קיימא, וחייבין להשתדל ברפואתו, ומחללין עליו את השבת, וכן מעידין עכשיו עובדות רבות דבני ח' חיים ומתקיימין.

בימים הראשונים היה מיעוט המצוי שנגמרו לז'... ורובן לתשעה, אבל לא היו נגמרין לשמונה, ולפיכך אמרו האי בן שבעה הוא ואישתהי, וכמדומה דעכשיו נשתנה הטבע וכפי בחינת הרופאים אפשר שהוסיפו השתלמותם אחר ז' ונגמרו לח', והרי נשתנו הטבעיים ללדת למקוטעין כמ"ש הרמ"א סימן ק"ן ס"ד בהגה. (חזון איש יו"ד סימן קנ"ה אות ד).

ובאות ז' כתב, דעת ר"ח והראב"ד והנ"י דבן ח' אף ששהה ל' יום והוא בן קיימא מ"מ אינו נעשה גדול בן י"ג שנה, אלא בן כ'. ולדבריהם צריך לשים בו סימן לזכור שהוא בן ח'. ואין אנו נוהגין כן, שאין כן דעת הרמב"ם והרמב"ן. ואי נשתנו הטבעיים כמש"כ בסק"ד, גם לדעת ר"ח ודעימיה נעשה גדול בן י"ג. ג. ולד הנתון באינקובטור (מדרגה).

במנחת יצחק ח"ד סימן קכ"ג בענין ולד שמחממין אותו באינקובטור עד שיגדל אם מחללין עליו את השבת, והביא בזה משו"ת אמרי יושר ח"ב סימן קע"ז שכתב שאין מחללין עליו את השבת, וכן אין פוטר את אמו מיבום עד שיהיה בן כ'. וכתב ע"ז המחבר דהנה נראה מדבריו דאם היה איתמחי הרפואה עד שיצא ממיעוט הגמור, היה סברא להתיר לחלל עליו את השבת אפילו קודם ל' יום, ולפ"ז לפי מה שהסביר לי רופא מומחה ת"ת חרדי מאד דמאז ועד עתה כבר איתמחי ביותר הפעולה הזאת, וממילא שכחי יותר ילדים כאלה שנשארים בחיים, והם מעשים בכל יום, א"כ לא גרע מעובר במעי אמו דלשיטת הבה"ג אף קודם מ' יום דמיא בעלמא הוא, מ"מ מחללים עליו את השבת, משום דמסתמא לבסוף תלד בן קיימא, ואף שקשה לעשות מעשה בודאי נפל מ"מ לפי מה שאמר לי רופא מומחה שברוב הוולדות הנולדים קודם הזמן ישנם קצת צפרגים וגם קצת מהשערות, והוי ספק אם הוי בכלל גמרו, וכיון שיש פוסקים דמחללים בכל ספק בן ז' ובן ח' אף בודאי לא גמרו (וגם קודם ששהה ל' יום) א"כ בהתוסף עוד הא דהוי ספק, ואיתמחי הרפואה, שפיר יש מקום להקל — וכל זה לחלל השבת אף במלאכה דאורייתא, אבל בשבות דרבנן, אין לפקפק בזה למעשה, ושוב הביא מדברי החזו"א הנ"ל (ועי"ש מה שעמד על דבריו) ומסיק ועכ"פ למעשה נתחזקו דברינו הנ"ל.

ולענין חליצה כתב דיש לסמוך עד הגיע לבן י"ב חודש להחזיקו כבן קיימא וכן לענין גדלות דעתו דאין לחוש לזה. ועיין בצ"ץ אליעזר חלק ט' סימן

כ"ח משו"ת דעת סופר יו"ד סימן קי"ד דאם מת לאחר ל' יום חייבים להתאבל עליו וכן לענין פדיון הבן שיש לפדותו.
ד. בגר שמל ולא טבל.

בציץ אליעזר חלק י' סימן כ"ה פ"ב כתב: לאחר העיון נראה דבגר שמל ולא טבל מותר לחלל עליו את השבת, בהסתמך על התשב"ץ ח"א סימן כ"א ובאמרי יושר ח"ב סימן ק"ל ושכן דעת הגאון מטשעבין, וכן מביא מגדולי הדור שפסקו דגר שמל ולא טבל שאסור לו לחלל את השבת.

ובפ"ג כתב להתיר לחלל שבת גם בשביל הכת הנקראים בני ישראל, וכן על היהודים החבשים, ועל הכת הנקראת שומרי שבת, והוסיף: מובן שכל האמור המדובר הוא כשהם מחזיקים כעת בדת ישראל ושומרים את השבת כהלכתה, ועל אחת כמה המדובר הוא כשלא מלעיגים על הדת ואינם כופרים בתורה שבע"פ, דאל"כ בודאי הגמור שאין מחללים עליהם השבת, וראה בשו"ת חלקת יעקב ח"א סימן מ"ה לענין מחללי שבת דזמננו דיש להקל ולפי ראות עיני הדיין וכמובן, עיי"ש, הובא בספר שמירת שבת כהלכתה, וציין עוד לשו"ת מהר"מ שיק או"ח סימן ק"מ וחזו"א על הרמב"ם הל' דעות. וראה במנחת יצחק ח"ג סי' כ'.

וראה עוד בציץ אליעזר שם סימן י"ז פ"א ופ"ח ופ"י ובסימן כ"ח בענין חילול שבת עבור עכו"ם. וראה בתפארת ישראל ע"ז פ"ב אות ו', ובמ"ב ש"ל סק"ח. וראה בספר שמירת שבת כהלכתה פרק כ"ח סעיף ג"ד ובהערה קפ"ט דעת הגרש"ז אורבך נוטה להקל, ובתנאי שלא ידרוש שכר.

ה. מדת החום לחלל עליו השבת.

בקונטרס הרפואה בנועם חלק י' ע' רצ"ב כתבנו בשם אגרות משה או"ח סימן קכ"ט שחוששין גם בחום של 39 צלזיוס. אולם הגר"פ עפשטיין בסדור מנחת ירושלים ע' 113 הערה 17 כותב: ואני לבי אינו אומר כן שבחום גבוה אינו נקרא כהיום עדיין חולה שיש בו סכנה, ויש היום כדורים כמו אספרין וכדומה שמוריד החום אחרי זמן קצר, וכמה וכמה פעמים הוי עובדא כן שהיה לילדים הקטנים חום קרוב לארבעים ואחרי האספרין ירד החום.

פעולות רפואיות בשבת.

זריקה בוריר.

בציץ אליעזר חלק ט' סימן ט' ע' ע"ח כותב: דמה שכתב בספר שמירת שבת כהלכתה פ"ט ציון ג"ה, בענין זריקה לתוך הוריד שיש בו איסור תורה ושכן אמר לו ד"ר שלזינגר בשם מרן החזו"א ז"ל, וכתב ע"ז שאין לו סמוכין,

כי לי אמר הד"ר שלזינגר שמה ששמע מהחזו"א הוא רק זה, דשלא לתוך הוריד בודאי יש להתיר, אבל לא סיים לו חו"ד אם עושה בתוך הוריד. ובע' צ"ג כתב להתיר אפילו בחולה שאב"ס. וע"ע בסימן כ"ח. וראה בקונה"ר בנועם י' ע' רצ"ה.

מבילת צמר גפן לנקוי מקום הזריקה.

בציץ אליעזר שם בע' ע"ז כותב להתיר, כיון שהולך לאיבוד, לכן אין לחוש לאיסור סחיטה.

חימום המזריקה בשבת.

ראה בקונה"ר בנועם י' ע' רצ"ה בשם ציץ אליעזר חלק ח' שאוסר. ובחלק ט' ע' ע"ח כותב הגרש"ז אורבך דאין בו איסור בישול. והמחבר שם מחזק דבריו, ומסכם שבודאי שיש בו משום איסור בישול.

צילומי רנטגן.

ע"ד מי שחולה בחולי ריאות ורוצים לשלחו מבית החולים, אא"כ יעסוק שם בצילומי ריאות ולב ושאר אברים הפנימים, ועי"ז יוכרח לעשות כן גם בשבת אם מותר לו, והשיב דודאי בהפעולות הנצרכות לזה לא יצאנו מכלל ספק איסור תורה, אך העיקר מה שיש לדון בזה הוא הענין של פקו"ג דהותרה בשבת שבמקרה קטן אין עושים שם כלום בבית החולים רק כשרואים צורך גדול, אכן כל זה תלוי במציאות הענין, וגם אם הרפואה תלויה בהצילום ויש לדון בכל פרט ופרט אשר יזדמן לפי ענינו וא"א ליתן כלל בזה וא"כ מצד זה לבד הוא דבר קשה לקבל על עצמו אומנות כזו המקושר בכל פעם עם אחריות כזה לברר בין איסורא לסכנתא... (מנחת יצחק ח"ג סימן כ').

צביעת השתן.

אודות מה שנהוג כיום שלהסובלים על כליות וכדומה מצווים הרופאים לקחת קצת מהשתן אל כלי ולקחת מזה מיד כמה טפות ולצבוע על איזה טבלא ולהביאה אח"כ לרופא שע"י כן יוכל להבחין במהות המחלה והתפתחותה, ומצווים לעשות כן גם בשבת. וההכרח לעשות זאת מיד אחרי ההשתנה לפני שהשתן משתנה ממראיתו הטרי, אם מותר לעשות כן עבור חולה שאב"ס. וכתב דנראה דיש לצדד להתיר, דחוץ מה שאין בצביעה זו כדי שיעור צביעה שהוא בשיעור חוט שארכו ארבעה טפחים, הרי זה גם כצובע בצבע שאינו מתקיים,

כי זה לא יועיל מיום לחברו, וביתר דיוק משעה לחברתה... ועוד זאת י"ל
דהגם דמיקרי בכגון דא כמלאכה הצריכה לגופה, אבל לא נקרא בכגון דא מלאכת
צביעה דאורייתא, כי אין דרך צביעה בכך לצבוע לא למטרת צביעה, כי אם
למטרת הבחנת מחלה, והצביעה כשלעצמה דרך לכלוך הוא, ולכן יש להתיר
זאת גם עבור חולה שאב"ס, ובפרט שהרי עושים זאת עכ"פ עבור בירור מחלה
פנימית בחלל הגוף. (ציץ אליעזר חלק י' סימן פ"א ופי"ח).

הפרדת צמר גפן.

בספר שמירת שבת כהלכתה פכ"ב הערה כ"ז מביא בשם הגרש"ז אורבך
שמצדד להתיר לקרוע צמר גפן אפילו לכתחלה, כיון שאינו קורע אלא מפרק.
אולם בשו"ת מגנת יצחק ח"ד סימן מ"ה כתב לאסור, (הובא בנועם י"ג עמוד
ש"א).

כדורים להפיג השינה.

במגנת יצחק ח"ג סימן כ"א אוסר לקחת כדורים להפגת השינה.

כדורי שינה.

במגנת יצחק ח"ג סימן ל"ה אוסר לקחת כדורי שינה בשבת כיון שעיקרם
לרפואה, אך אם יש לו צער גדול גראה להקל. ובנועם ט"ו ע' של"ו מביא
בשם משנה הלכות סימן נ"א להתיר ג"כ אם זה בגדר מחלה אצלו שאין שינה
חוטפתו כלל, ואוסר שם לבלוע כדורי ויטאמין אף לבריאים. וראה בקונה"ר
בנועם י' ע' רצ"ה, בשם ציץ אליעזר חלק ח'. וראה עוד בציץ אליעזר חלק ט'
ע' ע"ט.

כדורי הריון.

בנועם י"ג ע' שמ"ב, באשה שרופא נתן לה סממנים כדי להוליד, כותב:
דנידון זה נחשב כסכנת אבר הרחם שאינו כתיקונו, וביחוד ששחיקת סממנים
קיל משאר איסור דרבנן, ולכן מותר לבלעם גם בשבת.

כוסות רוח.

בציץ אליעזר חלק ט' ע' ע"ט חושש בזה לאיסור תורה דהוי כנצרר הדם.
— וראה בגשר החיים ח"ב ע' י"א בתשובת הגרא"י הרצוג והגרצ"פ פראנק
בענין אם מותר לבן לעשות כן לאביו. וע"ע בנועם י"א ע' רנ"ו דמותר לבן

להזריק זריקה או בדיקת דם לאב אם הוא נותן לו רשות. וע"ע בנועם י' עמוד ש"א.

פתילה.

בציץ אליעזר חלק ט' עמוד פ' כותב דבשימת הפתילה בפיה"ט יש לחוש משום ממרח. והגרש"ז אורבך מקיל בזה. והמתברר שם כתב כשאחר הוא המכניס, יש לצדד להקל שאין לחוש להשרת נימין. וראה בנועם י' עמוד רצ"ח.

כרחום.

במנחת יצחק ח"ג סימן קמ"ב כותב להתיר, ולאחר שהשואל העיר כי ה"מערקור" שבמדחום שבו מודדים הוי מהמתכת הכי קל וע"י חום כל שהוא ניתן ועולה כטבעו. כתב ואפשר שיש לדמות חום האדם לחום חמה דלא הוי תולדות האור.

ובנועם י"ג ע' שי"ב בשם חלקת יעקב ח"ג סימן כ"ד כתב להתיר. ובנועם ט"ו ע' של"ה כותב דמותר להוריד את הכספית כדי שיוכל למדוד בו שוב. וראה בנועם י' ע' רצ"ט.

כר חשמלי.

אם מותר להשתמש בכר חשמלי ושמירה חשמלית בשבת, תשובה: אם השימוש הוא לצורך רפואה יש לאסור משום שהיקת סממנים, כי לאו דוקא בשתיית סממנים נאסרה הגזירה הזאת, אך לתענוג נראה שמותר... (נועם ט"ו ע' שמ"ב בשם משמרת חיים סימן ז').

ובספר שמירת שבת כהלכתה פכ"ח סעיף נ"ה כתב במקרה של כאב בטן חזק מותר לומר לנכרי להדליק כר חשמלי כדי להניחו על הבטן, ומותר ליהודי לטלטל את הכר, אבל אסור לו להגביר או להחליש את הזרם. (וציין על זה שו"ת חלקת יעקב סי' מ', הבאנוהו בקונה"ר בנועם ח"י ע' רצ"ח. אך שם אין המדובר לענין חולה רק שמסיק וביו"ט לצורך חולה קצת יש להתיר אף להעריכו ולחברו כיון דפסקינן דמוליד ביו"ט אסור רק דרבנן, והוי פס"ר בדרבנן ולא גיחא ליה וגם נצוצות דהוה רק לרגעים לא הוי בכלל מוליד).

שימת בגד ישן על מכה.

במנחת יצחק ח"א סי' ע"ט מצדד להקל להשים בגד ישן על מכה של תינוק בשבת, ובח"ד סי' קכ"ד מבאר דכל צרכי תינוק הוא אפילו אינו צרכי אכילה, ומה שאמרו דאין לדחוק כריסו של תינוק... (או"ח שכ"ח, מ"ב), י"ל כמ"ש

בקצות השלחן ח"ו סימן קל"ה בבדי השלחן סק"כ דצ"ל דלדחוק כריסו של תינוק, אין זה בכלל צרכי קטן, דגם בעצמו יוציא הרעי, אלא שעוזרים לו להקל עליו שלא יצטרך התינוק לדחוק עצמו הרבה, אבל אם רואה שהתינוק דוחק עצמו ובוכה ומצטער מפני שהוא עצור ואינו יכול להוציא לבדו, בזה ודאי שרי לדחוק כרסו, דזה בכלל צרכי קטן שדינו כחולה שאב"ס, ואפילו להשקותו שמן קיק או סם אחר יש להתיר במצב שהתינוק בצער ורואים שאין לו מנוח. וצדקו דבריו, וגם יש לצרף דברי החזו"א (או"ח סי' נ"ט אות ד') שהקיל הרבה לגבי תינוק דכל חולי הוי ספק סכנה, וגם שפיר צירף מה שבקטנים רגילים ללפפם בבגדים וחתולים, והוי לגביהו כמאכל בריאים.

הזמנת רופא.

בנועם ט"ו ע' של"ו (משו"ת משנה הלכות סי' נ') כותב שמותר לחלל שבת לשם הזמנת רופא, אף שיתכן ולא ימצאהו בביתו.

לבקר להזמין רופא דתי.

בציץ אליעזר חלק ט' סימן י"ז פ"ד כותב שיש להעדיף לקרוא לרופא דתי על רופא פוקר ומחלל שבת, אך זה רק מן המובחר, אבל ע"פ דין ברור שאין כל איסור להזמין גם רופא שאינו דתי. וע"ע בחלק י' סימן כ"ה פי"ח.

חילול שבת לבקשת חולה.

בציץ אליעזר חלק ט' סי' ז' פ"ח כתב שמתירין לחלל שבת עבור חולה שיש בו סכנה בכדי למלאות מבוקשו על דבר שאינו נוגע לרפואתו מפני טירוף הדעת, ומביא על זה ממהרש"ם ח"ב סימן נ"ד בעובדא שהחולה בעצמה ביקשה לשלוח אחר אמה שתבוא אליה, ופסק המהרש"ם להתיר דהוי ספק פקו"נ ובפרט בזה"ל דליכא רה"ר גם חוץ ל"ב מיל תחומין דרבנן יש לומר דשרי. וראה במנחת יצחק ח"ג סימן ע' כ' להלכה למעשה יש להתיישב הרבה בזה. וראה בספר שמירת שבת כהלכתה פי"ט סי"ב.

הרתחת מים.

בסדור מנחת ירושלים בדיני רפואה בשבת בפ"א י"ב כותב הרב נויבירט דמותר להרתחת מים לתה או להדליק אור בשביל חולה שיש בו סכנה, אף אם אצל שכנו ישנם מים חמים מוכנים או מגורה דלוקה, אלא שיצטרך לגרום לשכן צער וסבל גדול כגון ששכנו ישן ויש צורך להעירו. והגר"פ עפשטיין

בהערה 11 כותב: איני מסכים עם זה, וגם השכן מחוייב להצלת נפשו של אחר אף אם סובל קצת... והגרש"ז אורבך בחוברת מוריה סיון-תמוז תשל"א כתב להשיב עליו ולחזק פסקו.

ליווי עם הנוסע בשבת לצורך חולה.

חולה שיש בו סכנה ששלחו לעיר אחרת אחר רופא נכרי שיבוא אל החולה, מותר לישראל לנסוע בשבת עם הרופא כדי למחר ביאתו, דשם לא יודרו הרופא בדרך, וה"ה אם שלחו אינו יהודי אחר תרופות ורפואות שיביא מותר לישראל לישוב עמו בעגלה משום דחיישינן שלא יורו עצמו (הגר"פ עפשטיין בסדור שם הערה 8 בשם מגדל השן סימן ב').

הסעת חולה.

בסדור שם פ"א-י"ב כתב, בעל מכונית שומר שבת שמבקשים ממנו להסיע חולה אף כי רצוי מאד לעשות כן, הרי אין הוא מחוייב בכך מעיקר הדין אם יצטרך להשאר מנותק מבני ביתו למשך השבת, או אם יצטרך לקום ממטתו בשל כך, כיון דאפשר לעשותו בלא שום דחוי ע"י האמבולאנס המיוחד לכך. והגר"פ עפשטיין שם בהערה 14 כותב: הרי בהצלת נפשות כל המקיים הרי זה משובח, ומה בכך שישאר מנותק מביתו וסובל קצת, ומה שאחר מחלל שבת ועובר עבירה בגרימתו בלא צורך, הרי הוא גורם לו איסור. והגרש"ז א במוריה שם כותב להשיב על דבריו ומחזק פסקו, וכתב שכנים הם הדברים וכן ראוי להורות.

כן כותב שם: נלע"ד פשוט באחד שאומר לחברו בשבת שמרגיש כאב בלבו וחושש להתקפת לב, ולכן הוא מבקש ממנו להסיע אותו במכוניתו לבית החולים, דמסתבר שאפילו אם אינו מוחזק לגאמן ולא מוכר כלום על פניו ויש לחוש שהוא משקר, אפ"ה ספיקא מיהו הוי, וגם ספק פקוח נפש דוחה שבת.

טלפון.

במוריה שם כותב הרב אורבך, חולה שיש בו סכנה ויכול בעצמו לטלפן לרופא, אפשר שאין אחרים חייבים מעיקר הדין למונעו מזה ולהטריח עצמם בטרחה יתירה לילך אל הרופא.

החתמה על נתות.

בסדור ירושלים פ"א-ח' כותב: כשהרופא המנתח מתנה את ניתוחו בהסכמת

הקרובים בכתב, מותר לקרובים לחתום. והגר"פ עפשטיין בהערה 10 כותב: ויותר נכון לחתום בכתב לועזי שאינו אלא מדרבנן, עיין סימן ש"ו... אולם הגרשז"א במוריה שם כותב: "הוא תמוה, הרי אין חותמין בכתב אשורית. וא"כ אין שום חילוק בין כתב שלנו ללועזית".

טלטול מוקצה.

בסדור הנ"ל בהערה 24 כותב הגר"פ עפשטיין שמותר לטלטל דבר מוקצה בשביל חולה שאין בו סכנה, עיין תפא"י כלכלת שבת מוקצה אות ג', ולכן מותר לתת לרופא נכרי עט ונייר ודיו לכתוב...

חוטי חשמל שניתקו בשבת.

בסדור שם בפ"א-ג' סוף ט"ו ובפ"א-י"ב כתב: חוטי חשמל שנפלו לרחוב ויש חשש שיגע בהם אדם, מותר לכל אדם להזעיק את חברת החשמל על מנת להפסיק את הזרם, ואין הוא חייב מעיקר הדין לעמוד שם במשך כל השבת להתרות בבני אדם לבל יגעו בחוטים. והגר"פ בהערה ז' 12 כותב: איני מסכים עם זה, אפשר להעמיד אדם שיוזיר, או לתלות שלט מוכן באותיות "סכנה לנגוע", ואפילו ע"י גוי כשהוא מיוחד לישראל ג"כ אינו כדאי כשאפשר כדלעיל. והגרשז"א במוריה שם כותב להשיב על דבריו. ולחזק פסקו.

עוד בעניני רפואה

במחלה מדבקת.

מותר לו לרופא לסכן עצמו לטפל גם בחולים נגועים במחלות מתדבקות מכל הסוגים ובכל האופנים, ועוד למצוה רבה תחשב לו הדבר... (ציץ אליעזר חלק ט' סימן י"ז פ"ה) וראה בנועם י' עמוד ש"א.

הפסקה בתפלה.

מותר לרופא להפסיק באמצע התפלה בכדי לטפל עם חולה שיש בו סכנה (שם סי"ז פי"ז).

הורעה לחולה על מחלתו.

חולה במחלה קשה ומבקש מבנו שיגיד לו האמת על דבר מחלתו, כותב: ראוי בזה להעלים דעת הרופא מידיעת החולה, ואסור לבנו להגיד לו אפילו כשאביו מצוהו בתורת כבוד אב להגיד לו האמת. (נועם י"א ע' ר"מ בשם בצל החכמה ח"ב סימן נ"ה).

הודעה לאחר על מחלתו של פלוני.

בנועם י"ג ע' שי"ז, בבחור מסוכן שלא יחיה יותר משנתיים אם מותר להודיע הדבר לכלה. תשובה: ודאי שצריך להודיע זאת לכלה. והרי הוא אם לא יודיע לה עובר על לא תעמוד על דם רעך ובלאו לפני עור לא תתן מכשול.

שמוש בכספי צדקה.

מותר לשנות מכספים המיועדים לתלמוד תורה עבור חולה שיש בו סכנה. (ציץ אליעזר חלק ט' סימן י"ז פ"ז).

חולה בט"ב.

בט"ב אינו צריך שיעורין, והמחמיר יחמיר לעצמו (ציץ אליעזר חלק י' סימן כ"ה פט"ז). ובפי"ד מתיר לחולה לאכול בט"ב או בצו"ג כדי שיוכל ע"י כן לצום ביוהכ"פ.

חולה ביוהכ"פ.

שם בפט"ו מצדד להתיר לחולה בבוקר יוהכ"פ לאכול כחצי שיעור כדי שלא יצטרך אח"כ לאכול כשיעור לפי דעת הרופא, ולמעשה נדמה לא בזהרים לדקדק בזה לחקור ולשאול ברופאים המצווים לחולים לאכול פחות מכשיעור מיד בשעות הבוקר אם זהו מפני שאל"כ עלולים להסתכן כבר מיד, או מפני שאל"כ עלול להסתכן כעבור כמה שעות ואז יצטרכו להאכילו כבר כשיעור.

מזון דרך זריקה.

שם בפכ"א כתב, דאע"פ שהכנסת מזון דרך מזרק היא קלה יותר לענין איסור אכילה ביוהכ"פ, מ"מ א"צ לחפש אחר זה ומכיון שהותרה לו האכילה כדרכה כשיעור או פחות מכשיעור אין לחזר אחר דרך קל באיסור זה, מאחר שגרמת לו יסורי גוף... והביא על זה משו"ת מהרש"ם ח"א סימן קכ"ג, ודובב מישרים ח"ג סימן פ"ח. וכ"כ הגרש"ז במוריה סיון-תמוז תשל"א.

יולדת ביו"ב.

בסדור מנחת ירושלים בדיני רפואה פ"א ג' ט"ז כתב: וימים אלו של יולדת ז' ול' נחשבים משעת הלידה עשרים וארבע שעות כל יום מעל"ע. והגר"פ עפשטיין בהערה 6 כתב: עיין באשל אברהם ופתחי עולם באו"ח סי' ש"ל בשם תו"א שחשבינן לפי סדר הימים ולא מעל"ע עי"ש. והגרש"ז במוריה שם

כותב: אולם בארחות חיים שם סימן ש"ל וכן בס"י תרי"ז הביא מגדולי מחברים דלא סברי הכי, וגם הביא מהגאון ר"נ אדלר דפסק גמי דחשבינן מעל"ע, גם הגאון מבערזאן כתב שם שכן דעת רוב הראשונים, ומסיים ועיקר כרוב הפוסקים ובפרט בספק פקוח נפש. ועיין גם במשנה ברורה סוף סימן תרי"ז שכתב דכמה פוסקים סוברים דימים אלו במעל"ע שיערו אותן ושיש להקל למעשה. וכתב שם ולפ"ז אם השלשה ימים נגמרים בשעה אחת לאחר תחלת יוהכ"פ מותר לה לאכול.

מינקת ביוהכ"פ.

בספר שמירת שבת כהלכתה פכ"ה סעיף ט"ו כתב: אשה מינקת אשר אם לא תשתה (דעת רופא שמספיק בשתיה ואין צורך לאכול) לא תהיה לה כמות מספקת של חלב, וכל הזנת התינוק תלויה בכך, מותר לה לשתות ומקורו מביאור הלכה סימן תרי"ז ד"ה עוברות. אולם שם כתב דהילד חולה ומסוכן ואינו רוצה לינק כ"א ממנה (הערת הרא"ס ש').

רפואות בפסח.

בציץ אליעזר חלק י' סימן כ"ה פ"כ הביא על זה דברי החזו"א שהבאנו בקונטרס הרפואה בנועם חלק י' עמוד ש'. וכתב, דלפי הסברו של החזו"א, א"כ צריך להיות מותר בכה"ג גם אפילו כשהכמוסה (האובלאט) שהרפואה נתונה בתוכה עשויה בצורה כזאת, ואע"פ שלא מזה הוא שמתרפא החולה, דזיל בתר טעמא, ורק משום ישראל קדושים הם, יש לזהר לכתחלה אחרי כל הדרכים שלא יהא בהם כל תערובת חמץ שהן. ומכ"ש שאין כל מקום לחומרא כשעשויים מקטניות, וכמו כן מקיל שם בכמוסות הנעשים מחומר ג'לטינה.

ובאגרות משה או"ח ח"ב סימן צ"ב כותב: ובדבר הרפואה שאתה צריך לקחת גם בפסח ואתה חושש שאולי יש שם איזה חשש חמץ, הנה מכיון שהיא לרפאות הגיתוח שעשו באבר פנימי, פשוט שצריך לקחת אף אם היה ודאי חמץ. ובעצם אף בלא סכנה אין חשש דכבר נתבטל קודם הפסח משם אוכל, ואחשביה לא שייך בדבר שלוקח לרפואה, דאף דברים מרים ומאוסים נוטלים לרפואה.

ובחוברת "אסיא" גליון ה' ניסן תשל"ב במאמרו של ד"ר י. שנרב על מיני תרופות שיש בהן חמץ, כותב בין השאר: אלכוהול תוצרת הארץ אינו מופק ממיני דגן וגם לא משתמשים בהכנתו בחמרי עזר המכילים חמץ ולכן אינו קיים אצלו חשש חמץ...

יש להדגיש שרוב בתי חרושת הפרמצבטיים בארץ עברו בשנים האחרונות

להשתמש בעמילן של תירס או תפוחי אדמה בייצור טבליות, כך שהחשש שטבליות תוצרת הארץ יכילו חמץ נעשה קטן בזמן האחרון.

יש עוד לציין שחומרי אנטיביוטיקה נחשבים כחומרים שאין בהם חשש חמץ. במיוחד כשלוקחים אותו בקפסולות, וכשאינם מעורבים בויטמינים. אבקות לשמוש חצוני אינם חמץ כשמכילות טלקים ללא תוספת עמילן. אבקת פיסן וגם משחת פיסן אינן מכילות חמץ. וכן אפשר להשתמש ללא חשש במשחות כמו וזלינה או משחת בור.

ובחוברת הנ"ל במאמרו של הרב משה הלוי שטיינברג בענין חמץ שעבר שינוי כימי כותב למסקנה חולה אפילו אין בו סכנה מותר לאכול בפסח חמץ שעבר שנוי כימי יסודי (ע"י כימאי שומר תורה) כך שבטל ממנו טעמו, ריחו ושמו וכל יסודותיו בהתפרקו והשתנו. ובתנאי שנעשה התהליך הזה קודם זמן הביעור.

רפואה ביום טוב.

בחוברת "אסיא" גליון ג' סיון תשל"א במאמרו של ד"ר אברהם שטיינברג שדן בענין רפואה ביו"ט, מביא כמה דיעות בזה ולבסוף מביא מדברי שו"ת ציץ אליעזר חלק ח' פט"ז שמסיק בזה, "למעשה יש מקום להורות להקל לקחת רפואה ביום טוב עבור מיחושים, ומכל שכן כשהתחיל לקחתה מלפני יו"ט, ואפילו משום מיחושים וצער בעלמא, הריאה להורות היתר בזה, יש לו על מי לסמוך".

וכתב על זה: אכן מהרב המחבר נעלמו שיטות הראשונים שהובאו באהלי שם שעל שו"ת מהרש"ם חלק ו' בקונטרס דיני יו"ט, [מנכד המחבר נ"י] ולאור דבריהם אין להקל כל כך ברפואה ביו"ט.

מלח מזוקק להולה.

ע"ד המלח שהמציאו הרופאים בשביל חולים במחלת הלב שהוא מזוקק ונקי מחמרים המזיקים להלב כמו סאדיום וכדומה, וגם נותן בו מין אחד הנקרא אמאניום. וטעם המלח שבו נחלש עי"ז, והרוצה להרגיש טעם מלח, צריך לפזר יותר מכפי הרגיל במלח פשוט, האם מותר למלוח במלח זה בשר לקדירה בשביל חולים שאינם יכולים להשתמש במלח רגיל. וכתב עפ"י חו"ד כימאי מובהק יר"א שהמלח הוא בעיקרו מלח רגיל, ורק נלקח ממנו הסאדיום שבטבעו להרבות מים בגוף, אבל אין לו השפעה להחליש כח המלח במובן הפליטה... ומן

הנסיון שניסה נוכח לדעת ששואב דם כמו מלח פשוט... ולכן מסיק להתיר למלוח בשר בשביל חולים במלח זה, רק צריכים לפזר הרבה יותר מכפי הרגיל במלח פשוט. (נועם חלק י' ע' ק"פ"קפ"ז מהרב יצחק אייזיק ליבעס). ובנועם ח' ע' ר"פ משו"ת ארץ טובה כתב ג"כ להתיר, וכתב ונכון להשליך הבשר אחר מליחה לתוך קדירת מים רותחים, ויהיה גיתר הבשר גם מטעם חליטה.

ביתוק הכתולים.

מי שהיתה פתחה סתום יותר מהרגיל, והוציאו ממנה הדם בתולים ע"י מכשיר, אם צריכה לישוב ז' נקיים, וגם אם להאמין לרופאים שלא הגיעו לפי המקור להוציא דם נדות. והביא ע"ז משו"ת אגרות משה יו"ד סימן פ"ז שכתב להקל, והוא כתב שלעג"ד נראה להחמיר, וכן הוריתי הלכה למעשה אף בהשרת בתולים שלא ע"י ביאה, והביא משו"ת מהרש"ם ח"א סימן ר"י שנשאל בכזה וכתב רק להקל לענין הפסק טהרה, דבנוגע לד' עונות שהקילו ברואה לדם בתולים, שהוא רק חומרא בעלמא, יש להאמין להרופא, אבל לענין עיקר טומאת דם בתולים פשיטא ליה להחמיר. ואם ספרה ז"נ וטבלה ואח"כ בעלה ולא מצא דם, יש לתלות שכל הדם יצא ע"י מעשה הרופא... (מנחת יצחק ח"ד סימן נ"ח עיי"ש).

ובציץ אליעזר חלק י' סימן כ"ה פ"ב הביא לדברי המהרש"ם ומנחת יצחק הנ"ל שהחמירו, והאגרות משה הנ"ל המקיל, ושכ"נ דעת הר"ח פלאג"י בספרו חיים ביד, סימן מ"ו ושו"ת ישמח לב ושו"ת יביע אומר ח"ד יו"ד סימן י', ומסיק ג"כ דאין להקל בספירת ז"נ, אלא בגוונא שהרופא אומר שיש לחוש שאם לא יבעול באותו יום, יתדבק הפתח עוד הפעם, וזאת גם לאחר שהרופא יעיד שהדם הוא רק דם בתולים ולא מן המקור.

בנבדקת ע"י הרופא ביד או במכשיר אם צריכה להמתין ז"נ, בצ"א שם בפ"א אחר שהביא פסק הגרי"א מקאוונא והדברי מלכיאל המקילים בזה. כתב, דבשו"ת מלמד להועיל, יו"ד סימן ס"ה כתב, ששמע שמנהג ירושלים לטמא כל אשה הנבדקת ע"י רופא בין באצבע או בכלי. אולם בספר קטן הנקרא תקות אהרן בסימן ב' כתב, שהגר"ש סלאנט הורה להתיר, והוא היה רבה של ירושלים, וכ"ד הגאון ר' מרדכי גימפל שם.

וכתב דבשו"ת הר צבי יו"ד סימן קנ"ב כתב לפקפק בהיתר זה, ומסיק "דיש להתיישב בזה שלא במקום עיגון". אבל לא ראה כנראה צדדי ההיתר, ופסק ההלכה שפסקו בזה הגאונים מקאוונא ומלומזא הנ"ל, דאל"כ בודאי היה מזכירים, ובספר גדולי ציון להגרי"מ הורביץ בח"ו סימן ה' הביא הדברי מלכיאל, והסכים

לו להלכה, אך כתב שכ"ז כשלא ראתה דם על השפופרת, אבל אם בדקה בשפופרת וראתה דם בודאי היא טמאה כמו שהיא טמאה ברואה מחמת תשמיש. עוד כתב שם שכעת ידוע ומפורסם אצל הכל שלא מגיעים בבדיקתם לידי פתיחת פי המקור. ועיין גם בספר הלל אומר חיו"ד סימן פ"ז ומהרש"ם ח"ד סימן קמ"ה.

ש ע ר ה ל כ ה

אוהב ה' שערים המצוינים בהלכה
(ברכות ח, א)

מדור לבירורי הלכות שנתפרסמו בכתבי־העת התורניים
בשנים האחרונות (ל־לב) וגם מספרי חכמי דורנו.

מדור זה הוא תמצית בירורי הלכות, מכתבי העת התורניים וגם 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.

ש ע ר ה ל כ ה

בעריכת

הרב חנוך זונדל גרוסברג

הרב אברהם ברוך רוזנברגר

בדין ביצה קלופה שעבר עליה הלילה.

בנדון ביצה קלופה או מטוגנת שעבר עליה הלילה אם מותרת באכילה, כתב דמפשטות דברי הגמ' נדה יא א. נראה דגם ביצה מבושלת בכלל סכנה, כי ביצה חיה א"א לקולפה שלא תשבר, וכ"כ ביד מאיר סימן י"ט, אולם בעיקר הדין נראה דלא לחנם השמיטו הטור והמחבר וכל הפוסקים דין זה, כי מהירושלמי משמע דאין איסור מצד רוח רעה בזמן הזה, על כן יפה מנהגו של ישראל שאין נזהרין לא בשום קלוף ולא בביצה קלופה, ומי שחש לזה מחמת שהוא מפורש בש"ס, עכ"פ מותר לאכלו ע"י ביטול ברוב וא"צ ששים, ואין בזה משום אין מבטלין איסור לכתחלה, וגם הפמ"ג באו"ח תע"ה במ"ז סק"ד פשיטא ליה דרובא מהני בסכנה. (ובחלק מ"ד סי' תק"ע, הוסיף) אולם העולם אינם נזהרים בכל זה ואוכלים בלי בית מיחוש אף מחביתה הנעשית מביצים מטוגנים בלי תערובת, ואולי יש סניף מדברי המג"א סי' קע"ג והחת"ס יו"ד סי' ק"א דנשתנו הטבעיים, אך כל זה לאלת שקשה להם לפי פרנסתם להזהר בזה, אבל אלו שאפשר להם להזהר צריכים לחוש לזה, וכן הביא משו"ת בית שלמה ח"א יו"ד סי' קפ"ט דהעולם אין נזהרים במבושל דבכל עש"ס מערבין ביצה מבושלת עם חומץ להיות למאכל ליום ש"ק, אלא שי"ל דכיון דנתערב בחומץ קודם שעבר הלילה אין סכנה בכה"ג, אך מהא דמושחין החלה בביצה מלמעלה, וזה לא חשיב תערובת שעומד בפני עצמו. (ובחלק נ"ה סי' תרמ"ט, כתב) ואולי משום דיש בזה מצוה לכבוד שבת, וא"כ שייך בזה שומר מצוה לא ידע דבר רע (ובחלק נ"ו סי' תרנ"ז כתב) מסקנתו להחמיר לאלו שפרנסתם מצויה ובפרט ת"ח, אא"כ נתבטלו ברוב. וכן במאכלים שהכינו לכבוד שבת או לכל סעודת מצוה, ובפרט בנתינתם במקרה יש לסמוך על הפוסקים הסוברים דשומר מצוה לא ידע דבר רע.

(אוצרות ירושלים חלק מ"ב סימן תקנ"ו)

הרב יחיאל אברהם זילבר

קביעת תאריך בבר מצוה

מי שנולד בחשון או בכסלו ביום ל' כשהם מלאים, ובשנת ה'ג' הם חסרים, נעשה בר מצוה ביום שלאחריו שהוא יום א' לחדש הבא (מ"ב סי' ג"ה סקמ"ב) וכן עיקר דלא כהחולקים.

מי שנולד בר"ח כסלו או בר"ח טבת כשהם יום אחד, ובשנת ה'ג' היה ר"ח שני ימים, והראשון הוא יום ל' מהחודש הקודם, נעשה בר מצוה ביום א' דר"ח (מ"ב שם), ולא נתפרש טעמו, והעיקר דאין להקל ולצרפו למגין וכדומה ביום א' דר"ח. וכן אין ראוי לקבוע הסעודה ביום זה, אלא ביום ב' דר"ח. אולם להחמיר ולחייבו במצוות ביום א' דר"ח אינו מן המתמיהין כמו דבמ"ב מבואר כן בשם אחרונים.

וביא"צ כה"ג הדין והמנהג לעשות ביום ב' דר"ח ואין לשנות.
מקורות: שו"ע או"ח סי' נה סעי' י', קצש"ע סי' רכא ס"ד.
(אוצרות ירושלים חלק מ"ו סי' תק"צ)

מי שנולד בשנה פשוטה בא' דר"ח אדר שהוא ל' שבט, ובשנת ה'ג' השנה מעוברת, נעשה בר מצוה בל' שבט. וכן לגבי יא"צ קובעים אותו בל' שבט, דלא כשו"ת יד יצחק ח"ג סי' ג"ד.

מי שנעשה לו נס באדר פשוטה, וקבל עליו לעשות יום משתה ביום השנה שאירע לו הנס, אז במעוברת יעשה באדר שני כהמ"ב בסי' תרפ"ו סק"ח, ודלא כמ"ש בסי' תרצ"ז סק"ב שיעשה אד"ר.

גדר להתענות יא"צ באדר, חייב להתענות בשני אדרים.
(אוצרות ירושלים חלק ג' סימן תר"כ)

נולד באד"ר בשנה מעוברת ובשנת ה'ג' ג"כ מעוברת, יש לצרפו למגין באד"ר, אבל לא יהיה עד לקדושין וגיטין עד אדר ב'.
נולד בל' אדר א' נעשה בר מצוה בפשוטה בא' בניסן. וביא"צ בל' שבט.
(אוצרות ירושלים חנ"ד סי' תרמ"ב חנ"ה סי' תר"נ)

בר"ח ניסן, אם החופה בלילה, לא יתענו כלל.
(אוצרות ירושלים חנ"ד סי' תרמ"ב חנ"ה סי' תר"נ)

שיעור ט' קבין שיעור מעקה ולולב וסוכה

שיעור ט' קבין, יש לשער בשיעור 21.6 ליטר, ולא כנדפס בשם החזו"א ששיעורו הוא 10.8 ליטר. ולהגר"ח נאה 12.4 ליטר. שיעור מעקה יש לעשות שיעור מטר בקירוב, ובשעת הדחק אפשר להקל בפחות משהו ב-96 ס"מ. כן כתב דמה שנהגו להקל בשיעור לולב 32 ס"מ אינו נכון. וכן בהדס וערבה בשיעור 24 ס"מ הוא שגגה גדולה לקבוע כך מנהג ירושלים כמ"ש בקונטרס ארבעת המינים, וכן המקילים באורך ורוחב סוכה ב-57 ס"מ אינו נכון. ע"ש באורך. מקורות: מ"ב סי' פח ס"ק ד, שיעור מקוה עמ' קסא, מ"ב סי' שנה סק"ז, שיעורי ציון עמ' 10.

(אוצרות ירושלים חלק ס"ה סימן תשכ"ט)

שיעור מלא לוגמיו

שיעור מלא לוגמיו ביוהכ"פ הוא 40-42 גרם. והגר"מ פיינשטיין ששיער כמלא לוגמיו שהוא משהו פחות משיעור 15 גרם מים, הוא חידוש עצום. וכן חולה או קטן בן י"ג שאין יכול לשתות לכה"פ משהו יותר מ-40 גרם מוטב שלא ישתה כלל ד' כוסות וכשיטת התוס', שלא לעקור בשתייתו שיעור המפורש בגמרא. אבל שלא בשעת הדחק צריך לשתות רוב רביעית. ובחלק פ"ד סי' תתמ"ט כתב, שעור מלא לוגמיו לחולה ביוהכ"פ הוא 40 גרם מים, דבש טבעי 57 גרם, מיץ ענבים 44 גרם, חלב 41 גרם ושיעור זה אף לחולה בן י"ג שנה קטן במיוחד. מקורות: שו"ע או"ח סי' תעב סע' ט, כף החיים סי' תריח. (אוצרות ירושלים חלק ס"ו סימן תשל"ח)

שיעור מקוה

מה שכתב הגרי"א הענקין דשיעור מקוה הוא בערך 341 ליטר, הוא שגגה גדולה וחמורה מאד, ולדעת החזו"א צריך להיות לא פחות מ-648.000 צ"מ מעוקבים, וזהו בשעת הדחק, ולכתחלה צ"ל לא פחות מ-750 ליטר.

שיעור זית

שיעור כזית הוא שלשים גרם בקירוב או חמישים גרם בקירוב לפי שיעור הצ"ח וסייעתו, וה"ד במים ושאר משקים הדומים למים, אבל בדברים הכבדים מן המים כגון פירות שיעור כזית הוא יותר משלשים-חמשים גרם.

מקורות: שו"ע יו"ד סי' רא סעי' א, שיעורין של תורה שיעורי המצוות
אות ט, שו"ע יו"ד סי' ל ס"ב.
(אוצרות ירושלים חלק ס"ז סימן תשמ"ה)

תחיבת מחט בטחון בשבת

בענין תחיבת מחט (סיכת בטחון) בשבת, מביא ממרן החזו"א ז"ל שהעלה
דהתוחב מחט להדק לפי שעה הוא כמהדק בקרסים ואין בזה שמץ של תפירה
כלל שחזותו מוכיח עליו שאין זה תופר אלא הידוק לפי שעה ולא נחלק בזה אדם
וכן עמא דבר ואין להחמיר כלל וכלל.

והמחבר כתב ע"ז ואנו הורגלנו מנעורינו לאסור כמ"ש בברית עולם ע'
צ"ג ואז נדברו ח"א ע' צו"ק-קנט, ומנחת יצחק ח"ב סי' י"ט.
מקורות: שו"ע או"ח סי' שמ ס"ז, ק"ג פ"ז שבת סק"ג.

(אוצרות ירושלים חלק ע"ח סימן תת"ו)

ובחלק פ"ג סימן תתמ"ד מהרב אברהם יעקב אפשטיין כותב: לא ידעתי
מנ"ל לקבוע מנהג כזה ומי הם הנוהגין כן וכ"כ המ"ב סימן ש"ח ס"ק מ"ו, וגם
הק"ג בעצמו נראה מדבריו שנהגו העולם להיתר, ושמעתי בשם אחד מחשובי
הת"ח מירושלים שנהגו מאז ומתמיד לתחוב הבגדים במחטים כאלו.

ובחלק פ"ד סימן תתנ"ד כותב הרב זילבר: שלא היה בכוונתו לקבוע מנהג
איסור, אלא סיפור הגהגה בעלמא לדידן ואמת הדבר שרבו המתירין... ונראה
דבכה"ג ששם מחט (סיכת בטחון) לסגור צדדי השרוול במקום כפתור שנקרע
והוא מקום שדרכו לפתוח ולסגור תמיד, ודאי מסתבר להיתר, ובכה"ג שהקמט
בקצה המלבוש (וכגון הקצה למטה של המעיל) גתרופף ומתקנו במחט ששכיח
הדבר שאיננו רק לפי שעה אלא גשאר באופן קבוע (עד שמזדמן למוסרו לאומן)
ודאי מסתבר לאיסור, ועיקר גידון האחרונים הוא בכה"ג שהוא תיקון המלבושים
כעין תפירה אך עשוי לפי שעה ולא במקום העשוי לתפירה גמורה בחוט...
מקורות: קצות השולחן ח"ח סי' קמו. שערי תשובה סי' שמ סק"ג.

זמן הדלקת נרות בשבת

בענין זמן הדלקת הנרות בערב שבת שנוהגין בירושלים להדליק 40 רגעים
לפני השקיעה, ובספר יביע אומר בח"ב סימן כ"א ובח"ה סימן כ"א כתב דדי
להקדים עשר דקות לפני השקיעה, ומנהג ירושלים אין לו שום יסוד, ומביא כן
בשם שו"ת מהרי"ץ סי' ש"ג. הנה בשו"ת מהרי"ץ לא רק שאין זכר ללשון זה,

אלא אין שום זכר מתוכן הדברים שכתב משמו, לא נזכר שם לא מנהג ירושלים ולא להדליק נרות, ולא מיירי שם בכניסת השבת כלל ולא בירושלים כלל כו', וקביעת זמן הדלקת נרות בירושלים עשר רגעים לפני השקיעה, ובפרט בחנוכה, הוא לא רק עקירת מנהג קדום, אלא עקירת זמן המפורש בגמרא ובשו"ע להדליק נרות בעוד החמה בראש האילנות, ובפרט בחנוכה היא מצוה הבאה בעבירה של עקירת דינא דגמרא ושו"ע ומנהג הקהלות וחשש חילול שבת ח"ו. (וראה בקונטרס דובר מישרים (תשט"ז) עמוד כ"ב).

מקורות: שו"ע או"ח סי' רסא, שו"ת קרן לדוד או"ח סי' עט.
(אוצרות ירושלים חלק צ"ו סימן תתקל"ט)

הרב יצחק יעקב ווייס

בשר שלא נמלח שנשרה מעל"ע ונתערב

בנדון תערובת בשר שלא נמלח שנשרה מעל"ע והיה הפסד מרובה, כתב דיש להכשיר אם נתבטלה ברוב, ואף אין צורך להסיר איזה חתיכות כשיעור הבשר שנשרה מעל"ע שלא לאוכלם, או עכ"פ רק לצלות אותם, כיון דהיה הפסד רב וכיון שהוא אחרי המליחה או הבישול או הצליה, יש בזה רק איסור דרבנן משום דם שملחו או שבשלו.

מקורות: שו"ת אחיעזר ח"ג סי' מט, ת' רעק"א סי' ל"ח, מנחת כהן ספר התערובות חלק ב' פ"ב.

(אוצרות ירושלים חלק נ"ז סי' תרס"ז וחלק נ"ח סי' תרע"ה)

זמן תפלת המוספים

מי שבא לבית הכנסת בשעה שהצבור מתפללין מוסף, לא יתפלל עמהם אף בשבת ויו"ט, ואם אפשר יכוון שיתפלל תפלת שחרית ביחד עם הצבור שמתפללים מוסף, דיש לומר דהוה בכלל בשעה שהצבור מתפללים, ואולי גם תפלה בצבור.

מקורות: שו"ע או"ח סי' רפז, מג"א סי' צ ס"ק יז, א"ר סי' רלו אות ז.

(אוצרות ירושלים חלק ס"ג סי' תשי"א)

נפוח אויר בכר גומי בשבת

אסור לנפח אויר בכרים של גומי לשכב עליהם בשבת ויו"ט, דהשתא משוי לה מנא, דאין חילוק בין עבד מנא בהכנסת מוכין לכר, או עושה מנא באויר.

מקורות: שו"ע או"ח סי' שמ ס"ח, שו"ת לחם שלמה או"ח סי' נה, שע"ת או"ח סי' שלח.

(אוצרות ירושלים חלק ס"ד סי' תשי"ז)

מקח טעות בקניית תפילין

מי שקנה תפילין בדמים יקרים ומצא שבתוכה "בחזק" היה נדבק התג השמאלי של החי"ת להתג של הזי"ן שאצלו והיה נראה כאות חי"ת, וכתב להתיר על ידי גרירת הנדבק כיון שלתינוק היה ניכר שהזי"ן השמאלי שבחי"ת, שייך יותר להזי"ן הימיני מחמת סמיכתם, מאשר עם הזי"ן שאצלו, וגם החטוטרט שבהחי"ת מעובה יותר מסמיכת וחיבור התגין, ואין ספק שנדבק רק אחר כתיבה, אבל בודאי הוי מום במקח שנתן דמים יקרים ואין רצונו בתפילין שכשרים רק בשעת הדחק, על כן הרשות בידו ליתנם בחזרה להסופר. מקורות: דעת קדושים או"ח סי' לב סעי' יז, שו"ת מהרש"ם ח"ג סי' ריב, מאיר עיני סופרים סי' ז.

(אוצרות ירושלים חלק ס"ה סימן תשכ"ו)

אם לברך על כל כוס וכוס כשיש הפסק זמן ביניהם

חבורה שלומדין יחד ושותין במשך הזמן הרבה כוסות ויש הפסק בין כל אחד יותר משיעור עיכול, א"צ ברכה ראשונה על כל כוס וכוס, ומ"מ אין לנהוג כן לכתחלה כדי שלא להפסיד הברכה אחרונה על מה ששתה קודם (וראה דברינו בנועם חלק י"ג עמוד קפ"ד).

מקורות: מג"א סי' קפד סק"ט, זכור לאברהם ח"א אות ב ע' מזון, קומי רוני סי' כא, נוה שלום סי' סח.

(אוצרות ירושלים חלק ס"ז סימן תרמ"ב וחלק ס"ח סי' תשמ"ז)

בדין מעשר כספים

מי שמשתכר כדי פרגסתו מותר לו לקחת ממה שהפריש למעשר כדי פרגסתו ופרגסת אנשי ביתו, אך מ"מ צריך להפריש מקודם המעשר ואחר כך יקח להוצאותיו.

מקורות: שו"ת תשב"ץ ח"ב סי' קלא, ברכי יוסף יו"ד סי' רמט אות יח, טור יו"ד סי' רנא וברמ"א שם.

(אוצרות ירושלים חלק ע"ו סי' תרצ"ה)

בדין סוכה קטנה

במרפסת שהגג בולט עליה יותר מג"ט ולא נשאר במרפסת שלא תחת הגג רק חמשה או ששה טפחים ואין בהם כדי הכשר אא"כ נצטרף קצת מן הגג, מסיק

דיש עצה לזה ע"י שיעשה דופן לסוכה מצד פתח הבית ולהכניס בתוך הדופן מהחלק של המרפסת שתחת הגג כמה שחסר להשלים הו' טפחים, ורק שיהיה פחות מג' טפחים, והמותר לא מצטרף לפסול, ואף שאין הדופן מגיע עד הגג אלא עד הסכך מהני, ואולי אפילו רק גבוה עשרה טפחים ואין מגיע אף לסכך הסוכה כשרה.

מקורות: שו"ע או"ח סי' תרלד, חלקת יעקב ח"ב סי' טו, מג"א סי' תרלב, שו"ת רעק"א סי' י"ב.

(אוצרות ירושלים (תשל"ב) חלק פ"ו סי' תתס"ז וחלק פ"ח סי' תתע"ט וחלק צ"א סי' תתצ"ט וחלק צ"ב סי' תתק"ה)

הזמנת מונית לנסיעה במוצ"ש ממקום רחוק

במי שרוצה להזמין מערב שבת מונית של נכרי שיבוא תיכף במו"ש לנסוע אתו ממירון. וכ' עברתי על כל הצדדין ולא מצאתי היתר רק להזמין לנסיעה אחרי הזמן שאפשר להגיע במוצ"ש מעיר תחנונים, כיון דהנכרי מכין נסיעתו אדעתא שהישראל יסע עמו מיד ועושה כמה מלאכות דאורייתא בנסיעתו, ואף דבכוונתו ליסע עמו במוצ"ש, מ"מ כיון שא"א ליסע מיד במוצ"ש רק אם הנכרי יסע לשם בשבת, שוב הוי המלאכה בשבת אדעתא שישתמש הישראל מיד, ואסור עד מוצ"ש בכדי שיעשה, ואפילו להזמין מחברת מונית, והנהג רק פועל של החברה אסור.

מקורות: שו"ע או"ח סי' שז ס"ד, מהרש"ם ח"ב סי' רמו, תשובות מחזה אברהם או"ח סי' מג.

(אוצרות ירושלים חלק צ"ד סימן תתקכ"א)

בענין משלוח מכתב אקספרס בערב שבת

אם מותר לשלוח מכתב אקספרס (בחו"ל) ע"י הדואר בערב שבת בזמן שאי אפשר עוד שיוליכו המכתב קודם השבת, אמנם הממונים והעובדים הם נכרים, וכתב, הנה העולם נוהגים היתר, והנראה שהוא ע"פ המבואר בתשו' שבות יעקב ח"ג סימן מ"ב שכתב בזה ג' טעמי להיתרא כו', אמנם ההיתר בזה רק בשעת הדחק לצורך גדול, אבל נראה דכפי המציאות כהיום הזה דכשולחין מכתבי אקספרס למקום רחוק, אינם מגיעים אלא לאחר איזה ימים, וכנודע דמכתבים כאלו למקומות הרחוקים נשלחים בדואר אויר, ואם היו נשלחים תיכף היו מגיעים אף למקומות הרחוקים ביותר באותו יום, ובדאי נסתבב כן מחמת רבוי הדואר, דאי אפשר לשלוח הכל ביום אחד, אלא כל הקודם קודם, רק מכל מקום מכתבי

אקספרס קודמין למכתבים אחרים, ואדעתא דהכי שולחים כל מכתבי אקספרס, אבל לא על ודאות ששלחו תיכף, וממילא ל"ה כמצווה לו לשלוח בשבת דוקא, כנלענ"ד ללמוד זכות על השולחים מכתבי אקספרס בעש"ק בזמן הזה.
 מקורות: שו"ע סי' רמז סעי' ה, חלקת יעקב ח"א סי' ס"ה.
 (אוצרות ירושלים חלק צ"ח סימן תתק"ג)

עין של זכוכית אם חוצץ

ע"ד הזכוכית שנושאים בעינים לאלו שיש להם קוצר ראייה, כתב דבר פשוט שהוי חציצה בטבילה כיון שדרכה להסירה בכל לילה, וגם בשעת טבילה צריכה להעצים עיניה ביותר שלא יבואו המים לתוך עיניה, ממילא יש לומר דאפילו בדיעבד לא הוי טבילה.
 מקורות: שו"ע יו"ד סי' קצח סכ"ד, לחם ושמלה סי' קצח ס"ק כח, מנחת יצחק ח"ג סי' פב.
 (אוצרות ירושלים חלק ס' סימן תתקס"ב)

הרב שריה דבליצקי

נשיאת כפים בתענית

במ"ב סימן קכ"ט בשער הציון סק"ג וה' כתב, דבתעניות שאינם תענית צבור אין בהם נשיאות כפים, אמנם מנהג ירושלים לשאת כפים אפילו בערב ר"ח או בה"ב ושובבים וז' באדר, וכמשמעות דעת מרן בתיקון יששכר והר"ש הלוי והכנה"ג ומהר"י שבאבו והגינת ורדים, ואף שהא"ר מפקפק קצת בזה, מ"מ אין ספיקו מוציא מידי וודאי של כל הפוסקים הנ"ל. ומיהו במקום שאין שם מנהג ברור לישא או כפיהם כמו בירושלים ובני ברק, יש להורות דלא יעשו או נשיאת כפים, מיהו באמרו לו לעלות, בודאי יעלה, ובפרט אם לא נשא היום כפיו והם שני כהנים וכ"ש שבעלה מעצמו שלא ירד. ובכהן שאינו מתענה נראה דבצומות שאינם מהכתובים פשיטא שלא יעלה, אבל בד' צומות לכתחלה לא יעלה, ובאמרו לו או בדליכא אחר יעלה, וכל שכן כשעלה לא ירד.

מקורות: שו"ע או"ח סי' תקסו ס"ב, דברי שלמה קצין ח"ב דף כ'.
 (אוצרות ירושלים חלק נ"ט סי' תרפ"ה וחלק ס' סימן תרצ"ב)

ברכה על מצה בכל השנה

בנוגע לברכה על מצות בכל ימות השנה שכותב הרב ואזנר בספרו שבט הלוי בסימן קס"ח סעיף ח' (בסוף הספר) שאין לברך עליהם המוציא ולא לצרפם

ללחם משנה, הנה מנהג האשכנזים לברך עליהם המוציא אין בזה שום פקפוק כיון שדרכם לאכלם במקום לחם בכל הסעודות, הרי דינן כפת גמור כמבואר במ"ב סימן קס"ח סקל"ה, ולכן גם מותר לצרפן ללחם משנה, וגם בחלק מהספרדים המנהג פשוט לברך עליהם המוציא, ואם רוצים להחמיר על עצמן יאכלו דוקא בתוך הסעודה כמ"כ השד"ח, אך גם הם יכולים לצרף מצה אחת ללחם משנה. אולם המציות הקטנות שעיקרם רק לקינוח מברכים עליהם במ"מ לכו"ע. רק אם יאכלו מהם בכדי קביעות סעודה מברכים כמובן המוציא.

ברכה על קוניאק

כן כתב דעל קוניאק ואראק הנעשה מכוהל ענבים, יש מאחרונים הסוברים לברך עליהם בפה"ג, אך המנהג הפשוט לברך עליהם שהכל, כדי שלא יבואו לטעות ולברך גם על כוהל היוצא משאר דברים בפה"ג, על כן נהגו לברך על הכל שהכל.

מקורות: שו"ע או"ח סי' קסח ס"ז, מ"ב שם ס"ק לה, מג"א סי' רצז, רוקח סי' שנו.

(אוצרות ירושלים חלק ע"ג סימן תשפ"א)

הרב שמואל וואזנער

בגד שהי' רטוב בביה"ש אם הוי מוקצה

מותר להכניס בשבת הבגדים שנתייבשו בשבת אף שבבין השמשות היו עדיין לחים אם צריך להם משום דהוי כגמרו בידי אדם, ודלא כמ"ש במ"ב סימן ש"ח סקס"א שכתב מפורש דאם לא נתייבשו לגמרי בבין השמשות שייד בו מיגו דאיתקצאי, ולא ראה דברי המג"א סי' ש"ה סק"א שמפורש בדבריו דבגדים לחים אפילו נפלו למים ממש אינם מוקצים.

מקורות: שבת הלוי סי' סא אות ג', מ"ב סי' שח ס"ק סא, מג"א סי' שה ס"ק יא.

(אוצרות ירושלים חלק ס"ו סימן תשל"ה)

בענין חשש יין נסך

בענין היינות בשמהות שמעריבים מהנשאר מהסעודות הקודמות ויש חשש שהיו מחללי שבת בפרהסיא וגם לפעמים המשמשים בסעודה מחללי שבת. הנה בדין איסור נגיעה של מחלל שבת הוה ספיקא דדינא להחמיר, ובנ"ד דאיכא רק

חשש שמא נתערבו הוה ס"ס דילמא לא עירבו כלל, ואפילו ודאי עירבו שמא לא נגע ביין וכבר כתב הש"ך דבמקום הפסד אף בגוי מותר, ומצורף לזה מש"כ בבנין ציון ח"ב סכ"ג להקל במחללי שבת בזה"ז, ומ"מ אשרי אנוש יעשה זאת שלא לסמוך לאכול ולשתות יין באולמות אא"כ בדוק לו כשרותו בלי פקפוק כלל. מקורות: תשובות הריב"ש סי' ד, תשובות מהרי"א יו"ד סי' ג', בנין ציון ח"ב סי' כג.

(אוצרות ירושלים חלק צ' סימן תתצ"ג)

הרב יהודא ארי' עזריין

בענין הוצאת ס"ת

פסק אם בשעת הוצאת ספר תורה, היה הס"ת ממש לפניו אלא שצריך לגלול הרבה, מ"מ יוציאנה, משום אין מעבירין על המצוות.

אם להקדים פדיון הבן למילה שלא בזמנה

ילד חולה שהגיע זמן פדיונו, יפדוהו ולא ימתינו עד המילה. מקורות: מג"א סי' כה ס"ק ב, תוס' זבחים נא (אין מעבירין על המצוות) ותוס' מגילה ו' ד"ה מסתבר. (אוצרות ירושלים חלק ס"ז סימן תרמ"ג ופ"ו סי' תתס"ח ופ"ח סי' תת"פ)

אדמו"ר מפאטמאר שליט"א

ברכה אחרונה על פת הבא בכסנין המעורב בעוד מינים

האוכל פת הבא בכסנין או צוקר לעקיד אם אוכל רק כזית, כיון שיש בו גם תערובת מינים אחרים מברך אחריו רק בג"ר, והמ"ב סי' ר"ח שכתב ליישב מנהג העולם שמברכין אחריהם מעין שלש מפני שהתבלין בא להכשיר את האוכלים מצטרף עם האוכל גופה לשיעור, ומביא ראיה מסימן ר"י, אין לו דמיון כלל לנ"ד...

מקורות: שו"ע או"ח סי' רח ס"ב, טור שם סי' רח, שו"ת בית אפרים סי' יג, כף החיים סי' רב ס"ק עט.

(אוצרות ירושלים חלק ע"ד סימן תשפ"ז וחלק ע"ה סי' תשפ"ח)

בענין תענית על ס"ת שנפל

בענין ס"ת שנפל צד אחד לארץ על עץ החיים, ואולי גם היריעות נגעו בארץ אם צריך להתענות.

והביא ע"ז מדברי האחרונים בטעם המנהג שנהגו כולם להתענות משום דבזיון התורה נעשה מחמת חטא כולם וכמו שאמרו בתענית כלי צנוע היה לנו ונתבזה בעווננו והוא כתב הטעם משום דאמרו בירושלמי ארור אשר לא יקים, דקאי על מי שאינו מעמיד הס"ת כתיקונו שלא יפול, וא"כ אלו שהיו שם ולא בא להם דעת ורוח גבורה להחזיק הס"ת שלא יפול לא זכו לעשות מעשה להיות בכלל ברוך, ולזה מתענין לזכות להיות ראוי לבוא לכלל ברוך.

והנה לפי דברי תשו' הדברי חיים ח"א יו"ד סימן נ"ט צריכין להתענות אף אותן שלא היו בבית הכנסת, אלא כל אנשי החברה אשר הם"ת הוצ' שלהם, אבל סותר עצמו בדבריו שבח"ב הו"מ סי' ל"ג וצ"ע ליישב.

והנה היה מקום להקל יען כפי הנראה אינו אלא ספק שמא נגע היריעה בקרקע, אך אולי גם בנפל על העץ חיים הוא כן, כמו בנפל בנתיקו.

אולם בשיעור התענית כתבו שיתענו בה"ב, אולם בדור חלוש כזה אין להתמיר, ועכ"פ המגביה והגולל שעל ידיהם נעשה המעשה עכ"פ יתענו יום אחד אם אינם תשושי כח, ושאר הקהל יפדו תעניתם, ויקבלו עליהם לעשות איזה תיקון להת"ת דשם ולגמור תהלים בכל שבוע, ויעשו זה באשמורת ליל ששי או בבוקר בעש"ק קודם התפלה, ואם אין להם פנאי יעשו ביום אחר, והוא רחום יכפר עון.

מקורות: שו"ת אמרי אש סי' ו, אבני צדק סי' קיז, מג"א סי' תרג, חיים שאל סי' י"ב ס"ב.

(אוצרות ירושלים חלק ע"ט סימן תתי"א וחלק פ"א סי' תתכ"ז)

אם צריך להזכיר יום א' בשבת

ע"ד מנהג העולם שמזכירין מספר ימי השבוע בשמם ואין אומרים יום א' בשבת כמבואר במכילתא פר' יתרו, וכתב דכיון שמזכירין בפעם אחת בכל יום בעת שאומרים מזמור של יום תו לא איכפת לן.

כן מבאר שם שאין מצוה לכתוב יום השבוע, ק"ו שאין מצוה לכתוב זמן השנה לבה"ע ולא שמענו מעולם שיהיה איזה הידור בזה, כמו כן אין ספק שגם בכתב אין שום הידור מצוה בזה לכתוב הימים והזמן.

מקורות: שאג"א סי' נג, חת"ס עה"ת פ' בא, מהר"ם שיק יו"ד סי' קעא.

(אוצרות ירושלים חלק צ"ב סימן תתק"ד וחלק צ"ד סימן תתק"כ וחלק צ"ו סימן תתקל"ד וחלק צ"א סימן תתקמ"ט וחלק ק' סימן תתקס"ב)

הרב שלמה אליעזר אלפנדרוי

בענין ציצית בצעיף

כתב ליישב מנהג העולם שלובשים השאלי"ס המכופפים על כתפיהם ואין מטילים בו ציצית, מפני שלא הוּוּ אלא דרך העלאה ולא דרך לבישה, וגם שהולכים בו כשהם מכופלים, וגם שמצות ציצית ה"ד ב' לפניו וב' לאחריו, מכל זה נראה דיש לקיים המנהג.

מקורות: ב"י או"ח סי' י', רדב"ז ח"ה סי' שני אלפים רסט.
(אוצרות ירושלים חלק פ"ט סי' תתפ"ד)

הרב אליהו זלאטניק

הנוסע ממקום למקום שהזמן מתאריך לענין תענית

מי שנוסע ב"ז בתמוז באירון מא"י לארה"ב וכשיגיע לשם יהיה שם באמצע היום, ובא"י כבר יהיה לילה מכמה שעות, אם מחוייב להשלים התענית, או שמותר לו להפסיק תעניתו לפי החשבון של א"י שכבר הוא לילה שמה, ומסקנתו כיון שהתענית של י"ז בתמוז היה תענית נדחה וגם הוא אדם חלוש, לכן יפסיק את תעניתו בזמן שבא"י כבר שקעה החמה ועודנו באירון טרם ירד ממנה, ואז עדיין נראה שלא חל עליו חומרי המקום שבא שמה.

מקורות: שו"ע או"ח סי' תקסב ס"א, פסקי תשובה ח"ג סי' רגב, פמ"ג סי' תקעד.

(אוצרות ירושלים חלק צ"א סימן תת"ק)

הרב משה נתן נטע לעמברגר

אם מותר לשנות מצדקה לצדקה

מי שמאסף נדבות בשביל תלמיד חכם וכדי להרבות בהכנסה אומר לכל שמאסף בשביל הכנסת כלה, נראה דהת"ח לא זכה בהמעות כיון שאין דעת התורמים רק להכנסת כלה ויש בזה חשש גזל ממש ועדיין ברשות הנודבים הם וצ"ע אם בכלל חל עלה שם הצדקה.

מקורות: שו"ע יו"ד סי' רנג ס"ז ורגט ס"ב, שו"ת חת"ס יו"ד סי' רלז, קצות ונתיבות סי' רסט, מהרי"ק שורש קמח.

(אוצרות ירושלים חלק צ"א סימן תתק"א וחלק צ"ב סי' תתק"ו וחלק צ"ב סי' תתקכ"ג)

ובחלק צ"ו סימן תתקל"ו כותב הרב שמואל וואזנר: דיש לצוד דת"ח עני שהוא במצוקה גדולה והיא מצוה בשעתה ויש בזה כבוד התורה וגם להחיות עני מרודה, מצוה לשנות עבורו בצדקה שלא ניתנה לאדם ידוע, אמנם מה דצל"ע אם מותר לגנוב דעת הבריות בזה, ואם היה זה מן הענינים שכופים על הצדקה ולא היה באפשר להוציא ממנו אלא בדרך זה אולי היה מותר דהיינו מכניסים אותו בגדר כפיה בדברים, אבל זולת זה צל"ע אם מותר, אבל אם כבר עשה גראה דאפשר לשנות כנ"ל.

מקורות: שו"ת מהרש"ם ח"א סי' מט, שו"ת מב"ט ח"ג סי' טו.

הרב צבי הירש שפירא

צירוף מחלל שבת למנין

בענין צירוף מחללי שבת למנין עשרה, כתב הגה בשו"ע או"ח סימן נ"ה סעיף י"א כתב דגם עבריין שעבר עבירה אם לא נדוהו נמנה למנין עשרה. איברא מתשו' דברי דוד סי' ע' הביא תשו' מהגאון מגלוגא רבתי דכל שמוטל עפ"ד לנדוהו אע"פ שלא נדוהו משום שאין כח ביד ב"ד שבעיר לנדוהו משום שהוא גבר אלים, מ"מ הרי הוא בגדויו ואסור לצרפו למנין עשרה, אולם מתשו' פאר הדור להרמב"ם סימן ע"א יש לדון שאותם הפושעים בזה"ז שהם בורים וריקים ובודאי אינם אפיקורסים רק בעלי תאוות, יש לומר שהם מצטרפים למנין עשרה. כן הביא מתשב"ץ ח"ג סו"ס ש"ט דמי שאינו רוצה לקיים מצות תפלה רשע הוא ופסול לעדות ואינו עולה למנין עשרה, אולם לדינא הגה בפמ"ג בא"א אות ד' כתב דמש"כ המחבר, זה רק שעבר לתיאבון, אבל בעבר להכעיס או שהוא מומר לחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם ואינו מצטרף, וכ"כ במ"ב סק"ו, א"כ ממילא בנ"ד אין לצרפם, ומוטב להתפלל ביחידות.

(אוצרות ירושלים חלק צ"ה סי' תתקכ"ו)

הרב אברהם שיינברג

מי שהוא במצב הרדמה נרקוטית אם יוצא בתקיעת שופר ואכילת מצה

מי ששמע או שתקע כל התקיעות כהלכתו ולא ידע שהיום ראש השנה אם יצא יד"ח. מסיק וכתב דאם שומע ממי שהוא במצב של הרדמה נרקוטית, הרי שומע ממי שאינו בר חיובא והוא כחרש המדבר ואינו שומע דאינו מוציא אחרים בתקיעתו לפי דברי הב"י. וכן כתב דדין אינו שומע לאו דוקא באופן תמידי, אלא אפילו השומע ממי שלא השמיע לאזנו בשביל שהניח צמר גפן באזנו מיקרי אינו בר חיובא.

אולם בנוגע לאכילת מצה יוצא ידי חובתו כי הלא הוא נהנה ובנהנה אין דין של מתעסק.

מקורות: רמב"ם הלכות שופר פ"ב, טו"א ר"ה כט, שאג"א סי' ו' הל' ק"ש, אבני גזר הל' ר"ה סי' תלט, שו"ת רדב"ז ח"ג סי' תתסז.
(אור המזרח תשרי תש"ל)

הרב דובעריש צוקרמן

קריאת ויחל בתענית

ע"ד פסקו של הצמח צדק דבד' תעניות די כשיש ג' מתענין כדי לקרוא ויחל ולומר בתפלה עננו כברכה בפני עצמה. ומביא על זה שכן יש ללמוד מהמאירי ריש מגילה.

(אור המזרח תשרי תש"ל)

ובאור המזרח תשרי תשל"א כותב הרב כ.פ. טכורש מעשה רב ששמע מהגרי"א אונטרמן בעובדא שהיה בפרבר של בריסק שלא היו שם כמעט מתענים בתע"צ, והורה הגרי"ד סולובייצק ז"ל לקרוא הפרשה גם אם אין מתענין כלל מתוך הנימוק כי אי אפשר להניח בית כנסת בלי קריאת ויחל בתענית צבור.
מקורות: רמב"ם תפלה פי"ג הי"ח, פסקי תוס' ריש מגילה, צ"צ החדש שו"ת חו"מ שער המילואים סי' ח', שו"ת חת"ס או"ח סי' קנז.

הרב ישראל שציפאנסקי

משלוח מנות

הח"א והמ"ב פסקו דאם שלח לעשיר דבר פחות אינו יוצא בזה ידי משלוח מנות והוכיח זה מן הירושלמי. אולם בירושלמי מוכח אחרת דעשיר ששלח מתנה פחותה אפילו לעני לא יצא, וכן יראה מהריטב"א ובשו"ת בית אב קמא שפסק שעשיר יוצא במנות כל שהן כמו העני, לא הביא דברי הריטב"א.
מקורות: שו"ע סי' תרצה ובמג"א שם ס"ק יב, תה"ד סי' קיא, שו"ת בית אב קמא סי' קג אות ב'.

מתנות לאביונים

מבאר דלדעת הצפנת פענח מגילה פ"ב ה"ד כל יחיד נותן לאביון בלי אמצעי, ולדעת הריטב"א אינו צריך ליתן לאביון ודי מה שנותן לידי הגבאים, והם מחלקים לעניים וכן משמע מרש"י מגילה ד, ב.

מקורות: ריטב"א מגילה ז', הגהות אמרי ברוך על טו"א מגילה ה'.
(אור המזרח טבת תש"ל)

הרב שמואל הובנר

השתתפות בתרומה ליום אידם

אם מותר ליהודי לשלוח תרומה ביום אידם כדי לחלקם בין בני עדתם, מסקנתו בזה: א. האיסור של מתנת חנם נאמר גם לגבי כל האומות, ולדעת התורה היים ע"ז דף כ' איסור מתנת חנם חמור יותר מאיסור חניה ונתינת חן, כי טעמא דכולהו הוא כדי שלא יקרב את הנכרי וע"י כן ילמד ממעשיו וכמש"כ הרמב"ם בהל' עכו"ם פ"י ה"ג, וכיון דילפינן שאסור ליתן להם חניה בקרקע, כל שכן דאסור ליתן לעכו"ם חן דהוי קירוב טפי כיון דמחבבו ומשבחו, וק"ו דאסור ליתן להם מתנת חנם דהוי קירוב עוד יותר גדול. ב. האיסור דמתנת חנם נוהג גם לגבי נכרים שאינם עובדי ע"ז כגון ישמעאלים ובפרט לשאר נכרים שלדעת החת"ס יו"ד סימן קל"א הם עובדים ע"ז ממש. ג. אם הישראל מכיר את העכו"ם או אם אינו מכירו אלא שיש בזה משום דרכי שלום, מותר לתת לו מתנה, לפיכך אם ברי לו לישראל שמניעת מתנתו תרגיז את המבקש ותתעורר איבה ואולי מתנתו תסייע לקיום השלום, מותר לשלוח את מתנתו. ועיין רמ"א יו"ד סימן קמ"ח סעיף י"ב שיש למנוע כל סיבה העלולה לעורר רחשי איבה כלפינו.

מקורות: טור חו"מ סי' רמט, שו"ת הרשב"א ח"א סי' ח.

(אור המזרח טבת תשל"א)

הרב יהודה גרשוני

מלחמת מצוה ומלחמת רשות

שמעתי בשם הגר"ח שהעיר על הרמב"ם ה' מלכים פ"ה ה"ד למה כ' על ז' עממין שכבר אבד זכרם והיום לא נוהג מצוה זו, ובמחייית עמלק לא מתיר הרמב"ם שכבר אבד זכרם, הרי עמלק לא נמצא כבר היום, כי גם הם נאבדו ונתערבו בין האומות, והוכיח מזה שעמלק זה לא רק גזע של עמלק, אלא כל עם שהולך בשיטת עמלק להשמיד את עם ישראל ולאבדם הם עמלקים ועליהם אמרה תורה מלחמה לה' בעמלק מדור דור, ולכן לדעתי מלחמת ישראל עם הערבים נכללים בה כל שלשת מלחמות מצוה שמנה הרמב"ם ואפילו שאין היום אורים ותומים ולשיטת הרמב"ן שגם במלחמת מצוה בעינן אורים ותומים, זה רק לכיבוש הארץ והצר הבא עלינו, אבל למלחמת עמלק נמשכה המלחמה מימות משה רבינו עד ביאת הגואל צדק.

מקורות: חינוך מצוה תרד, יראים סי' תלה.

(אור המזרח טבת תשל"א)

מצות עליה לארץ ישראל

בספר פאת השלחן פסק מי שהוריו מוחין בו מלצאת לארץ ישראל אינו מחוייב לשמוע להם. הגה דין זה לא נזכר בטוש"ע ובפוסקים אולם כיון דלהרמב"ן והרשב"ץ והרשב"ש ושאר פוסקים מצות ישוב ארץ ישראל היא מדאורייתא ולכן אין לשמוע לאביו. ואני הסברתי פעם שיטת הרמב"ם שגם הוא סובר שהיא מצות דאורייתא ועוד יותר מהרמב"ן... כי הטבע של קיום האומה מחייבתה להיות על אדמתה וזה יותר גדול ממצוה וציווי... ולמה לי קרא סברא הוא וזה ברור אצלי, לא כאחרונים שפירשו דעת הרמב"ם שמצות ישוב ארץ ישראל זה רק מדרבנן, ממילא לפי שיטת הרמב"ם גם כן לא ישמע להם.

והרב ישראל שציפאנסקי מביא מתשו' מהר"ם מרוטנברג שפסק מפורש שלא ישמע להם, וכעין זה במבי"ט ח"א סי' קל"ט, וכל שכן אם רוצה לעלות לארץ ישראל כדי ללמוד תורה באוירא דמחכים והשראת השכינה שיכול לעלות אף נגד רצון ההורים ואינם יכולים לעכב בידו מחמת דאגת הסכנה. וכן הבנות חייבות לעלות מצד יישוב ארץ ישראל.

וכן הרב ישראל הס' ב"אור המזרח" תשרי תשל"ב כתב שאין בית מיחוש לדין כבוד אב ואם אם מעכבים העליה לאר"י.

כן כתב דמצות עליה ויישוב בא"י קיימת גם כשהברירה היא רק בין עיר בא"י שרובה עכו"ם או ישראל מקולקלים, לעיר שבחוץ לארץ שרובה ישראל ואפילו כשרים, אלא לישתדל — והיום בעזה"י אפשרי הדבר בקל — לישוב בא"י בין שומרי תורה.

כן כתב שעצם העובדה שיהודים בא"י נתונים בסכנת השמדה, מטילה חוב ומצוה על כל מי שבידו כפי האמצעים שבידו שלא לעזוב המערכה ולברוח מן הארץ למרחקים ומבטחים ושלום עליו נפשו, כי אם לדרוד בעוז עם מגיני ארצנו להנחילנו עטרת נצחון בעזה"י.

מקורות: טור ושו"ע יו"ד סי' רמ סט"ו, חת"ס בתורת משה פר' תצוה.

עליה לישראל במצב מלחמה

כשהאב מוחה בבנו שלא יעלה לישראל מחמת סכנת מלחמה שיש שם. כותב דמלחמה זו היא מלחמת מצוה וכל ישראל מחוייבים לעזור בכיבוש הארץ שזו הובת הצבור, ובמלחמה אין דין סכנת נפשות דוחה, כיון שבכל מלחמה יש קרבנות דאין סומכין על הנס וזאת היא המצוה הצבורית לכבוש את הארץ דרך קרבנות.

וכן מפרש המנחת חינוך שבמצות מלחמה אין מקום לסכנת נפשות דוחה ואם כן לא שייך לבטל עליה לארץ מפני סכנת מלחמה.
מקורות: שו"ת מהרי"ט ח"ב סי' כח.

בן חו"ל שבא לא"י

כתב בזה דבני תורה שבאים ללמוד שנה ויותר בארץ ישראל ויכול להיות שיקבעו ישיבתם בארץ לתמיד, זה נקרא קבע כבר וצריך להתנהג כמו בן אר"י לכל השיטות אפילו להחולקים על החכם צבי.
מקורות: חכם צבי סי' קסז, שו"ת אבקת רוכל סי' כו, הגהות על החכם צבי מבעל שו"מ ושו"מ מהדורה תליתאה ח"ג סי' כח.
(אור המזרח ניסן תשל"א)

מצות הצלה במכניס עצמו בסכנה

המאבד עצמו לדעת וכן המכניס עצמו בסכנה בפשיעה אם יש מצוה דלא תעמוד על דם רעך. והביא על זה מהמנחת חינוך מצוה ר"ל בקומץ המנחה שכתב דאינו מוזהר בזה על הלאו דלא תעמוד על דם רעך, וכ"ד הגרי"פ פערלא בפירושו על ספר המצות להרס"ג מ"ע כ"ה, וכ"ד השב"י ח"א או"ח סימן ט"ז ועוד, ובשו"ת מהר"מ ב"ב סימן ל"ט מפורש בדבריו דיש מצוה להצילו.

ובכל זאת קשה להחליט בעניני נפשות, ובפרט בנדון שאלתנו בחיילים שיצאו לרחוץ בסואץ אם חייבים להצילם, שיש סכנת נפשות גם לחיילים שיוצאים להציל את החיילים שהכניסו עצמם בסכנה, אף שאצל החיילים שנמצאים על יד הסואץ ומתרחצים זה ודאי סכנת נפשות, ושאלה שיוצאים להצילם, זה ספק, זה נכנס כבר בשאלה של הבבלי והירושלמי המובא בב"י ובסמ"ע סימן תכ"ו בשם הגהות מיימוני, דבירושלמי מסיק דחייב להכניס עצמו לספק סכנה להציל חברו מודאי סכנה, ועיין באור שמח הל' רוצח פ"ז ה"ח שהוכיח מזה דלא כהגהות מיימוני שהובא בכ"מ פ"ח מרוצח דחייב להכניס עצמו בספק סכנה להציל חברו מודאי סכנה בשם הגמ"י מירושלמי, ומירושלמי גופו אינו מוכח למעיין בו היטב ע"ש בדבריו, ולפיכך צע"ג בכל זה.

(אור המזרח תשרי תשל"ב)

הסגרת פושע

אם יש רשות לממשלת ישראל למסור פושע יהודי לעם אחר, ולאחר דיון מסיק לכל ישראל יש זכות בארץ ישראל, ואין רשות לממשלה לגרש יהודי מן הארץ כמש"כ הר"ן נדרים דף כ"ח, חוץ מעובד ע"ז דאסור לגור בארץ פן יחטיאו אותך כמבואר ברמב"ם פ"י מהל' ע"ז ה"י ופסק כן באבני גזר יו"ד סי' קכ"ו אות ד', והנה מומר אף דחטא ישראל הוא, מ"מ גוי הוא ג"כ ועושה יין נסך... וכיון שדינו כנכרי ג"כ פשוט שיש בו לאו דלא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך... ובנדוננו יש חובה על מדינת ישראל לשפוט את הפושעים שלנו אף שבאים מחו"ל, ואין לדון אותם מטעם רודפים את כלל ישראל בארץ כמו שהט"ז דן מזויף כספים, כי זה דוקא בזמן שעם ישראל בגולה מוקף שונאי ישראל ואין להם משפט כלל, אבל תקומת מדינת ישראל שאנחנו לא משועבדים לשום עם, כל עם יבין שאין למסור את הפושעים שלנו אם אנחנו עושים בהם משפט לפי חוקי הארץ שלנו.

מקורות: שו"ע חו"מ סי' תכח בהגהת הרמ"א, ט"ז יו"ד סי' קנז ס"ק ח'.
(אור המזרח טבת תשל"ב)

הרב שמואל אלימלך טוירק

קניית כלים חדשים בחוה"מ ותספורת

אסור לקנות כלום בחול המועד להשתמש בהם אחר המועד אם יכול לקנות אותם אחר המועד באותו מחיר, ואם קנה מותר בדיעבד להשתמש בהם. כן דן שם כשספרי העיר הכריזו שביתה בערב הרגל, אם מותר להסתפר בחוה"מ והביא מאגרות משה או"ח סימן קס"ג שכתב דהוכחת הטור דאין להתיר להסתפר במועד רק אותן השגויים במשנה, אינו מוכרח בו, וכן הביא מהגהות על המאירי שמקיל באונס להתגלח בערב יו"ט האחרון, ומסיק ועדיין צע"ג. מקורות: שו"ע או"ח סי' תקל"ט ס"ה, מג"א שם ס"ק טז.

(אור המזרח תשרי תשל"ב)

הרב מרדכי הוברמן

הקמת מצבה

מי שמתה אמו קודם לאביו ואין לבן כדי הקמת שתי מצבות אם יקדים לשל אמו כיון שמתה קודם, כתב לדעתי מצבת האב קודמת משום כבוד אביו, ואם רוצה להקדים מצבת אמו אין מזניחין אותו, אבל שנאמר דהחיוב להקדים מצבת אמו, אין לנו.

מקורות : שו"ע יו"ד סי' רמ סעי' יד, ט"ז יו"ד סי' צט, נובי"ת אהע"ז סי' מה.

(אור המזרח ניסן תשל"ב)

הרב יהודה דוד בלייך

קביעת זמן המיתה

בחוברת המעין נדפס מאמר מאת ד"ר יעקב לוי שכתב דמ"כ הרמ"א או"ח סימן ש"ל דמה שאין אנו נוהגין עכשיו במעוברת שמתה לחתוך בטנה ולהוציא העובר, הוא משום דאין אנו בקיאים במיתת האם, והיינו מפני שחוששין אולי התעלפה ונדמה לנו העילוף למיתה, ומאחר שחששו של הרמ"א מבוסס על חסרון בקיאות, א"כ בזמננו שבקיאים הרופאים בזה ע"י הבדיקות החדישות יש לקבוע ההלכה כדברי המחבר בתנאי שיקבעו הרופאים העדר פעולת הלב, ויש סמוכין לזה מדברי החכם צבי שכתב שאין נשימה אלא כשיש חיות בלב, ואי אפשר לשום נברא לחיות אפילו שעה אחת בלי לב. אמנם בספר משכנות יעקב יו"ד סי' י' כתב להוכיח דניטל הלב אינו אלא מעשה טריפות ולא נבלות, ואפילו ניטל הלב יש בו קצת חיות, ולא כדברי האחרונים שהחליטו שאי אפשר להתקיים אפילו רגע אחד אחר נטילת הלב, וא"כ לדעתו חששתו של הרמ"א במקומו עומד, וצריכים עוד לחכות שיצא הספק מאחר שאין אנו בקיאים בקביעת זמן המות, אולם לא ביאר לנו הרמ"א על איזה סימנים יכולים אנו לסמוך. גם לא ביאר כמה זמן יעבור מאז שנראה שחדלה הנשימה עד שגדע שודאי מת והביא מתשר' ישמח לב יו"ד סימן ט' שמנהג ירושלים להמתין חצי שעה, והעיר עוד שאי בקיאתנו לקבוע זמן המיתה בדיוק לא תצטרך איחור יותר מחצי שעה ולכל היותר שעה עד שנחליט שמת.

מקורות : שו"ע או"ח סי' שלה ס"ה וברמ"א שם. ויו"ד סי' שלט ס"א. גשר החיים ח"א פ"ג דף מח, תשובות מהרש"ם ח"ו סי' קכד, שו"ת חת"ס יו"ד סי' שלה. (אור המזרח ניסן תשל"ב)

הרב שמואל דוד הכהן מזנק

בענין המלוה מעות לכהן וללוי כדי להפריש עליהן תרו"מ

כתב דלהלכה יש לפסוק כדעת הפוסקים שאף בפוסק עם הכהן והלוי הרבה פחות משער הזול כדי להפריש עליהן את התרו"מ אין בו משום רבית, ובלבד שלא יהא דבר מועט מאד.

מקורות : רמב"ם פ"ז מהלכות מעשרות ה"ז, חזון איש מעשרות סי' ח' ס"ק ה. (אור תורה תשרי תש"ל)

כתיבת השי"ן

לכתחלה יש לכתוב השי"ן באופן שיהי' חד מלמטה, אבל אין לפסול את הספרים שרגילין לכתוב שי"ן במושב ישר שכן נראה מספר המנהיג. מקורות: ב"י או"ח סי' לו, חיד"א לדוד אמת סי' יג, ספר המנהיג בסופו. (אור תורה אייר תש"ל)

חילול שבת מתוך שינה

במחלל שבת מתוך טרדת שינה אם צריך כפרה, כתב שיש חילוק בין מנמנם לבין נרדם, דכשחילל את השבת כשהוא מתנמנם דהיינו שידע מעשיו, אלא שאין בו בינת הלב (דהיינו סברא כדפרש"י בההיא דמגילה דף י"ח ע"ב) אפשר שיש לפטרו מחטאת משום דמלאכת מחשבת בעינן אבל אין לפטרו בלא כלום, אולם אף הנרדם יש להטיל עליו קצת תשובה וכפרה, אבל לא כחומר חייבי חטאת. מקורות: שו"ת משאת בנימין סי' כו, שו"ת שמלת בנימין דף מז ע"ד. (אור תורה תמוז תשל"ב)

הרב רפאל צבאן

ספר תורה מקצתו על גויל

כשיש טעות בס"ת העשויה מגויל שנהגו הסופרים לקלוף מקום הטעות וכותבין על מקום הקלוף, אף שאחר שקלפו הגויל נעשה כצורת קלף, מ"מ מותר לכתוב עליו ולא הוי כמקצתו על הגויל ומקצתו על הקלף, אחר שנעשה מתחלתו לשם גויל, אבל לא להדביק קלף ממש בתוך היריעה של גויל אבל בדיעבד אם נעשה מעשה אין לפוסלו משום כך. מקורות: שו"ע יו"ד סי' רעא ס"ד ורפ"א שם, שבו"י ח"ד יו"ד סי' פח, תשב"ץ ח"א קמט.

(אור תורה כסלו תש"ל)

הרב שמעון חירארי

ליקח מגילה בלי רשות הבעלים

אם מותר לקחת מגילה בלי רשות בעלים, כתב להלכה ולא למעשה דיש להתיר בתנאי שלא היתה סגורה ושיקרא בה במקום המצאה, ויקרא בה לבדו, ולא ילמד בה, ואח"כ יגיד להבעלים ויבקש מהם רצון על מה שעשה למפרע. מקורות: שו"ע או"ח סי' תלז ס"ג, חו"מ סי' רצב ס"ב, שואלין ודורשין סי' יט, פרישה חו"מ סי' שמב.

(אור תורה אדר שני תש"ל)

הרב יוסף גג'

בענין יין מבושל לברכת חתנים

אין לברך ברכת חתנים על יין מבושל, כדי להנצל מיין נסך, כיון שיש פוסקים שאין מקדשין על יין מבושל, וגם יש מחלוקת על ברכתו ולכן יותר טוב לברך על שכר.

מקורות: שו"ע או"ח סי' ערב ס"ח וט"ז שם, ב"ש אהע"ז סי' סב.
(אור תורה ניסן תש"ל)

הרב ישראל יפת

ברכת הגומל

הנוסע לעיר אחרת אודות עסקיו ליום יומיים יברך שם ברכת הגומל ולא ימתין עד לחזרתו. והמגיה שם כתב מכף החיים דאם אין רצונו להתעכב שם אלא לשוב למחר אין מברך עד שובו לעירו.

והרב אפרים גרינבלאט באור תורה אלול תש"ל כותב הלכה למעשה מהגר"מ פיינשטיין שליט"א שבא לעיר באוירון וחזר למחרתו וכשנשאל אם בירך הגומל, ענה כי דעתו לחזור וזה נקרא אמצע הנסיעה וא"צ לברך עד שיחזור לעירו. וראה עוד באור תורה תשרי תשל"ב.

מקורות: שו"ע או"ח סי' ז ס"ג, ברכ"י סי' ז.

(אור תורה סיון תש"ל)

הזכרת השם לבטלה

קורא תגר על מקצת יוצאי ארצות המזרח וצפון אפריקא הנוהגין כאשר מקדש הרב לחתן וכלה ואומר ברוך אתה ה' הקהל ממשיכים אלקינו מלך העולם, ויש לבטל מנהג זה.

מקורות: שו"ת רב פעלים ח"ב א"ח סי' לז.

(אור תורה אב תשל"א)

הרב אהרן בוכרים

הקדמה בברכת הפירות

מי שאוכל תמרים וענבים חדשים, שצריך לברך על הענבים שהחיינו אם יקדים לברך על הענבים, ומסיק דמ"מ יברך על התמרים ואח"כ שהחיינו על הענבים.

ורבי עקיבא כהן באור תורה אב תשל"א כתב לברך על הענבים ברכת הפרי ושהחיינו וממילא נפטרו התמרים, והטעם כיון דשהחיינו קודמת דמברך⁴ על הראייה

וכיון דצריך להקדים ברכת הפרי, ממילא פטור מברכת התמרים ולא נקראת ירידה כלפיהם. והמגיה שם מפקפק בזה.

מקורות: שו"ע או"ח סי' ריא ס"ד, מהרש"ל סוכה מו.

(אור תורה סיון תש"ל)

„מחשבת“

בן חו"ל בא"י בענין יו"ט שני של גליות

מי שבא באמצע יו"ט שני של גליות מחו"ל לארץ אם חייב לנהוג יו"ט שני של גליות. כתב דכיון שכבר עבר עליו רוב היום בקדושה צריך להשלים את היו"ט השני. משא"כ אם בא לפני חצות יהא מותר לו לעשות מלאכה וכפי ששנינו לענין תענית במסכת תענית דף י"ט ע"א.

וכן כתב במי שהוא במדבר ואינו יודע מתי שבת דאסור לו לעשות כל הימים מלאכה רק כדי פרנסתו, ובא אדם אחד ואמר לו אחר הצהרים שהיום חול. וכתב דיש לתלות דין זה בסברת הבבלי והירושלמי בדין השלמה דלסברת הבבלי אין צריך להשלים היום בקדושה כיון שכל מה שנהג נהג מספק דלא ידע מתי שבת, ועכשיו נתברר הספק ונתגלתה הטעות, אבל לסברת הירושלמי ראש השנה פ"ד ה"ד דהטעם דנוהג אותו היום בקדושה משום שכבר עבר רובו של יום בקדושה א"כ הכא גמי חייב להשלים, משא"כ בגדון דידן לכ"ע חייב להשלים את מיעוט היום בקדושה כיון שלא נהג מספק ומטעות אלא מדין ודאי.

מקורות: שו"ע או"ח סי' תקס"ט ס"א, ירושלמי ר"ה פ"ד ה"ד.

(אור תורה תמוז תש"ל)

אתרוג הירוק

בדין אתרוג הירוק שהב"ח מחמיר אפילו נשתנה מקצתו למראה אתרוג, מפני שאינו הדר. הנה מצאנו מפורש לשני ראשונים דס"ל כהב"ח, המאירי סוכה דף ל"ד ובחידושו של ר' יהונתן מלוניל (נדפס בספר גנזי ראשונים למס' סוכה) ובאמת כן נראה לי דגם דעת הרמב"ם כהב"ח דהפסול הוא משום שאינו הדר, ולכן לדינא יש לחוש לדעת הב"ח.

ובחוברת אור תורה אייר תשל"א כותב הרב ארגמ"ן ס"ט לערער על ראיותיו מהראשונים הנ"ל.

מקורות: ב"ח או"ח סי' תרמח, רמב"ם פ"ח מהלכות לולב ה"ח.

(אור תורה תשרי תשל"א)

הרב עובדיה יוסף

הטמנה בשבת על פלאטה

אם מותר לכסות בערב שבת בבגדים את כל הקדירה המונחת על הפלאטה של שבת. ואחר שמביא בזה דעות הפוסקים החולקים בהטמנה בבגדים בחמין העומדת על כירה קטומה המוספת הבל, מסיק דבפלאטה חשמלית שאי אפשר לחתות ולהגביה האש שלה נראה דלכו"ע יש להקל.

מקורות: שו"ע או"ח סי' רנז.

(אור תורה אב תש"ל)

נכבה החשמל ואח"כ נדלק אם מותר לאכול התבשיל

תבשיל שלא נתבשל עדיין המונה על פלאטה חשמלית ובליל שבת נכבה החשמל ואחר שזה חזר ונדלק, אם מותר לאכול התבשיל, והשיב שהדבר ברור שמאחר שבתחנת — החשמל — הכח נעשית המלאכה ע"י ישראל לחידוש הזרם. נמצא שהתבשיל נגמר בישולו ע"י מלאכה שיש בה חילול שבת ודינו מבואר בשו"ע סימן שי"ח ס"א.

ואפילו אם היה התבשיל מבושל כל צרכו מערב שבת, אם הספיק התבשיל להצטנן בינתיים ולאחר שחודש זרם החשמל התבשיל התחמם שנית יש לאסור עד מוצ"ש. ואם היה התבשיל חם כשנדלק שנית היה נראה להתיר לפמש"כ השו"ע סימן רנ"ז ס"א שאם היה עומד בחמימותו מותר, מ"מ כיון דבנ"ד עושה הישראל מלאכה דאורייתא, בודאי יש לאסור גם בדיעבד אף שעומד בחמימותו.

ואף שראיתי להגרצ"פ פראנק בהר צבי סימן קפ"א שנשאל במקרה חשמלי אם מותר להשתמש בו בשבת במקום שיהודים עובדים בתחנת החשמל, וכ' לצדד להקל בזה כיון שאין המקרה עשוי אלא לשמור המאכל שלא יתקלקל ואין המאכל עצמו נעשה באיסור רק נשמר בתוכו, זה לא נקרא נהגה מאיסור מעשה שבת, וראיה מדברי השו"ע הנ"ל, ולפמש"כ אין כל ראיה להתיר בזה, ובפרט במקום חילול שבת דאורייתא, דחמיר ממטמין בדבר המוסיף הבל, ולכן העיקר להחמיר בזה.

[אמר הכותב: המעיין בתשו' הגרצ"פ פראנק יראה שנשאל ביו"ט אם מותר להשתמש במקרה חשמלי ובפרט ביו"ט שחל בערב שבת הוא חיוני ביותר בשבילו. ועל זה השיב מלבד שביו"ט קיל יותר וכדעת המג"א בסימן תק"ב סק"א להקל כהמ"מ שאם הוציא אש ביו"ט באיסור שמותר להשתמש בו, וכדאי הוא לסמוך עליו בנ"ד שיש כמה ספיקות, וע"ז הוסיף דבמקרה חשמלי יש עוד צד להקל דכאן לא נעשה המאכל במלאכת איסור אלא גרם שלא יתקלקל].

(אור תורה אלול תש"ל)

שאלת טל ומטר

מי ששאל טל ומטר לפני ז' בחשוון, פסק שא"צ לחזור כיון שאין בשאלתו שום סימן קללה, ומביא שדעת הרמב"ן דבזה"ו צריך לשאול מיד אחר החג ושכן היה המנהג אז בא"י, ומיהו אם סיים תפלתו ורצה לחזור ולהתפלל בתנאי, רשאי. מקורות: ריטב"א תענית ז. תשובות הרדב"ן חלק ה' (סי' ב אלפים ונה). (אור תורה כסלו תשל"א)

נשים בתפלה

אם נשים חייבות להתפלל שלוש תפילות בכל יום, וכתב מסקנא דדינא שאין הנשים חייבות מן הדין להתפלל שלוש תפילות אלא די בתפלה אחת ומ"מ אם רוצות להחמיר על עצמן ולהתפלל שלוש תפילות לצאת יד"ח כל הפוסקים תע"ב, ואין בזה חשש ברכה שאינה צריכה, כי הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו. ומ"מ נראה לי שאם טעתה בתפלה ושכחה לשאול טל ומטר או להזכיר יעלה ויבא וכדומה באופן דקיי"ל בעלמא שמחזירין אותו, גם לגבי נשים יש להורות כן, שמאחר שבאה להתפלל בנוסח שתקנו חז"ל, ודאי שצריכה להתפלל כראוי, וכן הוריתי למעשה. מקורות: רמב"ם פ"א מהלכות תפלה, מאירי ברכות כ: טוש"ע או"ח סי' קו, ב"ח שם, שאג"א סי' יד.

(אור תורה אדר תשל"א)

שמוש בכהן

בענין אם מותר להשתמש בכהן, כתב דנקטינן לדינא שרשאי הכהן למחול כבודו ולהגיש לפני אורחים או לקהל לומדים, ומכש"כ כשנתעורר הכהן מעצמו לשמש מרצונו הטוב שיש לומר דרצונו של אדם זהו כבודו, ואצ"ל כשמסבל שכר על טרחתו שבודאי מותר להשתמש בו, ויש לצרף לסניף הסוברים שאין בזה"ו יחוסי כהונה, וכל זה במוחל על כבודו, אבל במוחל על בזיונו כגון שבא ליצוק מים על ידיו, נכון להחמיר אפילו בכהן ע"ה.

מקורות: הגהות מרדכי גיטין סי' תסא, רמ"א בהג"ה או"ח ס"ס קכח, ט"ז שם, שו"ת כתב סופר או"ח סי' טו. החיד"א בשו"ר ברכה סי' קכח סק"ד. (אור תורה אייר תשל"א)

כבוי הגאז ביום טוב

בענין כבוי הגאז ביו"ט כתב שאין להתיר הכבוי ואף לכבות הגאז ע"י

סגירת הברז החיצון אין להתיר, אלא יש לעשות ע"י גרמא שימלא קומקום מים על כל גדותיו להרתיח המים לצורך שתיה וכשירתחו המים יגלשו סביבותיו ויכבו את הגאז, ואח"כ מותר לסגור הברז למנוע דליפת הגאז, ואפילו לדעת מרן שאוסר גרם כבוי לאחר ההדלקה, מודה בג"ד שאין כאן פתילה רק שלהבת בלבד ואין בזה כבוי מה"ת כלל דהו"ל כגחלת של מתכת ובגרמא ודאי דמותר, וה"ה אם אפשר לגרום ע"י שעון וכיוצא דשפיר דמי.

מקורות: שו"ת יביע אומר ח"ג סי' ל, שו"ת מהר"ם בריסק ח"ב סי' צ.

הקפאת מים בשבת

בענין עשיית קוביות מים בשבת כתב דמותר לתת מים בתוך מתקן הקוביות של מקרר חשמלי ולהכניסו בשבת למקרר עד שיקפאו המים ויהיו לקרח. (וראה דבריגו ב"שבילין" טז"ז, יח"ט).

מקורות: שו"ת דובב מישרים ח"א סי' נה, חלקת יעקב ח"ב סי' צח.

בחור העולה לא"י לזמן אם נוהג יוט"ש של גליות

כן כתב בענין בחור שעלה לא"י לתקופת למודים של ג' שנים, אם חייב לנהוג ביו"ט שני של גליות, כתב דיש להורות שינהג כבני אר"י כמ"ש הלק"ט והחיד"א ועוד, אבל מה שכתבו בשם הגרא"י קוק שהורה כהח"צ, אין לסמוך על זה כלל, וכן מש"כ הגר"מ טוקצינסקי בעיר הקודש והמקדש ח"ג ע' רס"א בשם הגר"ש סלנט, באמת אין דבריו מחוררין, והמנהג פשוט נגד החכם צבי. (וראה דבריגו "בשעריך ירושלים" אייר תשל"א).

מקורות: שו"ע הגר"ז סי' תצו ס"ק יא, פאת השולחן סי' ב אות כא, החיד"א חיים שאל ח"א סי' נה

(אור תורה סיון תשל"א)

עניית קדושה לתפלת מנחה למי שכבר התפלל ערבית

מי שהתפלל ערבית אם מותר לו לענות אמן וקדושה של תפלת מנחה, הביא ע"ז חבל פוסקים האוסרין והמתירין ומסקנתו להלכה דמותר לו לענות בחול, ואפילו בערב שבת במקום שנהגו כן, והשיג על האלף לך שלמה שאוסר להתפלל מנחה בביהכנ"ס שהתפללו שם ערבית אפילו בחול.

מקורות: שו"ע או"ח סי' רסג סט"ו, מור וקציעה סי' רסח, האלף לך שלמה או"ח סי' צד, שו"ת עמודי אש סי' ג אות יט.

(אור תורה תמוז תשל"א)

בענין רבית

בדבר תעודות מלוה קליטה ומלוה בטחון שהממשלה מטילה על העובדים והפקידים והן נושאות רבית, אם מותר לקבל הרבית. תשובה: בהיות שהחוב מוטל על הבנק הממשלתי נראה שאין בזה שום איסור של רבית שהרי לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מאת הלוה למלוה, וכאן אין בעלות למי שהוא מסויים. וכ"כ הגרצ"פ פראנק בשו"ת הר צבי יו"ד סימן קכ"ו. מקורות: שו"ת מהרי"ט יו"ד סי' מה.

שנים מקרא ואחד תרגום

בענין שנים מקרא ואחד תרגום, כתב במי שקורא שמו"ת בשעת קריאת ס"ת בשבת בשחרית, אין למחות במי שעושה כן, ואפילו אין עשרה בלעדו כתבו האחרונים להתיר, וכן הוריתי מכבר לחזן הקורא בתורה ששעתו דחוקה לקרוא הפרשה שמו"ת, שאם חוזר הפרשה פעם אחת לפחות ואח"כ קוראה בס"ת בצבור די לו בקריאת התרגום של כל הפרשה בפעם אחת, ומ"מ המחמיר לקרוא הפרשה שמו"ת כל פסוק ותרגומו כדברי רבינו ז"ל תעב"ט. מקורות: שו"ע או"ח סי' קמו ס"ב, ובסי' רפה ס"ה, שו"ת תרומת הדשן סי' כד.

קדוש לבנה

בענין קדוש לבנה פסק דבשעת הדחק שלא נראית הלבנה עד הלילות האחרונים דמותר לקדשה בליל שבת ויו"ט. מקורות: רמ"א בהגה סי' תרו ס"ב, תשובות רמ"ע מפאנו סי' ע"ח, תשובות הב"ח סי' פ.

(אור תורה אב תשל"א)

הערכת שעון בשבת

בענין הערכת שעון בשבת מביא מכמה אחרונים המתירים ה"ה הפנים מאירות והיעב"ץ ובנין עולם, אולם בהיות שרבים מהאחרונים כתבו שהמנהג להחמיר וכ"פ המ"ב אין ראוי להקל בזה לענין מעשה, וע"י גוי בודאי שיש להתיר וכן המנהג, וכשהשעון עדיין פועל אם מותר למלאותו כדי להבטיח המשך פעולתו מסיק דהעיקר למעשה להקל, ומביא בשם ספר דרכי חיים ושלום סי' תי"ט שהעיד שהאדמו"ר ממונקטש פסק להתיר, אלא שהוא היה מחמיר על עצמו והיה מוסר

שעונו לישראל אחר שימלאנו, וביו"ט היה ממלאו בעצמו, וכן עשה מעשה האדמו"ר מבעלז ביו"ט, הובא בדעת תורה סימן של"ח.

כן העלה דמותר לכוון השעון המפגר או המקדים, וכן עשה מעשה האדמו"ר ממונקטש כמובא בספר דרכי חיים ושלום.

כן התיר לענוד שעון אוטומאטי שע"י תנועת היד בלבד ממשיך לפעול.

מקורות: שו"ע או"ח סי' שיג ס"ו, וסי' שטו ס"ה, פנים מאירות ח"ב סי' קכב, שו"ת שואל ומשיב שתיתאה סי' נג, דעת תורה סי' שלח.

(אור תורה אדר תשל"ב)

חוב הבעל במזונות אשתו

הלכה רווחת בידינו בדין חוב הבעל במזונות אשתו, שאם אין האשה בבית בעלה אינו חייב במזונותיה, אלא אם כן יש לה טענה מספקת לעזיבתה את הדירה. אולם כשיש הכחשה בטענות ביניהם על סיבת עזיבתה את הבית אם על האשה לברר ולהביא ראיה לדבריה כדין המוציא מחברו עליו הראיה כיון שהבעל מוחזק בדמי המזונות, או כיון שהוא בחזקת חוב למזונות אשתו, וכל עוד שלא הוכיח גירסתו שלו, הרי הוא חייב במזונותיה וכמש"כ באבני מילואים סימן ס"ט סק"ב. אולם כד דייקנין שפיר חזי לן שאף למ"ד מזונות אשתו דאורייתא, לעולם על האשה להביא ראיה לצדקת טענותיה, והיסוד שהניח האבני מילואים שהאשה נחשבת כמוחזקת בנכסים גם בחיי בעלה, נסתר מדברי הרשב"א והר"ן כתובות דף ק"ז ע"ב, וכן מצאתי בשו"ת הריטב"א סימן ק"ג וכ"כ הח"מ ובב"ש סימן ע' סעיף י"ב ועיין בשו"ת הרדב"ז ח"ג סימן ת"ו שאפילו כשיש מקום להצדיק האשה לפי טענתה, כל שלא הוכיחה דבריה, הבעל פטור ממזונותיה, והנה מלבד הטעם הנ"ל שאין להוציא מחזקת הבעל על סמך חזקת חוב דמעיקרא, יש להוסיף לפמש"כ ההפלאה כתובות דף צ"ז ע"ב שחוב מזונות מתחדש מדי יום ביומו ואין החוב חל בשעת נשואין לכל משך זמן נשואיהן וכ"כ בספר זכור לאברהם אביגדור בחידושיו לכתובות שם, וא"כ הדבר פשוט יותר שבספק אוקי ממונא בחזקת מריה. (אור תורה אייר תשל"ב)

עירוי מכלי ראשון על קפה

בענין לערות מים רותחים מכלי ראשון על קפה או נס קפה כתב דלדעת המחבר בסברתו האחרונה להתיר בישול אחר אפיה או צליה וכ"פ בעל כנה"ג, יש להורות היתר לעדות המזרח, וכ"פ ברב פעלים ח"ג. וע"פ האמור יש להורות להקל גם בצוקר.

מקורות: שו"ע או"ח סי' שיח ס"ה, ריטב"א שבת לט, שו"ת מהר"ם שיק סי' קלב.

(אור תורה אב תשל"ב)

הרב נתן חיים אינפלד

בענין הדלקת נר חנוכה

כותב להוכיח מדברי הר"ן בשם הרשב"א דאפילו כיבה במזיד אין זקוק לה, ושכן נראה מהשפת אמת, וכן מבואר שיטת מהרי"א הובא בב"י סימן תרע"ה ובב"ח סימן תרע"ג וכן נראה מלשון החיי אדם כלל קנ"ד סימן כ"ב. כן כתב בדין מילא קערה שמן והקיפה פתילות והדליק האחד ואח"כ כפה עליה כלי דצריך לברך שנית, כיון דמפורש בגמרא דגם בהדלקת נר אחד נקרא שהולך להדליק מדורה. (ועיין באור תורה שם בהערה).
(אור תורה כסלו תשל"א — ראה או"ת גיסן תשל"ב)

הרב יוסף הכהן

ס"ת בכתב ספרדי לאשכנזי או להיפך

בענין ספר תורה מכתב אשכנזי לספרדים מביא כמה דיעות בזה ומסיק להחמיר כשאפשר לקרוא בס"ת בכתב ספרדים.
מקורות: גודע ביהודה ח"א יו"ד סי' פ, שדה הארץ ח"ג יו"ד סי' יח, משפטי עוזיאל יו"ד סי' יז.

(אור תורה אייר תשל"א)

הרב מסעוד בן שמעון

תפילין באבל

בענין תפילין באבל, דביו"ד שפ"ח פסק דאבל מותר להניח תפילין ביום השני רק אחר הנץ החמה, ואילו באו"ח סימן ל"ח כתב אבל אסור להניח תפילין ביום ראשון מכאן ואילך חייב, דמשמע לכאורה דמותר מיד ביום ב', מדלא פירש להדיא דצריך להמתין עד אחר הנה"ח, וכבר עמדו על זה, והנה נראה ברור דאם האבל טעה והניח תפילין ביום השני לפני הנץ דאין מחייבין אותו לחלוץ דהרי יסוד שצריך הנה"ח כתב הרא"ש דמקורו הוא מהמשנה מגילה כ' ע"א דיום מיקרי רק מהנץ, והרי התם תנן להדיא וכולן משעלה עמוד השחר כשר, וה"נ באבל אם לא יבואו אצלו אנשים להתפלל בצבור לאחר הנץ אלא הם משכימין ומתפללין כותיקין ואם לא ילבש התפילין עד אחר הנץ יפסיד תפלה בצבור ולכן נראה

דמותר לו לכתחלה להניח תפילין לפני הגץ דודאי במקום הפסד תפלה בצבור חשיב זה אונס ושעת הדחק, ולכן סתם מרן בסימן ל"ח באו"ח, ובהלכות אבלות נתן מרן את הזמן דלכתחלה ההוה והמצוי דהוא מהנץ החמה.
(אור תורה תמוז תשל"א)

הרב כ. פ. מכורש

סומא בנר חנוכה

בענין סומא בנר חנוכה מסקנתו דיכול להדליק ולברך כדעת המהרש"ל והמג"א בסימן תרע"ה סק"ד מהטעם שיש פרסומא ניסא לאחרים, ומ"מ מי שלבו נוקפו וחושש לדעת המור וקציעה לא יברך. (וראה דברינו בנועם י"ד עמוד קמ"ז בהערה).

(אור תורה אב תשל"א)

הרב יחיאל בחבוב

גלוח בשער הגרון

בענין השחתת שער שעל הגרון והשפה התחתונה ושעל הלחיים מסיק וכתב שיש להורות שאסור מדאורייתא להעביר תער על כל חלק מהפנים ואפילו השפה אסור, ורק במה שנוגע לשער הגרון יש להסתפק אם הוא נכלל בכלל הפאות, אבל על כל פנים אסור להעבירו בתער מדרבנן.

מקורות: טור סי' קפט, רמ"א יו"ד סי' קפא ס"י.

(אור תורה אב תשל"א)

הרב יהושע מאמאן

ברכת הגומל

בענין ברכת הגומל, כתב לחזק מנהג הספרדים שנוהגים לברך בגסיעתם מעיר לעיר שהוא מנהג ותיקין. ואם נוסע ממקום פלוני למקום פלוני, ובהמשך הנסיעה אירע שהתעכב אפילו ימים רבים במקום אחד לא יברך עד הגיעו לתחנתו הסופית, ואם מתחלה היה בדעתו לנסוע מעיר לעיר אז חובתו לברך בכל מקום שמגיע שם.

מקורות: טור ושו"ע או"ח סי' ריט ס"ז, מאמר מרדכי סי' ריט סק"א, שו"ת קול יעקב סי' ג'.

(אור תורה תשרי תשל"ב)

הרב שושן מאזוג'

לכבד בכסוי הדם

אם מותר לשוחט לכבד אדם אחר במצות כסוי הדם, כתב לכתחלה לא יכבד אדם אחר בכסוי, ואם יכול לעשות שליח לאחר לכסות בשליחותו, כתב דהכרתי מתיר וכן הסכים החיד"א, אך בערך השלחן כתב להחמיר בכסוי משום דנראה שהוא אינו רוצה ללכלך עצמו בעפר כמש"כ הכנה"ג, וכן הסכים לזה באבני צדק ותגובת שדי והכף החיים, אך אם מכבד לאדם גדול בשליחותו, נראה דיכול לעשות כן בלי פקפוק. ואם כבר כיסה פעם אחת אם יכול לכבד אחרים בכף החיים מתיר, וכ"כ בזבחי צדק.

מקורות: שו"ע יו"ד סי' כה ס' ח', ש"ך חו"מ סי' שפב סק"ג.

(אור תורה תשרי תשל"ב)

הרב נסים הכהן

פדיון הבן ומילה מה להקדים

בכור שחלה ולא מלו אותו כשמגיע יום הפדיון פוּדִים אותו אף שעדיין לא נימול. ואם הבריא ביום הפדיון יקדים למולו ויברך שהחיינו על המילה וחוזר ומברך על הפדיון ויעשה הפסק בינתיים באכילה ושתיה ושירים ותשבחות. כן כתב דשעור הפדיון יתן ארבעה אונקיות וחצי כסף מדינה. עוד כתב דלכתחלה ודאי יפדה בכסף או בשוה כסף, ואם אי אפשר או שאין לו מוכן אצלו יכול לפדות בשטרי מדינה שהם עובר לסוחר בכל עת. מקורות: טושו"ע יו"ד סי' שה ס"ג, שו"ע יו"ד סי' יא, ש"ך סי' שה סק"ב, ישכיל עבדי יו"ד ח"א סי"ט.

(אור תורה טבת תשל"ב)

הרב מהר"א מוּגִין הכהן

נקב בעצם בגלגלת

בתרגולת שנמצא בה בעצם הגולגולת מקום בלי נוצה ע"י ניקור תרגולים ואחר שגשחטה וקילפו העור נמצא נקב אחד שאינו מכוון כנגד מקום הנפוח שמגיע כ"כ למטה ומוציא טפי דם כשדוחקים אותו בפעם בפעם, והטריפו המורה, ויש שאמרו לבעל התרגולת דכן מצוי בכל התרגולים ושחט אחרת ומצא כן מכוון במקום הנז' נקב יותר צר מהנז' ואינו מוציא דם, אחר שהאריך להכשיר התרגולת כתב אם יש לאסור התרגולת הא' מטעם חכם שאסר, מסיק העולת מזה דפלוגתא דרבוואתא הוא היכא דאגמריה סמיך אי יכול להתיר, ולדעת רובא

דרבנא דאמורא יוכל שפיר להתיר, ולכ"ע כשנתחדש לשני סברא להתיר מצי שפיר, ופירוש אגמריה, היינו שכך קיבל מרבו או שיש לו ראיות ולא הוי מידי דתלי בסברה. וממילא בנ"ד שנתחדשו סברות וראיות מצי להתיר וגם שפיר מקרי ג"ד מוסכם להתיר כיון שהוא מפורש בדברי הפוסקים, וכ"ש שהוא בעצמו יכול להתיר דאף במידי דסברה נראה דעת רוב הפוסקים דשפיר מצי לחזור בו. מקורות: פר"ח יו"ד ס"ג סק"ד, נודע ביהודה יו"ד ס"ה, ר"ן בהלכות פ"ו חולין.

(אור תורה טבת תשל"ב)

הרב שמואל בן הרוש

נשואין אחר י"ז בתמוז

בענין נשואין מי"ז בתמוז עד ר"ח אב כתב המחמיר יחמיר לעצמו ולא לזולת ולמרות שישנם מרבני הספרדים שאסרו הם במועט, ואחרי רבים להטות, ומה גם שזה מנהג ירושלים (אצל הספרדים). מקורות: רמ"א או"ח סי' תקנא, ערך השולחן סי' תקנה. (אור תורה אדר תשל"ב)

הרב יצחק ברדא

צירוף קטן לזימון

בענין צירוף קטן בן ז' וח' לזימון מסיק וכתב דמדינא יכולין לצרפן אם הוא יודע למי מברכין בין לזימון שלשה בין לזימון עשרה, ודוקא אחד ולא שנים. מקורות: שו"ע או"ח סי' קצט, ומג"א סק"ו, שו"ת הריב"ש סי' תנא. (אור תורה סיון תשל"ב)

הרב שריה דבליצקי

בענין ברכות השחר וברכות התורה לפני עמוד השחר

זמן ברכת השחר הוא מחצות לילה ואילך, ואף ברכת הנותן לשכוי בינה אפשר לברך מחצות. ולענין ברכת התורה אם ישן מקודם שינת קבע, מברך אז, ואם לא ישן אינו מברך עד עמוד השחר, אבל אם לא ישן מתחלת הלילה ודעתו לישן אחר כך, אין לברך עד אחר שישן ויברך בבוקר בקומו. זמן חצות לילה הוא שתיים עשרה שעות לאחר נקודת חצי היום, וזמן זה הוא בארץ ישראל תמיד לפני שעה 12, ודעת המג"א ועו"פ לחשוב חצות לילה אחר

שש שעות שוות מתחילת הלילה, ולכן מי שקשה לו יוכל לחשוב בחורף כפי דיעה זו ולהקדים, ונמשך זמנה עד עמוד השחר שהוא 72 רגעים שוים בקיץ וזמניים בחורף לפני הנץ החמה.

מקורות: שו"ע או"ח סי' מז ס"ג, כף החיים סי' מז ס"ק רט, שו"ע הרש"ז סי' א' ס"ח.

(אור תורה אב תשל"ב)

הרב פרץ מיימון

אם מותר לכהן לעבוד בבית חולים מחשש טומאת מת

כהן העובד בבית החולים בתור חובש ולפעמים מקבל הוראה מאת הרופא לשבת ליד המת ולשמור עליו אם נפסל מכהונתו. וכתב לכאורה בג"ד לא מקרי אנוס כלל דיכול להשתחרר מעבודתו ולא יהיה נטמא למתים, וכמש"כ הכתב סופר הובא בכף החיים בענין רופא שמבקר מתים לתועלתו, אבל אחר העיון נראה דלא דמי דהתם הרופא אין מי שיכריחו ועושה רק לשם בצע כסף אבל זה החובש אילו לא פקודת הרופא אין לו שום הנאה ושום תקיפות יצר לכך ולהשתחרר מעבודתו בשביל זה לא אמרינן... ובספר הלל אומר יו"ד סימן רכ"ט כותב דכל זמן שהכהן היה לפני החולה ומת חלילה לצאת ולהשאירו לבד... וגדון דידו דומה ממש לזה דרוב הפעמים יהיו החובש והרופא יחד לבקר והחולה מת בידם אז הרופא אומר לו לשמור עליו עד שיבואו ויטפלו בו, ולכן נקרא אנוס.

מקורות: שו"ע או"ח סי' קכח סמ"א, משפטי עוזיאל מהדורא תניינא יו"ד סי' קכג.

(אור תורה אב תשל"ב)

הרב שמואל הובנר

משלוח מכתבים בערב שבת ע"י הדואר

בעיא זו מתחלקת לשתי שאלות, (א) משלוח מכתבים ע"י הדואר שבו מועסקים רק נכרים. (ב) משלוח מכתבים בערב שבת ע"י דואר שבו עוסקים יהודים ונכרים. השאלה הראשונה אינה צריכה לפנים שכן דינה מפורש להיתר בגמרא ובשו"ע או"ח סימן רמ"ז ס"א דשם מבואר דמותר לישראל לשלוח אגרת ביד נכרי בערב שבת להוליכה לעיר אחרת אף אם יוליכנה בשבת אם קצץ עמו שכר הולכה דאז הנכרי בדידיה קטרת, וכשהישראל שולח אגרת ע"י הדואר, התו (הבול) שהוא מדביק על המעטפה הוי שכר הולכה.

אולם השאלה השנייה מעוררת נימוקים להחמיר דעל ידי שילוח המכתב בערב

שבת גורם שהדוור ישא את המכתב בשבת ומעביר מרשות הרבים לרשות היחיד, והמשלח עובר על לפני עור. ברם יש לומר דליכא הכא לפני עור כאן דנושא המכתבים בלא"ה עובר עבירה ומחלל שבת, ואף דהדוור מרבה באיסור ע"י הישראל המשלח המכתב, כבר ידועה שיטת הריטב"א בע"ז דף ו' דבתוספת איסור אינו עובר משום לפני עור, וגם יש לצרף דעת הש"ך יו"ד סימן קנ"א דלגבי ישראל עובר עבירה ליכא איסור דמסייע, ודעת הכת"ס יו"ד סימן פ"ג שכתב לחלק בין מסייע בשעת עשיית העבירה, למסייע לפני שעת העבירה, וגם אפשר שהמכתב יובא ע"י דוור נכרי, מכל הלין טעמי, נראה דאין להורות איסור על משלוח מכתבים בערב שבת.

(הדרום תשרי תש"ל)

אם מותר לפתוח בית הכנסת ליד בהכ"נ שקדם לו

רב המוכרח להעתיק ממקומו מחמת פחד, למקום אחר ורוצה לפתוח שם בית הכנסת שהיה לו מקודם, ובעל בית הכנסת הסמוך מוחה בידו, וכתב הנה בבבא בתרא דף כ"א ע"ב פליגי רב הונא ורב הונא בריה דרב יהושע, וכתב הרא"ש דאין הלכה כרב הונא האומר שיכול לעכב, וכ"כ הרי"ף וכ"פ הרמב"ם הסמ"ג וכ"פ בשו"ע. והבה"ג פסק כרב הונא, ומאחר שרוב הפוסקים ס"ל דלא כרב הונא, א"כ בנ"ד אינו יכול למונעו, ואמנם בהגמ"י ה' שכנים בשם אביאסף כתב ומבוי הסתום משלשה צדדים רק בצד אחד נכנסים לו ודר ראובן אצל סופו הסתום ובא שמעון לדור כנגד הצד הפתוח שאין העכו"ם יכול להגיע ולילך לראובן אם לא ילך תחלה על פני שמעון נראה דיכול ראובן לעכב עליו כרב הונא, ובד"מ סימן קנ"ו סק"ד כתב ולפענ"ד נראה דגם רב הונא בריה דרב יהושע מודה בהאי דינא דחנות, וכ"כ המרדכי בב"ב שם, וכ"כ עוד פוסקים. ואמנם לעומת הפוסקים האלה דס"ל דהיכא דברי היזק או היכא דדוחה אותו לגמרי מאותה אומנות או היכא דאיכא משום היזק ולא רק מניעת הריוח מצי מעכב, יש הרבה פוסקים דאין מקום כלל לטענה דפסקת חיותי, אולם בלא"ה אין נדוננו דומה לגדון אביאסף כיון שהרב המתיישב לא כיון בית הכנסת שלו על פתח המבוי שהרחוב פתוח מכל צד, וגם דינא דאביאסף אינו מוסכם ומקובל מכל הפוסקים, ועוד המרדכי פסק אם בורחים לישוב מפני פחד וסכנה אין בני הישוב יכולים לעכב בידם, והדברים ק"ו לג"ד דחרב בן אותה העיר הבורח מפני סכנה על אחת כמה וכמה דשכנו לא מצי לעכב עליו, ועוד דהרב המתיישב בחר מקום זה למושב לו מפני שבמקום זה יש לו מכרים וידידים שהיו מתפללים אצלו לפני עקירתו למקום החדש, ועוד דהרמ"א פוסק בחו"מ סימן קס"ב דהמונע מלעשות בית תפלה, מונע רבים מלעשות מצוה וראוי לנזיפה.

(הדרום ניסן תשל"א)

בענין בנין מגורים על עליית בית הכנסת

מי שרוצה לנדב מכספו לבנות בית הכנסת, בתנאי שיבנו עליה בתי מגורים להשכרה אם מותר. והביא מתשו' הרמב"ם בפאר הדור סימן ע"ד שמתיר לעשות דירה על בית הכנסת ובלבד שלא ישכב ע"ג ההיכל (הארון הקודש), כן הביא דעת המקילים שלא נבנה מתחלה לשם ביהכנ"ס, וכמו כן בג"ד שרק לאחר גמר הבנין יקבעו ויקדשו את הדיוטה התחתונה לשם כך. כן הביא מדבר בעל אשל אברהם מבוטשאטש להקל בעליית בית המדרש אפילו מצד חסידות, כיון שבלא"ה ישנים בבית המדרש גופא. כל שכן בעליות, והעיד שעל בהמ"ד שבעירו היה בית דירה, ובג"ד עם דחיית ההצעה תהא הפסד מרובה להקהלה ואחר שבארנו שכל האיסור אינו אלא מדרבנן, הרי קיי"ל דבאיסור דרבנן חוששין להפסד מרובה. אולם היות ולא מצאתי בספרי הפוסקים היתר מפורש בכגון דא... לא מלאני לבי להחליט להתיר, אלא אם גדול בהוראה וביראה יסכים עמי.

מקורות: שו"ע או"ח סי' קנא, יב, מהרי"ט ה"ב יו"ד סי' ד, חיד"א שו"ת חיים שאל סי' נו.

(הדרום תשרי תשל"ב)

חוק הקפאת מחירים לפי ההלכה

ע"ד חוק הגנת הדייר (בארצה"ב) שהממשלה הקפיאה את המחירים, אם זה קיים אף לפי דין התורה או רק מדינא דמלכותא יש שהורו שעל הדייר להוסיף על שכר הדירה הקצוב לפי החוק, והנה הכלל דדינא דמלכותא דינא יש בזה דיעות חלוקות, יש האומרים שאינו אלא מדרבנן, אולם דעת האבני מילואים סימן כ"ח והחת"ס יו"ד סימן שע"ד שהוא מן התורה, וכ"ה בדבר אברהם סימן א', והתוקף של דינא דמלכותא יש מחלוקת באיזה אופן היא חלה. והנה הרב שהורה שעל הדייר להוסיף על שכר הדירה אף שזה נגד דינא דמלכותא הסתמך אולי על מש"כ המהרי"ק שורש קצ"ז דדוקא במסים וארגוניות ומנהגות של משפטי המלכים שרגילין להנהיג, אמרינן דינא דמלכותא דינא, אבל דין שבין אדם לחברו פשיטא דלא, דא"כ בטלת כל דיני התורה, אך לעומת זה מבואר בשו"ע ובפוסקים דמה שתיקנה הממשלה לטובת בני המדינה הוי דין גמור, ולכן גם חוק זה הוא לטובת בני המדינה, ואותם הבעלי בתים התובעים הוספה נגד החוק תביעתם היא בלתי חוקית אף לפי דיננו, וכ"כ בתשו' אמרי יושר ח"ב סימן קנ"ב בנדון כזה ומסיק להלכה שאין לשנות מכפי דינא דמלכותא כיון שהוא לטובת המדינה.

מקורות: טושו"ע חו"מ סי' ג, ד; עג, יד; שסט, ב ועוד מקומות. תשובות הרמ"א

סי' פז, חלקת יעקב ח"ג סי' קס, שו"ת חת"ס חו"מ סי' מד.

(הדרום גיסן תשל"ב)

הרב משה הלוי שמרנברג

בענין מכירת בית הכנסת ע"י ז' טובי העיר.

בית הכנסת שצר להם המקום והוא קטן מהכיל כל המתפללים, ויש להם עתה שעת הכושר למכור חלק מבית הכנסת לנכרים לעשות שם גן צבורי ויאפשר להם לבנות על חלק ביהכ"ס שלא ימכר להם ועל הקרקע הסמוך שקנו, ביהכנ"ס גדול ומפואר, אם מותר. ומסיק להתיר ע"פ תנאים אלו: (א) לשכור מקום אחר ולהתפלל שם בקביעות כל הזמן עד גמר בנין ביהכנ"ס החדש, וביהכנ"ס הישן יהיה סגור לתכלית זו שלא יתפללו בו. (ב) מכירת ביהכנ"ס תהיה בהסכמת כל ז' טובי העיר ובמעמד אנשי העיר. (ג) בשטר מכירה יהיה תנאי שלא להעמיד על כל פנים ארבעה הדברים המבוארים בשו"ע במקום שעמד שם ביהכנ"ס, ושלא ימכר לדת אחרת לצורך תפלה. (ד) התחלת בנין החדש יהיה טרם סתירת בנין בית הכנסת הישן, ולבנות בו עכ"פ קצת בהיסוד כגובה טפח או יותר. (ה) קודם סתירת ביהכנ"ס, יתאספו הקהל לבית הכנסת הישן להתוודות ולומר מזמורי תהלים. (ו) כדאי אם אפשר לבנות עם העצים הלבנים והאבנים של בנין הישן את הבנין החדש.

מקורות: שו"ע או"ח סי' קנ"ג ס"ב. מבי"ט ח"ב סי' כ"ח. שו"ת חת"ס או"ח סי' ל"ב, שו"ת מהר"ש ח"ד סי' צ"ג.

(הדרום תשרי תש"ל)

הרב יצחק אייזיק ליבעט

כהן בלויית המת

אם מותר לכהן ללוות את המת לתוך בית הקברות ברחוק ד' אמות מהקברים, אך יש שם עצים על צדי הדרך המאהילים על העגלה ומטמאים באהל, אם מועיל ע"י שיסגרו את החלונות של העגלה. יכתב הנלפע"ד שהיתר זה מפוקפק מאד שהרי העגלה היא של מתכות ואינה חוצצת בפני הטומאה, וכן בעגלה של עץ אם יש לה צירים וחלקים של מתכת, באנו למחלוקת הט"ז והש"ך ביו"ד סימן ש"ע, ולפי זה יהיה אסור גם כן לכהנים לטוס באוירון העובר על בית הקברות, ואחרי שצדד כמה צדדי קולא בנוגע לטיסה באוירון דיש לצדד אם הוא לצורך מצוה או לפרנסה דג"כ מקרי דבר מצוה, אבל לעבור דרך בית הקברות, אין להקל כי מה לכהן בבית הקברות.

מקורות: רמב"ם פי"ד טומאת מת הלי"ג, שו"ת עמק שאלה יו"ד סי' צ"ג חיד"א יו"ד סי' ק"י.

(הדרום תשרי תש"ל)

בענין גידול כלב שמירה

הרב שמואל אלימלך טוירק

בדבר אם מותר לגדל כלבים לצורך שמירה, בתוה"ד כתב לפענ"ד אליבא דרוב הפוסקים מותר לקיים היום שנתרבו הרציחות, כלבים סתם בלי שלשלאות, אבל כלבים רעים שיכולים להזיק עד כדי להמית, יש ספק גדול אם מותר לקיים, וצריכים להחמיר, ויש לעיין אם להתיר על ידי שישימו מודעה במקום שנכנסים ויוזהיר שיש שם כלב.

מקורות: שו"ע חו"מ סי' תט, מהרש"ל ים של שלמה ב"ק פ"ז סי' מה, הגהות מימוניות פי"א הלכות רוצח ס"ק ג.

(הדרום תשרי תש"ל)

קניית בשר טריפה לכלבו

אם מותר לקנות בשר טריפה להאכילם לכלבו, והנה הרמ"א יו"ד סימן קי"ז סעיף א' כתב דאפילו לקנותו ולהאכילו לפועליו עכו"ם אסור, וכתב הט"ז בסק"ב לבאר דבריו כיון דבעה"ב מרויח ומשתכר כשקונה בשר נבילה להאכיל לפועליו מפני שקונה זה יותר בזול מבשר כשר, וזה נקרא סחורה, והש"ך בסק"ג כתב ליישב מנהג העולם שנוהגים לקנות בשר נוי"ט להאכיל לפועלים נכרים, אך נראה דאפילו להרמ"א האוסר לקנות, היינו משום דס"ל דפורע חובו הוי כסחורה כשהוא מרויח בזה, אבל כשקונה להאכיל לכלבו, זה ודאי לא נקרא מסחר דהוי כקונה לעצמו ולא לשם סחורה, ואפילו אם קונה הרבה, לא כדי להרויח בשער הזול, אלא למנוע מהטרחת לילך ולקנות בכל פעם, מותר גם כן.

מקורות: שו"ע יו"ד סי' קיז, א. שו"ת חת"ס יו"ד סי' קו.

(הדרום תשרי תשל"ב)

הרב נחום אליעזר ראבינאוויטש

מכירת סוכנות ביטוח למחללי שבת

מי שיש לו סוכנות לביטוח, אם מותר לו למכור את העסק והוא ימשיך לעבוד כסוכן אצלם, אם הקונים הסוכנות הם מחללי שבת ומשרדם פועל בשבתות וממילא יעבדו שם גם על העסקים שהוא ימציא להם, דהוי כמסייע ידי עוברי עבירה, ומסיק ומ"מ נראה שאין איסור, כי ודאי יש לתלות שלא יעבדו דוקא בשלל, ואף אין כאן שום צורך לחלל שבת, ורוב המשרדים יוכיחו אשר כעת אינם פתוחים בשבת, וה"ה בהיותו סוכן בעבורם, הלא העסקים שימציא להם אף הם אינם זקוקים לחילול שבת, אבל זה ברור שתיכף עם מכירת העסק יוסר

שם בעליו הקודמים ממנו, ויודיע לכל לקוחותיו שהעסק נמכר והוא אינו אלא כפועל ושכיר.

מקורות: רמב"ם הל' רוצח פי"ב הי"ד, מג"א שמו"ס ק ד שו"ת מלמד להועיל או"ח סי' מ.

(הדרום תשרי תש"ל)

זמן פדיון הבן בולד הנמצא באינקובטור

בענין ולד הנתון במדגירה (אינקובטור) כתב דרוב הולדות הזקוקים לטיפול באינקובטור ברור הוא שלא כלו חדשיהם, ולולא דמסתפינא הייתי אומר שאפילו לא ידוע לנו אם כלו חדשיו או לא ואפילו נגמרו צפרגיו ושערו, כל שחיותו תלוי במדגירה, אין לך סימן גדול מזה שאינו עדיין ולד שלם, ולכן אינו בר פדיון. אולם לפענ"ד נראה כי כל שנגמר במדגירה ויצא משם, תיכף ומיד חייב בפדיון, כי ממ"ג אם לבר קיימא הרי אומדן הרופאים קובעת, ואם לגזירת הכתוב הלא כבר שהה ל' יום מיום הולדו ואינו צריך שישהה ל' יום אחרי גמרו.

מקורות: שו"ע או"ח סי' של סעיף ג' ובאור הגר"א שם, ש"ך יו"ד סי' שה ס"ק טז.

טבילת כלי אלומיניום

כלי אלומיניום והם דקים כמו נייר ומשתמשים בו לשימוש חד פעמי, אין זה בכלל כלים שאינם בני קיימא שאינם מקבלים טומאה ופטורים מטבילה, כיון שבאמת ראויים להשתמש בהם הרבה פעמים, ורק משום שאפשר לקנותם בזול לכן אין נוהרים בהם.

אולם יש לפטרם מטבילה מפני שכל מה שאמרו חכמים בכלי מתכות אין אלומיניום בכלל, ואין להביא ראיה מן הזכוכית שגזרו חכמים, כי יש לחלק בין הנושאים, ובכלל אין לנו רשות לגזור במקום שלא גזרו חז"ל. ונראה דלאו דוקא אותם העשויים מאלומיניום דק כנייר, אלא שהוא הדין בסתם כלים מאלומיניום, וצריך להזהיר על זה שאפילו מטבילין אותם אין לברך על טבילה זו.

מקורות: רמב"ם כלים ב, א; ת, א, ט"ז יו"ד סי' קכ ס"ק א.

(הדרום ניסן תשל"ב)

הרב חיים דוד רגנשבורג

פנוי בית הקברות

בענין פנוי בית הקברות, כתב לכאורה שצריך להוציא את העפר כדי תפוסה

כמתניתין אהלות פט"ו. אולם דין זה לא נזכר בשו"ע, ובחזון איש בהערה לשו"ת שרידי אש ח"ב סימן קכ"ה כתב שאין להביא ראיה מהשמטת השו"ע דאדרבה אם היה דעתם להורות לנו שנשתנה הדין, לא היו משמיטים אלא מפרשים. אולם אע"ג שלפי דברי החזו"א אין מהשמטת השו"ע ראיה, אבל יש בזה משום פוק חזי מאי עמא דבר, וכיון שלא ראינו ולא שמענו שינהגו ישראל בזמן הזה בדין התפוסה, שמע מינה שאין הלכה זו נוהגת עכשיו, וצריך לברר הטעם בזה וכתב לברר הטעם מפני שדין זה תלוי בדיני טומאה להרמב"ם ולכן בזה"ז שכולנו טמאי מתים דין טומאה שחכמים הטילו על עפר התפוסה לא מעלה ולא מוריד. ובנוגע להמצבות, בפתחי תשובה בסימן שס"ד מביא בשם רדב"ז דאם פינו המת מן הקבר מותרת בהנאה דלא חמיר מקבר עצמו שמותר בהנאה אם פינו המת מתוכו, אולם בהג"א פרק אלו מגלחין כתבו בשם או"ז דאסורה משום משמשי המת אפילו פינו המת מקברו, ולכן ימכרם למפסלי אבנים ע"י ז' טובי העיר, בתנאי שיבטלו פתוחיהם, ויעקרו שם הבעלים מהם, ודמיהם יפלו לתקון קברי ישראל, ומסתברא דאף לשאר צרכי צבור מותר, ועי' רמ"ע מפאנו סי' מד, שו"ת הרשב"א תקלו.

(הדרום גיסן תש"ל)

הגאון ר' חיים עוזר

כבוי חשמל ביום טוב

ע"ד הדלקה וכבוי החשמל בשבת ויו"ט הדבר פשוט שחייב בזה משום מבעיר ומכבה, וכן אם מבשל בשר בחלב ע"י חשמל חייב משום מבשל, וכ"כ בשו"ת בית יצחק, וגם מבואר שם דמותר לברך על הדלקת נר שבת על החשמל. וכן בדבור בטלפון בודאי יש בזה משום מבעיר. ועי' שו"ת בית יצחק יו"ד סי' לא בהשמטות.

(הדרום תשרי תשל"א)

הרב יהודה גרשוני

בקור בספרד

אם מותר לבקר בספרד היות שמקובל שיש חרם קדמונים שלא להתיישב שם, והביא מאגרות ראיה ח"ב אגרת תרל"ב שכתב על דבר הדירה בספרד, לא מצאתי עדיין מפורש אם היה חרם או שבועה על זה, ומן הסתם לא החמירו יותר מדירת מצרים שלא נאסרה כי אם לקבוע שם דירה ולא לשם פרקמטיא ודעתו לחזור, ולפי דעתי מותר לגסוע לביקור, אך תמוה מה שבשנים

האחרונות נתיסדו שם קהלות ואין פוצה פה ומצפצף שיש איסור בזה ועוברים על חרם קדמונים, והנה בשו"ת המבי"ט ח"א סימן ל"ז משמע שהיה כן איזה איסור וחרם לא לשוב לספרד וז"ל אבל בין קהל איטליא וארגון הוא ידוע כי לעולם לא יבוא שם איטאלאני שהלך לארגון, כי אין שם יהודי בארגון זה שבעים שנה ואנו בטוחים שלא יהל עוד שם יהודי. אף שלא נזכר חרם בפירוש בכל זאת מהלשון "שאנו בטוחים שלא יהל עוד שם יהודי", משמע שהיה איסור בדבר זה, כן דן שם בענין חרם יריחו, וכתב דאולי היה החרם בספרד רק שלא לבנות קהלות יהודיות בארץ זאת, אבל כשנמצא כבר קהלה יהודית ויש שם קיבוץ של בני ישראל אין איסור על יחיד לשבת שם.

והנה לפי דעת הרמב"ם יש להתיר חרם ע"י ב"ד של ג', ולדעת הראב"ד צריך ב"ד גדול כמו חכמי ספרד שגזרו על זה, והיות שבשו"ע סימן של"ד הובאו שתי הדעות, ויש לסמוך על הרמב"ם בזה, וע"ד הספק אם הדורות הבאים יכולים להתיר חרם קדמונים מאבותיהם, יש מחלוקת אחרונים, ולכן היות שיש מגדולי האחרונים הסוברים שחרם שלא היתה ע"י כל ישראל ומלך וסנהדרין אינו אלא מדרבנן, יש לסמוך על שיטת המקילין, ומסיק היות שכל החרם הוא מעורפל, יש לסמוך ולהתיר ע"י ב"ד של שלשה אפילו אם הם קטנים מאלה שגזרו את החרם.

ועי' עבודת עבודה לר"ש קלוגר על ע"ז.

(הדרום תשרי תשל"א)

פדיון שבויים לאור ההלכה

ע"ד הלחץ על ממשלת ישראל להחליף את שבויי ישראל בעד שבויי המחבלים, והשאלה נחלקת לשתיים: (א) אם יש לפדות שבויים במקום שיש לחוש שזה יהיה תקדים שיחטפו עוד יהודים בכדי ללחוץ על ממשלת ישראל לשחרר את המחבלים הרוצחים. (ב) אם במקום סכנה לחיי השבויים הישראליים, יש להתחשב עם נימוק כזה, ועוד פרט בזה, היות שע"י שיצילו חיי השבויים הישראליים וישחררו את המחבלים הרוצחים יכניסו בסכנה הישובים היהודים בארץ שהם יעשו מעשה חבלה ויסכנו את חיי יהודים אחרים. ולאחר שדן בדברי הגמרא גיטין מה, א, ודברי הפוסקים בזה, כותב: יוצא שיש לנו כמה אחרונים הסוברים דלטעמא דליגרב, אפילו במקום סכנת נפשות אין פודין, ולעומתם דעת הרש"ש ואשל אברהם בשם שו"ת נחלה ליהושע הובא בפתחי תשובה יו"ד סימן רנ"ב סק"ד דבמקום סכנת נפשות פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן, ועכשיו יש לנו לברר במקום שהגויים מבקשים להחליף נפשות תחת ישראלים, והנה המצב בארץ לגמרי

שונה שהמחבלים הרוצחים שהעמידו למטרתם לרצוח יהודים ומחזיקים יהודים שתפסו, לשחרר על ידם מספר גדול של מחבלים, תחת כמה שבויים יהודים, והמחבלים הערבים כשיוציאו אותם לחופש, יתארגנו מחדש לרצוח יהודים ולסדר מעשה חבלה בכל גבולי הארץ ואפילו בפנים ארץ ישראל, הרי יש סכנת נפשות נגד סכנת נפשות... וכי דוחין נפש מפני נפש. ואולי תאמר שהשבויים הישראליים הנמצאים בידי הערבים, הם בחזקת סכנה בודאי, ואלה המחבלים שתשחרר אותם הממשלה הישראלית, הם אינם בחזקת סכנת נפשות ודאי, כי אולי לא יצליחו לחבול ויתפסו עוד הפעם ע"י צבא ישראל, ואין ודאי סכנת נפשות נדחה מפני ספק סכנת נפשות. הנה בזה יש לדון הרבה, ומבואר באור שמח פ"ז מהלכות רוצח ה"ח והנציב בהעמק שאלה שאילתא קמ"ז אות ד' שניהם מסיקים להלכה שאין להכניס את עצמו בספק פקוח נפש כדי להציל את חברו מודאי פיקוח נפש, דלא כירושלמי שהביא הכסף משנה בפ"א מהל' רוצח, וכיון שכן כיון שע"י ההצלה יגרמו להכניס את בני ישראל בישראל לספק סכנה, אין להכניס אותם בספק סכנה, להציל אלה מודאי סכנה, ועוד שגם השבויים הישראלים הם עוד לא בודאי סכנת נפשות ושב ואל תעשה עדיף. וכן יש לומר כמו שיש חובת מלחמה על ישראל ואפילו על סכנת נפשות מחוייב דאין סומכין על הנס, כן לקיים חוק ומשפט יש חובה על כל יחיד מהצבור למסור את נפשו אפילו על ידי סכנת נפשות ולקיים את הסדר ואת המשפט, והיות שמשפט ישראל מחייב לא לשחרר הרוצחים הערבים האורבים לדם נקי של ישראל, ולפיכך לשמור חוק מעצם קיום המדינה, וכמו שונא שמסכן את המדינה, יש חובת מלחמת מצוה עלינו כי מי שמסכן את משפט וחוק המדינה, יש חובת מלחמה לקיום העם והמוסר, ואפילו סכנת נפשות אינה דוחה דין זה, כי חובת צבור הוא, והיות שממשלת ישראל מצאה לנכון לתקנת אזרחיה במצב מלחמה לא למסור את הרוצחים השבויים בכדי להציל שבויי ישראל, כוחם יפה להפקיר חיי יחיד לתקנת הכלל, כי יש להם כח על היחיד אפילו לדונו למות כשעובר על תקנתם, דכוח של מלכות ישראל, מטעם הכוח שקבלו מהעם יפה גם למעלה מחיי יחיד אם זה טובת העם כולו, וזה ברור שאין מקום לערער עליו.

מקורות: פתחי תשובה חו"מ סי' תכו, שבות יעקב ח"א סי' קמג, צמח צדק הישן סי' קיא.

(הדרום גיסן תשל"א)

הרב גדליה אהרן רבינוביץ וד"ר מרדכי קניגסברג
בהגדרת המות וקביעת זמנו

בחת"ס בתשובה יו"ד סימן של"ח כותב דאין לסמוך על חדל הנשימה

בלחוד, אלא צריך לצרף סימן אחר להחליט המות שיהא הגוף נטול תנועה לגמרי (וגם דופק הלב בכלל), וכ"ד המהרש"ם ח"ו סימן צ"א, אולם עדיין צריכים אנו לבאר מה דפסק הרמב"ם פ"ד מהל' אבל ה"ה דאסור לעמץ עיני המת עם יציאת נפשו אלא ישהה מעט שמא נתעלף, דלכאורה קשה הא חדל תנועה והנשימה הוא סימן המות, ואמאי ניחוש עוד שמא נתעלף והוא חי עדיין. ואחרי שהסבירו מערכת הנשימה, כתבו משום שלפעמים אין חדל הנשימה מסובב ממיתת המוח ודבר אחר גרם לו, וא"כ אפשר שתחזור הנשימה מתוך דקה אחת או שתיים ושוב יחיה, וממילא דאי אפשר להחליט עליו שהוא מת, אבל היכא דכבר עברו חמש דקות או יותר, בודאי מת המוח, שאם לא נגרם חדל הנשימה ע"י מיתת המוח בודאי גרם חדל הנשימה למיתת המוח בתוך דקות אלו, אולם שיהוי זה יש לו מקום רק היכא דלא ברור לן דמת המוח או דנפסק החבור שבין המוח לגוף אבל היכא דנתברר לנו דמת המוח לגמרי ובטלו כל התנועות המוחיות בודאי דחשוב כמת. ואף שהרמב"ם במורה נבוכים ח"א פ"ב דעתו היא שהלב הוא שורש התנועה ולא המוח, אולם הרמב"ם לא קבע זה להלכה רק כתב כן לפי מה שהכריע בדעתו בחכמת הטבע, ונהה בזה אחר דעתו של אריסטו וכמ"ש"כ המ"צ סימן ע"ז, אבל מדע הרפואה החדש כבר הוכיח בראיות ברורות שאין עליהן תשובה שאין הדברים כן, והלב אינו שורש כח התנועה, תפקידו של הלב אינו אלא להוביל את מחזור הדם בכל חלקי הגוף, והמוח תלוי בלב רק לענין הספקת צרכי חיותו, כלומר החמצן והמזון המובלים ע"י מחזור הדם, אבל כח התנועה תלוי במערכת העצבים שראשו הוא המוח. והנה יש מקרים רבים שבהם נתקלקל המוח כל כך עד שתאבד ההכרה, ובכל זאת יוכל להתקיים במצב זה ימים רבים, כיון שאיזה תנועות מוחיות עדיין פועלות, במקרים כאלו יש להסתפק אם חשוב מיתתו קרובה לבוא... אמנם נראה דאף אם נחשוב מי שהוא במצב תרדמה עולמית כחי, מ"מ אין חייבים להאריך חייו, ומותר להפסיק את הטפול הרפואי כמו שפסק הרמ"א בסימן של"ט שאין שום איסור להסיר מגיעת המוח, ואין שום מצוה להאריך חיי גסיסה כאלו, רק אסור לקרב מיתתו ע"י הזזת הגוף, ולהלכה נראה דכאשר נתבטלו כל התנועות המוחיות ובדיקת הא.א.ג. מראה קו ישר (וגם נתברר דאינו במצב תרדמה או אלחוש), חשוב הגוף כמת לכל דבר, ובכל זאת אין להפסיק פעולת הצלתו עד עבור שהות זמן קצרה אחר הראות בו סימני המות... אבל היכא דאפשר להצילו ע"י אמצעי רפוי או ע"י תחליפים מלאכותיים, אינו חשוב כמת, כיון דאין מיתתו קרובה לבוא.

(הדרום תשרי תשל"א)

ובחוברת הדרום ניסן תשל"א כותב הד"ר י. לוי מירושלים בזה"ל: ברצוני

להעיר על ענין רפואי במאמר זה המחברים דוגלים בהתקופה החדשה של "מות מוחי", לפי שיטה זו נחשב בן אדם למת, אם המוח מת אפילו כאשר לבו עוד פועם כרגיל, המחברים אינם מזכירים שיש מומחים רבים המתנגדים לשיטה זו. הם טוענים שאפשר לקבוע את המות רק כאשר גם הלב וגם הנשימה הפסיקו לפעול לחלוטין, יש כידוע חסידי "המות המוחי" הממליצים להוציא מה"מת המוחי" אברים להשתלה, אפילו בזמן שהלב פועל עדיין, יש לחשוש שרבנים ורופאים שיקראו את המאמר, ילמדו ממנו שגם המחברים בדיעה הזאת ויחשבוה להלכה. כדי להסיר מכשול יהיה רצוי לפע"ד שתופיע הצהרה ברורה שדעת המחברים אינה לפי חסידי ה"מות המוחי".

וראה עוד בקונטרס הרפואה מה שכתבנו בשם הד"ר י. לוי בנדון זה. ועי' תשובת הג' יצחק יעקב ויס בהמארה שנה כ' קונ' ז' אלול תשכ"ח, הגר"א בבאור אליהו רבא על אהלות פ"א מ"ו.

הרב גדליה פעלדער

קידושין אורחיים

בענין קידושין אורחיים ע"י רב רפורמי כתב דאף דבעצם הקדושין אין להקל ולהתיר בלא גט נגד הוראת המהרש"ם בתשו' ח"ב סימן ק"י וסי' קס"ו, ואף דבאגרות משה אה"ע סימנים ע"ו ע"ז לא כן עמו, מ"מ קשה להקל בלי בירור שלא היו שם עדים כשרים ולא נתינת טבעת, וכן נראה מכותלי תשובתו שם שלא נתכוין בזה להוראה כללית, אולם בנדוננו ישנם כמה טעמים להיתרא שלא היו שם עדים כשרים, ועוד דבג"ד גילה דעתו שכוונתו היה לשם זנות בעלמא שהרי היה הולך ושב אצל אשתו הראשונה שגירשה בגירושין אורחיים וגילה דעתו דבהפקירא ניהא ליה ומעשיו מוכיחים ע"ז, ולא עוד אלא דדעת השאג"א דכל עצם החזקה שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, נאמרה רק בדורות הראשונים, משא"כ בדורנו אין לחשוש, נוסף להאמור יש לחשוב אם להתחשב עם הא דטוען הבעל שכל העסק היה רק כעין צחוק בעלמא והוא לא נתכוין להתקשר אתה, והא ראייה שאף הטבעת שנתן לה קנה, ומיד למחר לקחו בחזרה והחזירו לחנות, וכן אין לחשוש כלל לקדושי שטר, כיון שלא נתכוין לתתו לה בתורת קדושי שטר ולא נכתב לשם קדושין, מכל הני טעמי נראה להלכה, דאין כאן קדושין, ובמקום עיגון יש להתירה. מקורות: שו"ע אהע"ז מב, ב, פסקי הלכות לפ"ג אישות (הגאון מקרלין), אבני מילואים סי' לב, ז.

(הדרום ניסן תשל"א)

הרב ב. פ. טכורש

בענין חזרת הש"ץ

אנשים שממהרים לעבודה אם להתייר להם להתפלל רק תפלת שמונה עשרה אחת בקול רם על ידי החזן והצבור יתפללו עמו בלחש, או שיתפללו רק בלחש בצבור מבלי לומר חזרת הש"ץ כלל.

וכתב שאין שום רשות לבטל תקנת חכמים ומחוייבים להתאמץ ולמהר קצת בתפלה כדי לקמץ בזמן עד כמה שאפשר כדי לא לשנות תקנת חז"ל להתפלל בלחש ובקול רם, וכבר צווחו על זה הגאונים בדורות שלפני לפנינו, וראה חת"ס לקוטי שו"ת סימן פ"ו ובכף החיים סי' קכ"ד בשם האר"י ז"ל, וכן אין להרגיל דבר כזה גם בבתי ספר, מפני שאנו מצווים לחנכם לתפלה שלמה כהלכתה, ולא לתפלות מקוטעות, ואין איפוא רשות לשנות בעבור הקטנים ממה שההלכה קבעה לגדולים. (הליכות, תמוז תש"ל)

עליה לתורה לקטן

בית כנסת שנבנה ע"י בני העדה האשכנזית, ונצטרפו עליהם חלק מבני עדות המזרח שהם נהגו להעלות קטנים לתורה בשבתות, אם יש רשות להמתפללים מבני עדות המזרח להעלות קטנים כמנהגם בבית כנסת זה.

וכתב שכיון שנבנה ביזמת בני העדה האשכנזית, יש בזה משום איסור לשנות מנהגם ועליהם להתנהג כבני העדה האשכנזית, ואפילו רבו הספרדים פי כמה וכמה על בני העדה האשכנזית.

כן כתב שאפילו במנין בני גוער שבו מתפללים מכל העדות ונהגו מספר שנים כפי המנהג של האשכנזים, לא ישנו מנהגם מפני המחלוקת, אא"כ במקרה נדיר כאשר הורה דורש בכל תוקף לקרוא את בנו לתורה ואינו מוצא מרגוע, והוא עלול לגרום לסערות רוחות ולמריבות, שיתנו לקטן לעלות אחר שבעה קרואים, אבל זה רק באופן יוצא מן הכלל.

(הליכות, טבת תשל"א)

זמן הפסקת אבלות בע"ש

בענין הפסקת אבלות בערב שבת כתב שיש בזה כמה שיטות, דעת המג"א (או"ח תקמ"ח ס"ק י"ד) דאפילו בערב יו"ט יש לקיים אבלות עד כניסת יו"ט ממש, ודוקא ברחיצה התירו משום שנהנה ממנו ברגל. ובשד"ח מביא שהרב פני אהרן כתב סמך למנהג שיפסיקו אחר חצות, ובשם ספר חיים ביד כתב שהמנהג הוא בזמן מנחה קטנה, (בגשר החיים סי' כ"א שכתב שכן דעת השיבת ציון המובא בפ"ת,

לא דק שהוא מדבר רק בענין שהאבל מקבל עליו אז קדושת שבת) ובגשר החיים כתב להכריע בזמן פלג המנחה, ולכן כתב למסקנא באופן רגיל חייב לנהוג אבלות עד פלג המנחה כפי שידוע שכן נהגו במקומותינו, ומנהג ישראל תורה, אולם בשעת הצורך יש להקל להפסיק את האבלות מזמן מנחה קטנה, ואולם במקרים יוצאים מן הכלל שיש בהם חשש של חילול שבת אם לא יקדימו את הפסקת האבלות כגון שיש צורך לגסוע לעיר אחרת, אז יש לדעתו לסמוך על המיקל להפסיק אחר חצות היום. (ומ"מ לא ילבש מגעלים של עור דאפשר בלאו הכי).

(הליכות, ניסן תשל"א)

בענין אמירת קדיש

בלויה חילונית שכולם הולכים מגולי ראש אין לומר קדיש, ואם יש עשרה מכוסים ראש יאמר קדיש, ואין צריך לבדוק אם עונים אמן או לא דחוקה שאם מכסה ראשו שיענה אמן.

(הליכות, תמוז תשל"א)

קדושת ארון הקודש ומקומו

אין להניח ספרי קודש על ארון הקודש מפני שקדושתו חמורה, וכל שכן כשמונח בתוכו ספר תורה.

בתל אביב יש בתי כנסיות שמתפללים לצד מזרח ויש לצד דרום מפני שירושלים נמצאת בקרן דרומית מזרחית, ואין לשנות ממקום למקום מכפי שהונהג שם בראשונה, אולם בבית פרטי שאין מתפללין בו בצבור, מותר לשנותו, יש להסתייע לזה מדברי הדברי חיים ח"ב סי' י"ד.

בית שיש בו ארון הקודש, יש להתיר לאורח לישן שם אם אין אשתו עמו על ידי שיכסה את ארון הקודש, ולמהדרין יש להעדיף לעשות מחיצה מסביב לארון הקודש או לכסות בסדין כאשר הקצוות קשורים באיזה דבר כדי שלא תהיה מחיצה הניטלת ברוח.

(הליכות, תשרי תשל"ב)

בענין הספד אחר י"ב חודש

בענין הספד אחר י"ב חודש מבואר ברמב"ם פי"ג מהל' אבל ה"י שאין מספידין, וכ"כ הט"ז יו"ד סימן שצ"ח סק"ה. אך כל זה אמור בסוג ההספד שהוא לכבודו של הנפטר שבזה נפסק להלכה, יקרא דשכבי", אבל בסוג ההספד אשר הנפטר צריך לשמש מורה דרך לאחרים, מותר, ולכן אם ההספד ערוך בצורת שאיננה מעוררת

יגון וצער מיוחדים אצל המשתתפים, אלא הוא להעריך את אישיותו וללמוד מה שהוא, או לפאר את בני משפחתו או בני עירו מכריו וידידיו, יש חשיבות רבה לערוך אזכרות והספדים מסוג זה גם לאחר י"ב חודש.

(הליכות, טבת תשל"ב)

נמסר בשם הרב עובדיה יוסף

תשובות הלכה למעשה

1. מותר לתת מים במקרה חשמלי לעשות קרח לצורך שבת, ואין בזה משום בונה כי אין בכך בגין קבע כ"א לשעה.
(וראה מהנ"ל בקול סיני סיון תשכ"ה. ומה שכתבנו בזה בחוברת שבילין טז-יז. יח-יט. ודלא כשמירת שבת כהלכתה). כלי אלומיניום משוחים בשמנים אסורים, א"צ הגעלה, כיון שהשמנים הנמרחים עליהם אינם ראויים אף למאכל כלבים.

(הליכות, תשרי תש"ל)

2. מותר לרפאות גוי בשבת מחשש פקו"נ של ישראל.
3. מותר להסיר המכסה של הבקבוק בשבת אף שעכשיו נעשה מכסה, ומ"מ טוב לעשות נקב בפקק לפני פתיחתו, אולם לכתחלה נכון לפותחו בע"ש.
4. אין הגשים חייבות אלא בתפלה אחת.
5. אסור לראות בטלויזיה במוצ"ש כיון שהוכן בשבת.
6. מותר לברך נגד מי גטילת ידים של שחרית.

(הליכות, ניסן תשל"א)

הרב מאיר זאב גאלדבערגער

אם מותר לערוך ולהשתתף בהפגנות נגד רוסיא בענין הצלת יהודיה דעתו שאסור לאחוז באמצעים להרע את המצב שם ח"ו, רק להשתדל להשיג את מטרתנו בחכמה ובדעת ע"פ דת תורה, כי אם נלך בחזקה, יש לחוש שנרע להם ח"ו, ולכן לדעתו לא לערוך מחאות פומביות ולהאשים את המלוכה בשנאת ישראל. המקורות: ר"ה יט, א — תענית יח, א.
וראה עוד בהמאור אדר תש"ל מהרב שניאור זושא רייז. ועוד בהמאור תשרי חשון תשל"א.

(המאור, כסלו—שבט תש"ל)

האכלת חמץ לתינוק בפסח

בדבר מאכל חמץ הנקרא „פארמיולא“ שהוא חמץ כתב דאסור להאכילו בידים ע"י ישראל אפילו החמץ הוא של נכרי, מ"מ מיד שהישראל נוטלו בידו כדי להאכילו להתינוק הרי הוא קונה אותו בהגבהה ונעשה שלו לעבור עליו גם בבל יראה כדמוכח מתוס' פסחים כט ע"א ד"ה דין הוא אא"כ יש חשש סכנה בדבר כגון שאי אפשר למצוא נכרי או קטן.

ובהמאור ניסן תשל"ב, מהרב חזקיה פייבל רוזנברג כותב דודאי אם אפשר ע"י עכו"ם לא יגע בו אביו, אבל אם התינוק מתגעגע על אביו או על אמו ואין רוצה לאכול רק מידם, מותר להאכילו מכיון שאינו רוצה לזכות בחמץ, ובמ"ב סי' ת"נ סקח"י כותב שלא יאכילנו אביו בידו נראה דעתו שיש לחשוש לקנין, והגלע"ד כתבתי. המקורות: מג"א תס"ו ב. מג"א ת"ג, ט'. וסמ"ג ג'.

(המאור, ניסן תשל"א)

הרב אורי לאנגער

שנוי נוסח מספרד לאשכנז

מי שמתפלל בנוסח ספרד ונעשה אבל ומוכרח להתפלל בביהכנ"ס בנוסח אשכנז כתב דדעתו נוטה שלא ישנה מנהג אבותיו ודי לו בקדישים שיאמר לעילוי נשמתו.

המקורות: כף החיים סי' ס"ח, חת"ס סי' ט"ו, שיבת ציון סי' ה'.

(המאור ניסן תש"ל)

הרב אברהם מאיר איזנראעל

חלב מלאכותי

בענין חלב מלאכותי מתוצרת חלב חיטה שמשתמשים בו לקנוח סעודה קפה עם חלב אחר סעודת בשר, יש לחוש בו למראית עין כמבואר ביו"ד סי' פ"ז בדין חלב שקדים ובפרט בדור פרוץ כזה יש לחוש יותר שלא ידמו לומר פרושים התירו ולא בגדר הכשרות הרעוע יותר ויותר. ועי' תשובות פאת השדה ל"ו.

(המאור, תמוז-אב תש"ל)

ובהמאור אלול תש"ל ר"י אויסטריש דעתו לומר שיספיק אם יביאו על השלחן את החלב עם הקופסא שאז הכל מכירים שאין זה חלב ממש כמו בהכרת השקדים אצל החלב, אך ודאי אין להתיר אם מוריקים החלב מן הקופסא אל כלי ומניחים רק הכלי אל השלחן.

והרב העורך כותב שם שאין מועיל מה שיעמיד הקופסא שיהא בו די להיכרא
שאינו אוכל בשר בחלב. וצריך דוקא שיניחו המין שממנו החלב.
ובהמאור כסלו תשל"א מהרב י. מ. פאלאטשניק מצדד להקל.

הרב אברהם ויינפלד

בענין השין של כתב וועעש (ספרדי)

נראה שיש להקל בס"ת אפילו לכתחלה, אבל בתפילין ומוזוות אין להקל
לאשכנזים אלא בשעת הדחק כשאין אחרים. (שו"ת עין יצחק ח"א סי' כח ברכ"י
או"ח סי' לו).

(המאור, כסלו תשל"א)

קביעת יא"צ

בענין אם יום המיתה רחוק מיום הקבורה יש לנהוג היא"צ ביום המיתה אפילו
אם עברו יותר מג"י מיום הקבורה. (יד רמ"ה יו"ד סי' ל"ג, זכרון יהודה יו"ד סי'
קע"ה, מאורי אור ועוד).

תספורת בימי הספירה

מי שנעשה בר מצוה בימי הספירה מותר לו ולאביו להסתפר באותו יום ובפרט
אם עושים סעודה. רמ"א סי' תצ"ג.

הרב יוסף שווארץ ז"ל

בדין מצות אחר הפסח

מביא שיש נמנעין מלברך עליו המוציא מספק אם נקרא לחם. שו"ת חינוח דחיי
(סי' ע"ט).

ובהמאור אייר, סיון תשל"א, מהרב יצחק שמואל מארטאן כותב דבזמננו דאיכא
תרתי לטיבותא חדא דדרך הרבה בני אדם לאכול מצות תחת לחם גם במשך השנה
כמו בפסח, ועוד דעשויין ע"ד לאכלן במקום לחם נראה שצריך לברך עליהם המוציא
גם אחר הפסח, וכן העולם נוהגים, ופוק חזי מאי עמא דבר.
והרב העורך פקפק על דבריו.

(המאור, ניסן תשל"א)

ובהמאור תמוז תשל"א חוזר וכותב הרב מארטאן לחזק דעתו, והרב העורך
חוזר ומערער על המנהג שמברכין עליו המוציא. וראה עוד בהמאור אב, אלול
תשל"א.

הרב אפרים אליעזר יאלעם

מחיקת השם ברשם קול

שם שנקלט ברשם קול אם מותר למחקו, נראה דדוקא בשם שנכתב או נחקק הוי בגדר כתב, אבל בנ"ד ידוע לכל מביני מדע שאין ברשם קול שום סרך כתב או רושם של כתב, אלא קליטת הקול ע"י ההתרשמות העלעקטעראנית, וכשמדבר עוד הפעם נקלט שם עם הדבורים האחרונים, וא"כ אין כאן כתיבת דברים, רק קול דברים, וכיון שכן לית בה משום מחיקת השם כלל, ומותר לדבר למכונת הרשם קול כנלע"ד. טו"ז יו"ד סי' רע"א סק"ב.

(המאור, תמוז תשל"א)

ובהמאור תשרי, חשון תשל"ב במאמרו של הרב שלמה שניידר מביא מאגרות משה יו"ד סי' קע"ג דלמעשה חש בזה, ולכן כתב דשרי ע"י קטן, ועדיפא לעשות ע"י נכרי, וכ"כ במנחת יצחק ח"ג סי' ק"ב. ובהמאור שם בשם הרב יוסף יונה הלוי כתב להקל.

הרב מאיר אמפעל

התחלת זמן אבלות

בגדון כשהקברנים הכריזו שביתה, אזי כיון שנתגוהו בארון וסתמו הכסוי במסמרים וגם מסרו את הארון לבעלי בית הקברות ולקחו שכר קבורה ואת המת לרשותם לבית הקברות, אין שום מקום לומר שהאבלים לא יתחילו למנות מיד שבעה ושלשים, ע"פ המבואר ברא"ש פ"ג דמו"ק סימן נ"ו בדין כשהיתה העיר במצור. וראה עוד בהמאור אדר תש"ל מהרב חנניה ליפא דרייזינגר, ושם בדברי הרב יוסף דוד סגל ליינער כתב שכן פסק הגרי"א הענקין, ומוסיף כדאי להזכיר שאחר השביתה בעת הקבורה שאז הדין כמו פנוי עצמות שצריך לנהוג אבלות. (המאור, כסלו — שבט תש"ל)

שושבין

בענין שושבינות מזווג שני שיש מחמירין כמבואר בעזר מקודש א"ע סי' ס"ח, שלחן העזר, לבושי מרדכי, חלקת יעקב ח"ג סי' ע"ו, ומ"מ מותר להאלמנה אם הכלה להיות שושבין לבתה כדי שלא לצער את האלמנה. ובהמאור כסלו, טבת תשל"ב מובא גם בשם חקל יצחק ועוד לחוש לזה, וכן כתב שם שלא להיות שושבין עם אשה אחרת אפילו חמותו, זולת אב עם בתו ואם עם בנה.

(המאור, תשרי-חשון תשל"ב)

זכות קדימה לקריאת שם הנולד

מביא בשם אדמו"ר מבעלזא זצ"ל שהמנהג הוא שזכות קריאת שם לולד הראשון הוא לאם הילד והשני לאב וכן הלאה, דלא כספר ברית אברהם שרוצה לסתור המנהג (וכן מנהג ירושלים), ומ"מ אין זו מצוה חיובית עליה, וכידה לוותר אם בעלה מפייסה ורוצה לקרוא שם אחר גדול הדור או רבו. (ס' נחלת יעקב פ' שמות בשם סדר גיטין).

הזרעה מלאכותית

בענין שתי נשים שנתעברו בהזרעה מלאכותית מאיש אחד וילדו זכר ונקיבה, אסורים להתחתן ויש למנוע חיבורם בכל ענין.
וראה עוד בהמאור אלול תשל"ב מה שהעיר בזה הרב אברהם מאיר איזראעל ותשובת הרב העורך. (ועי' גועם ח"א דף י"ג).
(המאור, תמוז-אב תשל"ב)

השתמשות במכונה אוטומאטית בשבת

במי שיוצא מביתו כמה ימים מלפני השבת וכדי שלא להפסיד ההזמנות על סחורות, משתמשים במכונה אלקטריית המודיעה שבעה"ב אינו בביתו, ושיודיע את חפצו, וההקלטה מקבלת את כל ההזמנות, והמכונה פועלת כל הזמן בין בחול ובין בשבת, אם מותר, והשיב שאין כאן בית מחוש ומותר לכתחלה, אם לא שהמזמין בשבת הוא ישראל.
המקורות: שו"ת חלקת יעקב ח"ג סי' צ"ד, ומנחת יצחק ח"ג סי' ל"ד, ועוד.
שבת יז, ב.
(המאור, תמוז-אב תשל"ב)

אם לצאת בטלית בשבת ברה"ר

דעת כמה פוסקים שהיוצא בשבת מביתו לרה"ר צריך ללבוש הטלית מתחת הגלימה כיון שאינו דרך מלבוש בחול, ואם בא ללבוש על הגלימה אז יצטרך לעטוף בה ראשו ולשלשלו על גופו סביב דרך הוה מעיקרא דרך מלבושו של כל טלית, ואלו המשימים צד הראש של הטלית על ערפם ומפילים צדה הימנית על כתפם הימנית וצדה השמאלית על שכמם השמאלי ומתוך כך נהיה הטלית לשלשה ראשים, איני יודע על מה סומכים, ואף מה שנהגו להתפלל כן בביהכנ"ס אעיקרא דדינא פירכא, מהיכן לקחו מנהג זה.

המקורות : שו"ע סימן ש"א, שבת קמז, א, תשובת רשב"א ח"א סי' תתע"ח
רדב"ז סי' תשט"ו.

(המאור, אלול תשל"ב)

פיאה נכרית לגברים

מי שהולך במקום שמוכרחים לילך בגלוי ראש ורוצה ללבוש פאה נכרית,
אין כאן חשש כלל, ומוטב שיכסה ראשו בזה, מאשר ללכת בראש מגולה שהוא
חוק הנכרים, ומ"מ מפני מראית העין שלא יחשבוהו שמגדל בלורית, יש להודיע
למכריו שהיא פאה נכרית.

המקורות : שבת ס"ד, שלטי גבורים שם, תוס' שבת דף ג' ע"א, שו"ע או"ח
סוף סימן ש"א, ט"ז סי' ח'.

(המאור, אלול תשל"ב)

הרב שלמה שניידר

מזוזה מכורכת

כתב להוכיח דמותר לכרוך המזוזה, דלא כמובא בשם הגר"א ז"ל שלא יכרוך
כדי שלא יהא חוצץ, ומסיק ומצוה לישב דברי הגר"א ז"ל.
המקורות : מחזור ויטרי סי' תקט"ו, ספר הישר לר"ת סי' ת"כ, משנה כלים
פט"ז מ"ז ועוד. וראה עוד בהמאור ניסן תשל"ב מהרב י. אמסעל.

(המאור, תשרי-חשון תשל"ב)

הרב שניידר זושא רייז

הצלת חברו במקום סכנה

מסיק בזה שיש חיוב בדבר ומצוה גדולה להציל ישראל חברו בשעת סכנה
וחירום וכל זה ברור.

המקורות : עירובין מ"ב ורא"ש ורי"ף שם. ומיושב דברי הוד אליהו סימן מ"ג
והאור שמח הל' רוצח פ"ז ה"ז שפסקו אחרת.

(המאור, תשרי-חשון תשל"ב)

הרב ניסן קרעמער

חדשי הבחנה

דחה שם דברי המתיר הלכה למעשה ליולדת לינשא תוך ג' חדשים לאחר
מיתת בעלה, וראיותיו מדברי הדגמ"ר יו"ד סי' קצ"ד ופאת השדה א"ע סי' י"ד,

ופסקי תוס' במו"ק. וכתב שם לבאר דאין ראייה מדבריהם כלל.
(המאור, תשרי-חשון תשל"ב)

היתר חדר"ג

כן דוחה דברי המחמירים בענין היתר חדר"ג בנשתתית. ומביא מספר שביבי
אש שהגאון רבי חיים ברלין ביקש אותו שהוא ובית דינו לא יהא מן המחמירין
אצל חדר"ג כי אי אפשר להחמיר בזה בדור יתום כזה ובודאי כ"ש וכ"ש בימים
ההם ובזמן הזה, וכתב שם שאצלו היה מעשה שאחד ביקש ממנו היתר כמה פעמים
ודחה אותו ומרוב צער ויגון חלה ומת, א"כ יש בזה פקוח גפש ממש.

(המאור, תשרי-חשון תשל"ב)

הרב יצחק יעקב ווייס

ספירת ז"נ

אשה שהתחילה לספור ז"נ בארצות הברית וביום הז' נסעה לא"י אשר שם
מקדים השקיעה בכמה שעות, פסק דמותר לה לטבול בלילה בא"י אף שבארצה"ב
עדיין יום הוא.
המקורות: רדב"ז ח"א סי' ע"ו, חת"ס יו"ד סי' ר"ג, חבצלת השרון ח"א
סי' מ"ז.

(המאור, כסלו-טבת תשל"ב)

הרב יצחק עהלכוביץ

הקטנת להב הגז ביו"ט

דעתו נוטה דמותר להנמיך הלהב של הגז ביום טוב שלא ישרף התבשיל.
המקורות: ביצה ל"ד, טואו"ח סי' תק"ז, חלקת יעקב ח"א סי' ס'.
והרב העורך ר"מ אמסעל חוכך בזה דהרי יכול להעביר הקדירה על הלהב
הקטן, ומסיק דהמקטינים הלהב ביו"ט אין להם על מה שיסמוכו, ואם אין לו אלא בית
שפיתה אחת אפשר שיש לסמוך על המתירין, וגם אז יותר נכון לעשותו ע"י נכרי
או ע"י קטן.

(המאור, כסלו-טבת תשל"ב)

הרב אליעזר זוסיא פורטוגל

הדחת פירות בשבת

דעתו לאסור הדחת ענבים או שאר פירות בשבת כמ"ש המ"ב בסי' שי"ט לענין תפוז"א שלא יתן עליהם מים להסיר האבק והעפר שעליהם. והרב העורך ר"מ אמסעל נ"י כתב לחלק דידוע דתפוז"א כשמוציאים אותו מן האדמה מודבק עליהם עפר רטוב וכשמתייבש אפשר שיפול העפר והנשאר נעשה לאבק, עכ"פ המדובר רק על פירות אדמה דוקא, אבל הדחת פרי עץ מצד איזה אבק שעליהם, לעג"ד קשה לדמותם לכאן, דאם אין פסולת הנראה לעינים, מאי שייך ברירה בזה וכמו הדחת כלים דמותרת לסעודת שבת. בנועם חט"ו עמ' סג מסיק הרב ח. דרוק להלכה להתיר. (המאור, שבט-אדר תשל"ב)

הרב פנחס אשר גאלדבערגער

בענין זריקת חמץ בע"פ בפח האשפה

בענין כלי אשפה (המוגח בחצרו) שמניחין שם חמץ בערב פסח ולפעמים אין מריקין אותם רק בפסח גופא, והביא משו"ת מנחת יצחק סי' נ"ו שהאריך בזה, ולעיקר הדין סובר דמשעת השלכת החמץ לתוך כלי האשפה נעשה הפקר ושוב אינו עובר עליו בב"י, ורק כיון שבזה לא יצא ידי חובת ביעור, על כן הזהיר שלא ישליכו בתוכו פירורין שהן כזית, אלא פחות מכזית, ואם השליכו צריך לחפש אחריהם ולבערם בזמן הביעור. ובשם שו"ת בחור משה סי' מ' כתב דמאחר שכלי האשפה מונח בחצרו על כן אינו הפקר כלל, ודבריו תמוהין דמה שייכות זה לזה, הלא הפקר בסילוק בעלות החמץ ומה שאין רשות לזרים לבוא שם הוא ענין אחר, עיין בחו"מ סי' רע"ג סי"ג וכו'. והנה בודאי נכון להשתדל ולבער כל חמץ שיש ברשותו ולקיים לבער חמץ בשריפה, אולם כדי ליישב מנהגן של ישראל, נ"ל לומר דע"י שמשליכים החמץ לבין האשפה, מה שבטל ואינו חשוב כלל במציאות והכל ביחד יוצא לבית השריפה, מעתה לא חסר שום ביטול, ולא שייך לומר דלא סגי בביטול, וכן לא בדילי לא שייך הכא, וכן מצאתי שפסק כן הרב בשו"ע שלו שהחמץ בתוך האשפה בטל מעצמו והוי הפקר, ויפה הורה בשו"ת חלקת יעקב שהעלה שימכרו החמץ מה שבכלי האשפה, ולדעתם דלחמץ בכלי אשפה יש לו שיווי, ממילא שייך ביה מכירה כמו בחמץ בעלמא.

(המאור, ניסן-אייר, סיון תשל"ב)

הרב יעקב סג"ל לעבאוויטש

פדיון הבן

בנימול ע"י גוי או ישראל מחלל שבת כיון שצריך להטיף ממנו דם ברית, והאב מסרב להטיף ממנו דם ברית, אין לעשות לו פדיון, אף שלפי הדין אין הפדיון קשור במילה. (ח"ס יו"ד סי' א' ש"ך סי' ש"ה ס"ק י"ב)
(המאור, שבט-אדר תשל"א)

אבל בסחורה

במי שנתן סחורה לאומן לעשות מהם כלי וקודם שלקח את הכלים שנעשה מסחורתו מת האומן ובעל הסחורה נצרך להכלים שלא יפסיד קוניו שקנו מאתו אלו הכלים ולא יכול להמתין עד עבור הז', ועתה הוא כבר יום ד' לאבילות אם מותר ליקח הכלים.

והשיב דמותר דאפי' לעשות פרקמטיא לאחר ג"י מותר בדבר האבד ובהפ"מ אפי' תוך ג"י וכאן הוא אחר ג"י והאבל אינו עושה כלום רק שמניח לבעל הסחורה ליקח הכלים והיאך יעכב הוא סחורה של חברו שלחברו הוא הפ"מ והוה כמו שהיה לו הפ"מ, וטוב שיתנו לעכו"ם המפתח והוא יטול הכלים ויובילם לבעל הסחורה. וכן אם קנה בכסף ולא חזר בו ואירע אבילות להמוכר יוכל ליקח החפץ מרשות המוכר ראה בדע"ק סי' ש"פ.

(המאור, ניסן תשל"ב)

הרב שמואל דוד הכהן מונק

אם מותר לתת גלולות למגיעת הריון לנכרית

כתב דאסור לרופא להתעסק בדרך קבע בתחבולה כללית לחבל בכוח ההולדה הנברא ליישובו של עולם, ואין לישראל כשר להתעסק בזה, ועאכו"כ אם כוונתה לפרוץ בזנות כדרך רוב הגויים, מיהו בדרך עראי לגויה חולה ולצורך פרנסתו, נלע"ד שיש צד להקל.

המקורות: שו"ת מהרי"ט ח"א סי' צ"ז וצ"ט, דרכי תשובה סי' קנ"ד סק"ו.
(המאור, תמוז-אב תשל"ב)

הרב חנוך זונרל גרופברג

ירושלים אם דינה כמקדש לחייב נטילת לולב כל שבעה מן התורה

הנה בבכורי יעקב סימן תרנ"ח סק"א כתב דלהרמב"ם בפירוש המשנה בר"ה כתב דירושלים דינה כמקדש, וגם יש בה כל החומרות של יום ראשון. אולם

הרמב"ם בפיהמ"ש סוכה רפ"ד כתב דבמקדש דוקא, וכ"ד הרשב"א והריא"ז והריטב"א בסוכה, ומדברי הריטב"א ג"כ נראה דס"ל כן בדעת הרמב"ם. וכן השיגו עליו בספר ציץ הקדש ח"א סי' מ"ז ובחידושי אור שמח על הש"ס ובצפנת פענח רמב"ם הל' סוכה פ"ו הי"ב. וכן השיב עליו הרב ר' אליעזר ברגמן הנדפס בספר "שערי אביב", מכל זה מבואר דדעת הבכורי יעקב יחידאה היא ואינה להלכה. וראה עוד מזה ב"המעין" טבת תש"ל במאמרו של הרב משה מונק.
(המעין, תשרי תש"ל)

במילה בזמנה ומילה שלא בזמנה איזו להקדים

כתב להוכיח דמילה שלא בזמנה, זמנה כל היום, ולא כל רגע ורגע, ולכן יש להקדים מילה בזמנה שזמנו היום דעדיף משום דיש בו גם משום ביום השמיני, ואם יעבור היום שוב אין לו תקנה.

(המעין, תמוז תש"ל)

זמן הדלקת נר חנוכה

מבאר דמותר להדליק נר חנוכה בפלג המנחה דידן (שעה ורבע לפני שקיעת החמה) בחול כשהוא טרוד, ובערב שבת לכל אדם וכמו שנהגו מקדמת דנא בעיר קדשנו בלי פקפוק, ואין להרהר בדבר כלל ועיקר, ודלא כמ"ש בספר מועדים וזמנים ח"ב סי' קנ"ב שדקדק להחמיר לאחר בהדלקת.

(המעין, טבת תשל"א)

מאת ד"ר ישראל מאיר לוינגר

נתוח קסרי בבהמות

בענין נתוח קסרי בבהמות אם מותר לפי ההלכה או גורם להטרפת הבהמה, וכתב דבענין הנתוח הקיסרי יש הפותחים את הבטן מצדו התחתון, ויש הפותחים מצד ימין, והנה פתיחה מצד התחתון של הבטן תהיה אסורה לדעה האומרת שבשר ההופה את רוב הכרס הוא בגדר כרס החיצונה, ופתיחת הבהמה מהצד הימני במקום שהוא מעבר למקום הכרס, יהיה מותר מבחינה זו לכל הדעות, לגבי הפתיחה הצדדית נמוך יותר יש חששות בענין נוקבה האם ומחט בחלל הגוף או גתהפכו בני מעיים בעת הנתוח, אולם כיון שהוא מבוצע ע"י רופא מומחה לכן אין צורך לחשוש לכך.

מאת פרופ' יהודה פליקס

בענין ערבות

בענין ערבות למצוה, כתב למסקנה כי הצפצפה והערבה הפסולות למצות ארבעת המינים, זהות למיני "פאפולוס", ולא ל-"סאליקס" (ודלא כמש"כ הרב ע. שטינזלץ במסכת שבת דף לו, א), מהסוג האחרון כל המינים והזנים כשרים למצות ערבה בין בארץ בין בחוץ לארץ, יש מקום למהדרים במצוות להעדיף את הערבה שגבעולה אדום ועליה משוננים פחות, אך ודאי שאין לפסול את שאר המינים שכולם ערבי נחל הם. וראה עוד מה שדן בזה ב"המעין" תשרי תשל"א במאמרו ר' מרדכי א. כסלו (ויכסלפיש).

(המעין, ניסן תש"ל)

הרב חיים שרגא פייבל פראנק

תקיעה בחצוצרות

בענין תקיעה בחצוצרות של כסף על כל צרה שלא תבוא, מביא שדעת הרמב"ם פ"א מהל' תענית שהוא מצות עשה, ואף להראב"ד שרק כשאומרים הברכות תוקעין בחצוצרות, וכשאומרים סתם תפלה ותחנונים תוקעין בשופרות, מ"מ למנהגנו שאין אנו מוסיפין שש ברכות לתפלה, אין לבטל מצות חצוצרות אף להראב"ד וכן לדברי תשובות גאונים שנהגו לתקוע בתענית בשופרות, כתבו הרמב"ן והר"ן בר"ה דעל צרת מלחמה גם הגאונים מודים דתוקעין בחצוצרות, לדעת אחרונים דבא"י לכו"ע תוקעין בחצוצרות, ראה במשנה ברורה תקע"ו, ולכן לפי המצב החמור שקיים בעו"ה באחרונה יש לחדש המ"ע לתקוע בחצוצרות ע"י כהנים כפי דעת הרמב"ם ז"ל. והרב קלמן כהנא (בהמעין תשרי תשל"א) כתב ליישב המנהג שאין תוקעין אלא בשופרות, מפני שאין בידינו ידיעה היאך היו החצוצרות עשויות, ואין לתקוע באיזו שהוא כלי נבוב וחלול אף אם עשוי מקשה מכסף, ולפי זה אם לפסוק כהרמב"ם דבחצוצרות דוקא אין בידינו לתקוע כלל וכמנהג בני צרפת שלא לתקוע לעולם בתענית צבור כיון שאין לנו חצוצרות, ואם נאחז בפסק של המ"מ דמחזור כרשב"א וכפי שאחז בדרכו גם המג"א בסימן תקע"ו סק"י יש לתקוע בשופר ולקיים המצוה.

(המעין, תמוז תש"ל)

הרב יוסף הכהן

הפרשת חלה

באשת כהן שהפרישה חלה ונתערבה בעיסה אם מותר לה לשאול. והנה בעיקר הדין בכהן שהפריש לעצמו אם הוי כהגיע ליד כהן שלא יועיל

בה שאלה, לכאורה תלוי בשני הטעמים של הנוב"ת יו"ד סי' ג"ג והרב בצ"א בטעם הדבר שאין מועיל שאלה בבא ליד כהן, דלהנו"ב שכתב הטעם משום שהכהן יאמר לו איני מאמינך, בודאי שבכהן המפריש לעצמו לא שייך טעם זה, אולם גם לטעמו של הרב בצלאל אשכנזי בשם חידושי הרשב"א בפרק גט פשוט הביאו הש"ך חו"מ סימן רנ"ה סק"ח שהשוה דין שאלה לענין הקדש לשאלה בתרומה דאם אתי לידי הגזבר אין מועיל שאלה, יש לומר דמ"מ בכהן המפריש לעצמו מהני שאלה, וכך מקובלני ממוח"ז מרן הרב (הגרצ"פ פראנק) ז"ל עמוד ההוראה, ולא כגראה מספר חלקת יואב בקבא דקשייתא קושיא ל"ג, וראה גם באבני נזר יו"ד סי' ר"צ, והנה בג"ד באשה המפרשת יש יתרון מיוחד דיש לומר שתורמת מדין שליחות, וא"כ מועיל בזה שאלה לבטל השליחות, ומהיות טוב מתירים לשניהם כמו שכתב חת"ס יו"ד סי' ש"כ וההתרה של הבעל שהיא מתורת ביטול השליחות מועילה גם בבא ליד כהן, ומן הדין הרי ההתרה לבעל בלבד סגי.

(המעין, תשרי תשל"ב)

הרב צבי פסח פרנק זצ"ל

הדלקת נר חנוכה

ע"ד מנהג ירושלים להדליק נר חנוכה בעששית של זכוכית בחוץ ליד פתח הבית, שיש המערערים ומטו לה בשם מרן הגרי"ל דיסקין זצ"ל דהאיך יוצאים ידי חובה, כיון דבזמן שיש רוח גדולה אין הנרות יכולים להיות דלוקים, ועומדים להכבות, ומטעם זה נהג הגריל"ד שתהא העששית פתוחה מלמטה, והוא כתב להליץ על המנהג דכיון שלמעשה לא נכבית לא נפסלה ההדלקה, ועוד דכיון שבעת ההדלקה בידו לסגור את דלת העששית ולמנוע את הכבוי וכל שבידו לאו כמחוסר מעשה. כן כתב לענין נרות חשמל לגר חנוכה דכיון שצריך שיעור בשעת ההדלקה, וכאן אי לאו דהיו מדליקין שם בתחנת הכח לא היה דולק נמצא דמצדו לא היה דולק, ועוד דכאן אין דולק אור מאיר, אלא מתכת המאיר כשהוא מחומם הרבה, ומה"ט ג"ל דאין לברך בורא מאורי האש על נר חשמלי, שאין זה אש המאיר, אלא מתכות מחומם, ובשם הגר"י רוזין כתב דמותר לברך עליו במוצש"ק, אבל לא בעש"ק דהברכה הוא להדליק, וזה לא חשיב מדליק.

(המעין, טבת תשל"ב)

וראה בנועם חט"ו ביאור ארוך בענין מצות הדלקת נר חנוכה בעששית על פתח החצר בחוץ.

הרב יוסף אליהו הענקין

א. אכילה לפני תקיעת שופר

הנוהגין לאכול קודם תקיעת שופר וסומכין על זה שאין ראוי להפסיק באמצע התקיעות, זה טעות גמור, כי איסור הפסק באמצע התקיעות ובפרט בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, זה רק מנהג, אבל לאכול קודם התקיעות זה איסור גמור מדינא דגמרא, ואותם אנשים החלשים שאינם יכולים להמתין כל כך, יטעמו קודם נץ החמה בצנעה, ואם קשה להם להמתין עד אחר כל התקיעות, יאכל אחר תקיעות דמיושב, משום שעיקר התקיעות הם תקיעות דמיושב, שהם משום דין תקיעת שופר דראש השנה, כן כתבו כמה פוסקים, אבל אחר תקיעות דמיושב נראה שהם מדין חצוצרות שגם זה נאמר במשנה דרה"ש ואינו חיוב כל כך. (אולם בשו"ת מנחת יצחק ה"ה סימן קי"א כתב דמש"כ הגרי"א הענקין "שזה טעות גמור", הפריז על המדה לכתוב כן, כנגד החתם סופר ז"ל בחיו"ד סימן ז', אלא שלא הביאו) וראה בציץ אליעזר ח"ו סימן ז', וראה בנועם חלק י"ד במאמרו של הרב יהודה סגל.

ב. ע"ד סיום גאל ישראל בלחש

נתפשט המנהג בין בני תורה שיאמר החזן ברכת גאל ישראל בלחש, והוא שלא כדין שעיקר תפלת הצבור מתחיל מן ברכת יוצר אור, ומן ברכת יוצר אור עד שמונה עשרה נקרא פורס על שמע, והתחלת הברכה והסוף בקול רם הם המעכבים, ועיקר הטעם של המסיימים בלחש הוא בשביל עניית אמן, שיש ספק אם יש לאומרו אחר גאל ישראל, אבל זהו טעם לפגם, לפי שאמן אינו מעכב, ואגב הרמ"א פוסק שיש לענות אמן... וכל הקהל צריך לתקן הטעות.

ג. אם יוצאים בברכת השחר מפי החזן

השומעים ברכת השחר ואינם אומרים אותם בפה אינם יוצאים בהברכות שכתובים בלשון יחיד וכמדובר בעדו, אלא יאמר אותם כל אחד בעצמו, למשל שלא עשני גוי וכו', ובכוונה כתבו זה בלשון יחיד שלא יסמכו בזה על החזן, ומה שיש רוצים לומר שכיון ששומעים מפי החזן הרי הוא כמדובר בעצמו, אין זה נכון, שהשומע כעונה ולא כמדבר... (ועיין במג"א סוף סימן ו' וצ"ע).

ד. בעניני תקיעות

מה שנתפשט שמאריכים בשברים כשיעור שלשה כוחות, לדעתי זה כנגד השו"ע ונגד הגמרא שצריך להיות גנוחי גנת, ובשביל זה יש מאריכים קצת בקול

בשברים שיהיה מקום לגניחה, אבל מה שנתפשט שבשברים מאריכים בכל שבר ג' כוחות בלי שום גניחה לדעתי אינם יוצאים בזה.

(הפרדס, תשרי תש"ל)

הרב חיים דוד רגנשבורג

כבוי גז ביום טוב

בענין כבוי גז ביו"ט, הנה פשוט שאין בו רק איסור דרבנן כמו גחלת של מתכות שלא הותר לכבותה אלא מטעם שלא יזקו בה רבים כמבואר בשבת מ"ב א. אלא שיש להתיר זה מטעם שהאדם הסוגר את ברז הגז אינו מכבה את האש, אלא מונע את זרם הגז והיא נכבית מאליה מטעם שאין לה חומר דלק, ודומה לעושה מחיצה בכלים ריקנים, כי ע"י סגירת פי הצנור, חודלת האש להתקיים, ואין ג"מ בין אם סותם את הדרך שלא תעבור, או סותם את הדרך בפני חומר הדלק שלא תשלוט עליו האש, ולא דמי לשמן שבקערה, כי השמן הוא מחובר ומאוחד בקערה לא ע"י כפי' ולחץ מבחוץ, כי גם אחרי שישפכו אותו מהקערה לא יתפרדו חלקיו זה מזה ויעמדו בחבורן, ולא כן הגז הוא גדחק ונלחץ בצנורות בכח ובעל כרחו הוא עומד שם, וכל חלק ממנו מחפש מפלט להתפרד מהשאר, ובהזדמנות הראשונה יתפרד ויתרחק מהגז בצנור, ומטעם זה יותר טוב לדמותו לאגודה של עצים, ולכך להלכה ולא למעשה נראה מכל הטעמים שכתבנו שאין איסור בדבר בשעת הדחק ומשום שמחת יום טוב לכבות את הגז ביום טוב כלאחר יד. (וראה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ה או"ח סי' לח וציץ אליעזר ח"ו סימנים ח' וט' כתבו לאסור הכבוי בגז).

(הפרדס, תשרי חשון תש"ל)

הרב שלמה יצחק לוין

להתלמד מנתוחי מתים

מותר להתלמד מנתוחי מתים, ומה שעורר חת"ס דגם מת עכו"ם אסור בהנאה, יש לומר דמצוות לאו ליהנות גיתנו, ולימוד הרפואה היא מצוה, ועיין בב"ק דף י"ז דלימוד גדול שמביא לידי מעשה, וזה שייך גם כן בחכמת הרפואה, שאם לא ילמוד היאך ידע איזה רפואה ליתן להחולה ובכלל פקוח גפש הוא. (וראה בנועם י' עמוד ד"ש).

(הפרדס, טבת תש"ל)

הרב משה יוסף קלעפפיש

רפואות שנעשו מחמץ

בענין רפואות שנעשו מחמץ, אחר שהאריך ובאר דחמץ אחר שנשרף ונעשה אפר אין בו איסור אפילו מדרבנן, ואם נפסל מאכילת כלב קודם הפסח, אסור באכילה מדרבנן מטעם אחשביה, אבל בהנאה מותר אפילו בפסח לכו"ע, ולפי זה כל מיני רפואות שנעשו מחמץ שנשתנה צורתו שנשרף או שנפסל מאכילת כלב קודם הפסח, היה ראוי להיות הדין דמותרין לחולה שאין בו סכנה, (לבד מאלה מיני טבלאות שיש להן שכבה שראויה לאכילה שנעשית כדי למתק מרירות הרפואה דבזה יש חשש חמץ דאורייתא), ועיין ביד אברהם ליו"ד סימן קנ"ה שכתב דברפואות לא שייך לומר לאסור מטעם אחשביה, דהא לא לאכילה קא מכוין, וגם רפואות ע"פ רוב יש להן דין חמץ נוקשה דאינו אסור אלא מדרבנן, ומטעם זה ראוי להיות מותר לחולה שאין בו סכנה כשאר איסורי דרבנן, כל זה כתבתי רק בתור משא ומתן, ולא באתי להורות הלכה למעשה.

המקורות: הגהות רעק"א לאו"ח סי' תמ"ה, אבני מילואים סי' יט, חזון איש להל' פסח סי' ט"ו, רמב"ם יסוה"ת פ"ה ה"ח. וראה בנועם ח"י ע' ש'.
(הפרדס ניסן תש"ל)

הרב צבי פסח פראנק זצ"ל

ראש השנה לאילנות בארגנטינה

ע"ד השאלה בדין ערלה שקבעו חכמים שהוא ט"ו בשבט, אם גם בארגנטינה הדין כן שטבעה משונה, כי מה שאצלנו ימות החמה, שם הוא ימות הגשמים וכן להיפך, תשובה: דבר זה תלוי בטעם הדבר שנקבע ט"ו בשבט לר"ה לאילנות, ברש"י ותוס' ר"ה י"ד, ב. והנה הש"ך והט"ז ביו"ד סימן רצ"ד הביאו רק את פירוש התוס' והר"ן, וכתבו הטעם דחנטה שמקודם ט"ו בשבט הוא משרף האילן שנבלע בו קודם ר"ה ולכן חשיב חנטה קודם ר"ה, ולפ"ז הדברים ק"ו אם בארצות שזמן הגשמים הוא בין תשרי לט"ו בשבט אמרינן דחניטת הפירות שבימים אלו הוא מכח השרף שנבלע באילן מקודם ר"ה, מכש"כ בארגנטינה שאין גשמים בין ר"ה לט"ו בשבט שהחנטה של קודם ט"ו בשבט הוא מהשרף שנבלע בו קודם ר"ה ועוד שעיקר דין ערלה הוא בא"י, ולפ"ז מסתבר שחול' נגררת בזה אחר א"י, ולכן פשוט הדבר שט"ו בשבט הוא ר"ה לאילנות בכל הארצות בלי שנוי כלל. המקורות: טורי אבן ר"ה י"ד. שו"ע או"ח סי' קי"ז משו"ת הרא"ש כלל ד' סי' י'.

(הפרדס, כסלו תשל"א)

מאכל חמץ לתינוק בפסח

בענין מאכל תינוקות הנקרא "פארמיולא" שהיא מתערובת חמץ וצריך להאכילו לתינוק בפסח וכדי שלא יעבור האב והאם בבל יראה, כתב, שהאב והאם יקנו לתינוק זה החמץ הזה על ידי דעת אחרת מקנה והאם מגביהה הסל שבתוכו כל החמץ וגם האב מקנה חדר אחד או קרן זוית ידוע בחדר לתינוק וקני ליה בקנין אגב קרקע במתנה וגמצא התינוק אוכל משל עצמו ואינו של אביו לעבור עליו.

המקורות: כתובות י"א. תוס' ב"ק דף ק"ט ע"ב שלטי הגבורים קדושין פ"ק תוס' קדושין י"ט. [וראה במשנה ברורה סימן ת"נ סק"ח].
(הפרדס, אדר תשל"א)

הרב אהרן זלאטאוויץ

חציצה בטבילה

באשה שיש לה חולי בשניים והרופא חתך מהשניים למעלה מהחניכים ונתן עליהם שניים מפלאסטיג בחוזק וכל שבוע הוא מסירם וסך שם בסממנים עד שיתרפאו השניים ואז יעשה הרופא שניים על אלו השניים שנשארו, אם הוי כדבר העומד לינטל כנטול דמי וחוצץ, ודעתו נוטה להלכה ולא למעשה שאינו חוצץ כיון שבשעת טבילה אין יכולים ליטול הפלאסטיג שיש זמן קבוע, אין אומרים כנטול דמי וכמש"כ החת"ס ביו"ד סי' קצ"ה לענין שער כלות שאינו חוצץ.
כן כתב שם לענין סתימת נקבי שניים (בלאמבע) שכתב החכ"א שחוצץ, וזה לדאבוני מחוסר הבנה, דהבלאמבע בסתימת הנקב נעשה ע"י רופא בחוזק ועל כמה שנים ואין אדם בעצמו יכול ליטלם ממקומו אלא הרופא.
(הפרדס, אייר תשל"א)

ובחוברת "הפרדס" תמוז תשל"א במאמרו של הרב דוד שלמה ספעקטאר כתב על הדין הראשון דבג"ד בהגי שניים מפלאסטיג אין השאלה מטעם כל העומד לינטל כנטול דמי, רק משום דמעיקרא לאו כמחוברין דמי כיון דלא נעשה להיות קבועין לעולם, דדין כל העומד שייך אפילו בדברים שהם עצמיות בגוף כמו שערות וצפרנים, רק דעומדין לינטל, אבל דבר הבא מעלמא ונקבע בגוף שלא לקיום, גרע יותר מידות הכלים שקבען שלא כדרכו, שאפילו קבועין בחוזק, רק כיון שאין דרכן בכך וצריך ליישרן ואינו מחליפן ואפ"ה הדין דחוצצין כמבואר ביו"ד סימן ר"ב, ג, והגי שניים מפלאסטיג שאינם לקיום שמחליפן בכל פעם אינו דין שחוצצים. עוד יש לדון אם עיקרן לא נעשו לרפואה כדי להגן על הסממנים שסך שם הרופא עד שיעשו את פעולתם לרפאות את השניים היסודיים אשר

תחתם או לכוון את המקום כדי להעמיד אחר כך את השניים הקבועות, ואולי הסממנים גופא מתקיימים שם לזמן וחוצצים.

הרב אריה ליב גרוסנפ

ספק ממזר

אשה שנתגרשה בערכאות זה יותר משנה ואח"כ ניסת בערכאות בי"ח אדר שני תש"ו, ובכ"ח אייר שנה זו גירש אותה הבעל הראשון ובעשרה בטבת תש"ז ילדה בת אם מותרת לבוא בקהל, והספק הוא כי מיום שגירשה בעלה ישנם רק שבעה חדשים וי"ב יום ויש להסתפק שמא הולד הוא בן ז' שנתעברה לאחר הגירושין וכשרה לבוא בקהל, או שהולד הוא בן תשעה, דשמה נתעברה אחרי נשואי ערכאות קודם שגירשה בעלה הראשון והיא ממזרת, והאשה אומרת בריא לי שהולד הוא בן שבעה וכשרה היא, שאחרי שנשאה הבעל השני פירסה גדה, וא"כ נתעברה לפי דבריה אחרי שנתגרשה מבעלה הראשון, ומסיק כיון דיש כאן רוב לט' ילדן ובודאי נתעברה קודם גירושי בעלה הראשון, לא מהני עדותה, והבת היא ודאי ממזרת ואינה נאמנת להכשירה, כיון דע"א גאמן רק נגד רובא דאיתא קמן, אבל לא נגד רובא דליתא קמן, וכן פסק הגר"מ פיינשטיין שליט"א. המקורות: יבמות ל"ז, א. כתובות י"ג ב. שו"ע א"ע סימן ד' סעיף כ"ט, חידושי רעק"א בהשמטות לכתובות דף י"ג, ב.

(הפרדס, תמוז תשל"א)

ובהפרדס כסלו תשל"ב במאמרו של הרב יוסף יהושע אפפעל כותב שאינו רואה בזה להחליט שהיא ממזרת ודאית ונימוקיו: שיש לה מיגו לומר שנתעברה מנכרי, וגם אפשר שתולין ברוב בעילות אחר הבעל הראשון שעדיין היתה נשואה לו לפי ההלכה, ולא מהשני שנשאת לו בערכאות, וגם דאף ברובא דליתא קמן יש סברא לומר דהוי רק ספק.

המקורות: בית מאיר סי' ד' וטוב טעם ודעת ח"א הלכות טריפות סי' מ"ב, וח"ב סימן ס"ח, שו"מ תליתאי סימן תס"ב וסי' רמ"ו דברי חיים ח"ב אה"ע סימן ד'.

בענין הפלת העובר וניתוח האם

מי שאינה שפויה בדעתה ואין לה דעת לשמור עצמה ונכרים נוהגים בה מנהג הפקר ונתעברה אם מותר להוליכה לרופא שיפיל עוברת מחמת שהעיבור והלידה יזיקו לבריאותה, וגם מחמת חרפה ופגם המשפחה, וכן רוצים שהרופא יחתוך את האם שלא תתעבר עוד, וכתב דע"י רופא נכרי בודאי אסור כיון

דבן נח מצווה על העוברין כמבואר בסנהדרין דף נ"ז ע"ב, אולם אף ע"י רופא ישראל נראה דאסור להפיל העובר אף שיש כאן צורך האם גדול וגם פגם משפחה, מ"מ לפי שבארנו שיש בזה לכה"פ ספק איסור תורה, וספיקא דאורייתא לחומרא, ובש"ת צ"ץ אליעזר חלק ו' סי' מ"א דעתו נוטה להקל, ולדעתו אין להקל בזה.

המקורות: תוס' חולין ל"ג, א, וסנהדרין נ"ט, א. ועי' מהרי"ט סי' צ"ט.
[וראה בנועם ז' מהרב צווייג ובנועם ו' מהגרא"י אונטרמן, ובנועם ט' במאמרו של הרב י"י ויינברג].

אולם לענין ניתוח האם כתב (בהפרדס ניסן תשל"ב) כיון דהוכחנו דרוב ראשונים ואחרונים ס"ל דבאשה ליכא לאו בסירוס ואינו אסור אלא מדרבנן, ולדעת הט"ז א"ע סימן ה' סק"ו אפילו במקום דליכא צער מותר לכתהלה, וא"כ הכא אם תתעבר ותילד יזיק לבריאותה, והוי ככל חולה שאין בו סכנה שאף איסור דרבנן ליכא, ומשום רפואה מותר, ואפשר שגם במקום פגם משפחה גדול כזה לא אסרו רבנן וא"כ מותר להרופא לחתוך את האם שלה, וכדי לצאת גם דעת הגר"א דס"ל דהוי איסור דאורייתא יש לעשות הנתוח ע"י רופא נכרי, ואף שאסור לומר לנכרי לסרס בהמה שלנו, אמנם אפשר לומר כיון דליכא כאן לאו, רק עשה דמשחתם בהם, אין כאן איסור לומר לנכרי לעשות הנתוח, ועיין בפמ"ג או"ח סימן ש"ז במ"ז ד' שנסתפק אם יש איסור אמירה לנכרי באיסור עשה, ונראה שם שדעתו נוטה להקל, וכ"ש בנ"ד דהוי לצורך רפואה שיש להקל כמבואר באו"ח סי' שכ"ח סי"ז דאמירה לנכרי מותר לצורך רפואה.

(הפרדס, שבט אדר ניסן תשל"ב)

הרב משה בונים פירוטינסקי

מילה בשבת בלידה מוקדמת

א. מה שכתב הגר"א הענקין בהפרדס תשרי תשל"ב בלידה כשהרופאים ממריצים ומקדימים את זמן הלידה קודם תשעה חודשים על ידי תחבולות שונות, אין למול בשבת ע"י לידה כזאת, איני מבין כוונתו בזה, אם דהוי כמו שגולד קודם זמנו, ז"א כיון שהוא בחודש הט', ולרוב לאחר ט' ונגמר שערו וצפרניו, הרי זה ולד גמור ונימול לח' בשבת, ואם כוונתו דאין זה בגדר לידה הרגילה והוי כמו יוצא דופן שאינו דוחה שבת, הלא מבואר בשבת דף קל"ה הטעם שאין אמו טמאה לידה, וזה לא שייך בג"ד, על כן גלע"ד שאין לדחות ח"ו מילת ח' אפילו בשבת.

אם למול בשבת אצל מחללי שבת

ב. מש"כ בהפרדס תשרי תשל"ב הר' שמעון אריה שווארץ שאין למול בשבת אצל מחללי שבת כשידוע שזה יגרום שיתאספו קרובים ויחללו שבת, הנה כבר נשאל זה באגרות משה יו"ד סימן קנ"ו וכתב שאין לבטל בשביל זה מצות מילה בזמנה.

(הובא בנועם חלק ה' עמוד ש"ל. וכ"כ בציץ אליעזר פ"ו סימן ג').
(הפרדס, כסלו תשל"ב)

הרב שמואל אלימלך טורק

התחלת זמן אבלות

מי שמת לו מת בעיר אחרת והקבורה תהיה למחר והוא אינו רוצה לנסוע ללוויה, ופסק דחייב בכל המצוות דלא חל עליו אנינות, אבל לא בתפילין דאינו תלוי באנינות, אלא אסור מטעם מרירות, דאפילו בשמועה קרובה אסור בתפילין. — ולענין אבלות מתחיל מהיום שנודע לו דמסתמא נמסר שם לכתפים, ואף שהנוב"ת סי' רי"א פסק דבמקום שקרובים הולכים ללוויה לא מהני מסירה לכתפים, אבל בנ"ד שהוא אינו הולך ללוויה בעיר אחרת, אפילו הנו"ב מודה דסליק האנינות ולמחר חייב בתפילין אע"פ שהוא יום קבורה דכיון שמתחיל אבלות ביום א', לדידיה מסירת כתפים הוי כקבורה. (ראה ע"ז ביו"ד סי' שמ"א ובש"ך סק"ה, וטוטו"ד חלק ג' סי' ר"א). וראה בנועם ד' במאמרו של הרב חנוך זינדל גרוסברג.
(הפרדס, ניסן תשל"ב)

בענין ד' כוסות בחמר מדינה

בפמ"ג באו"ח סימן תפ"ג פסק דמי שמשתמש בחמר מדינה לד' כוסות אינו מברך על כל כוס וכוס, רק על כוס ראשון וכוס של ברכת המזון, ולפ"ד אין זה נכון לפי שיש לומר דלכן החמיר הרמ"א לברך על כל כוס וכוס, כיון דיש שיטות דמצוה של ד' כוסות הוי עיקר המצוה של קידוש, דבליל פסח מחוייבים לקדש את החג ד' פעמים כנגד ד' לשונות של גאולה, ולא בשתיה (ראה תוס' פסחים צ"ט ב' ד"ה לא יפחתו), ולכן מחמירין לברך אכל כוס כדי לקיים המצוה, אם כן אפילו מי שאין לו יין לד' כוסות, ומשתמש בחמר מדינה צריך לברך על כל כוס, אולם אם יש לבעה"ב יין רק לעצמו ולבני ביתו יש חמר מדינה, בזה יש לומר שיוציא את בני ביתו בד' ברכות של היין, ובני ביתו אינם צריכים לברך רק על כוס ראשון וכוס של ברהמ"ז, כיון דיצאו בברכות ששמעו מהבעל הבית, ורק שותין כדי לקיים מצות שתיה, יכולים לצאת בשתי הברכות. (וראה במ"ב סימן תע"ד סק"ד).

(הפרדס, תמוז תשל"ב)

הרב מאיר יוסט

בענין נשואי ממזר

בענין נשואי ממזר לממזרת שכתב הב"ש א"ע סי' ד' סכ"ב דהיינו מצד ממזרות אין איסור, אבל מ"מ אסור להרבות ממזרים, נראה דאפילו אם נחוש לדברי הב"ש ולאסור גר בממזרת כדי שלא להרבות ממזרים, יש טעם וגימוק לחלק ולומר שאינו כן בממזר וממזרת, כי בגר וממזרת נתערב זרע כשר בפסול, משא"כ בממזר וממזרת שכבר שניהם פגומים, ועוד יש לחלק דגר אפשר לו לישא כשרה, אבל ממזר אסור בכשרה, ולולא דמסתפינא הייתי אומר דמעיקרא דדינא פירכא, היינו שאפילו בגר וממזרת קשה ודחוק להעמיס בדברי המחבר את דעת הב"ש, הלא המחבר כתב את דבריו להלכה למעשה וכשהוא כותב שגר ועבד משוחרר מותרים בממזרת, איך נגיד שלא התכוין רק מצד ממזרות, ושבאמת למעשה יש איסור שלא להרבות ממזרים.

(הפרדס, אייר תשל"ב)

הרב נחום לעוווי משאדיק זצ"ל

רבית

מי שקנה מחברו שטר בפחות מדמיו וכשהגיע זמן הפרעון תבע מעותיו מהלוה, ולא היה לו מה לשלם, ואמר לו הלוה אראה שלא יגיע לך היזק, ועתה כשפרע לו החוב, תובע מהלוה מה שהיה יכול להרויח, במעותיו, והלוה טוען שלא יוכל ליתן לו ריוח דהוי רבית.

ופסק דחייב לשלם לו דכיון דתבעו נעשה הממון פקדון אצלו וחייב משום דהוי כמבטל כיסו של חבירו, ולדעת הב"ח בחו"מ סי' ל"ח נראה דאף אם לא הרויח בהם יכול לשלם לו הזיקו.

המקורות: מרדכי ב"ק פ"ט סי' קכ"ד, חו"מ סי' פ"א סעיף ל"ב, מחנה אפרים הלכות רבית סי' מ"א, סמ"ע וש"ך סי' פ"א סעיף לב, ב"ח חו"מ סו"ס ל"ח, מל"מ פ"ד מהל' מלוה ה"ד שו"ת פני משה ח"ב סי' נ"ג. שבות יעקב ח"א סי' ס"ד. (מוריה, תשרי תש"ל)

הרב יהושע נויבירט

מוקצה בבגדים רטובים בע"ש

בגדים רטובים בבין השמשות בע"ש אם מותר לטלטלם בשבת, משום דאיתקצאי בבין השמשות כמבואר בסי' ש"ח במשנה ברורה שם סקס"ג שכתב לאסור, והוא כתב עכ"פ אחר שנתייבשו אם תלה אותם סמוך לתנור, דאולי

כוונתו אם תולה את הבגדים הרטובים בשמש, והרי הוא אינו יודע אם תבוא מחר או לא ולכן הוי דומיא דגרוגרות וצמוקים, אולם גם בזה יש לפקפק טובא וצ"ע. ועיין במנורה הטהורה דגם בגרוגרות וצמוקים כל שיודע בבירור שיתייבשו בשבת גם בלי חמה — דמותרים.

(מוריה, תשרי תש"ל)

תספורת במוצאי ת"ב

העלה דת"ב שחל להיות ביום ה' יש להתיר לכבס ולהסתפר תיכף בלילה.
(מוריה, תשרי תש"ל)

הרב ישראל בארי

ברכה על לחמניות בסעודת מצוה

בסעודת מצוה שמגישים לחמניות ואוכלין אותו כמו פת עם בשר ודגים, דינם כפת ממש וטעונים ברכה כמו פת ממש וחייבים בברכת המזון כדין הקובע סעודתו על הפת.

המקורות: או"ח סי' קס"ח ובערוה"ש סעיף ב', חזו"א או"ח סי' י"א, ישועות משה.

(מוריה, אדר-ניסן תש"ל)

הרב נתן גשטמנר

שילוח הקן

יונים שקננו על איצטבת חלון ביתו מבחוץ והאם יושבת על הביצים, אם בעל החלון מחוייב לקיים מצות שלוח הקן.

וכתב דכיון דבשעת שהיונה הטילה את הביצה ובאה הביצה לרשותו, הלא לא ידע מזה, ורק אחר כך הרגיש בדבר, בכה"ג שפיר קונה לכו"ע אף שלא התכוין לכך, ואף דגם אחר כך כשנודע לו שהביצים נמצאים ברשותו, ג"כ לא נתכוין לקנאה, אין זה גורע מקנינו כלל, ומכיון שזכה בביצים, שוב אין מועיל להפקירו כדי להתחייב בשילוח, כיון דכבר היה מזומן לפניו, והרוצה לקיים מצוה זו ביונים של הפקר שקננו בביתו, צריך שיפקיר את מקום הקן טרם שיטילו היונים את הביצים ויפקיר בפני שלשה וכמבואר בחו"מ סי' רע"ג ס"ז. ולא מהני שיאמר שמפקיר את הביצים שיוולדו, דלדעת הרבה פוסקים אין הפקר מועיל בדבר שאינו ברשותו ושלא בא לעולם וכמבואר בקצה"ח סי' רי"א סק"ד ובפנ"י גיטין דף ל"ח, — ולסוף כתב במה שדן החות יאיר סי' ס"ז אם מחוייב לשלח את

האם כשאינו רוצה ליקח הבנים, מצאתי ברבינו בחיי פר' תצא כו, ז' שכתב שאינו חייב בשילוח, אלא כשהוא רוצה ליקח הבנים.

מקורות: חולין קל"ח, ב. רש"י ב"מ ק"ב, ב. שו"ע יו"ד רצב, ב. תוס' גיטין ס"א, וב"ב נ"ד, מהרי"ט ח"א סי' ק"ג, ש"ך חו"מ סי' רע"ה סק"ג, מחשבות בעצה יו"ד סי' כ"ה.

(מוריה, אייר-סיון תש"ל)

הרב לוי יצחק היילפרין

שמוש בבוילר בשבת

אם מותר להשתמש בבוילר בשבת, דכידוע שעקב פתיחת הברז בשבת, זה גורם כניסת מים קרים לתוך החמים ויש חשש איסור בישול, הדלקת גוף חימום, והפעלת טרמוסטט בשבת, אם מתייחסת היא אל האדם כשעושה הפעולה בידים, או אינו אלא גרמא בעלמא או שיש לחלק בין כניסת המים הראשונים שזה מתייחס אל האדם, לבין המים השניים שדינם ככח שני ואינו אלא גרמא בעלמא. ואחרי האריכות בזה בא למסקנה (בחוברת אלול תש"ל-תשרי תשל"א) שבבוילר הקיים יש לחשוש ולהחמיר על המים הקרים הנכנסים לתוך החמים עקב פתיחת הברז, בין המים הנכנסים מיד עם הפתיחה, ובין המים הבאים אחריהם שדינם ככח ראשון, וא"כ כל התוצאות מכניסת המים המבוצעת בשבת כגון חימום המים, הדלקת גוף החימום והפעלת הטרמוסטט, מיוחסות אל האדם הפותח את הברז בשבת כאילו עשאו בידים.

המקורות: סנהדרין מ"ז, ב. ויד רמה שם, חולין ט"ז, א. — רא"ש חולין פ"ח סי"ד.

(מוריה, תמוז-אב תש"ל — תשרי תשל"א)

הרב שלמה זלמן אויערבאך

התרת ממזרת ע"י אפקעינהו

אשה שהעידו עליה עדים שבעלה מת וניסת לאחר וילדה לו בן, ואח"כ נודע שהיה זה טעות והולד ודאי ממזר, אולם מפני גודל הצער של האשה ובצירוף עוד כמה חששות יגעו גדולי התורה לטכס עצה לרחם על האשה ולטהר את הולד, וכתב על זה בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' ט' עצה ותושיה להלכה ולא למעשה עפ"י דברי התוס' גיטין ל"ג, א. ד"ה ואפקעינהו, שישלח לה גט ע"י שליח ויבטלנו שלא בפני השליח ופקעו הקדושין. ושמעתי כמה פעמים מהיושבים על מדין בארה"ק שרצו לסמוך על עצה זו של גאון ההוראה מהרש"ם ז"ל ולעשות

כן הלכה למעשה, אך הואיל ומפורש כתב האי גאון ז"ל שדבריו הם לא למעשה, נתתי אל לבי לעיין בדבר.

והנה מהרמב"ן בכתובות דף ג', א. נראה שהוא עכ"פ ממזר מדבריהם, מ"מ י"ל דהמהרש"ם סובר בדברבנן אפשר לסמוך אכללא דספד"ר לקולא ולטהרו לגמרי כיון דמפשטות דברי התוס' ועוד ראשונים משמע דאפילו מדברבנן אין הולד ממזר, אך ראיתי בשו"ת עונג יו"ט יו"ד סי' קס"ט בענין אשת כהן שאמרה שנאנסה תחת בעלה והביא מחכם אחד שנתן עצה זו של המהרש"ם, ולא רצה לסמוך ע"ז, ואפשר דס"ל שגם בדעת התוס' אפשר לפרש כהרמב"ן דמדברבנן מיהא אסור, וכן מבואר במאירי ריש כתובות, וכן ראיתי בכת"ס חאה"ע סי' ע"א ובשו"ת האלף לך שלמה אה"ע סי' ל"ד, וכן בשמ"ק לכתובות דף ג' שכתב דלא היה ולא נברא דרך איך להכשיר ממזר שנולד מאשת איש, ואחר האריכות בעוד כמה פרטים בענין ביטול הגט, מסיק וכתב דיש לפקפק בעצת המהרש"ם מפני כמה דברים: א. מפני דעת הראשונים שאף לאחר ההפקעה עדיין הולד ממזר מדבריהם וכמו שכן כתבו לדינא כמה מהאחרונים כמש"כ. ב. יתכן שאסור עכ"פ לעשות למפרע כל בעילותיו בעילת זנות. ג. אם יבטל רק בפני עד אחד כמש"כ המהרש"ם, רבו הסוברים שמה"ת אין הביטול כלום, וממילא לא הוצרכו חכמים להפקעת הקדושין, ואם הביטול יהיה בפני שנים זה שלא בפני זה, ג"כ יש סוברים שהביטול אינו כלום מה"ת. ד. אפשר דמה שאמרו בגמרא שהפקיעו חכמים את הקדושין, הוא רק לרשב"ג, ולא לרבי וכתב נחמן דס"ל כוותיה דמהני ביטול בפני שנים, וכן דעת הגרעק"א. ה. עצתו אינה להרמב"ן והרשב"א והחכם צבי והפנ"י שפירשו דלמעשה לא הפקיעו חכמים את הקדושין. ו. לא מצינו שהפקיעו חכמים את הקדושין אלא כשהביטול הוא בעברה ושלא כהוגן ולא כשנעשה בהיתר ע"פ הוראת ב"ד, ולכן נלע"ד דיש לחוש טובא בהא מילתא לספק איסור תורה, ואף שראיתי בשו"ת ציץ אליעזר ח"א סכ"ד ולהרב עובדיה יוסף בסיני כרך מ"ח שדנו בזה, מ"מ לאחר העיון אין אני רואה שום נימוק לחזור או לשנות מסקנת הדברים.

(מוריה, תשרי תשל"א)

מעשה שבת

חושבני בתבשיל שעומד ע"ג פלאטה חשמלית וכבה החשמל ותוקן אח"כ בעכירה, דאם התבשיל לא נצטנן בינתיים, אע"ג שאם בא לאכול התבשיל לאחר זמן ודאי נהנה מהתיקון שעשה בשבת בעכירה, מ"מ כיון דלא עשה שום מעשה בגוף התבשיל, והגאתו הוא רק מזה שנשאר בחמימותו ולא נצטנן, אפשר דבכה"ג

אין התבשיל גאסר משום מעשה שבת וצ"ע. (וראה בשו"ת הר צבי סי' קפ"א. ובאור תורה אלול תש"ל מהרב עובדיה יוסף).

גלע"ד שאם אמר לעכו"ם להדליק נר בשבת כדי להוציא מאכל או חפץ ממקום חשוד אשר בלי הדלקת הנר, לא היה אפשר כלל להוציאם משם, דמסתבר שרק ביום הוא דשרי ליהנות מהם, ולא בלילה מפני שנהנה ממלאכת שבת, ועיין באגרות משה או"ח ח"ב סי' ע"א שכתב בפשיטות דשרי, ולא הזכיר כלל מהדין של לפתות שכתב המג"א סי' תקי"ח דאסור.

מי שמפתח ביתו מונח ברה"ר והביאו אותו באיסור ופתח בו דלת ביתו ג' דאסור ליכנס לבית ולהשתמש עם החפצים המונחים שם, אם לא היה אפשר בשום אופן לפתוח את הבית אלא ע"י הבאת המפתח בעבירה, והרי זה דומה להדין של לפתות הטמונים בבור שפסק המג"א דאסור.

(מוריה, טבת — אדר תשל"ב)

הרב משה שטרנבוך

בענין הכנה ביום ראשון של רה"ש

בפסקי הגר"א כתב שגוטה להתיר לאפות ולבשל בראש השנה מיו"ט לחברו כיוון שלהרמב"ם קדושה אחת הן אף לקולא. אולם מספר כת"י מהגאון ר' שמואל מלאצאן ז"ל על הנהגות הגר"א קורא תגר בכלל על ספר פסקי הגר"א, שבמח"כ בהרבה מקומות לא כיוון יפה לדעת רבינו הגדול הגר"א ז"ל, ומסיק שאין לסמוך עליו לדינא, ולדעתו הכשיל בכך ח"ו באיסור דאורייתא, והגר"א לא כיוון בדבריו רק לעירוב בלבד, ולא בא ח"ו להתיר להכין מיו"ט דר"ה לחברו, וכן מסיק שם הגרמ"ש שאין להתיר בזה גם לדעת הגר"א ז"ל.

(מוריה, תשרי תשל"א)

הרב מנחם מנדל שוק

אכילה לפני תקיעת שופר

בשנים האחרונות נתעוררה שאלה באמריקה אודות טעימה או אכילה קודם תקיעת שופר וקם ערעור על בני ישיבה שנוהגים כן. באמת אין שום צורך לפסוק הלכה או הכרעה בזה, כי כבר הורו בזה גדולים, כל מי שלמד בישיבות של ליטא ופולין יודע ויעיד, שכמעט בכל הישיבות היו נוהגים לקדש ולטעום מעט קודם תקיעת שופר דמיושב. ורובם היו גדולי תורה ויראה ורבנים, וגדולי תורה התחשבו עם דעתם. ולכן פסק הלכה או מנהג שנהגו בהישיבות הן לקולא והן לחומרא, בודאי נתברר היטב טעמי האיסור וההיתר, ואם בהישיבות הגדולות נהגו להיתר

אין לערער ואין שום ספיקות בדבר, ומברר בשיטת ראשונים והרבה פוסקים שהאיסור של אכילה קודם מצוה הוא רק משום שמא ימשך ויפשע ויבטל המצוה ובמקום שאין חששא זו אין איסור ולכן מובן שבני הישיבות ות"ח שטועמים מעט אחר קדוש קודם תקיעות דמיושב אינו עולה על הדעת שהם ימשכו באכילה וישכחו שר"ה היום ויבטלו את התקיעות וסדר התפילות.

המקורות: שבת דף ט', ב. הגמ"י הל' תפלה פ"ו ה"ד. רמ"א סי' רל"ב, חת"ס יו"ד סי' ז' וחת"ס או"ח סי' ס"ט, ב"ח ומג"א סי' רפ"ו.

(מוריה, תשרי תשל"א)

ובמוריה חשון, כסלו תשל"א מהרב נתן צבי פרידמן דוחה דבריו מהחת"ס דשם לא מדבר באדם חלש דשם כתוב שהיה לפרקים נכפה ר"ל בחולי הגופל, ומה זה שייך לנדון שלנו להתיר לקדש לאנשים בריאים, ובשו"ת מהרש"ם ח"א סי' א' מביא בפשיטות שאסור לטעום קודם תקיעת שופר וכן מביא מספר זכרון יהודה בשם מהר"מ אש ומתיר למי שהוא חלוש לשנות מים או קאפה קודם תק"ש וא"צ לעשות קידוש כי אחר שאסור לאכול קודם תק"ש לא חל עליו חובת הקידוש, וכן מביא עוד משו"ת השיב משה סי' י"ט ושו"ת לבושי מרדכי קמא או"ח ס"ה לאיסור, וכן במטה אפרים תקפ"ח ס"ב.

הרב ירוחם פישל פרלא ז"ל

פסול בהדס

הוא מביא דבר נפלא מספר הלכות גדולות דהדס שעליו רחבים פסול, וכן כתב בהלכות פסוקות, ובהלכות לולב להרי"ץ גיאאות, ור"ה גאון בפירוש לעוקצין פ"ג מ"ד, וכן הוא בערוך ערך לף, ובסידור רש"י סי' רפ"ג, ופלא שלא הוזכר דעתם, וכנראה שהיה להראשונים הנ"ל גירסא כזו בגמרא. (נעתק מכתב יד קדשו המצוי במכון הרב פראנק).

(מוריה, תשרי תשל"ב)

הרב יוסף אליהו הענקין

מכירת חמץ

יש להוסיף בשטר הרשאה הנהוג, ששטר זה ישמש גם כשטר המכירה ישר מהחותמים להקונה גוי, להנצל מהחשש של דין שליחו של בעל הממון שלא יועיל שליח ישראל מישראל לצורך נכרי, וכבר דיבר בזה בתשו' באר יצחק. מה שהמציא הגרש"ז בסדר מכירת חמץ שלו לעשות ערב קבלן, וכבר נז"נ בזה בספר שדי חמד, אמנם גלע"ד יש בזה טעם גדול בתנאי שהגוי יתחייב

להערב קבלן שלא ישתמש בחמץ בלי דעת הערב ושישלם לו תיכף כשישתמש
הן לעצמו הן לאחרים, ולכאורה רק עם המוכר אי אפשר לעשות תנאי, אבל עם
הערב הרי התנאי אינו במכירה, אלא בערבות, ואם הערבות תתבטל, המכירה
קיימת, מובן שאין זה ערב שלוף דוץ, ואם אין בזה עכוב מצד הדין, נראה שלא
לכתוב הערבות בשטר המכירה, אלא המכירה תהיה כרגיל, והשאר יהא זקוף
במלוה, ואפילו אם תבוטל הערבות, לא תבוטל המכירה, באופן זה יכולה להיות
סמיכות דעת גמורה, כיון שהמוכר יודע שלא ישתמש בזה אלא כשישלם...
(מוריה, גיסן-אייר תשל"ב)

הרב מאיר יהושע בן מאיר

זמן אכילת כזית מצה

אחרי שדן בשיעור כזית מצה לכל מאן דאית ליה (החזו"א והגר"ח נאה),
כתב לענין זמן אכילתו שהחת"ס כתב שיש מקום להסתפק בין 2 דקות ל-9 דקות,
וכתב דמ"מ לפחות מ-4 דקות לא צריך לחשוש, והחזו"א כתב דלכתחלה נכון
לחוש שלא ישהה מתחילת הכזית עד סופו יותר משני מינוטין ועכ"פ יזהר שלא
ישהה באכילת הכזית יותר מארבעה מינוט עפ"ז נראה להלכה: בשתי דקות
הראשונות יאכל לפחות 9 גרם מצה, בארבע דקות יאכל לפחות 16 גרם מצה,
ואם אפשר 18 גרם, ב-9 דקות, המחמיר יסיים בשיעור זה לאכול קרוב למצה
שלמה.

(מוריה, גיסן-אייר תשל"ב)

הרב יעקב וויינברגר

השתלת אברים

נראה דיותר לאדם להחסיר אבר מאבריו ולנדבו כדי להציל את חברו, אולם
צריך קודם לודא אצל הרופאים שהורדת האבר לא תביאם לספק גפשות, דאז
אסור. ואם אחרי קביעת רופאים מומחים כפי שההלכה דורשת זאת בכל מקום,
נקבע דאין שום סכנה בהורדת אבר, אזי יהיה מותר לאדם לנדוב, ואולי אפשר
להוסיף ולומר דיש ענין לעשות זאת כדברי הרדב"ז מדת חסידות היא. אבל אסור
לאדם להכניס עצמו לספק גפשות כדי להציל חברו מסכנה ודאית לפי משמעות
רוב הפוסקים.

המקורות: סנהדרין ע"ג, א, חו"מ סי' תכ"ו, רדב"ז ח"ג סי' תרכ"ח, יד אליהו
סי' מ"ג, מהר"מ שיק מצוה רל"ח ציץ אליעזר ח"ט סי' מב.

(מוריה, גיסן-אייר תשל"ב)

הרב עובדיה יוסף

בדין כשרות ציציות של משי

בענין ציציות של משי המיוצרות בארץ, שהתעשיינים מביאים חומר גלמי מחוץ לארץ, הגה נוכחתי בבירור כי לא נעשית כאן שום טויה לשם ציצית, והחומר המובא הנו חוטים גמורים שהושלמה עשייתם בידי גויים, וכאן לא נשאר להם לעשות אלא שזירה, ולפי המבואר בהרי"ף הל' ציצית דבעינן טויה לשמה וכן פסק הרא"ש וכן מתבאר ברמב"ם פ"א מהל' ציצית הי"א ובספר האשכול, וכ"פ רב עמרם גאון. בתשובה ועוד וכ"פ הטוש"ע או"ח סי' י"א ס"א, יוצא איפוא שציציות אלו פסולות מן הדין מאחר שאין כאן טויה לשמה, אשר על כן מצוה לפרסם שהטליתות של משי אין להם תקנה, אלא כשיתן בהם ציציות של צמר שפוטרים אף שלא במינם.

(שבילין, כסלו תש"ל)

בענין ברכות אירוסין ונשואין

הנה ברכת אירוסין לפי הדין היא שייכת לחתן דוקא והוא שצריך לברך אותה, אלא שנתפשט המנהג שהרב המסדר מברך אותה בכדי שלא לבייש את מי שאינו יודע לברך, וכבר כתב בנהר מצרים שהרב המסדר יקרא להחתן מלה במלה והוא קורא אחריו, ועכ"פ צריך שהחתן יקשיב להברכה.

וכן לאו שפיר עבדי שהרב המברך ברכת אירוסין אינו טועם כלל מהכוס של ברכה, ורק מטעים לחתן ולכלה.

ומה שנהגו לברך ברכת נשואין על אותו הכוס של ברכת אירוסין לאחר שטעמו ממנו החתן והכלה, נראה דאף שמבחינת כוס פגום ליכא שהרי נתקן במה שמוסיפין עליו מעט יין, אך יש חשש כי שמא הכלה לא טהורה היא וגמצא שהחתן שותה משיורי אשתו נדה, וכן יש עוד חשש כי שמא הזוג המחזות הוא ממחללי שבת בפרהסיא ואז בטעימתן מן הכוס הרי נתנסך היין, וא"כ איך מברכין עליו ברכת נשואין, והגם שיש מקילים בזה, מ"מ כל היכא דאפשר לתקן מתקנינן ולמיחש מיהא בעי.

המקורות : שו"ע אה"ע סי' ל"ד, רמב"ם פ"ג מהל' אישות ה"ג, יביע אומר ח"ה סי' ו', הלל אומר או"ח סי' קי"ט.

(שבילין, כסלו תש"ל)

העברת מת מא"י לחו"ל

אשה אמריקנית שמתה בא"י וקברוה שם, ועתה באה אחותה ומבקשת להעבירה

לקבורת אבות שלהם באמריקה, וגם אומרת שאחותה גילתה דעתה שרצונה להקבר על יד אביה, כתב שיש למנוע העברת גופתה מא"י לחו"ל, ואף דבג"ד גילתה דעתה בחייה שרצונה להקבר על יד הוריה, מ"מ נראה דגילוי דעת בעלמא אינה נחשבת כצוואה גמורה וכמבואר בתשו' מהרל"ג ס"ח סימן ס"ג, ועוד דבשעה שגילתה דעתה לא עלה על דעתה כלל שתקבר בא"י, ואילו ידעה זאת, יתכן ולא היתה חושבת על קבורת חו"ל כלל, לכן בודאי שאין להעבירה לחו"ל לאחר שנקברה בא"י, ויש להסביר הדברים לאחותה ולהודיעה כי מאת ה' היתה זאת לטובתה ולהנאתה. (שבילין, שבט תשל"ב)

הרב פיני אדלר

בענין כתובה

במסירת הכתובה מהחתן להכלה צריך שיהיה בנוכחות שני עדים כשרים, מאחר שרבים סוברים שגם בשאר שטרות הלכה כרבי אלעזר דבעינן עדי מסירה דוקא וכ"ד הרמב"ם והשו"ע.

ולפי מנהגנו שכותבים שתי כתובות האחת נמסרה להכלה, והשניה נמסרת לפקדון במשרד הרבנות שמא הראשונה תאבד וכלה בלא כתובה אסורה לבעלה הרי באותה מדה שיש צורך להחתים את העדים גם בכתובה השניה, מסתבר שצריכים גם זו למסור לאשה לפני עדי מסירה על מנת שגם זו תקבל תוקף של שטר, ואחר שתקבל האשה את שתי הכתובות יש לקבל ממנה את הכתובה השניה לפקדון. (שבילין, אלול תש"ל)

הרב אברהם חפוטא

תגלחת בימי הספירה

מי שהוכרח מאיזה סיבה להתגלח בספירה אם יש מקום להחמיר עליו להשלים ל"ג יום, וכתב דנ"ל להלכה מכמה טעמים דאין להחמיר עליו להשלים הל"ג יום כיון שבהיתר התגלח והרי הוא פטור לגמרי ומכיון שנדחה מחשבון זה דל"ג יום אין לחדש עליו חיוב חדש, כן כתב שאפילו חל יום מילה בשבת מותר לו להסתפר ביום ששי, ואינו חייב להשלים.

(שבילין, אלול תש"ל)

הנתבע לבית משפט ישראלי

הנתבע להופיע בבית המשפט שאין דגים שם ע"פ הלכות התורה ואינו יכול להגצל ממנו, רשאי ללכת אתו, והמדקדק על עצמו יש לו לקבל רשות מב"ד הסמוך,

או לפחות מרב הסביבה, ראה בנתיבות חו"מ סי' כ"ו ובכסף הקדשים, ואם מתבקש להעיד לתועלת התובע בבית משפט ישראלי, חייב ללכת ולהעיד, דמה שהעדים מעידים שהאמת כדברי התובע, אינו גורם ומסייע כלל לעשיית העבירה וכמ"ש בשער המשפט, דהא אף כשלא יעידו כבר הוא מיקר שם האלילים במה שדן לפנייהם ואין שום תועלת בעדותו ליפוי כח שלהם, וא"כ חייב ללכת ולהעיד, שזה מ"ע וגם שלא יעברו על לא תעמוד על דם רעך, וכ"ש בבית משפט ישראלי.
(שבילין, שבט תשל"ב)

הרב כ. פ. טכורש

מעשר כספים

להלכה נראה שבשעת הדחק מותר להוציא מעות מעשר כדי לקיים הידור מצוה כגון אתרוג מהודר, מפני שהידור מצוה אינה קשורה עם המצוה, אבל לקנות מצוה שמורה למי ששעתו דחוקה, אינו יכול לקנות מכסף מעשר לפי שאינו בגדר הידור מצוה אלא זה מעצם המצוה של משמרת.
המקורות: יו"ד סי' רמ"ט, שבט סופר סי' פ"ד, תשובה מאהבה ח"א סי' פ"ז.
וכן הסכים עמו הגרב"צ עזיאל ז"ל. וראה עוד "שבילין" שבט תשל"ב עמ' רכה. — רכה.

(שבילין, אלול תש"ל)

ובחוברת "שבילין" שבט תשל"ב כותב הרב הנ"ל בענין חברה שמפרישה מרווחיה למעשר כספים (ועתה מתה אחותם ורצונם להעבירה לקבורה בא"י) וכותב דאם רגילים לחלק מהמעשר רק לעניים, אסור להם להשתמש בכסף מעשר לקבורה זו, אבל אם נוהגים לתתם גם בדברים ציבוריים שיש בהם צד מצוה כגון בנין בתי כנסת מקוואות וכיוצא, יכולים לתרום גם למטרה זו, שהרי גם זו מצוה של עשיית חסד, ומבאר שם שהחסד שעושים עם המת בהעלאת עצמותיו לקבורה בא"י, מקיימים מצוה של תורה מכמה בחינות... כן מביא שם בשם הגאון רבי יוסף צבי הלוי שהורה הלכה למעשה בבן אחד שהיה ביחסים גרועים עם אביו, ואביו כתב בצוואתו שדורש במפגיע מהבן שלא ישתתף בהלוויתו ושלא יגיד קדיש, ופסק שאין לבן להשתתף בהלוויה מפני שאין המנוח רוצה לקבל מידו את החסד הזה, אבל לעומת זה שבעה וקדיש הוא מחוייב, מפני שאבילות אינה קשורה כלל בכבודם של המנוחים, ואין בכח של אדם לפטרו מזה.

הרב מנחם יהודה אושפיזאי

נדון תגמולין בנפגעי עבודה

מי שנפגע באצבעות ידיו בעת עבודתו וקבל אישור רפואי כחוק שאינו מסוגל

לבצע עבודתו במכונה שעבד, ושילמו לו תגמולין מביטוח לאומי עבור ימי הבטלה מעבודתו, ובימי בטלותו ממקום עבודתו הרויח מתעסוקה בעבודה אחרת, אם מותר לו לקבל התגמולין.

ואחר שכתב שאם יתברר שבעל המכונות הוא אחראי לשמירת פועליו מנזק, הוי זה גירי דיליה דחייב משום שבת, ועוד גימזק בזה שחייב לשלם דמי בטלה בגלל תאונת עבודה דהא הדין הוא בתנאי עבודה ושכירות פועלים שהכל כמנהג המדינה, ועל כן גם בנדון זה שקיים הסכם ונוהג קבוצי בכל המדינה ובכל המפעלים בעניני בטיחות בעבודה שהפועלים לא ינזקו, ואם ינזקו ישנו נוהג לפצותם ע"פ סדר מסויים, חייב המעביד להתנהג ולקיים המנהג בזה, והמנהג הזה יש לו מקור בדין שבת ורפוי הכתוב בתורה, ועתה בנדון השאלה אם מותר לו לקחת דמי בטלה כאשר הנפגע מרויח באותו זמן מעבודה אחרת, והפגיעה לא מפריעה לו להתעסק בה, הגה בגמ' ב"ק צ"א, א, אמרו חמשה דברים אומדין אותו ונותנין לו מיד רפוי ושבת עד שיתרפא, אמדוהו והבריא לזמן מועט, נותנין לו כל מה שאמדוהו ואפילו הבריא, ופרש"י דמשמאי רחימו עליה, ומסתבר הוא שהנחבל יכול לעשות כל מה שהוא רוצה אחרי שהבריא, דהא אם יעבוד אצל הראשון שהזיק לו חייב הוא בתשלומין בעבודתו, כיון שמן השמים ריחמו עליו, ומה שזכה בדין, זהו ממון שלו לכל דבר, א"כ גם בנ"ד דאף שיכול הנפגע לעבוד בזמן שאמדוהו למנוחה, והרויח, מותר לו לקבל התגמולין מבטוח לאומי.

(שבילין, שבט תשל"ב)

הרב ש. ב. אוחיון

בדין נשואי גרושה מינקת

גרושה שילדה ולא התחילה עוד להניק או שאין הולד מכירה עדיין, כתב שמונתרת להנשא אחר צ"א יום מיום הגירושין, אם יש התחייבות מצד הבעל לטפל במזונות הולד, או ע"י משרד הסעד, וזה בטוח יותר מהתחייבות הבעל. וכל מה שאמרנו הוא להלכה ולא למעשה, כי דברים עתיקים אלו נתנו לרבותי גדולי ההוראה. המקורות: שו"ע אה"ע סי' י"ג וכמה מספרי השו"ת שהקלו בזה ראש משביר יו"ד סי' ל"ד, עין יצחק סי' י"ח, כוכב מיעקב סימן י' דברי טעם סימן ב'. (שבילין, אלול תש"ל)

בנשואי חרשים ואלמים

בנשואי חרשין שאינו שומע ואינו מדבר, אף באלו שמלמדים אותם מלאכה וכתובה ובקאים בטיב משא ומתן יש להם דין חרשים וכמש"כ בצ"צ סי' ע"ז ואין

לברך ברכת אירוסין כיון שברכה זו שייכת להחתן כמבואר ברמב"ם בפ"ג מהל' אישות ופסקה מרן באה"ע סי' ל"ד ושכן כתב בישכיל עבדי ח"ו סי' י"ז עפ"ד הנוב"ת אה"ע סי' א'.

אבל ברכת נשואין מברכין, וכן בחרש שנשא פקחת אין מברכין ברכת אירוסין אבל בפקח שנשא חרשת כן מברכין.

ובשבילין שם מהרב אביעזר ציננביץ כותב שנהגו לברך אף בברכת אירוסין בחרש וחרשת, והביא שכ"נ מרעק"א ביו"ד סי' א' וכתב שהוא ע"פ הרא"ש שכתב בברכת אירוסין אינה לעשיית המצוה, דברכה זו נתקנה לתת שבח והודיה על קדושת ישראל שאומרים אותה בשעת קדושין, ויכול גם המסדר לברך גם בלי למלאות מקומו של החתן.

(שבילין, שבט תשל"ב)

נגיעה ביין ע"י מחללי שבת

בענין פתיחת בקבוקי יין ע"י המלצרים שבאניות שהם מחללי שבת, נראה מאחר שרוב הפוסקים מקילין במגע יין של מחללי שבת בדורנו, וגם יש המתירין לכתחלה, לכן חושבני שהמלצרים שבאניות ישראליות שאני מכירים שמשתדלים לא לחלל שבת בפני הנוסעים הדתיים ואינם חשודים להכשיל בעניני כשרות, למען הכשרות מוטב שלא לדחותם בשתי ידיים ולהתייחס אליהם כנכרים בזה שנאסור היין שהם נגעו בו, זאת ועוד, באניות ובמלונות אין אפשרות מעשית למנוע בעד המלצרים נגיעה ביין שעל השולחנות, אולי מוטב לא להתמיר כמו שפוסק החידושי הרי"ם בתשובותיו או"ח סימן ד, "לא להתמיר, אם אין אפשרות לתקן בקלות", אבל ביקבים אפשר להעסיק אך ורק עובדים שומרי שבת.

המקורות: בנין ציון החדשות סי' כ"ג, שו"ת מהר"י אשכנזי יו"ד סי' ס"ז, מהרש"ם ח"א סי' קכ"א, טהרת המים, יהודה יעלה יו"ד סי' נ', חת"ס יו"ד סי' ק"כ, הפרדס לרש"י.

(שבילין, שבט תשל"ב)

הרב אביעזר ציננביץ

האנוס לגלח זקנו בשבת אם עדיף לעשות ע"י גוי או יעשה בסם ב"תר צבי" יו"ד סי' קמ"ד נשאל במי שהיה אנוס להעביר שער זקנו בשבת, וישנם שני אפשרויות או שיגלח בתער ע"י גכרי או להעביר סם ע"י עצמו איזה עדיף כדי לעבור ע"י איסור יותר קל, וכתב דמוטב לו לעבור בשבת בשב ואל תעשה, חמשה לאוין, מלעבור בקום ועשה על חילול שבת כפול פי מאה. ותמה עליו מדוע

לא דן הגאון זצ"ל בזה שגילוח הזקן בשבת הוא מלאכה שא"צ לגופה שהרי אינו צריך להשערות, והסוגיא בשבת דצ"ד היינו כרבי יהודה כמש"כ התוס', א"כ אם יתגלח ע"י סם הוא עובר רק איסור דרבנן, אבל בגילוח ע"י נכרי יש לפעמים איסור דאורייתא אם הניקף מסייע להמקיף, לפיכך אסור להיות ניקף ע"י עכו"ם.
[ולא ראה דברי הבאור הלכה בריש סימן ש"מ שכתב דדעת הריב"ש והר"ן רבו דמלאכת הגזיזה חשובה מלאכה לכו"ע אפילו אינו צריך להשער, דהגזיזה היתה במשכן שלא לצורך הצמר והשער רק לצורך עור כגון בעורות תחשים, וע"כ חייב כל שהוא לצורך גופו אע"פ שאינו צריך לשער, וכן בשו"ת חכם צבי הסכים ג"כ דדעת הטוש"ע כדעת הריב"ש ושלם כדעת התוס', ונראה דגם הר"ח והרמב"ן והסמ"ג והרא"ש ס"ל כהר"ן והריב"ש הנ"ל דזה מיקרי צורך גופן ולפיכך סתם השו"ע כן להלכה].

(שבילין, שבט תשל"ב)

הרב שלמה יוסף זיון

אם להרחיק פושטי יד ברה"ר

בדבר מה שהעיריה רוצה להוציא חוק אשר לפיו אפשר יהיה להרחיק פושטי יד מהרחוב, שכן הללו מהווים מטרד לעוברים ושבים ומכערים את פני העיר ומהם המעוררים בחילה יותר מאשר חמלה, והעיריה רוצה להקציב להם סכום חדשי לעזרתם.

הנה בספר אהבת חסד לבעל החפץ חיים פי"ז כתב שח"ו לעשות כן מכמה טעמים, ואמנם יש מקום לחלק בין חזרה על הפתחים לקיבוץ ברחובות ובראש כל חוצות, אבל שמה הטוב של העיר היה נפגם עי"ז, ודומני שדי בכך שיגבילו אותם לא לתבוע בקול כל עובר ושב, אלא שישבו בשקט על מקום קבוע, ומי שירצה יתן מעצמו ומי שלא ירצה לא יתן, ומלבד זה יתכן שכמה מהם יסכימו מרצונם להפסיק העיסוק של הגדבות תמורת הספקת קבועה חדשית, אבל להכריחם בעל כרחם חושבני שלא רצוי, והי' מעשה הצדקה שלום ואין ישראל נגאלים אלא בזכות הצדקה.

(שבילין, שבט תשל"ב)

הרב יהושע מנחם אהרנברג

בענין נסיגה מהשטחים שנכבשו בא"י

לפי שיטת הרמב"ן הסובר דגם משאר עממין מצוה לכבוש א"י והוי כמלחמת מצוה, א"כ מכיון שמסיק המנחת חינוך מצוה תכ"ה דכל שמלחמתו מלחמת מצוה

ליכא פקוח נפש דהתורה דחתה, ממילא גם בנ"ד שלפי דעת הרמב"ן ורוב ראשונים הוי מלחמת מצוה ליכא דין דפקוח נפש.

אולם בספר מרומי שדה להגאון הנצי"ב ז"ל בעירובין דמ"ה א', כתב וז"ל ובאמת מותר למלך להלחם אפילו מלחמת הרשות ואינו חושש לסכנת נפשות, דשאני סכנת מלחמה משארי סכנות ע"ש שהביא ראיות לדבר, וא"כ אפילו לדעת הרמב"ם דכיבוש א"י הוי מלחמת רשות אם אינו בנ"ד עממין, מ"מ אין לחכמי התורה לעמוד מנגד ולצעוק בכח התורה שחייבים להחזיר קצת מהשטחים מחמת סכנת מלחמה, דבאמת לפי התורה אין לחוש לסכנת מלחמה.

ועוד אני אומר שאם אחר שכבשו ישראל את הארץ, באה אומה משאר אומות לערוך מלחמה כדי להוציא הארץ מידינו, ודאי גם הרמב"ם מודה שמצוה לצאת כנגדם למלחמה, כיון שלדעת הרמב"ם בפ"י מהל' עכו"ם ה"ו על כל האומות נאמר הלאו דלא ישבו בארצך, ואמנם אותם שכבר יושבין בארצנו, אין עלינו עון במה שאין מגרשים אותם, מאחר שאין ידינו תקיפה כל כך להעמיד הדת על תלה וזה יביא עלינו איבה, אבל במה שלא נחזיר השטחים בדרך שלום, אין לחוש לאיבה אלא למלחמה, ובשביל מניעת מלחמה אין להתיר שום איסור, אף לא איסור דרבנן, דאין בזה היתר משום פקוח נפש, מאחר שסכנת מלחמה לא דמי לשאר סכנה ואינו דוחה שום איסור, ובפרט בכגון גדונו שאם יחזירו להם חלק מהשטחים שנכבשו, הרי יתקרבו האויבים לארצנו המוחזקים אוכלסי ישראל, ויש לחוש ביותר שמא במשך הזמן יתחזקו ויכבשו גם חלק המיושבת ע"י ישראל, הרי זה דומה לעיירה הסמוכה לספר שאפילו לא באו אלא על עסקי תבן וקש יוצאים עליהם בכלי זיין ומחללים עליו את השבת כדאיתא בעירובין מ"ה, א, כ"ש שאין למסור אותם בידם מחמת חשש פן יבואו למלחמה עלינו, אך עלינו לסמוך בד' העושה מלחמות שלא יתן להם לעשות אתנו מלחמה עד ביאת גוא"צ בב"א.

(שנה בשנה תש"ל)

הרב כ. פ. טכורש

שביתה לאור ההלכה

ישנה הגדרה ברורה הקובעת זכות הפועל לשכר עבודה הוגן שיספיק לצרכי ביתו ולחיות חיים תקינים כפי הצורך ההכרחי והרגיל, דבר זה בא לידי ביטוי גאמן במסכת כתובות ק"ה, א, שאמרו לא ספקו למזונות אע"פ שלא רצו ליטול מוסיפין עליהם מתרומת הלשכה, כאן הובלטה הדאגה המיוחדת לאי קיפוח הפועל אפילו הוא עצמו מחוסר העוז לדרוש את תקון שכרו... מלבד זה העניקו לו חז"ל חופש וחירות בפעולותיו בכדי להרגיש ולהדגיש את אי תלותו והשתעבדותו לזולת כמו

שאמרו (ב"מ י', א'), פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום, וכן (ב"מ ע"ב, א') פועל ידו על העליונה, על סמך הלכה זו יש ביד הפועל לדרוש תנאים סבירים מאת המעביד במקרים של העלאת יוקר החיים, ולהגנת תנאי העבודה, אפילו עד כדי השבתה מן העבודה, במקרה שאין מוצא אופן קשבת לדרישותיו הצודקות באזני המעביד. אולם יש כאן גם צד שני של המטבע שכמו שיש לדאוג לעובד ולפועל, כן יש להתחשב עם המעביד שלא יהיה לו הפסד בשל יחסו של הפועל המוגדרים כדבר האבוד וכמבואר בחו"מ סימן של"ג, ג.

מראשית התפתחות החיים הכלכליים בארץ קמו ארגוני פועלים המייצגים את אינטרס הפועלים. מקור לארגוני פועלים אלו מוצאים כבר במגילה כ"ט, א, וחזו"ה העבודה וההסכמים ההדדיים בין העובדים והמעבידים נושאים עליהם גושפנקא חוקית וכמבואר בב"ב ח' ע"ב ויש להם תוקף עד כדי עוגש למי שעובר עליהם וכתוצאה מזה גם השביתות הבאות מאי קיום ההסכמים הם בדין, מענין שמקרה של שביתת פועלים מובא בגמ' יומא ל"ח א.

וכן מצאתי באגרות משה ח"ב חו"מ סי' ג"ח הכותב: הנה בדבר עצם אגודת הפועלים שעושין ביניהם תקנות וקביעות השכר ושלא יוכלו הבעלים לסלקם שצריכים לעזור זה לזה בשביתות וכדומה מדברים שהוא לתועלתם איני רואה בזה שום חשש איסור ע"ש. ומכיון שהשביתה נגרמת בעטיו של בעל הבית, שהרי אילו היה מסכים לתנאים המקובלים בשטח העבודה לא היו הפועלים שובתים, ולפיכך יש לחשוב מקרה כזה כמו פשיעה של המעביד שצריך לשלם להם בעד זמן השביתה. וכ"כ באגרות משה שם סימן נ"ט ולענין השכר בימים שלא עבדו אם היה כדין בודאי שצריך לשלם להם השכר, אולם ישנם ענפי עבודה הקשורים בחיי נפש ובזה יש לדון אם זכות הפועלים מגיעה עד כדי להשבית את העבודה... לדעתי יש להקים על עניני השרותים הללו בית דין מיוחד או בוררות חובה זבל"א שבמקרה של סכסוך שכר או תנאי עבודה יביאו הדבר לפניהם, ואסור לנו להתיחס לזה בשיגרה כללית כמו לשאר ענפי העבודה והשרותים, וזאת לתשומת לב לממונים על הארגונים המקצועיים וגם לממשלה עצמה.

(שנה בשנה, שבט תשל"ב)

הרב צבי פסח פראנק ז"ל

הפרשת תרו"מ בשבת ע"י קטן

ע"ד השאלה שנתנו קטניות בחמין של שבת ונזכרו בשבת שלא עשרום וצדד ליתן החמין למופלא סמוך לאיש והוא יפריש על הכל, דכיון דאיתיה בתרומה דנפשיה נעשה שליח גם לאחרים.

מקורות: מנ"ח מ. תק"ז מהרש"א גיטין ס"ה, א', ציץ הקודש סי' י"ט חלת לחם סי' י' כתב סופר גיטין ס"ד.

(קול תורה, אדר-אייר תש"ל)

אם מהני עירובי חצרות בזמן עוצר

בזמן גזירת העוצר שהיה בירושלים אם יועיל עירובי חצרות משום דלא הוי הוא ועירובו במקום אחד, שא"א להכנס מחוץ לחצר בתוך החצר, והוי סעודה שאינה ראויה להאכל במקום, שהרי אינו יכול להגיע למקום עירובו, ודומה להא דאין מערבין לכהן בביה"ק. וכתב דמועיל העירוב בין מצד קניית העירוב שיהיה שם דירתו כיון דזמן העוצר בסוף בין השמשות א"כ לא מיבעי למ"ד שסוף היום קונה עירוב והיינו תחלת ביהש"מ שהוא סוף היום של ע"ש, בודאי קנה עירוב, שתחלת ביהש"מ היה הרבה לפני התחלת זמן העוצר, ואפילו למ"ד שתחלת היום קונה עירוב, מ"מ בנ"ד הרי חלק הראשון מבין השמשות היה קודם העוצר, ודמי לעירב לאחד מבעוד יום ונאכל העירוב בבין השמשות שקנה העירוב דאמרינן ספד"ר לקולא וכבר קידש היום בעוד העירוב קיים כדאיתא בשבת לד, א — וכן מצד עירוב הרשויות להיות רשות אחת מהני בנ"ד דאית ביה תרתי שבבין השמשות הא לא הגיע עדיין זמן העוצר, וגם באמצע השבת הרי ראוי מצד עצמו אלא דאריה רביע עליה ומועיל והדברים מבוארים בתשו' ריב"א סי' י"ד.

(קול תורה, סיון-אלול תש"ל)

הרב עדין שטיינזלץ

בענין ברכת הרוואה מלך

דעתו דאפילו אין נקרא מלך רק נשיא וכיוצא בו שבידו השלטון במדינתו כמלך הוא ויש לברך ברכת המלכות, וכן יש לומר גם על מושלי מדינות כבארצות הברית כיון שהורג במשפט ואין מי שמשנה דבריו מהן ולא בכמה דברים כמש"כ הרדב"ז סי' רצ"ו בענין הפאשה של מצרים, כן כתב שגם מלך וגשיא שעומדים בראש מדינתם אף שאין להם שררה בפועל מ"מ כיון שכבודם ככבוד מלכים כגון מלכת אנגליה ראוי לברך עליהם ברכת המלכות. כן כתב שנשיא ושליט יהודי אף שאינו ירא שמים אין לשנות מנוסח הברכה שחלק ליראיו שיש לומר שהכוונה על כלל ישראל.

(קול תורה, כסלו-שבט תש"ל)

הרב זאב רוב פלונים

הבדלה על ידי טלפון

שאלה. אם יוצאין הבדלה בשמיעה על ידי טלפון.
תשובה. בשו"ת פרח שושנה סי' ג"ד כתב שיוצאים יד"ח הבדלה דרך הטלפון, כיון שהעיקר הוא השמיעה, ובפרט נשים שכתב הרמ"א (או"ח סי' רצו סעי"ח) שלא יבדילו לעצמן אלא ישמעו מן האנשים, ומביא שם מספרי האחרונים (שו"ת מנחת מאיר סי' יט, וגליוני הש"ס להגר"י ענגיל זצ"ל ברכות) שכתבו שיוצאים שמיעת השופר וקריאת המגילה דרך הטלפון, והוסיף שאפילו לדעת הפוסקים שסוברים שלא יוצאים תקיעת שופר ע"י הטלפון משום דבעינן קול שופר אבל בהבדלה גם לשיטתם יוצאים.

ובשערים המצויינים בהלכה סי' ו' סק"ה כתב שגם לשיטת הגאונים שכתבו ששמיעה דרך הטלפון שמה שמיעה זהו רק אם הוא במציאות שישמע קול אדם עצמו בסיוע כלי המכונה, אבל בזמננו נתגלה דעל ידי מכשירי טלפון ורדיו וכו' אין שומעים קול המדבר עצמו, שמהפכים גלי קול האדם לגלי חשמל וחוזר תיכף ומהפכו לגלי קול, וזהו דומה לתקליט ששומעים רק קול התקליט ולא קול האדם עצמו, וממילא אינו יוצא על ידם שום מצוה. וראה בענין זה בשו"ת "יביע אומר" ח"א סימן יט, וב"נזועם" ח"ד שערי הלכה עמ' 5. וב"סיני" טבת תש"ח מאמרו של הגרש"ז אוערבוך שליט"א.

אורחים ותיירים במלון רק לשבת

שאלה. אם מותר להתארח במלון רק על שבת ולשלם תמורתו, ואם אין בזה משום שכר שבת.

תשובה. בהגהת מהרש"ם או"ח סי' ש"ו אות ד' כתב שהנוטלים שכר לינת לילה, אין להם היתר אלא אם כן הוא בהבלעה עם ערב שבת, ואפשר דכיון שהכנסת אורחים היא מצוה, דמי למ"ש בשו"ע שם סעיף ה' לענין חזנים דלשיטת הי"א שם מותר, וראה במג"א ובמחצית השקל שם.

אולם בשערים המצויינים בהלכה סי' צ' סק"ז ובש"ש מהלכתה פי"ח סעיף מ"ה ובהערה שם (קלד) מבואר שהיכי שיש לבעל המלון הפסד של הוצאות כגון

קניות לאוכל או החלפת סדינים וכרים וכסות וכו' מותר לשלם עבור אירוח של שבת לבד ואין בזה משום שכר שבת, המקורות להיתר, שו"ת מהרש"ג ח"א סי' ס"ה, וכן גם משמע בנוב"י מהד"ת סוס"י כ"ו, ובמנחה חדשה על מנחת שבת סי' צ' סעי"ח, ויסודי ישורון ח"ד דף רע"ה.

משלוח דאר בערב שבת

שאלה. לשלוח דברי דאר בערב שבת באופן שהדאר יגיע למען ביום השבת, ובדאר עובדים גם יהודים, אם מותר.

תשובה. בהדרום (תשרי תש"ל) מכריע הר"ש היבנר דעתו דאין להורות איסור על משלוח מכתבים בערב שבת, ומבסס דבריו על המקורות: שיטת הריטב"א ע"ז ו. דאם אין ודאות שע"י הוספת האיסור יוסיף לחטוא, רק אפשר שיכפול החטא ליכא אפי' משום מסייע ידי עוברי עבירה, דגול מרבבה, — לפי דברי הש"ך יו"ד סי' קנ"א דבעובר עבירה במזיד ליכא איסור מסייע, הכתב סופר יו"ד סי' פ"ג דסיוע לפני שעת העבירה אין בו משום איסור מסייע.

אולם בשו"ת בית שלמה או"ח סי' ל"ח (מובא בהדרום שם) נראה דעתו שאם גורמים הוספת איסור לפקידים ולעובדי דאר היהודים יש בזה משום איסור לפני עור, וכן בעצם הדין אם יש איסור מסייע לעוברי עבירה שיעברו בלאו הכי, כבר דנו בזה גדולי האחרונים יש אוסרים ויש מתירים, אלא שבנדוננו הוי רק ספק איסור לפני עור שהרי יש בדאר גם עובדים גויים (רוב ניכר של העובדים המה גויים) ואפשר שהגוי יעשה מעשה השליחות בדאר, ובספק לפני עור נוטים גדולי האחרונים להתיר.

וברור לפי"ז שדאר של ישראל שהעובדים הם יהודים, בודאי שאסור לשלוח דברי דאר כאלו שבודאי יגרום שעל ידו יחללו העובדים שם את השבת, ויש בזה משום איסור לפני עור וכן מסייע ידי עוברי עברה, ראה עוד מזה ביסודי ישורון ח"ג דף סג, ובשערים המצוינים בהלכה סי' ע"ג סק"ב וסק"ה.

גם בשו"ת פרח שושנה סי' מו כתב להתיר לשלוח מכתבים בדאר של גויים שעובדים שם גם יהודים, ומביא שם הלכה למעשה שהוא קיבל מכתב מאחד מגדולי התורה, ועל המכתב סומן שנשלח בערב שבת.

נרות חנוכה בדר בקומה עליונה

(למעלה מכ' אמה)

שאלה. הבנינים הגבוהים בעלי קומות הרבה, שחלונם למעלה מעשרים אמה, היכן ידליקו את נרות החנוכה.

תשובה. באר"י שיש לנו רשות לקיים המצוה כהלכתה, חזרנו לדינא דגמרא לשים את הנרות בפתח הבית או החצר, ומי שדר בקומה חמישית וכדומה שאין לו אפשרות לקיים שימת הנרות בפתח החצר, ודאי שצריך לשים בפתח ביתו, שו"ת שרידי אש ח"ג סימן ס"א, המקורות: פרי"ח סימן ע"ד, מחה"ש סי' תרע"א, וראה עוד מענין זה ב"נעם" חלק ט"ו במאמרו של הגרממ"כ שליט"א.

מלח בלי סאדיום

(לענין מליחת בשר)

שאלה. מלח שהוציאו ממנו הסאדיום, בכדי שחולי לב יוכלו להשתמש בו, ונתנו בתוכו חומר אמאניום, אם מותר למלוח בו בשר. תשובה. מותר למלוח בשר במלח זה, בשביל חולים, רק צריכים לפזר הרבה מלח יותר מכפי הרגיל במלח פשוט, כך הכריע הרי"א ליעבעס ב"נעם" חלק י' וכותב שם שחימאי מובהק אמר לו שהמלח הזה בעיקרו הוא מלח רגיל, ואין לו שום השפעה להחליש כח המלח בפליטת הדם או ההרתחה, והאמאניום שנותנים במלח מחזיק כח במלח *), כן מביא מקורות להיתר מחולין קי"ג, שרב דימי מלח ממלח גללינתא אף שאינו חזק כ"כ כמו מלח סדומית, רש"י שם, רמב"ם פ"ו הל' מאכ"א, רשב"א תוה"ב מובא בב"י יו"ד סי' צ"א שהמלח בטבעו להפליט דם, ש"ך סי' ס"ט סק"ט וסי' צ"א סק"א. וכן כתב ג"כ בשו"ת "פרח שושנה" להגר"מ בלומנפלד שליט"א סי' קי"ז להתיר למלוח לחולים במלח זה.

בשר במזוודה במנעול בלא חותם

(משלוח הבשר ע"י עכו"ם)

שאלה. אם מותר לשלוח בשר ע"י עכו"ם, והבשר נתון בתוך מזוודה שסגורה עם מנעול בלא חותם.

תשובה. ודאי אין גכון לעשות כן, המקורות ש"ך סי' קי"ח סקכ"ב דלא מהני מפתח במידי דסגי בחותם אחד, שו"ת חכם צבי סי' ל"ט, פרמ"ג או"ח סי' רג"ג מש"ז סקח"י (שו"ת יד הלוי יו"ד סי' נ"ג).

* גם אני בררתי כאן בירושלים אצל אחד המומחים למדעי הטבע ואישר לי זאת, שהמלח בהוצאת הסאדיום ממנו, ונתינת האמאניום בתוכו, יש בו כח ההשפעה להוציא ולהפליט הדם כמו במלח רגיל, והסביר לי שהאמאניום הוא חומר תחליף לסאדיום. (ד. סלונים).

פתיחת משלוח הבשר בבית המכס

(שלא בפני ישראל)

שאלה. בשר שנשלח בחותם כראוי, ונפתח בבית המכס ע"י אנשי המכס (עכו"ם) שלא בפני ישראל, אם הבשר מותר.
תשובה. יש להתיר, דודאי לא מרעי אומנתייהו, עפמ"ש הט"ז יו"ד סי' קי"ח סעק"ז, ובספר פחד יצחק אות ש"ב, ושו"ת נחלת שבעה סי' ע"ה. (שם סי' נ"ד).

הזכרת השם אד' בפתח ולא בקמץ

שאלה. לאלו המבטאים בשם אד' את אות הנו"ן בפתח ולא בקמץ, אם יש לחשוש שלא יהיה גראה ח"ו כשתי רשויות.
תשובה. רבנו בחיי בפרשת וירא כתב שיש הפרש בין מבטא הקמץ לפתח, והמחליף קמץ בפתח לא ימלט מאחת משתיים או יהרוס הכוונה, או יביא לידי כפירה ח"ו, והגרצ"פ פרנק זצ"ל מביא (בהפוסק חוברת נ"ד) את דברי הרבנו בחיי וכותב שרבנו בחיי היה מגדולי הספרדים, ועם כ"ז הקפיד מאד שלא להחליף המבטא בין קמץ לפתח, וכן התימנים גוהרים מאד בשם אד' שמבטאים אותו תמיד בקמץ ולא בפתח.
ובהערת העורך שם גם יוצא חוצץ נגד הנוהגים לשנות ממבטא הנהוג במסורת אבות וכותב שיש בזה איסור והרבה חששות ומביא סמך לדבריו מדברי הנוב"י מהד"ת או"ח סי"ב, כן מביא דברי הגרא"י קוק זצ"ל שאין היתר לבעט לשנות מבטא של מנהג אבות, ולדעת החנוך יש בזה איסור, וגם בדיעבד לא יצא.

*

יצחק רצאבי

הערה לעמ' קי"ג — למאמר בעניין ספרי תורה של יהודי תימן — ד"ה ומה שיש להעיר וכו' שם כתבתי שלכתחילה יש לחוש לד' האומרים שצריך לתקן ולעשות הוא"ו ד"שלוש" קטיעא וכמ"ש הגרעק"א בתשו' וכו'. אמנם השתא לאחר העיון חוזרני בי מזה, כי מאחר שלפי מסורת תימן כותבין אותה כשאר אותיות, אף שאין פסול בדיעבד, אין ראוי לשנות. וגם מטעם שנראה לבאר הכלל דעבדי' כמסורתא דלא כתלמודא ע"פ המבואר בזה"ק פר' פינחס ברעיא מהימנא דלא היתה כוונת חז"ל לו' דכך כתיב, אלא כן היה ראוי לכתוב וכו' אך האמת שאף בספריהם היה כתוב כבספרינו ולפ"ז גם במילתא דנפק"מ לדינא עבדי' כפי המסורת.

כל המתבאר במאמר הנ"ל ביררתי בארוכה בקונטרס "תגא דאורייתא", ובפירוט יותר יודפס בס"ד ב"נועם" התשל"ד.

תמצית מהשאלות והסיכומים, שנתבררו בששה קונטרסים, שהופיעו ע"י "המכון המדעי טכנולוגי לבעיות הלכה", ומוצעים לפני גדולי ההוראה להכרעה.

המשתתפים בדיון ההלכתי

הרב אליעזר קוגל, הרב לוי יצחק הלפרין, הרב אברהם יצחק לוגאל, הרב אליהו וייספיש.

- א. סימון בשבת ע"י ניקוב, (37 עמ').
- ב. אשפרת בטון בשבת (48 עמ').
- ג. שימוש בבוילר בשבת (146 עמ').
- ד. בישול במערכת קיטור לעגין בשר בחלב (74 עמ').
- מאת הרב יצחק הלפרין.
- ה. מדידה בשבת (27 עמ').
- ו. מים שהיד סולדת בהם (62 עמ').
- מאת הרב ישראל רוזן.

א.

סימון מספרים בשבת על ידי ניקוב:

בעיה זו היא אקטואלית אצל השומרים במקומות השמירה. כי לצורך הוכחה וביקורת על סיורו של השומר במקום בשעה הדרושה, סודר שעון מיוחד שטבלא רשומה מספרים קבועה עליו, המסתובבת ע"י השעון. השומר לוחץ בידו על ידית הצמודה אל השעון שבראשה סיכה ומנקב בה את הסיפורה עד שעושה חור בטבלא וזה מראה בדיוק את השעה בה סייר השומר במקום.

נקיבה זו, עושה השומר כמה פעמים במשך היום — בהתאם לדרוש. האם סימון זה, מותר או אסור, בשבת?

מסקנות

אין מקום להתיר סימון מספרים בשבת, על ידי נקיבת נייר בסיכה, בתוך המספר הרשום — אפילו על ידי אמירה לגוי.

כאמור יש בזה, לדעת כמה פוסקים, חשש שני איסורי מלאכה בשבת מן התורה: איסור רושם ואיסור קורע. ועכ"פ יש בזה איסור מדרבנן לכל הדעות — מן הטעמים שנתבארו.

הצעה טכנית לפתרון הבעיה:

לאור המסקנות האמורות, נגשה המחלקה הטכנולוגית של המכון למציאת פתרון לבעיית השמירה בשבת ולאפשר סימון המספר הדרוש ללא צורך גיקוב בנייר. לשם כך תוכננה דיסקית ממתכת המכילה 72 נקבים בהיקפה. נקבים אלה ממולאים ביתדות פלסטיק, אשר ארכם גדול ב-2 מ"מ מעובי הדיסקית. הדיסקית מסתובבת עם השעון במקום הנייר.

כאשר לוחץ השומר על הסיכה הנוקבת, דוחפת הסיכה את אחד מיתדות הפלסטיק וגורמת לו לבלוט. הדיסקית מחולקת לשעות, וכך יכול הבודק לדעת באיזה שעה לחץ השומר על הסיכה. ההפרש בזמן שתי סיכות הוא 10 דקות. הצעה זו, תוכננה ע"י מהנדס המכון מר יעקב וייס.

ב.

השקיית יציקות ביטון בשבת:

מבנה הביטון, עם גמר יציקתו, יש להשקותו במים, אם לא ישקוהו, לא יתחזק הביטון ועלול להתקלקל, על ידי התהוות סדקים ביציקות, מחוסר רטיבות. אין להסתפק בהשקייה אחת, אלא יש לחזור ולהשקותו במשך כמה ימים רצופים, ללא הפסקת יום בינתיים, כי אחרת עלול המבנה להתקלקל (*).
האם מותרת או אסורה פעולת ההשקייה בשבת?

סיכום הדיון הכללי:

מן האמור בפרקים א"ב, נתבאר שיש בהשקיית הביטון שני פעולות שונות:
א) פעולה שלילית של מניעת קלקול, וזו נעשית על ידי רוב רובם של המים המונעים התהוות סדקים מחוסר רטיבות;

ב) פעולה חיובית של חיזוק הבנין והתקשותו, וזו נעשית על ידי חלק מן המים החודרים בהכרח לתוך הביטון ומתערבים בתוכו בצורה כימית.
לפי זה נראה, שאין להתיר את ההשקייה בשבת. — שהרי אף שמצד הפעולה

* תיאור מפורט על הבעיה בכללותה, בליווי הדגמות ושרטוטים — ראה שם בעמ' 40 במאמרו של המהנדס מר שמאי יודאיקין. אפשרת בטונים ושמירת שבת.

השלילית בלבד, אין לאסור (כמבואר בפרק א), מכל מקום יש לאסור מצד הפעולה החיובית על כל השקייה והשקייה לחוד, הן מחשש איסור מכה בפטיש (כמבואר בפרק ב) והן מחשש איסור בונה (כמבואר בפרק ד).

ואף שלגבי הפעולה החיובית הרי זה דבר שאין מתכוין, כי הביטון יכול להתקשות מן המים שגותרו מערב שבת בלבד, אלא שהקדימו אותם המים של שבת (כמבואר בפרק ג), ועיקר דעתו של האדם היא על הפעולה השלילית בלבד, מכל מקום הרי זה בגדר פסיק רישיה, שהרי המים חודרים בהכרח לתוך הביטון, כאמור לעיל.

אכן נראה, שאיסור תורה אין כאן, שהרי זה בגדר פסיק רישיה דלא נחא ליה (שריבוי המים עלול לגרום חלודה בפסי הברזל מעמדי הבנין), אבל עדיין יש לאסור מדרבנן, כדעת רוב הפוסקים בפסיק רישיה דלא נחא ליה (כמבואר בפרק ג). וכן מסיק לאסור השקיית הביטון, בספר קצות השולחן (להגרא"ח נאה, סי' קל, בדי השולחן ס"ק כא) — אם כי מדבריו משמע שיש בזה איסור תורה עיי"ש שקיצר בזה, והנלעג"ד כתבנו.

על הצעת אפשרויות לפתרון הבעיה ראה בסוף החוברת שם.

ג.

השימוש בבוילר בשבת

לשאלת הבוילר בשבת, בעיותיו

ההלכתיות והצעת אפשרויות טכניות לפתרון

תכונת הבוילר הקיים :

הבוילר הקיים, עם הוצאת מים חמים ממנו, נכנסים בו מיד מים קרים וזה נחוץ לעצם שימוש המים החמים, כי לולא הלחץ של המים הקרים, לא נקבל מים חמים, מלבד שבהרבה מקומות מותקן הבוילר במקום נמוך יותר מן הברזים, מהם משתמשים במים החמים, הרי גם כשהוא מותקן במקום גבוה יותר, אין מקבלים מים חמים בברזים, בלי לחץ המים הקרים, כי המים החמים יוצאים מברז הנמצא למעלה בבוילר ואילו כניסת המים הקרים היא בבוילר מלמטה. הסיבה לכך, מפני שטבעם של מים חמים לעלות למעלה, בכל בוילר, מותקן טרמוסטט המגביל את חום המים עד לכדי שמונים או תשעים מעלות צלזיוס, לצורך בטיחות. כשמגיעים המים למידת חום מקסימאלית, מפסיק הטרמוסטט את גוף החימום מלפעול וכשמגיעים המים למידת חום מינימאלית (כפי הקבוע מראש), מפעיל הטרמוסטט את גוף החימום ומדליקו. בוילר מחליף חום :

בין סוגי הבוילר הקיימים, נמצא גם בוילר מחליף חום, והיינו שהמים שבתוכו

המיועדים לצריכה, אינם מתחממים באופן ישיר על ידי גוף החימום בעצמו אלא על ידי החלפת חום בצינורות של מים חמים.

הצינורות עוברים בתוך דוד הצריכה המתחמם על ידי המים החמים שבצינורות אשר חוממו בדוד אחר שגוף החימום פועל בתוכו. המים באים והולכים הלך ושוב מתוך דוד החימום אל הצינורות ומן הצינורות לתוך דוד החימום, בדרך זו של החלפת החום, מתחממים המים שבתוך דוד הצריכה.

השימוש בבוילר בשבת

יש לדון האם אין בפתחת הברז של המים החמים בשבת באופן עקרוני משום איסור שתי מלאכות הנעשות על ידו: (א) מבשל משום שמיד עם פתיחת הברז של המים החמים, נכנסים מים קרים במקומם, שבוודאי יתבשלו שם בדוד; (ב) מבעיר. משום שעל ידי הכנסת המים הקרים לתוך הדוד בזמן שגוף החימום אינו פועל, עלול לקרות שעם כניסת המים האלו, ירד חום המים שבדוד עד שיגיע למידתו המינימאלית ואז יפעל הטרמוסטט על גוף החימום וידליקו. כן קיימת בעית הפעלת הטרמוסטט עצמו לענין איסור בונה והולדת זרם (ראה להלן הצעה ב).

הצגת הבעיות הנ"ל לגבי אפשרויות שונות של שימוש בבוילר

לפירוט הדברים, יש להציג את השאלות הבאות:

(א) האם יש הבדל לגבי החששות האמורות, בין השימוש בבוילר בזמן שגוף החימום פועל בתוכו, לבין השימוש בו, בזמן שאין גוף החימום פועל, אלא שיש בדוד מים חמים שהיד סולדת בהם (הוא השיעור שנקבע בחז"ל כחום שיכול לבשל גוף שני)?

(ב) האם אין הדבר תלוי בגודל הדוד וקוטר הברז והצינורות? שהרי עלול להיות, כי המים הקרים הנכנסים מחדש עקב פתיחת הברז, לא יתחממו ויתבשלו כלל, כגון, שהדוד לצריכת המים הוא קטן וקוטר הברז והצינורות הוא רחב, באופן שעם פתיחת הברז ללא סגירתו, יצאו המים האלה מבלי שיספיקו להתחמם כלל. כן יש לדון, אם אין הבדל בזה, אם גוף החימום פועל בשעת הפתיחה או שאינו פועל;

(ג) האם החששות האמורות, הם רק על פתיחת הברז או גם על סגירתו;
(ד) האם חשש איסור הבערת גוף החימום הוא רק בגוף חימום לוחט או גם כשאינו לוחט?

(ה) בוילר מחליף חום האם יש בו החששות האמורות לעיל.

סיכום כללי

(א) פרק ראשון: אין הבדל בין מים המתחממים בבוילר ע"י גוף חימום חשמלי המצוי בתוכו, לבין דוד המתחמם כתוצאה מ"נחש צנורות" של מים חמים המועבר בתוכו, ואילו המים הזורמים ב"נחש" זה, מתחממים מחוזה לו ע"י חימום חשמלי במקום אחר. בין כך ובין כך יש להחשיבם כאחת לענין כלי ראשון.

כל תוצאות הדינים שיתבארו להלן חלים, איפוא, על שני סוגי הדודים הנ"ל.

(ב) פרק שני: אדם הצורך מים חמים מן הבוילר וכתוצאה מכך נכנסים מים קרים תחתיהם הרי כאילו הכניסם בידיו וכל התוצאות הנובעות מכניסת מים קרים אלו מתייחסות ישירות למעשה האדם. לפיכך, יש לדון שהוא כמבשל בשבת כאשר המים הקרים הנכנסים לדוד "יתבשלו" בו. כמו כן יש לחוש לספק הבערה — אם גוף החימום ידלק בהתקרר המים ע"י כניסת הקרים לאותם פוסקים המחמירים בספק פסיק רישא.

(ג) פרק שלישי: מסקנות הפרק נחלקות לסעיפים אחדים:

1) לענין "התבשלות" המים הקרים הנכנסים ע"י מעשה פתיחת הברז יש להבחין בין חשש התבשלותם כתוצאה מהתערבותם בהמים הנמצאים, לבין התבשלותם הצפויה ע"י גוף החימום עצמו או ממגע קרוב למים החמים. ענין התערבות המים שנוי במחלוקת מצד המציאות שכן קימות שכבות מבדילות, ולעיל בסקירה ההלכתית הובאו חלוקי דעות בנדון.

יש לערוך מחקר מיוחד האם אכן אפילו טיפה אחת אינה מתערבת, ואז נדון לקולא בנקודה זו.

מאידך. לענין ה"התבשלות" ע"י גוף החימום גופו או ע"י מגע קרוב (ללא תערובת) של המים הקרים בחמים יש לציין כי פתיחת הברז עצמה — הגורמת להכנסת המים הקרים — עדין אינה מבטיחה בשולם במקרים רבים. שכן בתנאים מסוימים — ושכיחים — לא יספיקו המים "להתבשל" באם הברז ישאר פתוח — במצבו העכשוי. אם חומם הטבעי של המים הנכנסים רחוק למדי מדרגת "יד סולדת", ומאידך זרימת היציאה הינה חזקה למדי, — אזי גוף החימום לא ידביק את קצב הצריכה ולעולם לא יתבשלו המים. סברא זו מבוססת על ההנחה שבעת פתיחת הברז יש להתחשב בתוצאות הפתיחה בלבד. ורואים כאלו מציאות זו תשאר לעולם, שכן יש צורך בפעולה חדשה — סגירה — כדי לבטלה.

2) הסברה הנ"ל — כי פתיחת הברז גורמת להתרוקנות המים החמים ויתכן שהנכנסים לא יספיקו להתחמם באם הברז ישאר פתוח — כוחה יפה רק לבעית "התבשלות" המים הנכנסים. מאידך, לבעית ההבערה — הצתת גוף החימום —

אדרבה, סברה זו מחמירה. לפיה הרי ההצתה בודאי תיעשה שהרי המים יתקררו וילכו.

ובכן, סברה זו תוכל לשמש רק כאשר גוף החימום מנותק מזרם החשמל כל השבת (וקימת רק בעית הבישול ולא ההבערה) או כאשר ידוע כי החימום פועל בעת פתיחת הברז, ושוב ברור לנו כי הוא יתמיד בבעירתו.

(3) סגירת הברז הגורמת להחזקת כמות המים הנמצאים במצבם הנוכחי וע"י כך "יתבשלו" הקרים אשר לא היו מגיעים לכך אלמלא סגירה זו — יש לחוש בה מצד מצמצם במלאכת בישול. לכן רק לצורך גדול או בהפסד מרובה יש להקל כשיש מים חמים בדוד.

אמנם כאשר גוף החימום מנותק כל השבת אזי יש מקום להתיר הסגירה בכל גוונא שהרי התערבות המים גורמת לקירור החמים והוי פסיק רישא דקשה לו.

(4) הפותח את הברז — אפי' כאשר ברורים התנאים להיתר, כגון שידוע שאין התערבות במים, וכן ידוע שקצב היציאה יהא מהיר עד שלא יספיקו הנכנסים "להתבשל" — ופתיחתו היא על מנת לסגור לאחר מכן, יש לדון ולהחמיר בעצם הפתיחה משום שבות מצד "איתעביד מחשבתו". אמנם נתבאר שיש מקום להתיר אך טוב להחמיר. ברם, גם בקשר לנקודה זו — פתיחה ע"מ לסגור — יש להתיר כאשר גוף החימום מנותק כל השבת וכניסת מים קרים קשה לו.

נמצאנו למדים: מאחר וקשה לעמוד על קצב יציאת המים ומהירות חימוםם של הקרים הנכנסים, וכן לא נתברר בודאות שאכן אין התערבות בין שני סוגי המים, — לפיכך אין להקל להשתמש בשבת בכל סוגי בוילר, גם כאשר גוף החימום מנותק מערב-שבת.

קימות הצעות טכניות אשר יאפשרו קבלת מים חמים בשבת כדלהלן.

(ד) פרק רביעי: הצעת פתרון למים חמים בשבת המתאימה במיוחד למקומות צבוריים וכן למקומות אשר דרוש מים בעלי דרגת חום גבוהה. יש להתקין דוד נוסף ("כלי שני") אליו יוזרמו המים אשר התחממו בדוד הרגיל ("הראשון"). הצריכה תיעשה מן הדוד השני (ובכך נרוית בעיה נוספת: מהילת מים חמים בקרים בברזי הצריכה, בבטריות, שכן בנד"ד המים החמים באים מכלי שני). ואילו הזרימה בין הדודים תיעשה ע"י שעון אוטומטי הפותח ברו חשמלי על פי זמנים קצובים מראש. לפיכך אין צריכת המים ע"י האדם מכניסה באופן ישיר מים קרים, לא לדוד הראשון ולא לדוד השני.

אפשרות אלטרנטיבית והפחות-טובה מבחינה הלכתית היא להתקין — בתחליף לשעון — מצוף בדוד השני אשר יפתח את הזרימה בין הדודים ע"י לחיצה על

נקודה מסוימת המצויה ברמת גובה נמוכה (לא מיד כאשר המצוף מתחיל לרדת).
הזרימה תפסק לא באורח מיד, אלא רק כאשר יתמלא הדוד והמצוף יעלה לראשו.
יש לציין עוד כי בשיטה זו נקבל מים חמים אשר יזרמו ללא לחץ המשאבות אלא
בכח הכובד בלבד.

נתבאר כי יש להתיר גם רחיצת פניו ידיו ורגליו במים אלו למרות שנתחממו
בשבת.

ה) פרק חמישי: הצעה נוספת למים חמים בשבת המתאימה במיוחד לצרכים
ביתיים יש להתקין טרמוסטט המגביל את דרגת החום בדוד לשיעור הפחות מ"ד
סולדת בו". לפיכך אין "התבשלות" במים. כפי המקובל מדובר על כ-40 מעלות
צלזיוס.

את בעית גרם ההבערה יש לפתור בשתי דרכים.

1) התקנת שעון אוטומטי אשר יחבר את מעגל החימום מדי כמה דקות
באופן קבוע חיבור זה מותנה בכך שהטרמוסטט מצדו כבר חיבר אותו באם לאו —
השעון חוזר לנקודת ההתחלה. כך אין לחשוש כלל שהאדם יפעיל את גוף החימום
ע"י הכנסת מים קרים.

2) אפשרות אחרת התקנת גוף חימום חשמלי אשר הספקו נמוך ואינו מגיע
לעולם ללהט ולוהר. במקרה זה אין כאן הבערה מדאורייתא מאחר שפעולה זו הינה
באופן של "אינו מתכוין" וכמו כן הוי ספק פסיק רישא — יש, איפוא, להקל בכך.
מן האמור יוצא, שיש להתיר להשתמש בבוילר שמוקן בו טרמוסטט, המגביל
את מידת החום שבדוד לשיעור שהוא מתחת ליד סולדת בו. וכן בזמן שגוף החימום
שבו, אינו מגיע לדרגת חום גבוהה, עד כדי זוהר ולוהט.

ואם מתקן בו שעון אוטומטי להפעלת גוף החימום, נראה שיש להתיר בזה,
אף בזמן שגוף החימום לוהט וזוהר, כי אין הפעולה מתייחסת אל האדם כלל, כמבואר
בריש הפרק.

*

כל האמור לעיל הינו בגדר הצעת דברים וחוות דעת בלבד. יש לסמוך עליהם
הלכה — למעשה רק לאחר הסכמת גדולי ההלכה שבדור.

ד.

בישול במערכת קיטור לעניין בשר וחלב

נראה שהגישה למציאת דרך לפתרון בעית הקיטור לאור ההלכה היא, על ידי
בירור שתי נקודות יסוד בדיני איסור והיתר והן:

(א) האם דין הקיטור (זיעה) כדין המים, ביחס לדיני בליעה, פליטה והעברת טעם ממקום למקום ?

(ב) האם יש לדון להתיר בנידון, משום נ"ט בר נ"ט דהתירא ? עיקר השאלה בזה היא, אם טעם בשר או חלב שנבלע ונפלט בריצפות דרך כמה מקומות בבת אחת — האם דינו כנ"ט אחד, או ככמה נותני טעם, (שנים או שלשה נטי"ם) — בהתאם למספר מקומות הבליעה והפליטה ?

שתי הבעיות ההלכתיות האמורות, נוגעות באופן ישיר לנידון השאלה — הן לגבי השימוש ההתחלתי בקיטור שנוצר בפעם ראשונה וזה בשני אופני בישול : (א) שע"י קיטור מרוכז ורצוף, מתבשלים סירי הבשר והחלב בזמן אחד והקיטור מחבר אותם ביחד ; (ב) שהבשר מתבשל בזמן אחד, והחלב — בזמן אחר.

והן לגבי השימוש החוזר בקיטור (שנוצר מחדש בפעם השניה, השלישית וכו' באמצעות מיכל האיסוף, שבו מוחזרים המים מן הקיטור המשומש שכבר בישלו בו פעם אחת ומתערבים שם המים מכל סירי הבשר והחלב כאחד. והם מוחזרים לדוד ומתהווה מהם קיטור לבשל בו מחדש — כאמור בשאלה), שלענין זה, אין חילוק בין בישול הבשר והחלב בזמן אחד, לבין בישולם בשני זמנים נפרדים (כמו שיתבאר בפרק ה).

סיכום הדיון הכללי

(א) סירי בשר וסירי חלב המתבשלים ע"י מערכת קיטור אחת — אם הציגורות והסירים מלאים מים בהתחלת הבישול עד שנהפך המים לקיטור, נראה פשוט שיש כאן חשש איסור בשר וחלב כדין מים חמין מכלי ראשון שמבליעים ומעבירים טעם מכלי אל כלי, גם דרך הדפנות והשולים מבחוץ אף שהם סגורים הרמטית, כמבואר בפרק א. ובאופן זה נראה, שאין מקום לצירוף סברות של קולא שיבוארו בסעיפים הבאים (ראה להלן שם עמ' 64 בהערה) ;

(ב) במערכת הקיטור הקיימת — שהמים המתהווים מן הקיטור לאחר הבישול, חוזרים למיכל האיסוף, הופכים מחדש לקיטור וחוזרים ומבשלים שוב בסירי הבישול — יש לחשוש לאיסור בשר וחלב.

ושלשה חששות בדבר :

(1) בהחזרת המים למיכל ע"י פתיחת ברוז היציאה, יש לחשוש לאיסור בישול בשר וחלב ;

(2) המים האלה אסור להשתמש בהם (בקיטור המתהווה מהם) שנית לבישול — משום איסור הנאה בבשר וחלב ;

(3) כל המאכלים המבושלים שמים אלה גבלעו בהם, אפורים באכילה ובהנאה — גם כשאננם חלביים או בשריים¹).

אם יסודר שלא יהיה שימוש חוזר בקיטור ובמים לאחר הבישול, וא"כ אין לחשוש להאמור בסעי' ב — עדיין יש לדון על עצם בישול בשר וחלב, — בסירים נפרדים כמובן — ואפילו בקיטור "ראשוני" וכדלהלן:

(ג) אם אין במערכת הקיטור כולה ששים של היתר כנגד כל פירי הבשר והחלב — אין לבשל סירי בשר וחלב בזמן אחד.

ולבשלם בנפרד, בזה אחר זה, מצינו שנחלקו הפוסקים אם לראות בזה נ"ט אחד, או נ"ט בר נ"ט דהיתרא²).

בדוגנו, יש מקום לצירופי סברות נוספות שנאמרו בפרק ב לענין בליעה, פליטה והעברת טעם בקיטור, וצ"ע³), ויש לבדוק אם הקיטור הוא במצב עמידה מוחלטת, או לא;

(ד) אם יש ששים של היתר במערכת הקיטור כולה כנגד פירי הבשר והחלב המתבשלים בעת — יש מקום לדון ולהתיר גם בבישול בעת ובעונה אחת. כמובן בתנאי שלא יעשה שימוש חוזר במים לאחר הבישול, וכנ"ל בסעי' ב.

אולם אין לדון בהיתר זה של ביטול בששים אלא בבישולים הראשונים שע"י הקיטור הראשוני בלבד, אלא א"כ מתרוקנים הקיטור והמים מן המערכת כולה ונשפכים לחוץ אחרי כל בישול ובישול⁴).

בסוף החוברת מובאים הצעות לצאת מכל החששות וחות דעת גדולי התורה על הבעיה ועל ההצעות.

ה.

מדידה בשבת

בתחנות מטאורולוגיות נהוגות מדידות שונות, מהן אוטומטיות לחלוטין ומהן הקשורות בפעולת אדם. בין המדידות השונות חשובה כמות ההתאדות היומית של מים הנמצאים בגיגית קבועה. החשיבות היא סטטיסטית כדי לקבל תמונה מטאורולוגית שלימה.

המדידה היא כדלהלן: ע"ג צינור קבוע בתוך הגיגית מגיחים מכשיר מדידה

1 כמבואר בפ"ג שאין לדון בזה דין נ"ט בר נ"ט דהיתרא לדעת כמה פוסקים והם: החוות דעת; הגאון רע"א ועוד, וכן נראה בדעת הט"ז והש"ך.

* כמבואר בהערה הנ"ל, ולדעת הכרתי ופלתי; אבן העזר; בית אפרים ועוד, י"ל שדינו כנ"ט בר נ"ט דהיתרא.

** עיין שו"ת באר יצחק יו"ד סי' ס.

*** מטעם חוזר וניעור, כמבואר בפרק ד.

בעל חצובה תלת-רגלית. המכשיר היגו בורג המסתובב בתוך צינור בעל תברוגת פנימית. בתחתית הבורג דיסקית שטוחה. מסובבים את הבורג עד אשר הדיסקית נוגעת בקלילות בפני המים. קוראים את מידת ההתאדות היומית, על פי סימוני שנתות ע"ג סקלה בפני הבורג. הדיוק כדי עשירית מילימטר. למעשה אין כאן מדידה ישירה של גובה פני המים, כי אם מדידה יחסית. נקבעה נקודת איפוס כלשהי, על פני המכשיר, והמדידה נועדה לדעת ההפרש בין יום למשנהו. כלומר: למעשה מודדים מה שחסר ולא את כמות המים המצויה בגיגית בפועל.

פעולה זו כרוכה, כנראה, באיסור מדידה בשבת.

קיימת אפשרות לכסות את הבורג כך שאי אפשר יהיה לקרוא בשבת את הסקלה. הוי אומר: ניתן לבצע את הפעולה הדרושה למדידה — את סיבוב הבורג — מבלי יכולת לדעת המדידה בשבת. המדידה הממשית תפוענח ותרשם במוצאי שבת.

האם דרך זו מותרת?

מבואר ברמ"א (סי' שח סעי' ג), אפילו בהיות הנגיעה לצורך הדבר המוקצה מותר כהכרעת הרמ"א לקמן (ריש סי' תקיג) נגד תה"ד. והכי מתבאר דעת אדמו"ר בעל התניא בשו"ע שלו (סי' תקיג סעי' ג) וכן פסקו להדיא הגר"א בביאורו ודרך החיים.

אמנם הרמ"א הטיל בזה תנאי "אבל בנגיעה בעלמא שאינו מנדנדו שרי". אולם האמת תורה דרכה דהיינו שלילת הטלטול שהיא ההזזה במקצה חוץ למקומו דוקא... (ועיי"ש בהוכחתו)... והדברים מפורשים כך במקורם שהוא המרדכי (ריש ביצה) בשם הר"מ... נמצא שמעינן שפיר לענין סיבוב הכפתור העלעקטרוני, דכיון שאין במציאות כלל שיזוז ממקום חיבורו אפילו כחוט השערה אלא שסובב על צירו — הרי אין סיבובו כלל בסוג נדנוד של טלטול כל שהוא אלא דהוי רק נגיעה בעלמא. ואין להקשות דלפי זה מדוע נקטינן דסיכת והדחת המת מותרות בשבת רק באופן "שלא יזיזו בו אבר"?... די"ל משום שקרוב מאד שע"כ יתנועע קצת ממקומו כל הגוף.

אמנם לענין הזזת כפתור חשמלי נחלקו משיבים אחרונים, ראה חלקת יעקב ח"א סי' נ"ח וח"ב סי' מ"ה, וכן מנחת יצחק ח"א סי' נ"ח וח"ב סי' ק"י ובציץ אליעזר סי' כ' ח"א.

ברם, האמור לעיל שיתכן שאין כאן מוקצה אם נאמר דהשימוש מותר באופן המוצע, — ועוד נראה דחשיב טלטול לצורך גופו, שהרי זהו שימוש להיתר. ונלענ"ד פשוט שיש להתיר מצד מוקצה בכה"ג.

כמובן, שניתן לסובב הבורג כלאחר יד או בשינוי או בדרך של טלטול מן הצד ולצאת ידי הספק גם מצד "מוקצה".

סיכום

לענ"ד יש מקום להקל בשאלה זו, דהיינו סיבוב מועט של הבורג במקומו — כשהמכשיר מותקן במקומו מבעוד יום — וזאת בתנאי שהסקלה מכוסה היטב ובלתי ניתנת לקריאה בשבת גופא. (אולי רצוי כיסוי הקשור היטב בקשר של קיימא וכיו"ב).

מסקנה זו מבוססת על כמה טעמים :

(1) יש להקל ב"עובדין דחול" בשינוי באשר עי"כ שוב אין הפעולה בכלל "מעשה חול".

(2) מצינו בש"ס ובהלכה שהקילו במדידות בשינוי, ואפילו במדידות של מקח וממכר.

(3) גלע"ד לחדש ש"מדידה סתומה", היינו ביצוע הפועלה מבלי לדעת את המידה. איננה בכלל מדידה האסורה. הגדרת מדידה קשורה בידיעת הדבר הנמדד, ובקליטת תוצאות המידה. כשחסר תנאי יסודי זה חסר במהותה היסודית של המדידה.

(4) נ"ל ש"מתעסק אצל מדידה" — שהותר בגמ' ובהל' פירושו : פעולת מדידה מבלי צורך וללא נחיצות התוצאות. שמא י"ל שה"ה כשאנו יודע המדידה, כל פעולתו היא בגדר "מתעסק" בלבד.

(5) נ"ל דיש לראות במדידה הנדונה "מתעסק" גם אם ימדוד בשבת כבחול. אין התענינותנו בכמות המים הנמדדים כ"א בנתונים המטאורולוגיים. מדידת המים לבדיקת ההתאדות משמשים רק מעין קנה מידה וביטוי לנתון המבוקש. לפיכך ה"ז כמודד אזורו של חולה לסגולה שהתירו משום מתעסק. שהרי מעייניו בחולה ולא באזורו.

(6) גוכל לומר שבנד"ד הריהו "מתעסק" גם מצד נוסף : תוצאות המדידה תורמות לתחזיות בעתיד המבוססות על חישובים סטטיסטיים. העבר — ההתאדות שהיתה — שוב אינו חשוב. הסטטיסטיקה היא הנחוצה לנו, ובכך, יש לראות לענ"ד באדם המודד "מתעסק" ביחס למטרה האמיתית — הסטטיסטית לעתיד — שהיא רחוקה מרחק ניכר מפעולתו הנוכחית.

(7) במדידה דידן לא גמדדת כמות המים אף לא גבהם. ובכלל : אין כאן כל מדידה של ערך מוחלט. התוצאות מורות על הפרשים יומיים, יחסיים, המחושבים על פי בסיס שרירותי. מדידה זו "מודדת" בעצם מין דבר מופשט : יחסיות ההתאדות. לענ"ד לא מצינו מדידה כזו לאיסורא.

(8) נמצאת סברא באחרונים להקל במדידה שאין דוגמתה במדידות מקח וממכר. מדידות הנהוגות במו"מ, כמשקל, נפח, אורך, גובה וכיו"ב נאסרו גם לצרכיים ביתיים. לא מצינו איסור בסוג מדידה חדש, כגון מדידת חום, לענ"ד ה"ה בנד"ד.

(9) לענ"ד אין לחוש בנושא דיונונו — כפי שתואר בשאלה המוצגת בראש הדברים. — לא ל"מכין משבת לחול" אף לא לאיסור מוקצה.



כאמור בשער הקונטרס לא באתי להורות הלכה למעשה בבירור הלכה זה. הדברים מוצעים בזאת לפני רבותינו פוסקי ההלכה לשיקול ולהכרעה.

ו.

מים שהיד סולדת בהם

הקדמה

המכון המדעי טכנולוגי לבעיות הלכה הציע מספר מערכות אשר באמצעותן ניתן לספק מים חמים בשבת לשימושים שונים. חלק מן ההצעות מבוססות — בין השאר — על שימוש במים שהטמפרטורה שלהם פחות מדרגת "יד סולדת בהם". במים אין בישול בשיעור חום כזה והרי בגדר "מפשר בלבד".

מכאן נודעת חשיבות מרובה לבירור שיעורי החום של יד סולדת על מנת לאפשר מציאת פתרונות הלכתיים נוחים ויעילים יותר.

כמו רבים משיעורי חז"ל גם שיעור "יד סולדת" אינו מנוסח ב"צורה מדעית", לכן קשה לצמצמו ולהעמידו על דיוקו המדעי המילולי, ועל אחת כמה וכמה שקשה לתרגמו למעלות חום הנהוגות בימינו.

ברור שהלכה למעשה יש לקחת "טווח בטחון" שיבטיח כי לא נפגע ב"תחום המסופק". לפיכך חשוב שבעתיים לתחום את שיעור היד סולדת ולנסות לדייק בו במדת האפשר, כדי שלא נזדקק ל"טווח בטחון" רחב ביותר אשר יבטל לגמרי את יעילות השימוש בשיטה כזו. המטרה היא לאפשר אספקת מים אשר מוגדרים בפי בני אדם כחמים, פחות או יותר, ולא מים קרים — עד — פושרים.

אינני מתכוון להציע להלן דרגת חום מסוימת — במעלות צלזיוס — לשיעורי הי"ס, אלא לעיין מעט בבירורה של הסוגיא; בבבלי, בירושלמי, בראשונים ובאחרונים, ואף להעיר על שיעורים שקצבו אחרונים לדבר. כיו"ב אעמוד על "סדר הגודל" לדרגת הי"ס העולה מן הדברים דלהלן.

סיכום כללי

השיעורים שבנמו

- א. מצינו דרכים שונות לקביעת דרגת חום שתיחשב בישול בשבת.
1. בבלי שבת מ' ע"ב : יד פולדת בו. וברש"י : נמשכת לאחוריה מדאגתה שלא תכוה.
2. שם : "כרסו של תינוק נמוית"
3. ירושלמי שבת ג' ה"ד : "עד שיהא נותן ידו לתוכה והיא נמוית"
- ב. בראשונים מצינו שדברו על כוונת ידו של אדם (בינוני). כ"מ בטור ובשו"ע, וג"ל שכך גם דעת הרמב"ם ודברי הירושלמי עיקר. וכ"כ רש"י ורנמ"ה בחולין.
- ג. לענ"ד יש להשוות כל השיעורין שבתלמודין, עין פרק ב. וכ"כ להדיא באו"ה ויש להסתייע מן הרא"ש.
- ד. סיעה של אחרונים מצדדים לדינא ל"שער באצבע" ראה עמ' 25. לענ"ד י"ל שכונ"ע לא פליגי ובלבד שיששה אצבעו במים זמן מה — ולא יוציאנה מיד — ולא תיכוה. (נראה שאפשר לחשוב עד כ"ע 48 מעלות לפי מבחן זה וצ"ב).

דרכים לשער י"ס שהציעו אחרונים

- ה. דרכ"ת יור"ד ק"ה בשם חו"י : בחמימות הרוק יש לחוש ל"ס. ראה עמ' 26. לענ"ד ליתא בחו"י כה"ג, וחמימות של הרוק הוא שיעור מינימלי, ולא מקסימלי, לפושרין. חמימות הרוק באדם בריא כ"ע 37 מעלות צלזיוס וחולה — עד 41.
- ו. פת"ש יור"ד ק"ה אות ח' בשם בה"ג : חלב בשעת חליבתו עדין הוא צונן. (ראה עמ' 28) חלב פרה בריאה כ"ע 38 מע'.
- ז. מצודת ציון לר"ד פלדמן על קצש"ע סי' ע"ב : 40 מעלות צלזיוס. ולא ידעתי מקורו. (ראה עמ' 30 בהערה)
- ח. הגרש"ז אורבך בנועם ו' עמ' שמ"ו : חום בית השחיטה צונן בין בבהמה בין בעוף. (ראה עמ' 28)
- ט. בן איש חי פרי' בא סע' ה' : כל חמין שאין אדם נמנע מלשתותן אין היס"ב. (ראה עמ' 31)

וכ"כ מהגרש"ם בח"א סי' קצ"ז, ולענ"ד יש להסתייע מן הרשב"א. ולענ"ד חום זה הוא כ"ע 50 מעלות צלזיוס, וכ"ע 48 מעלות נצא מידי כל החששות.

י. מסורת בשם הגרצ"פ פרנק זצ"ל : לא פחות מ"ע 48 מעלות. (ראה עמ' 32).

וראה בנועם ח"ו שנת תשכ"ג דעד שיעור 45 מעלות אין לחוש שמא היס"ב ומ"ש מהגרש"ם שכל חמין שאין אדם נמנע מלשתותן אין היס"ב כ"כ בס' מנחת

שי באו"ח סי' ד' אות ז'. ובכף החיים ביו"ד סי' פ"ט אות כ"ב, בנוגע לבליעת בשר
 בחלב, ובס' תולדות זאב שבת עמ' ק"ח כתב כיון דנמנעים מלרחוץ תינוק בחום
 ארבעים מעלות מחשש שיכוה א"כ בארבעים מעלות הוי יס"ב. ובדרכי תשובה
 שם דבאיסור דרבנן יש לסמוך על המקילים ובדאורייתא להחמיר. והחזון איש באו"ח
 סוף סי' ג"ב כתב דעל הרוב אין כלי שלישי יס"ב וראה מאמרו של פרופ' זאב לב,
 בהמעין, ניסן תשל"ג. מביא משם הגרצ"פ ז"ל קבע שעד 52 מעלות לא נקרא יד
 סולדת וכן הי' דעת הגר"א קוטלר ז"ל. העורך.

התהפכות מלאכותית של זכר לנקבה ושל נקבה לזכר

הנני בזה להציע לפני חכמי התורה, ע"ד שראיתי לחכם אחד שהאריך לבאר בדבר שנתפרסם בעתונות בארצות הברית בזמן האחרון, שהרופאים הצליחו לעשות כארבעים ניתוחים להפוך זכר לנקבה ונקבה לזכר. והשאלה הנוגעת להלכה היא, מה דינו של הזכר שנתהפך לנקבה, אם אשתו צריכה גט או לא. וחכם זה האריך על דבר גודל האיסור לעשות דבר כזה, ובעיקר השאלה, נוטה להתיר אשתו בלי גט ובתוך דבריו כותב וז"ל: אולם אם לא יאבה לשמוע לנו להקדים גטה לתועבתו, יש לדון בזה אי צריכה גט בכלל, דתו לא שייך כאן אשת רעהו, ואותו האיש שקידשה דינו מעכשיו לגבי אשתו כמת, ונתגלגל בבריאה חדשה, שהיא אשה במראה ובתואר ובטבע ובכל ענינה, ולא שייך שאשה תגרש אשה. וכו', דהבריאה החדשה הנקבה דנו, אין לה שום שייכות עם גוף האיש שמקודם וכו', שאבריה מוכיחים עליה שאותו הגוף שנתן הקידושין אינו עוד במציאות ואין מי שיגרש וכו', עכ"פ יש מכאן סמוכין שאשה זו שבעלה נשתנה לנקבה, שמותרת לכל אדם בלי כל גט פטורין וכו', אולם אם הוכחנו שאיש זה הנעשה אשה הוה לגבי אשתו ולגבי זכרותו מקודם כעבר ובטל מן העולם וכו', מה ששאל בדבר יחוד וקידושין וכו', היות וכתב דעלולה להתעבר, והיא אשה לכל דבריה, הרי היא שייכת באישות וערוה וכו', ופשיטא דשייך בה יחוד וכל דיני אה"ע, ולבסוף מסיק והנה מה שכתבתי הוא רק נסיון בחכמה ומו"מ של תורה, אולם להלכה, היא ענינם של גדולי ההוראה המובהקים, ע"כ. לפענ"ד אין להעלות על הדעת דבר מוזר כזה, וברור כשמש בצהרים שבנדון דידן יש לה דין אשת איש גמורה וצריכה גט מדאורייתא.

יסוד הדבר שיש כאן טעות גמורה בציור העובדות ודיוקן. מ"ש "דעלולה להתעבר" זה דברים שבדמיון ולא במציאות, מצב של הדברים לפי מה שמסר לנו פירוש דב הימן וז"ל: אי אפשר לשנות בידי אדם עצם בריאת טבע הזכר לנקבה או נקבה לזכר, מה שכן אפשר הוא רק בחיצוניות, מי שנולד זכר ויש לו בטבעו נטיות להיות כנקבה, אז הרופאים יכולים לסרס אותו ולחתוך כלי הזכר ולהניח נקב בדמיון לנקבה, אבל עד היום לא עשו שום נסיון להשתיל האם של נקבה בזכר,

וממילא שאי אפשר בעולם לזכר כזה להתעבר כשיבוא עליו זכר. מה שהרופאים יכולים לעשות הוא ע"י זריקות הרמונים של נקבה בזכר, הדדים של הזכר מתגדלים, קולו נעשה דומה לנקבה, וכן גידול השער משתנה, וזה הכל בחיצוניות אבל הוא נשאר ביסודו זכר.

וכן מנקבה לזכר כשיש בטבעה נטי' לזכרות, היות שיש לאשה בפנים גופה כלי זרע ובצים, ויש לה גם דלדול בשר יכולים הרופאים ע"י זריקת הרמונים בגופה להגדיל אותו דלדול בשר שיש בגופה, להוציאו יותר לחוץ ומקבל צורת אבר זכר, אבל מעולם לא יכולה להזריע וממילא שלא יכולה להוליד, ונשארת ביסודה נקבה, אמנם בחיצוניותה קולה משתנה לקול זכר, הדדים שלה מצטמקים, ומגדלת שערות כזכר, אבל היא נשארת נקבה, והשתן יוצא ממקום הנקבות, זהו מצב הדברים במציאות עכ"ד, ומבואר מהנ"ל מה שכתב החכם הנ"ל בנידון זה שהאיש נהפך לנקבה ונעשה בריאה חדשה ש"עלולה להתעבר" אלו דברים שאינם במציאות כי אין לאדם זה אם ורחם בגופו וממילא שאינו יכול להתעבר ושיוליד. וכל השינויים שנעשים בו הם רק דברים חיצוניים, אבל האדם נשאר זכר, ואפילו באנדרוגינוס שהוא ברי' בפני עצמה ויש לו בטבע זכרות ונקבות ובס' מעשה טובי' מאמר עולם קטן פ"ה מביא בשם כמה חכמי רופאים שהעידו על כמה אנדרוגינוסים שילדו בנים מגשיהם ואה"כ נישאו הם לזכר ותלדנה בנים כנקבה גמורה, הובאו דבריו ברי"ט אלגזי על הרמב"ן בכורות דף ג"ו ובקרבן נתנאל סוף פ' הערל. אבל חכמי המדע הכחישו דבר זה.

ומה שאמרו שהרופאים יכולים לפתח את דלדול בשר שיש באשה שיקבל צורת אבר. יש מענין זה בספר הכוזרי בפרק רביעי: כי אין הפרש בין תבנית גוף הנקבה לתבנית גוף הזכר, כי אם בהיות אברים אחדים משלהם נגלים בזה ונסתרים בזה, וכבר באר דבר זה בחכמת הנתוח, כי אברי הנקבה הם אברי הזכר, אך מהופכים הם לצד פנים, ע"כ. ובאו"נ: כמו שיש בזכר ביצים וכלי זרע, כך יש ביצים בפנים וגם כלי הזרע ורק מה שבזכר בחוץ בנקבה בפנים, וכמו שהמליצו חז"ל (בכתובות ס"ד:): זה יצרו מבחוץ וזו יצרה מבפנים, ע"כ, והכוזרי מפרש כן לשון ספר יצירה פ"ג: זכר באמ"ש ונקבה באש"ם, כלומר אמש ואשם הם אותם האותיות אלא מהופכות.

ויש להוסיף על הנ"ל שהאשה שנשתנתה מנקבה לזכר דומה לאשה איילונית שאמרו ביבמות פ': שאין לה דדים וקולה עבה ואינה ניכרת בין אשה לאיש. והדין הוא המקדש איילונית אם הכיר בה שהיא איילונית הרי זה קדושין גמורים כמו שפסק הרמב"ם פ"ד הי"א. ואם באיילונית בטבעה יש לה סימני זכרות בכל זאת יש לה דין נקבה גמורה. (וכן הדין הוא באשה שסירסה את עצמה בנטילת האם שלה

מותרת בקהל כמבואר באהע"ז סי' ה') על אכו"כ אם קבלה סימני זכר ע"י פעולות מבחוץ שבוודאי נשאר עליה שם נקבה. ומה שהרופאים עושים ע"י זריקות לפתח את דלדול בשר שיש בגופה שיקבל צורת אבר, פעולה זאת אינה מהפכת אותה לזכר כי טבעה הנשי לא נשתנה ולעולם אינה מזריעה ע"י אבר זה. והיא נשארת נקבה גמורה. ואותו דבר גבי זכר שמקבל צורת אשה הוא דומה לסריס אדם שאם קדש אשה והיא ידעה הרי היא מקודשת מדאורייתא וסריס היינו ג"כ שיש בגופו נקבות. ויש להביא רא' שזכר שמשנתנה לנקבה יש עליו שם זכר מהמבואר בתורה בויקרא י, כב. ואת זכר לא תשכב משכבי אשה, כ' האע"ז, ואמר רבינו חננאל ז"ל כי יש מי שמחדש בגופו כצורת בשר אשה, וזה לא יתכן בתולדה וי"א אנדרוגינוס ע"כ ובספר חצי מנשה מביא מכת"י לחכם ספרדי, משכבי ב' פתחים מן חלקי השכיבות, והחציפו פניהם מקצת אנשים ואומרים כי הזכר לא יאסר להם אלא מה שיש פתח מנגד מקום האשה, כי יקרעו אותו ויתנו בו מיני רפואות עד שיהי' כערות אשה, וכוון להמבואר בספר המבחר מובא בק"א על האע"ז והאיש אשר החציף פניו והתיר בספרו כי יעשו מקום כנגד האשה כי יקרעו אותו ויעשו בו מיני תרופה. ע"כ. ומבואר מכל הנ"ל שלדעת ר"ת כבר הזהירה התורה על מציאות כזאת שיש על זה בלאו של משכב זכר.

ומענין הדבר שדבר זה של השתנות נקבה לזכר אחרי הנשואין הי' ידוע כבר בזמנים עתיקים.

בספר יד נאמן לר' חיים מראנדאה (שאלוניקי תקמ"ד) לקוטים דף ס"ב. מביא כמה עובדות כאלה מזמנים קדומים והחידוש שיש בו שהוא כותב על אשה כזאת שנשתנית מנקבה לזכר, (בעל נשים והיו לו לאשה). ובספר יוסף את אחיו להר"י בר"ח פאלאגי (אזמיר תרנ"ו) מדבר על אשה אחרי הרבה שנים מהנשואין נשתנתה מאשה לאיש ומסתפק אם בעלה צריך ליתן לה גט, או לא, כיון שאינה אשה כי אם איש ומציין לס' יד נאמן הנ"ל שהי' מקרים כאלה וכותב "עכ"פ נראה דא"צ ליתן גט לאשתו שנעשית איש, רא' מאילונית שא"צ גט ומציין לתוס' יו"ט גיטין פ"ד מ"ח וק"ו לזאת שנהפכה לגמרי לאיש" ודבריו תמוהים שהרי שם המדובר בקדושי טעות, כלומר שלא ידע שהיא איילונית ומביא שם שהחכם מר אליא אבולעפיא דחה רא' זו מאילונית כיון שהיתה איילונית בשעת נשואין, משא"כ לאשה זו שהיתה אשה גמורה בנישואיה. אלא שיש להסתפק שמא היא בריה חדשה ואינה זאת שקידש ועל כן צריך גט ע"כ. ודבריו שהיא ברי' חדשה תמוהים מאד כמו שנתבאר לעיל. אמנם מצאנו ספק זה גם בשו"ת בשמים ראש סי' ש"מ: "אשר שאלתני מאיש שנחתך הגיד והביצים שלו לגמרי, ונשא אשה וכו' אי הוי קדושו קדושין וכו'. (ממהר"ר שמעון דוראן ובשאלה ראשונה דובר בזה:) עד שאתה שואלני

אם היא בסתם מתקדשת בכך, שואלני אם שניהם רוצים, שאפשר שאין האשה מתקדשת אלא למי שיש לו זכרות, וההוא כאשה דמיא, שאין האשה נושאת אשה, וכו'. אבל הנדון דידן אין בו ספק. אבל שהדומה להתיר בלא גט אם נעשה זה לאחר נישואין, ולומר דגוף חדש אתי לכאן, וכאשה דמי, זה קשה בעיני, ואין ולא ורפיא ביד. כסא דהרסנא (באמצע התשובה) : אבל מי שאין לו אבר כלל הסברא הפשוטה נוטה לדעת רבינו דאינו בר קידושין כלל וכו'. ומה דאמר רבינו שיוצא ע"ז תולדה, שאם נחתך אח"כ ג"כ ככריה חדשה הוא, לא ברירה לי כולי האי, דהכל יודעים דקונה עצמה בשתי דרכים בגט ובמיתת בעלה, ע"כ כלומר אבל לא ע"י שנחתך האבר אח"כ.

ויש לציין שבתושבע"פ מצינו דין של אנדרוגינוס פרק מיוחד בסוף ביכורים, ולפמ"ש המפרשים שם יש בזה ד' שיטות, א. ספק זכר ספק נקבה. ב. ברירה בפני עצמה הוא ולא הכריעו בו חכמים אם זכר או נקבה. ג. מקצתו זכר ומקצתו נקבה. ד. זכר ודאי. עי' אהע"ז סי' מד וסי' קעב. עי' ביכורים פ"ד ויבמות פא. שם פג, ובמפרשים. וראה בשו"ת חוות יאיר סי' רכ"א, ובשו"ת יעבץ. וכן מצינו דיני טומטום ואיילונית ומהנ"ל מבואר שהי' אצל נקבה השתנות לאילונית גם לאחר הנשואין אבל מה שנעשה ע"י בני אדם זה הכל בחיצוניות אבל לא נעשה שינוי בעצם האדם. וממילא שאין מקום כלל לומר שאשתו אינו צריכה גט. כתבתי רק ראשי דברים ובקשתי מגדולי התורה שיביעו דעתם הלכה למעשה בשאלה זו.

להופעת שני כרכים ממפעל הש"ס השלם

משנה זרעים ומסכת כתובות עם שינויי נוסחאות
מכת"י, ומסורת הש"ס השלם וציונים לראשונים

זכינו השתא להופעת שני כרכים ראשונים ממפעלי הענק של המשנה ושל הש"ס השלם שהתחילו בהם לפני כחצי יובל שנים, ועתה יצאו לאור ע"י יד הרב הרצוג, אחד מפעלים תורניים, ירושלים, בנושאות הגרש"י זיין שליט"א. הופיע כרך א' של מפעל המשנה עם שינויי נוסחאות על סדר זרעים חלק א', ברכות — כלאים, בעריכת הרב ניסן זק"ש, וכן כרך ראשון ממפעל הש"ס השלם — על חלק ממסכת כתובות (עד דף נ"ד), בעריכת הרב משה הרשור, כרכים אלו הם אבני־פנה לבנין גדול ההולך וגבנה לעינינו בשדה המחקר התורני. כבר האריכו הרבה מחכמי ישראל וביניהם גם הגר"מ כשר שליט"א על החשיבות והתועלת שיש במפעל הגדול הזה.

רצוני במאמרי לפנות את תשומת הלב ל"פעילות חלוצית" בשטח זה שנעשתה מכבר ע"י הר"מ כשר בעל "תורה שלמה" בירושלים. מזה למעלה מארבעים שנה. בשנת תרצ"ב פרסם את תכניתו הגדולה בדבר הוצאה חדשה של "גמרא שלמה". בשנת תש"ח חזר הרב כשר ופרסם מאמר מקיף "על דבר הוצאה חדשה של תלמוד בבלי". המאמר נתפרסם ב"תלפיות", גיו יורק ניסן תש"ח (כרך ג', חוברת ג-ד) וראה אור בצורת קונטרס מיוחד. בתחילת הקונטרס מספר הרב כשר על נסיונו הקודם. וז"ל "בשנת תרצ"ב הוצאתי לאור בירושלים חוברת "בית תלמוד", בה פרסמתי מאמר: "תכנית להוצאה חדשה של תלמוד בבלי". הדפסתי דוגמא (שמונה עמודים גודל ש"ס דפוס ווילנא) מהחומר שיש בספרי הראשונים על העמוד הראשון של מס' ברכות, בינתיים הכנתי דוגמא אחרת הצעה למעשה. א. להביא על הדף שינויי נוסחאות הנמצאות בכל כתבי היד של התלמוד שישנם בספריות ובספרי הראשונים; ב. לחבר מסורת התלמוד לכל ספרי חז"ל מדרשי הלכה ואגדה; ג. מפתח לכל ספרי הגאונים והראשונים שנתחברו במשך אלף שנה משנת ד"א רס"ה, חתימת התלמוד, עד שנת ה"א ר"ג, תקופת השו"ע. היתה לי אז חבורה של

ת"ח משיבת מאנישעוויץ שהייתי אז מנהלה שעבדו על רשימות מספרי הגאונים והראשונים ונצטבר חומר חשוב על הש"ס, אולם מסבות שונות העבודה נפסקה. הצעתי היתה להדפיס על הדף רק מה שנוגע לפירוש, מהגאונים, ר"ח, רבינו גסים, הערוך, רש"י ובסוף המסכת כעין שיטה מקובצת מכל המפרשים הראשונים שישנם על המסכת עם הערות וביאורים.

עתה, אחרי ט"ו שנה, שמח אני לראות שדברי לא היו כקול קורא במדבר. בחדש כסלו תש"ז שבתי מביקורי בארצנו הקדושה, ובהיותי שם נוכחתי לדעת שקבוצה גדולה של תלמידי חכמים מצויינים עובדים במרץ רב זה מספר שנים, בהכנת החומר להוצאה החדשה של הבבלי, כפי התכנית הנ"ל ומתכוננים לגשת בקרוב לעריכת המסכת הראשונה לדפוס. בראש המפעל הענקי הזה עומד הרב ר' מאיר ברלין שליט"א. והיות שיצירה ענקית כזאת געשית רק פעם בדורות, על חבר החכמים העוסקים במפעל זה להתאמץ שמלאכתם תהיה שלמה עד כמה שאפשר. לדעתי נחוץ היה שיפרסמו גליון אחד לדוגמא כדי שחכמי התורה שיש להם ענין במפעל זה יוכלו לחוות דעתם ולעזור בהצעותיהם שיצא דבר שלם ומתוקן. בקונטרס הזה — בתש"ח — מבאר הרב כשר ביתר פירוט את שיטתו בנוגע לגרסאות, וקובע כי יש צורך להשיג צילומים מכל כתבי היד בעולם ומן הדפים הבודדים שנמצאו בגניזה. קונטרס זה מכיל רשימה מכל כת"י על מסכתות הש"ס המצויות בספריות שונות בעולם, למטרה זו בא הרב כשר בדברים עם שני מומחים גדולים שבדור במקצוע זה, פרופ' אהרן פריימן, ופרופ' אלכסנדר מארקס, והם סייעו בידו בעריכת רשימה זו.

במאמרו זה מדגיש הרב כשר כי יש לבדוק אחרי הבעל דקדוקי סופרים בקשר לכתב-יד מינכן, וכן לשאר כת"י ופירט את הדברים בתורה שלמה חי"א במילואים דף קפ"ח. לשם הדגמה הוכיח כי בדף הראשון של מסכת ברכות, עד המלים "והדר פשטו לה", ישנן בדק"ס ארבע עשרה השמטות וחמש העתקות בטעות, כמו כן הושמטה הגהה חשובה על הגליון, ואם בעמוד אחד כן, צא וחשוב בכל הש"ס כולו.

על חשיבותן של גרסאות הכת"י מובאות שם כשלשים דוגמאות, [מלבדם ימצא הקורא במבוא לדוגמא ממס' פסחים וכן בכ"ה כרכי תו"ש וביחוד במילואים שנדפסו בי"ז כרכים הרבה מסוג זה]. ואציין לדוגמא שלש מהן בהערה¹.

1 (א) יבמות קיד: אבל דם דעד דאיכא רביעית אימא לא. ומבואר שסתמא דגמרא סוברת שדם שיעורו לחיוב כרת ברביעית. וכבר תמהו האחרונים שהרי זה נגד כמה סוגיות בש"ס שמפורש שדם שיעורו בכזית. ראה תולין פ"ז: כריתות יד. ועיי"ש כא: וברמב"ם פ"ו ממאכלות אסורות ה"א ורש"י ברכות מא: עירובין ד: וראה בערוך לנר והגהות רש"ש יבמות שם, ובמחנה אפרים על הרמב"ם שם. וישובים

הרמ"כ סיפר לי שבזמנו דיבר עם הרב מאיר ברלין ז"ל על חשיבות הגדולה שיש במפעל זה. כיום אחרי חצי יובל שנים, שמח הרב כשר לראות שהתכנית הנ"ל מתגשמת והולכת והכרכים הראשונים יצאו לאור עולם.

במשך הזמן בא הרמ"כ לידי הכרה כי יש להוסיף בתכניתו עוד יסוד חשוב,

ודחוקים שונים נאמרו לתרץ תמיה זו. וראה זה פלא שבש"ס כת"י מינכן הגירסא "דעד דאיכא כזית". ברור שכן היתה גירסת הראשונים רש"י ותוס' שלא העירו כלל. וכן מפורש במאירי במקומו ביבמות: הדם אכילתו בכרת ושיעור אכילתו בכזית וכו'. הרי מבואר שכן היתה גם גרסתו. וברור שזה טעות סופר שחשב שהדם שהוא צלול לא שייך בו כזית ותיקן מדעת עצמו "רביעית".

(ב) חגיגה יד. ד"א שר' חמשים (ישעיה ג) כדר' אבהו דאמר ר' אבהו אין מעמידין מתורגמן על הציבור פחות מחמשים שנה. ובהגהות רצ"ה תמה שלא נזכר ענין זה להלכה בשום פוסק. אמנם בש"ס כתב"יד מינכן הגירסא בגמ' פחות מחמשים בני אדם. ובהערות ד"ס: היא גירסא ישרה מאד כפשוטו של שר' חמשים. ואם אמרו בסוטה כ"ב ע"ב דבארבעים שנה הוי חכם הגיע להוראה כ"ש שלא בעינן שלא יהא המתורגמן קשיש מיניה. ולא מצאתי לאחד מן הראשונים שהביא לדין זה וצ"ע. ומביא שם שבכת"י ב' ליתא המלה "שנה" וכן ליתא באגה"ת ובילקוט ובמנורת המאור. ועפ"י גירסא זו שהיה כתוב בגמ' סתמא פחות מחמשים נראה לי להביא מקור לפירוש רבינו חננאל הנזכר באוצר הגאונים כתובות מכת"י רומא, פ"י הגמ' כתובות יז. כי סמכו רבנן כו' לא תסמכו לנא לא מן סרמיסין ולא מסרמיטין. ובפ"י רבינו חננאל יש אומרים שרי פרקים פי' שרי ג' פרקים. ובהערות רב"מ לוין: סרמיסין = שר' חמשים, שר' של חמשים פרקים כי דרך לשון ארמי להבליע חית ועין כגון שודא דדיאני שהוא שוחדא, וכגון מסותא שהוא מסחותא תרגום רחיצה (אוצר הגאונים שבת). וכמו שכתב רב שר' שלום גאון לענין הפרת נדרים ביחיד מומחה: "כי ידע הלכות נדרים אפילו אין בידו אלא חמשים פרקים מפיר נדרים", תשובת הגאונים חמדה גנוזה בסי' ע"ד. ומבואר שבימיהם היה זה תואר מפורסם שהדרגא הראשונה בידיעת התורה היא לכל הפחות מי שקיבל חינוך כזה שיש בידו חמשים פרקים. (לא ברור אם הכוונה לפרקים של תורה, [יש להעיר שלפי המסורה ספר בראשית כולל ג' פרקים] או משנה, ולזה קראו שר' חמשים). ונראה שפירשו כן הגמ' חגיגה הנ"ל שר' חמשים שהמתורגמן צריך להיות בן תורה שיודע לכל הפחות חמשים פרקים. ולענין הפרת נדרים הקילו ג"כ אם יודע הלכות נדרים ויש לו התואר שר' חמשים, כלומר, שיודע חמשים פרקים בתורה.

ונראה לפי הנ"ל שעיקר הגירסא בגמ' חגיגה היא כמו בכת"י ב'. פחות מחמשים. ועל הגליון היו פירושים שנכנסו בפנים. א. חמשים בני אדם. ב. חמשים שנה. ג. חמשים פרקים.

(ג) הרמב"ם פוסק (קרבן פסח, פ"ב ה"ו) "שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו הפסח כשר ואין אדם יוצא בו ידי חובתו" ורבים תמהו שהרי בש"ס פסחים עח: איתא שאדם יוצא בזה ידי חובתו. ובהר המורי' ואור שמח מוחקים בהרמב"ם המלה ואין. והנה בדקתי בהרבה כתה"י של הרמב"ם ובכולם ישנה הגירסא ואין אדם. ואמנם בכת"י מינכן ועוד ג' כתה"י של הגמ' הגירסא ואין אדם יוצא בו ידי חובתו. וכן היא גירסת המאירי. ומענין הדבר שבחדושי ר"ח הלוי על הרמב"ם אין דעתו גוזה להג' ברמב"ם ומשער ג"כ שאולי לפני הרמב"ם היתה כן הג' בגמרא ואין אדם יוצא בו ידי' ח, וכוון לכתבי יד הנ"ל. וראה מ"ש בתו"ש ח"א דף קצ לבאר גירסא זו. ותמיהה עצומה על בעל "דקדוקי סופרים" שעבר שמועה זו ולא חש בדבר, והרי ש"ס מינכן היה נר לרגליו. ומקור נכבד לעיונו ולדקדוקו.

והוא "בירורי הגרסאות" ובלעדיה הכל כספר החתום בשביל הרוב הגדול של קהל הלומדים, הרב נגש לערוך דוגמא, פתח מסכת פסחים ודף מ"א עלה בידו. עמד ואסף את כל כתבי היד שיש בספריות העולם על מסכת פסחים, ערך את כל הגרסאות שיש בדף זה והפליא להתעמק בביאורי הגרסאות, ודיון הלכתי ולמדני בהם.

דוגמא חשובה זו הופיעה בניו יורק בפורמט גדול בשנת תשי"ג. הקונטרס מכיל ארבעים עמ' גדולים. וז"ל השער :

מסכת פסחים מן תלמוד בבלי

הוצאה מדויקת ומושלמת עם שלש מערכות חדשות :

חלופי גרסאות : עפ"י עשרה כתבי היד ממסכת פסחים, דפוסים ראשונים ונוסחאות שבספרי הראשונים.

ביאורי גרסאות : פירושים וחדושים היוצאים מחלופי גרסאות לאור באורי הסוגיות בספרי הראשונים והאחרונים מפרשי הש"ס, הרמב"ם והשו"ע, ציונים : כוללים בתוכם מסורת הש"ס, יפה עינים, ושאר מראה מקומות שבהגהות הש"ס דפוס וילנא, בתוספת ציונים והשוואות לכל ספרי חז"ל.

במבוא המקיף חוזר הרב כשר ומעלה שוב את תכניתו החשובה. המחבר מפליא לעשות בהראותו כי בעמוד אחד בלבד מן הש"ס — בעמוד מקרי ואפייני — ישנם חמשה עשר ענינים חשובים, התלויים בשינויי הגירסאות. ענינים אלו פוענחו במבוא בהרחבה להראות על רוב טוב הצפון בנוסחאות העתיקים המתגלות לעינינו אחרי עיון בעומק הסוגיא.

בהוצאה זו ניתנו על הדף עצמו — שסודר מחדש — כל חילופי הגירסאות ובצדם מדור הביאורים, בקצירת האומר. במדור זה נרמזו בשורות ספורות ענינים עמוקים הקשורים בגירסאות.

גם מדור ה"ציונים" ראוי לשבח רב בהפנותו את המעיין והחוקר למקבילות ולחלופי נוסח בכל מרחבי הספרות התורנית — החז"ת והמאוחרת כאחד. אחד מיוחד מגדולי דורנו — הלא הוא הגר"י יעקב ויינברג זצ"ל הבחין בחשיבות הרעיון וכתב לרב כשר מכתבים נלבבים ובהם מלות עדוד ודרבון להמשכת המפעל, במכתביו מ"ז ומכ' בשבט תשי"ג, כותב הרב ויינברג ממונטרוי :

ב"ה, יום ב' י"ז בשבט תשי"ג מונטרוי
להו"כ ידידי ומכובדי הגדול הגאון המופלא
חכם וחוקר מהרמ"מ כשר שליט"א.

את מכתבו קבלתי בתודה רבה, וכבר רציתי להודות לו על חסדו הגדול בהעניקו לי מתנה חשובה מאד, קונטרס עם דוגמא למס' פסחים. ראיתי והשתוממתי על העבודה הגדולה שהשקיע הדר"ג בעמוד אחד שיוכל באמת לשמש דוגמא גהדרה להעוסקים בעריכת הש"ס השלם. בראותי את קונטרסו התרשמתי כ"כ עד שהכרעתי בלבי ליעץ למנהלי המכון לעריכת הש"ס לשים משרת עורך ראשי על שכם הדר"ג כי לו נאה ולו יאה והוא היותר מוכשר לעבודה חשובה זו שדורשת מלבד בקיאות רחבה בכל הספרות הרבנית והמדעית וחכמה עמוקה של בקורת ישרה מצורפת לעין צופי' בוחנת ובודקת גם כח ענקי של שקידה ועיון וכתובה מהירה. בהדר"ג ישנן כל המעלות המנויות ולא בי, כי כחי הוחלש וזכרוני הוקלש בסבת ההרפתקאות הרבות דעדי עלי. לצערי ראיתי במכתבו כי כבר הציעו לו משרה חשובה זו והוא דוחה אותה. מדוע ולמה? נא ונא לבאר לי את הסיבה ויהי' סודו שמור בלבי. עוד לא הכרעתי אם לקבל את המשרה שהציעו לי, אני רוצה לראות ולבחון. אבל אשמח מאד אם הו"ג ירצה לקבל ע"ע משרה זו שהיא הולמת אותו יותר ממני. אני אומר זאת בלא שמץ של חנופה ורק מתוך יראת העונש של אם לא יגיד וכו'.

את התלפיות איני מקבל כל עיקר, רק כרך אחד שבו נדפס מאמרי לתקוני ספרים ישנים קבלתי ורק לאחר בקשות נמרצות... אודה לו אם יוכני בתדפיסי מאמרי' היקרים שהם בעיני תמיד מקור לא אכזב לתורה ולחקירה. אני מרהיב לבקש במתנה את ספריו הגדולים תו"ש, יודע אני כמה עמל בהם וכי אין בין העשירים חלקו. אבל לדאבוני אני מחוסר אמצעים לקנות ספרים, אין לי שום משרה ושום מקורות הכנסות, חוץ ממקור צנוע אחד שממציא לי פרנסה מצומצמה מאד. לכשירחיב ד' את גבולי אקנה בל"ג את ספריו בכסף מלא. ואסיים בברכה מלו"ג להדר"ג ולפעלו הגדול, ידידו ומוקירו,
יחיאל יעקב וויינברג

ב"ה, יום ה' כ' בשבט תשי"ג, מונטרוי

לידידי ומכובדי הנעלה הגאון המובהק חכם וחוקר מופלא וכו'
מהרמ"מ כשר שליט"א שלום וברכה.

היום קבלתי את מכתב הדר"ג מכ' טבת ש. ז. לאחר שכבר כתבתי תשובה על מכתבו השני והבעתי לו את תודתי החמה על קונטרסו היקר דוגמא מהו"ח

של מס' פסחים. — אין מן הצורך להרבות דברים על ערך מפעלו הגדול כי כל השגור אצל לימוד התלמוד וחקירתו יודע להוקיר ולהעריך אותו, וכל אחד יודע כי הדר"ג הוא האיש המוכשר ביותר לעבודה ענקית כזו הן מצד בקיאותו הנפלאה בכל חדרי התורה והן מצד חושו החריף, אשר כל הפגות של הספרות התלמודית הרחבה מני ים על כל חדרי' ותאי' נכנסים לשדה ראיתו — ראית עין של גשר, קונטרסו זה מביא אבן וראש פנה לבנין הענקי של הוצאה מדעית של התלמוד, אשר טובי חכמי התורה, חוקרי ההלכה והעוסקים במחקרי־המדע משתוקקים כ"כ לראותה ומצפים לאלוף התורה והחכמה שיתחיל בעבודתה, והנה בא האיש המקווה! כבר הכירו גדולי התורה, אשר גר האמת לרגלם, כי העמדת הגירסא על מכונה היא אחת היסודות העיקריים בלמוד התלמוד והפוסקים ובבירור ההלכה לאמתה של תורה, ע"י תיקון גירסא אחת אפשר להסיב לפעמים תלי־תלים של קושיות ופליאות חמורות אשר על יסודן נבנו מגדלים גדולים של פלפולים פורחים באויר. רבנו הגדול רש"י ז"ל טרח הרבה בהעמדתן של גירסות נכונות, אלא שכפה"ג לא עמדו לרשותו הרבה כת"י של הש"ס הבבלי וראה לעצמו הכרח לתקן מדעתו עפ"י חושו הבקרתי הגאוני, ועפ"י רוב כוון אל האמת שהלכה ונתבררה אח"כ ע"י השוואה עם כת"י שלא היו מצויים לפניו. אבל נכדו ר"ת ז"ל ערער נגדו על מנהגו זה של תיקון עפ"י סברא ושיקול הדעת וגם רבותינו בעלי התוס' קיימו את הגירסות שמחקן רש"י ז"ל (עי' למשל פסחים ב' ע"א ד"ה קס"ד) עכשיו נפתחו לפנינו שערים חדשים לתיקוני גירסות ע"י בדיקת הכ"י הישנים שגלו בבתי עקד הספרים וע"י השוואת המקורים השונים של ספרות הגאונים וקדמוני הראשונים. בדיקת הגירסאות געשתה איפוא לחכמה רבה והיא הועמדה על בסיס מדעי איתן.

וטוב עשה כת"ר שלא הפלה בשנויי הגירסות בין גדול וקטן ובין עיקר וטפל, אין עיקר וטפל בחקירת הגירסות, הכל הוא עיקר, ואפילו שינוי אות אחת יכול להאיר את העינים בהבנת סוגיא עמוקה. ולהושיט לנו בקנה מה שנתחבטו בו דורות רבים כמו שהראה הדר"ג בעליל דוגמאות מאלופות רבות.

חשוב ביחוד הוא הפרק ד' (ביאור הגירסאות), בו הראה את כחו הגדול בעיון מעמיק וחודר לתוך נבכי הסוגיות, ומתוכו יראו גם החוקרים החדשים כי לא כל הרוצה ליטול ע"ע את התפקיד של הוצאת מדעיות של ספרים קדמונים יבוא ויטול. אין בירור הגירסאות נקנה רק ע"י השוואה של מקומות מקבילים בדפוסים או בכת"י, ואין זו עבודה טיכנית גרידא שאפשר לעשותה בהכנת "פיתקאות" וסדורן בתיבות עשויות לכך. זו עבודת עיון כבירה אשר רק מי שנהירים לו נתיבות המחשבה התלמודית וסגנוני המגוונים, ומי שיודע לירד לתהומי מעמקי הסוגיות ופירושי

רבותינו הקודמים עומדים לנגד עיניו, רשאי לגשת אלי. דרך החוקרים החדשים להסתייג בקביעת הגירסאות השונות לבד ועפ"י רוב הם מכריעים על הגירסא הנכונה עפ"י רוב דעות של המקורים, אולם באמת אין ב"רוב" שכוה משום הכרע כ"ז שלא נתבררה נכונות גירסא זו עפ"י חקירה עמוקה במהלך המחשבה ובסגנון הלשוני של אותו ענין או סוגיא. ואופן חקירה זה דורש לומדות עמוקה ועין לטושה ביותר בנוגע ללשון וסגנון של קדמונים ודרכם הציורי — מחשבה וטביעת צורתה. בשביל הלומדים המובהקים הלנים באהלה של תורה לשמה ולשם הבנתה השלמה ואשר גישתם אל הספרות התלמודית איננה גישה לשם ניצול התלמוד וספרותו בשביל ענינים נחוצים אחרים שמחוץ לתחום התורה, אין בירור הגירסות בלבד מספיק אלא אם יש בו משום גילוי אור המאיר את נתיבות הסיור בסוגיא כולה על כל ענפיה ופתוליה לארכם ולרחבם. ידוע כי פסקי הרמב"ם החמורים, בהיותם סותרים לפעמים סוגי' מפורשת בתלמוד, משמשים לנו נקודת מוצא לבקשת גירסות אחרות שנעלמו אפילו מאחרוני הראשונים וראשוני האחרונים. הרמב"ם ז"ל הי' כמעט האחד מלבד הרמב"ן ז"ל שלא הסתפק בגירסא שהיתה לפניו בגמרא שלו אלא טרח הרבה למצוא נוסחאות אחרות בכת"י ישנים, כמו שהעיד בעצמו בה' אישות פ"א הי"ג: "וטעות הי' בנוסחאות שלהם וכבר בדקתי על ספרים רבים וקדמונים ומצאתי שהדבר כמו שביארנו". וכן בה' מלוה ולוה פט"ו ה"ב: "וכבר חקרתי על נוסחאות ישנות וכו' והגיע לידי במצרים מקצת גמרא ישנה כתוב על הגוילים כמו שהי' כותבים קודם לזמן הזה בקרוב חמש מאות שנה". לצערנו לא הושם לב לעיקר גדול זה בדרישת התורה בספרות המאוחרת (יוצאים מן הכלל המהרש"ל והגר"א ז"ל) ועי"כ נולדה ספרות גדולה בביאורה של הלכה חמורה אחת של הרמב"ם ז"ל אשר לאור חקירת הגירסות היא מתישבת בפשטות ומוארת באור אמת, כמו שהראה הדר"ג בדוגמא אחת בפרק הנ"ל. ובוודאי יש להוסיף עליו כהנה וכהנה. בספרי "מחקרים בתלמוד" צד 170 הראיתי על הרמב"ם פ"ג ה"ו מאישות שהשמיט כל הסוגיא בקידושין ו' ע"א אשר גם רבותינו הראשונים הר"ן והריטב"א טרחו לישב השמטה זו בדרך פלפול חריף יעו"ש בדבריהם, אבל הם ז"ל לא ראו גירסת הר"ח המובאה ברשב"א שם שלא היתה בה כל השו"ט בגמרא שם ושבדאי הוכנסה שם ע"י רבנן דמפרשי שכן הי' דרכם להרחיב את הסוגיא לשם ביאורה לפי תפיסת דעתם ז"ל, וכפי שהתבטא הר"ח ז"ל בפירושו לשבת צ"ב ע"א "והא קושיא איכא דמרוחי ביה ומרבי ב"י מילי כגון פירושא וכו'" — כמוכא בקונטרסו צד ח' וכן בספרי הנ"ל. וכו'.

ולפיכך אני משבח ומברך את הדר"ג שזכה לשבת באהלה של תורה ולהקדיש את תניו לחקר תורתנו השלמה שבכתב ושבע"פ. מובטחני כי קונטרסו זה ישמש

יסוד לחקירה ענפה ופורי' בשדה חכמת התלמוד ואור חדש יאיר על ציון ויביא מפנה חדש בדרישת התורה וחקירת חכמת ישראל. וכשם שזכה לחבר ספרו הענקי תורה שלמה לתורה שבכתב, כן יזכה ויאריך ימים ושנים להתחיל ולגמור תורה שלמה לתורתנו שבע"פ, אכ"ר.

ידידו ומעריצו

יחיאל יעקב וויינברג

רעיון ה"גמרא שלמה" קרם עור וגידים בשנת תש"כ כשיצא לאור ע"י מפעל "גמרא שלמה" שליד מכון "תורה שלמה" כרך ראשון — רב כמות ואיכות — מתחת ידו של הרב ברוך נאה שליט"א. "גמרא שלמה" זו הופיעה על שבעת הדפים הראשונים ממסכת פסחים והיא מכילה (לשון השער):

גמרא שלמה מסכת פסחים מן התלמוד בבלי עם שלש מערכות.

חילופי נוסחאות: עפ"י עשרה כתבי יד של הגמרא ודפוסים ראשונים, נוסחאות שבספרי הראשונים, וחילופי נוסחאות ברבנו חננאל, רש"י ותוס' עפ"י כתבי יד.

באור הראשונים: פירושים וחידושים מתוך חילופי הנוסחאות לאור באורי הראשונים והאחרונים מפרשי הש"ס, הרמב"ם והשלחן-ערוך.

אוצר הראשונים: כולל כל פירושי הגאונים והראשונים, בדפוס ובכתב יד, על הגמרא והרי"ף, עם הערות וביאורים.

מאת ברוך בהרב רבי אברהם חיים ז"ל נאה.

העורך הראשי של מערכת באור נוסחאות ומחבר המבוא הרב מגחם מ. כשר.

הוצאת מפעל גמרא שלמה, ליד מכון תורה שלמה, ירושלים תש"כ.

בתוספת פירוש צפנת פענח לרבינו יוסף ראזין זצ"ל (מכת"י)

שבעת דפי הגמרא (י"ד עמודים) צולמו מש"ס וילנא, ובעמוד המקביל צויינו כל חילופי הנוסחאות לש"ס, לר"ח לרש"י ולתוספות. לשבעת דפי הש"ס אלו נלוו כחמישים עמודים כפורמט גדול של באורי נוסחאות, שהם עיקר חלבו ושמנו של כרך זה, והם תמצית שיטתו המחודשת הזו של הרב כשר. בבאורי נוסחאות אלו נדלו אוצרות עמוקים ונתלבנו השמועות ושיטות הראשונים התלויות בשינויי גירסאות אלו. שקלא וטריא שלמה ברוחב ובהיקף, כפי שמצוי בכל הספרות התורנית ובפלפולים של אחרונים. — והכל הכל מתוך עיון ודקדוק בקוצו של נוסח, בחסיר וביתיר. ללמדך כי משנה שלמה היא ורחבה מני ים.

ברכה לעצמו קובע המדור "אוצר הראשונים" המכיל כמאה וחמישים עמודים

של דברי הראשונים — י"ד במנין — על שבעת דפי גמרא אלו. גם למערכת זו נתלוו הערות מאלפות על דרך דקדוק הנוסח ועל דרך הלמדנות. וכשהגיע כרך זה לידי הגר"י וויינברג ערך מכתבו להרב כשר.

ט' בניסן תשכ"א

הרב יחיאל יעקב וויינברג

לפנים ראש בית המדרש לרבנים בברלין

כבוד ידידי המרומם הגאון המפורסם חכם וחוקר וכו',

מהר"מ כשר שליט"א שלום וברכה.

פותח אני בודוי על חטא שחטאתי באי מלוא חובת ההודי' לכת"ר על המתנות הגדולות שהעניק לי בספרים יקרים מאד, ספר מפענח צפונות וצפנת פענח על מס' מכות (את הספרים עה"ת לא קבלתי) ואחרון הגדיל הספר הגדול גמרא שלמה, סיבת ההזנחה הזאת היא מיעוט כחי הגופני ועומס העבודה הרבה הרבוץ עלי, בעניי לא זכיתי שתהא מלאכתי נעשית ע"י אחרים, אין לי לא מזכירים ולא כתבנים ולא מסייעים, את כל העבודות שבכתב אני צריך לעשות באצבעותי וכחי דל, אמנם כאשר הגיע הכרך "גמרא שלמה" עמדתי גבהל ומשתומם על העבודה הענקית הזאת וברכתי ברכת שהחינו שזכינו לראות את חלומם של טובי חכמי ישראל בדורות שלפנינו הולך ומתגשם בפועל, היות שאין מדרכי להודות על ספר בטרם שעייגתי בו השהיתי את תשובתי גם הפעם, ובוש אני להגיד כי עוד לא הספקתי מטעמים הנ"ל לעבור בעיון הראוי על הספרים הגדולים האלה, ואך את המבוא הגדול של כת"ר קראתי ושמתתי על שהמפעל הגדול להוצאת "גמרא שלמה" נמסר לידיים אמונות של כת"ר שעניו פקוחות על כל הספרות התלמודית, הגאונית והרבנות בהיקפה הענקית, אשרינו שזכינו לכך ואשריהו שזכה למפעל גדול, מפעל מדעי שלא נראה כמוהו ושהוא עלול לפתוח שער לעמלים בחקירת התלמוד לאמתה, ולהאיר את עיני ההוגים בתורה. ואני תפלה שיאריך ד' ימיו ושנותיו ויתן לו כח ועצמה לבצע את המפעל הגדול בשלימותו. לדעתי כת"ר הוא היחיד בדורנו המוכשר לכך, אחד ואין שני לו לביצוע מפעל תורני לאומי זה. ערכתי תשובה גדולה על קידושי טעות כו' (מאריך בדברי תורה).

יחיאל יעקב וויינברג

מן הראוי לציין כי כתוצאה מקריאתו של הרב כשר, יצא לאור ספר דקדוקי סופרים למס' גיטין מאת הרב מאיר שמחה הכהן פלדבלום, גיו"ורק תשכ"ז, ע"י ישיבת ר' יצחק אלחנן.

בשער הספר נאמר: "דקדוקי סופרים כולל שינויי גירסאות והערות לכל המסכת, ע"פ כת"י של המשנה והגמרא וקטעי כת"י מגניזות מצרים וספרי הגאונים והראשונים". המחבר מבטיח להוציא בקרוב חלק שני, ועד כה לא הופיעו יותר. בו בזמן חיבר הרב יצחק מאיר טרויבה משיבת "תורה ודעת" בברוקלין, ניו-יורק, דקדוקי סופרים למס' קדושין עם הערות חשובות. כמו כן עבד הרב רח"ד שעוועל על הוצאת דקדוקי סופרים למס' סוטה.

יש לקוות עכשיו כאשר הופיע הכרך של הש"ס השלם לכתובות וכן השינויי גרסאות לכל מס' גיטין הנ"ל שבהם מסודרים כל השינויי גרסאות שנתגלו מכת"י וראשונים, יתעוררו יחידי סגולה בעלי הכשרונות המצוינים בהישיבות והכוללים בכל אתר ואתר, להתעמק בדברי הראשונים והאחרונים במסכתות אלו ולגלות את אור הגנוז בשינויי גרסאות שבכת"י ובוזה יפתחו אפקים חדשים לעיון ולשקלא וטריא בעומק הסוגיות, כדוגמת הגמרא שלמה למס' פסחים.

* *
*

הרב מנחם מ. כשר.

מודה אני לרב ישראל רוזן על מאמרו אודות התפתחותו של הרעיון בדבר הוצאה חדשה של הש"ס במשך 40 שנה האחרונות, עד הופעת שני הספרים הגדולים — המשנה לזרעים וחלק ממס' כתובות — שכולנו שמחנו לראותם. אנו מקוים שהדרך שנפתחה שוב לא תסגר, ומעתה יופיעו שאר הכרכים תמידים כסדרם. ברם, חשוב להדגיש שהחומר שפורסם נותן לנו רק את המפתחות החיצוניים להיכל הקודש להאוצר הגדול של נוסחאות הגמ', ולא את המפתחות הפנימיים, שהם "ביאורי הגרסאות", לפי התכנית של "גמרא שלמה", והיינו ביאור המשמעות של שינויי הגירסאות והדיון התלמודי בהן. רק לת"ח מעטים בעולם יש גישה ויחס לשינויי נוסחאות כשלעצמם, ויודעים מה ניתן ללמוד מהם, אך רובם של הת"ח שבדור מתעלמים כליל מענין זה של שינויי נוסחאות, כשם שמתעלמים מן הספר "דקדוקי סופרים", אע"פ שגדולי ישראל לפני מאה שנה הרבו בשבחו. מכאן שהמאמץ הגדול המושקע בספרים אלו — מבלי "ביאורי הגירסאות" — יהיה בו תועלת רק ליחידי סגולה. ורק אם יצורף לציון שינויי הנוסחאות מדור של "ביאורי נוסחאות" יביא לכך כי גם עולם הלומדים המובהקים, יכירו בערכם הגדול של הנוסחאות העתיקות המאירות עינים ומגלות האמת.

ברם, עבודה זו של ביאורי נוסחאות היא עבודה עיונית גדולה יוכלו לעמוד בה רק ת"ח מובהקים יחידי סגולה אשר בקיאים — בדף בו הם עסוקים — בכל דברי הראשונים וגדולי האחרונים לכל עמקם והיקפם, וכן בדברי הרמב"ם, השו"ע ונו"כ, רק אלו יבינו את משמעות הנוסחאות השונות, הללו ימצאו פתרון לבעיות רבות וחמורות בגמרא אשר דורות עמלו לפותרן, כפי שיראה המעיין ב"ביאורי נוסחאות" ב"דוגמא למסכת פסחים" שפרסמתי בשנת תשי"ג, ובגמרא שלמה של הגר"ב נאה שליט"א, בשנת תש"כ.

ובמכתביו של הגר"י ווינברג זצ"ל שהוא הי' באמת המומחה שבדור בענינים אלה מכל הבחינות, והוא סמך ידו על שיטתי זו של ביאורי נוסחאות.

לפיכך פונה אני בזה במכתב גלוי להנהלת "יד הרב הרצוג" כי ישמעו לעצתי, ויגשו ברצינות ובתנופה, לשלב האחרון והעיקרי של היצירה הענקית הזו. עליהם להעסיק ת"ח מובהקים אחדים שיסדרו את "ביאורי הגרסאות" למסכת כתובות עפ"י תכנית ה"גמרא שלמה" לפסחים. להנהלת המוסד הנכבד הזה זכויות גדולות בהפצת תורה ברבים ולעשות אונים באמצעות האנציקלופדיה תלמודית, שהעולם התלמודי משתמש בו יותר ויותר, ומצוה גוררת מצוה, על ידי "ביאורי הגרסאות" תגדל זכותם שהש"ס השלם על נוסחותיו יכנס לשיבות וחובשי ביהמ"ד הת"ח המצוינים יעסקו בכך. אנא עובדא ידענא: בישיבה גדולה בירושלים עסקו תלמידיה ב"גמרא שלמה" לפסחים להגר"ב נאה שליט"א, בעת עסקם במסכת פסחים ועיינו בכל המדורים, כעת לומדים שם מס' כתובות ושאלתי את פי הלומדים האם משתמשים הם בכרך החדש של הש"ס השלם עם שנויי נוסחאות למסכת כתובות, ותשובתם היתה שלילית. וכן ראיתי יחס שלילי כזה אצל ת"ח מובהקים שעסקו הרבה שנים במס' כתובות ובקיאים בה.

אמנם הראיתי להם שיש במבוא לכרך זרעים א'. וכן במבוא לכרך כתובות א. פרק "דוגמאות של סוגי השינויים בנוסחאות", וכן בהערות על אתר יש בהם ענינים חשובים מאד שהגר"נ זקש והגר"מ הרש"ר הראו דוגמאות נפלאות על ערכם של שינויי נוסחאות. אולם דוגמאות אלו דיין בשביל יחידי סגולה המצויים בביאור נוסחאות ויוכלו ללמוד מן הפרט על הכלל. אך מרביתו של קהל הלומדים, מדמה לעצמו שזהו סוף פסוק של כל החידושים ותו לא מידי וא"כ אין הטרחא כדאית ואין לוקח את הלב.

הדרך היחידה להביא את תורת הנוסחאות לגדולי התורה הת"ח המובהקים אלה הכותבים חד"ת, לפרסם "ביאורי נוסחאות" כפי שפורט לעיל, ואז ברי לי שיהיה יחס אחר לגמרי — אוהד, מעודד ונלהב — למפעלכם הגדול מצד ציבור הלומדים. עוד בקשה והצעה יש לי להנהלת "יד הרב הרצוג" והיא קלה לבצעה יותר

מזראשונה, והיא, המדורים "מסורת הש"ס השלם" "ציונים לספרי הגאונים והראשונים" כוללים חומר נפלא המאיר עינים לכל המתעמקים בסוגיות הש"ס, מדורים אלו יהיו לתועלת רבה לכל לומדי תורה בעולם כולו. ואין זה ענין של גרסאות שהוא רק בשביל ת"ח מצוינים.

אם כן השאלה היא, הדפסת הש"ס כפי הדוגמא שלפנינו שלפי התכנית צריך לצאת בכל שנתים כרך, א"כ זה ענין של חמשים שנה ויותר כלומר להדורות הבאים, וש"ס כזה בוודאי יעלה הון כסף, ורק ספריות ועשירים יקנוהו, סתם ת"ח או בני ישיבה להם לעולם לא יגיע חומר זה, א"כ בשביל מי אתם עמלים?

הדור שנתן את האנשים שעשו עבודה געלה זו, ואת האמצעים לעשייתה, ראוי וזכאי להנות מאור הגדול שהציונים אלה מפיצים לכל הוגי תורה — והצעתי היא, שידפיסו שני המדורים אלה לחד, על הש"ס כולו, לא צריך להחזיק יותר מכרכים אחדים, ויהי' ספר השוה לכל נפש שכל ת"ח יקנוהו וישתמשו בו, וכשהחומר מוכן הרי אפשר להדפיסו בזמן קצר (וזה לא ימנע כלל הופעת המשנה והש"ס כסדרן כפי התכנית שלכם). ואל לכם למנוע טוב מבעליו, רק להפיץ תורה לתועלת הרבים, ובזה תתקיים המטרה של המוסד שלכם להגדיל תורה ולהאדירה. תקותי כי הפעם ישמעו לעצתי באמונה.

ראיתי לצרף כאן תשובה שכתבתי לח"א שראה קונטרס הנ"ל והוא כותב לי וז"ל "אני מעתיק לו מ"ש אחד מגדולי הדור וצ"ל השקפתו על הגמ' כת"י מינכן בפרט ועל שאר כת"י של הראשונים בכלל. הוא משיב למחבר אחד ששלח לו ספרו ובו כותב לתרץ קושיא בגמ' שבת פ"ח ע"א וכותב המחבר "אנהירו לעיינין גירסת ש"ס כת"י מינכן שהובא בדקדוקי סופרים דליתא שם כלל בהש"ס הך ת"ש דתניא בס"ע עד הא מני רבנן היא. ורק איתא בגליון כו'. על זה כותב לו גדול הדור וצ"ל וז"ל מ"ש לפרש סוגיא... ולהגיה בגמ' ע"פ כת"י מינכן, וכי כל חכמי הדור מזמן הראשונים עד עכשיו כולם לא עמדו על האמת, מפני שסופר אחד טעה והוסיף דברים בגמ' מלבדו, והכשיל את כל החכמים. ואני לא מהם ולא מהמונם. וכת"י שהיה ביד הראשונים וז"ל מסרו נפשם עליהם, והשגחתו ית' שלא תשתכח תורה מישראל הגינה עליהם. וכשהחלו להדפיס את הגמ' מסרו חכמי הדור נפשם על זיקוקו והגהתו. ואם אמנם לפעמים נהנים מהכת"י לנקות השיבושים המתהווים בהמשך הזמן, אבל דבר שיצא מיד כל רבותינו בלי שום פקפוק — חלילה להרוס. הגע עצמך, בשעה שיש שלשה כת"י לפנינו ושנים שוין, אנו לוקחים את השנים ומניחים את האחד, ומאן לימא לן דהכת"י מינכן אינו מאותו שנתבטל ברוב בזמנו. ומאן לימא לן שלא היה ידוע לבלתי מדוקדק. ובכל אופן הוא בטל כחרס הנשבר נגד הגרסא המקובלת. וכי מפני שהסופר טעה והשמיט איזה תיבות, וכדרך הסופרים

לעשות מתיבות שוות והשמיט מתיבת... גבנה מגדלים? ואולי כן הוא שהסופר השמיטם ולא מיד חכמים הוא, אבל כשאנו סומכים על הקבלה, תורת רש"י ותוס' וכל החכמים — ודאי היא התורה. וכמעט שלא ראיתי תועלת להגיע אל האמת ע"י הגירסאות שנחשפים מהגניזות, רק כולם תועלת לעוות משפט ולעקם את האמת, וראוי היה לגונזם, שההפסד יתר על השכר, עכ"ל.

השקפה זו שיצאה מתחת עטו של גדול זה מבטלת לגמרי את כת"י מינכן וכן הגירסאות מהגניזות וכד'. וזה שיטה אחרת ההיפוך משיטתו. וכן בנוגע לשאר כת"י של הראשונים ועל תשובת הגאונים שנתגלו בימינו הוא כותב במקום אחד "ואף שאין לסמוך על כת"י הנמצאים בהפסקת מסורת דור דור" לפנינו גישה אחרת לגמרי. בקשתי לכתוב לי מה יש להשיב להחולכים בשיטה הנ"ל, עכ"ל.

וזהו תשובתי, בקראי דברים אלו גשתוממתי על המראה ואיני יכול להבינם. אמנם לכאורה נראה כי בנידון שלפנינו הצדק אתו שאין לבנות יסוד בסוגיא הנ"ל על נוסח הכתי"מ כי שפיר יש לומר שהי' פשוט השמטת הסופר על ידי דילוג במלות השוות כרגיל הרבה בכת"י *).

אמנם יש לתמוה וכי בשביל מקרה קל כזה שח"א רצה לתרץ קושיא בגמ' עפ"י הכתי"מ שלא כוון יפה (כי לוא הי' מוצא איזה פגם נוסף בודאי היה מזכירו) אפשר להוציא גזר דין קשה כזה, לפסול את הש"ס כתב יד מינכן, וכת"י הגניזות ולבטלם כחרס הגשבר, ולדון אותם לגניזה אתמהה?

א. הכתב יד הקדוש של הש"ס כולו שנמצא במינכן, הוא הכתי"י היחידי של

* אולם מצינו שגם במקרה כזה שיש לומר שיש כאן השמטה ע"י מלים דומות כרגיל, אין זה מכריע והדבר עדיין בספק, ואתן בו דוגמא מגמ' כתובות יב ע"ב אמר לך ר"ב אנא דאמרי אפילו כרבן גמליאל עד כאן לא קאמר ר"ג התם אלא דאיכא מיגו אבל הכא מאי מיגו איכא, אי נמי עד כאן לא קאמר ר"ג התם אלא דאמרינן אוקמה אחזקה אבל הכא מאי חזקה אית ליה להאי. ע"כ כן הוא הגירסא בגמ' וכן היא בגמ' שבכת"י וכ"ה ברש"י ותוס' והרבה מהראשונים, והרמב"ן כתובות טז. כותב "במקצת נוסחאות ובהל' רבינו הגדול ז"ל (הרי"ף) לא גרסינן התם אלא ע"כ לא אמר ר"ג התם אלא דאמרינן אוקי אתתא אחזקה וכן כתב הנגיד ז"ל" ע"כ וכן לפנינו ברי"ף כתוב רק "עד כאן כו' מאי חזקה אית לה להאי" ועד כאן הראשון ליתא. והנה כאן הרי יש מקום לומר שיש כאן השמטת הסופר ע"י מלים הדומות. ועוד הרי הרי"ף דרכו לקצר. ולפני רש"י ותוס' והרבה כת"י הגירסא כמו לפנינו ורק "במקצת" נוסחאות הגירסא כמו ברי"ף, ובכל זאת הרמב"ן לא אמר שהמקצת מתבטל נגד הרוב ונגד הגירסא המקובלת. ולא עוד שהרשב"א בשו"ת ח"ג סי' שפט כותב, ה"ג עד כאן לא קאמר ר"ג התם אלא משום דאית לה חזקה דגופה. וכ"ה גירסת ר' שמואל הנגיד ז"ל וכן הגי' בספרים המדויקים שלפנינו ומיהו מדגריס לה רב' שלמה ז"ל, וכדמוכח קצת עלה פ' האשה לא דחינה לה. ע"כ. הרשב"א הוסיף שמצא כן בספרים המדויקים, וגי רש"י ושר"ר לא דחינה. ומסתבר שהתחשבו בכת"י של הרי"ף ור"ש הנגיד שהוא יותר קדום. הרי לפנינו דוגמא כזו שאע"פ שיש לומר שדילוג סופרים כאן מעד כאן ראשון לעד כאן שני. ובכל זאת סמכו על הספרים המדויקים. ראה בגמ' כתובות עם ש"נ.

כל הש"ס בעולם כולו שנשתמר בשלמות. נשארו הרבה כת"י בספריות הגדולות שבעולם: יש מהם לסדר שלם ויש מהם למספר מסכתות, או למסכתות בודדות, אבל על כל הש"ס כולו כת"מ הוא יחיד ומיוחד.

יש משערים שקודם שנדפס הש"ס כולו בווינצ'יא שנת ר"פ, היו בעולם מספר חשוב של שסי"ם כת"י, כל עיר גדולה שהיה בה ישוב גדול של יהודים בוודאי השתדלו להשיג ש"ס, אבל בשנת שי"ד אחרי שהש"ס כבר נדפס ונתפרסם בעולם, היתה גזירה של שריפת הש"ס, וגשרפו ברומא, ואח"כ ברוב מדינות איטליא ובווינצ'יא יותר מעשרת אלפים ספרים כאלה. בשנת ש"כ היתה גזירת שריפת התלמוד גם בהולנד, ואז נתקנה הקינה לתשעה באב "שאלי שרופה באש לשלום אבליד", הדומה בסגנונה לקינת ריה"ל: ציון הלא תשאלי לשלום אסיריך, שוב נתחדשה הגזירה בשנת ש"מ בעוד כמה מקומות, ומשערים שאז נשרפו רבים מכתבי היד.

ב. והנה בחסדי השגחה העליונה נשאר לנו אוד מוצל מאש, אוצר יקר ונפלא הספר הקדוש הזה, שהיה בידי הראשונים חמדה גנוזה שאין ערוך לה. לפמ"ש בעל שם הגדולים, אות גמרא, השתמש הרב קרבן נתנאל על הרא"ש בכת"י זה.

בשנת תרכ"ח כשהוציא לאור הגאון ר' רפאל נתן נטע ראבינוביץ את הספר "דקדוקי סופרים" על מסכת ברכות, יצאו גדולי הדור שרי התורה בתהלות ותשבחות, ואעתיק כאן את הסכמתו של הרב ר' יוסף שאול נאטנזאהן בעל שואל ומשיב הכותב: "הדור אתם ראו הביאו לנו הזמן, צנצנת המן, חמדה גנוזה, אשר היתה טמונה ונעלמה ש"ס כת"י כו', ולמחיה שלח א' את ידיד נפשי הרב המאור הגדול מעזו ומגדל עינים, כיונים על אפיקי הש"ס כו' בקיאותו בש"ס וכח זכרונו חזק מאד מו"ה רפאל נתן נטע ראבינוביץ כו' עמד על כל אות ואות.

וכבר שלח לידי כמה פעמים הגהות ותיקונים אשר מצא, ושמחתי מאד וברכתי עליו ברוך יוצר המאורות, כי הוא יהיה לנו לעינים לעמוד על עומק בוונת הש"ס על פי הגרסאות החדשות הנמצאות שם (בכתבי היד), גם בחלוף שמות התנאים והאמוראים, ומאוד שמח לבי בזה כי תורת אמת בפיו ויגע ועמל הרבה בזה וכו'. והנה לבאר ולהלל את כל המלאכה הרבה הזאת לא יאומן כי יסופר כו', ולבי אומר לי אם היו רואים השינויים האלה הנמצאים בכתבי יד הראשונים היו שמחים לקראתם, כי כל איש אשר התורה שמה קן בלבבו ואשר עזרו ה' לעמוד על דברי תורה באמת ולחבב כל דברי סופרים ישמח לבו בראותו כל אלה מוכן לפניו כו'. כל זה כתבתי למען הראות התועליות היוצאות מן העתקת החילופים שבש"ס כ"י הנ"ל ובלי ספק ימצא כל המעיין דברים יקרים כו' ואשרי מי שיחזיק בידו, עכ"ל.

אחרי שרננ"ר הוציא לאור שני כרכים נוספים מדק"ס, שוב כתב לו בעל השואל ומשיב בהערצה רבה, וכך לשונו בתוך דבריו: ולו היה בדורות שלפנינו

אשר כרעו רבצו כארי על ספרי התלמוד ובדקו בחורין ובסדקין למצוא מקום כמו הגאון מהרי"ב וסייעתו ז"ל, אשר היו סופרים ומוגים כל אות ואות היו שמחים לקראתו, וברוך היו אומרים לעומתו, אשרינו שזכינו לשיחתו כו' יתן ה' ויזכהו לגמור את הדבר, עכ"ל.

הרב ר' יצחק אלחנן זצ"ל כותב... חיבורו היקר הנקרא דקדוקי סופרים אשר יגע ומצא בעזה"ת חמדה גנוזה מן גרסאות ונוסחאות שונות המסכימים לגירסת ראשונים בכמה מס' בכל הש"ס כו' ובאמת זה ענין יקר ונכבד מאוד ולכל בני ישראל יהי' אור, כשנזכה לראותו בע"ה על הגמר כו' ויהא רעוא מן ה' לזכהו להוציא לאור מחשבתו לאורה כו' וגם הנני לעמוד בעזרתו, עכ"ל.

הרב ר' יעקב עטלינגר בעל ערוך לגר כותב: ידידי יקירי כו' אשר חננו ה' בזכרון נפלא העומד לנס ופלא להיות בכל הש"ס בקי כו' כל שינויי נוסחאות בין הש"ס שלנו ושל ש"ס משנים קדמוניות למען הכיר המקומות שנפלו טעויות ואשר יתורצו בזה כמה קושיות כו' בהעירו על כל המקומות בדברי הראשונים מהם נראו שהיו לפניהם הגירסות הישנים עליהם יסדו פירושיהם ומהם נבעו פסקיהם כו' ומשדה התלמוד לבאר קמשונים כו', עכ"ל.

ובסגנון הנ"ל כתבו הרב ר' שלמה קלוגר, ובני החתם סופר, ר' אברהם שמואל בנימין והרב ר' שמעון ועוד גדולי ישראל.

ג. ראו נא איזו יראת הכבוד, איזו חבה ושמחה לקראת המאור הגדול הגנוז בש"ס הקדוש הזה. לכן כואב הלב לקרוא עלבון ויחס של ביטול וזלזול כלפיו עד כדי לדונו לגניזה, בלי שום טעם ויסוד, נגד השקפת גדולי ישראל מהדור הקודם. בעת כתבי דברים אלו עולה בזכרוני מה שמבואר בספר חסידים מק"נ סי' א': אמרה מסכת מוע"ק והדומה לה, רבונו של עולם למה אין עוסקין בי כמו בשאר מסכתות? והקב"ה אמר הרי כבר נאמר "טוב ללכת אל בית האבל" וגו'. אותו הדבר בקשר לש"ס כת"י היחידי בעולם, שיטעון, רבש"ע מדוע דנו אותי לגניזה ואין עוסקין בי? ויענו לה, הרי לפניך ט"ו חלקי הדקדוקי סופרים וכל גדולי הדור בהסכמותיהם מזרזים את לומדי התורה שיעסקו בך, והרי הדוגמא מגמרא שלמה לפסחים עם ביאור גרסאות, וכעת הדק"ס השלם לכתובות, לגיטין, עם כל השינויי נוסחאות. יבוא זמן שתלמידי החכמים יעסקו בך בעומק העיון לבאר כל מלה ואות שבך.

ד. יש להעיר עוד על שתי נקודות עקריות במכתב הג"ל שהביאו אותו לקביעת דעתו הנ"ל. "הגע עצמך בשעה שיש שלשה כתבי יד לפנינו ושנים שוין, אנו לוקחים את השנים ומגיחים את האחד, ומאן לימא לן דהכת"י מינכן אינו אותו שנתבטל ברוב בזמנו, ומאן לימא לן שלא הי' ידוע לבלתי מדוקדק" ע"כ.

הדמיון לשלשה כתבי־יד לקוח ממסכת סופרים פ"ו ה"ד, מובא בתו"ש משפטים כד, אות כט: שלשה ספרים נמצאו בעזרה באחד מצאו כתוב וישלח את זאטוטי בני ישראל ובשנים נמצא כתוב וישלח את נערי בני ישראל, וקיימו שנים ובטלו אחד, ע"כ. עי"ש בביאור.

ברם, החילוק בין הדברים ברור ומבואר, שרק בתורה שבכתב שאם כתובה מלה שלא כהוגן היא פסולה, דגו כן ובטלו האחד. אבל בקשר לש"ס, לא מצאנו בשום מקום בראשונים או באחרונים שיעמדו על מגין הכת"י, מיעוטא כנגד רובא, אדרבה, הלכה פסוקה להיפך, כי במה שנוגע לגירסא, לא זו בלבד שהמיעוט אינו בטל אלא חוששין להחמיר כמיעוטא, והדבר מפורש בראשונים*.

ה. בעל העיטור בח"א מאמר שמיני, מביא תשובת הגאונים וז"ל: וגאון אמר איכא דגרסי (בגיטין יט:) ומגבי ביה ממשעבדי, ואיכא דגרסי מבני חרי, מיהו

* ובשו"ת הרשב"א המיוחסת להרמב"ן סי' רל"ב כ' בנוגע לשינויים שיש בס"ת בענין חסרות ויתירות מתקנין המיעוט ע"פ הרוב ומביא מהמבואר במס' סופרים הנ"ל. וכ"כ המאירי בקרית ספר מאמר שני ח"ב (בהוצאה חדשה דף נח) ובהערות שם שבס' אגרת הסופר ועוד אחרונים הניחו בצ"ע דברי הרשב"א מ"ש הראי' ממס' סופרים, דבשלמא התם ספרי העזרה הם היחידים המדויקים ועל פיהם ה' מגיהים, הולכים בתר רובא דידהו משא"כ בשאר הספרים שבידינו ועוד איך אפשר לדעת מהו הרוב, הרי י"ל שמא הרוב נעשה בטעות על פי ספר בלתי מדויק. וכן מצינו מפורש בתשובת ר"א בן הרמב"ם סי' צ"א. וז"ל: בענין הפתוחות והסתומות הנמצאות בספרי תורות בניגוד למה שפורש בספר אהבה, כבר השיבנו מקדם ואנו חוזרים כאן על תמציתו, והוא, שאנו רואים שיש הרבה חילוקים בין הסופרים בדבר הפרשיות הפתוחות והסתומות, והספרים הנמצאים בישראל שונים הרבה בענין זה, וכבר ראינו בעלי הוראה ז"ל שנקראו במעמדם בכל אחד מן הספרים הללו, והוא דבר של טעם, כי אין עמנו ספר העזרה שנוכל לדקדק ממנו את הדבר, ואין בענין זה קבלה שהכל מסכימים עליה עד שנפסל מה שיסתור אותה. והנכון לדקדק את הדבר כפי שהוא בחיבור בספר אהבה, אך מה ששונה ממנו אין לפסוק עליו שהוא פסול, אלא אם יהיה שונה מכל הספרים הנמצאים, למשל אם ימצאו בספר פרשה פתוחה ובכל הספרים האחרים הסכימו הסופרים שהיא סתומה, או סתומה והיא בכל הספרים פתוחה, הרי פוסקים שהיא פסולה, ואולם דבר שיש בו חילוק בין הסופרים לא נוכל לפסוק שהיא פסולה. עכ"ל.

הרי מפורש בדבריו סברא הנ"ל "כי אין עמנו ספר העזרה" כי רק בעובדא שבמס' סופרים ה' שייך דין של רוב, ולכן מסיק למעשה שבמקום "שיש בו חילוק בין הסופרים לא נוכל לפסוק שהיא פסולה", רק במקום שכל הספרים הנמצאים הם נגד אחד, אבל במקום שיש חילוק בין הסופרים אפילו המה מיעוט אין לפסוק שהוא פסול. ומצינו כן בשו"ת הגאונים שערי תשובה סי' שלא, להגאון שר שלום, כותב בנידון הנ"ל ופתוחות וסתומות יש להן מקומות כל אחת במקומו, ואין לשנות לעשות סתומות פתוחה ופתוחה סתומה ע"כ הרי מפורש כפסק דינו של הר"א. ובעכצ"ל לשיטת הרשב"א והמאירי מכיון שיש חשש פסול לחד שיטה לכתחילה יש לעשות כהרוב, אבל בנידון של ש"ס כת"י ברור כמ"ש כל הראשונים והאחרונים הנ"ל שאין מקום כלל לביטול, אלא להיפך יש לחשוש להמיעוט כמו שנתבאר לעיל.

רובא דרבנן דעלייהון סמכא שמעתא, גרסי מפומהון דרבוותא דעליהון סמכא דשמעתא. דמגבי בה ממשעבדי. ואעפ"כ כיון דפליגי גרסאי — לקולא עבדינן כי ליכא כח בהא מילתא (למיזל) בתר רובא, ולקולא עבדינן ולא מגבינן ביה ממשעבדי, ע"כ. ועיין בראשונים על אתר אריכות דברים בגדון.

מבואר מדבריהם שכת"י שמצויה בו גירסא שונה אפי' אם הוא יחיד ומיעוט כנגד רוב כת"י שגירסתם אחרת — חוששין לו, ולא עוד אלא אפילו במקרה שהיתה לגדולי הדור מסורת מפי רבותיהם הגדולים כגירסא שבידם — אעפ"כ חוששים להחמיר כהמיעוט.

וכן פוסק הרמב"ם בפכ"ז מהל' מלוה ה"א, וכן נפסק בש"ע חו"מ סי' ס"ח ס"ב. ואפילו הרמב"ן בגיטין י. שס"ל בגדון הנ"ל דגובין ממשעבדי, היינו דוקא התם שהיתה לגדולי הדור מסורה כגירסא זו, משא"כ בסתם כת"י. ומרן הב"י בשו"ת שלו דיגי יבום סי' ה' כתב לענין ספק בגירסא דספיקא דאורייתא לחומרא. וכ"כ בהשגות הראב"ד על בעה"מ סוף פ' ערבי פסחים, ובס' תמים דעים סי' רמה.

והמהרש"ל בחולין פ"ג סי' ס"ו כתב היכא שאין הכרע לגירסא אזלינן לחומרא וכ"כ שם פ"ח סי' נד, ופ"ג סי' צט. וכ"כ הב"ח או"ח סי' לג, דכל היכי דתלוי הספק בגרסאות אין מקום לפסוק לקולא. וכ"כ החת"ס אהע"ז ח"ב סוף סי' ז': כל יודע ספר יודע דכל פלוגתא שאינו בסברא אלא בנוסח הספרים אין להקל. וכ"כ בשו"ת חת"ס חו"מ סי' מ': וידוע דכל פלוגתא דתליא בספיקת הגרסאות אזלינן לחומרא, ע"כ.

מדברי הראשונים וגדולי האחרונים הללו רואים אנו יחס של יראת הכבוד לגירסאות עתיקות ולכת"י של הגמ'.

ו. ומצינו שהיתה מחלוקת גדולה בין הקדמונים על גירסא בגמ' הנוגעת הלכה למעשה. שנינו בפסחים ל, ע"א: אמר רבא הלכתא חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו אסור במשהו כרב. ובתוס' ד"ה אמר רבא כתבו: ועוד אמר ר"ת דלא גרסינן "במשהו כרב". וכן משמע בהלכות גדולות דלא גרס ל"י וסבר רבא דגם בחמץ כר' יוחנן (בנותן טעם). ורבנו תם בספר הישר כותב: במשהו כרב לא היה כתוב בספרים, אלא מסתמא פסק רב יהודא כן, ומתוך כך נכתב בספרים חדשים מקרוב באו, הואיל וכן נסמך על שאלתות דרב אחאי שפוסק אסור, פי' בנותן טעם, וכן הגירסא בספרים קדמונים. ובס' הישר סי' תרכ"ב: על מה שכתבת, ששמעת מפי גדולים שהתרת חמץ בפסח בס', רב אחאי כמו כן התיר, ולדבריך ולדברי רב שאוסר אם נפל גרגיר חמץ לבור גדול או לחבית גדולה יאסר, ולפרושי מאיסורא עשיתי כו' לבשר טלה ועלה בידו בשר טלה כי ראיות גדולות יש כו'. כי לדבריכם אינו רוב דברים מותרים בפסח.

גם בעל המאור אזיל בשיטת ר"ת וכותב: שמה שנמצא כתוב בכל ספרי הגמ' שלנו "במשהו כרב" אינו מעיקר הגמ', אלא תלויה היתה מפירושי הראשונים והכניסוה הסופרים בספרים. ועקיר הגירסא הוא כמו שכתבנו (בין במינו בין שלא במינו אסור), וכן נמצא בנוסחאות מדוקדקות וישנות וחכמי צרפת וחכמי נרבונה עמודי עולם ז"ל פירשוה לשמעתיה כולה כר' יוחנן.

ובכת"י שלפנינו בכולם כתוב "במשהו כרב" רק בכת"י א' אוקספורד הגירסא "אסור שלא במינו אטו מינו ומדלא יהב שיעורא ש"מ במשהו כרב". ומשמע כשיטה שזו הוספת הגאונים.

הרמב"ן במלחמות חולק עליו וכתב: אמר הכותב, רבותא למחשב גברי, והא בעל הלכות גדולות ובעל הלכות פסוקות כולם אמרו מדלא קא יהיב רבא שיעורא ש"מ במשהו, וקבלה בידיהם מראשונים ופשטה ברוב ישראל בספרים ישנים, ובכל הבאים מספרד, ומן הישיבות. וכבר נבדקו בבבל ספרי הישנות ע"פ שאלת חכמי הצרפתים, וכן נמצא בנוסחאות בדוקות לגאונים הראשונים וכל זה מוכיח שהוא דבר מוסכם משנים קדמוניות, ע"כ. מתחלת דברי הרמב"ן נראה שהגירסא היא כמ"ש בעה"מ, אלא שהגאונים פירשו כן בקבלה שכוונת רבא שהלכתא כרב כמ"ש הבה"ג והר"ף. אמנם מסוף לשונו דכתב שמצאנו כן בנוסחאות בדוקות לגאונים, נראה כאלו היתה להם הגירסא בגמ' במשהו כרב.

וכן מפורש להדיא בראבי"ה ח"ב סי' תס"ב דף 77: ובתשובות ששלחו מבבל כתבו (והשיבו על דבר זה) שיש ספרים מימות רב אשי שהם סוף הוראה וכתוב בהן: במשהו כרב. וכן כותב המרדכי פסחים פ"ב סי' תק"נ: אבל ראבי"ה פוסק במשהו כמו האלפסי ובה"ג וכתב דנמצא בספרים ישנים שהיו בימות רב אשי סוף הוראה בהדיא: כרב במשהו.

ובסגנון אחר בהגהות מיימוני חו"מ פ"א — ו: ומבבל שלחו שיש ספרים ישנים שיש קבלה בידם שהם מימות רב אשי וכתבו בהן במשהו. ובאוצה"ג פסחים שם מביא מסדור רש"י כת"י וז"ל: והגרסא האמיתית שהעתקתי מרבותינו דור אחרי דור עד חכמי התלמוד במימרא דרבא כך הוא: אמר רבא הלכתא חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו אסור במשהו כרב וכו' וגם בנוסחאות בדוקות לגאונים קדמונים קדושי עליון כך כתוב כמו שכתבנו.

ונראה שעיקר טעמו של ר"ת ובעה"מ וחכמי צרפת ונרבונה שהחזיקו בגירסתם לקולא ולא חששו לרוב ספרים שגורסים "במשהו כרב", יש לבאר עפ"מ שידוע שישיבות בבל — סורא ופומבדיתא — התקיימו מימי האמוראים והסבוראים והגאונים. וידוע שהיו בימי הגאונים חלוקים במנהגים שונים בין סורא ופומבדיתא (ראה אסף תקופת הגאונים דף רס"א והלאה). וכ"כ בתג"ק סי' צא: "זוהי מחלוקת

עתיקה בין הגאונים מן יומי דרבנן סבוראי". ולפי"ז שיטתו של ר"ת כפי שנתבארה בספר המנהיג, הוא שהוספה זו בגמ' "במשהו כרב" נעשתה ע"י רבנן סבוראי, וא"כ סברו שזו גירסתה של אחת הישיבות, ואילו בישיבה השניה נשאר הטופס המקורי של הגמרא בלי הוספה זו. לכן לא שייך בכה"ג לילך אחר הרוב כי הרוב בא ממקור אחד והמיעוט ממקור שני, ונמצא שיש מחלוקת בין הגאונים ורבנן סבוראי. וראה תו"ש שמות חי"ב במילואים סי' מה.

ואפילו לפ"מ שנפסק בש"ע או"ח סי' תמ"ז שחמץ במשהו, כגירסא שלפנינו וכשיטת הקדמונים הנ"ל, כותב הרמ"א בד"מ אות א' בשם המרדכי דבכ"מ שיש בלא זה צד להתיירא, אע"פ שאנו אוסרים במשהו, מ"מ בכה"ג סומכין על דבריהם להתייר בס'. וכן פסק המג"א סי' תס"ז ס"ק לג, עי' בח"י, רואים אנו בעליל כמה גדול כחה של גירסא שיש לצרף גירסת מיעוט לסניף להתייר. ובודאי שאין מקום לגזור אומר על הכת"י שהוא כחרס הנשבר וראוי לגנוזו.

ז. עוד יש להעיר על מ"ש "וכשהתחילו להדפיס הגמ' מסרו חכמי הדור נפשם על זיקוקו והגהתו", וחפץ להדגיש בזה את גודל חשיבותו של הנוסח המצוי בידנו לעומת גירסאות כתבי היד.

הרוצה לדעת תולדות התחלת הדפסת הש"ס יקרא בספרו של רנ"ר בעל דקדוקי סופרים, בשם מאמר "על הדפסת התלמוד", מהדורה שניה ירושלים תשי"ב. במבוא לגמרא שלמה פסחים תש"כ הבאתי תמצית דבריו. שם הועתקו הקדמותיהם "וסוף דברם" של המגיהים בדפוס הראשון, התענינות זו תוכיח כי למעשה אף אחד מחכמי הדור לא לקח חבל בהגהות הספרים שנדפסו מתוך כת"י מלבד המגיהים שהיו בדפוס שעשו עבודה זו. והדק"ס כותב: המגיה בהגמרא ראשונה שנדפסה בשונצינו רמ"ד, היה הרב ר' גבריאל בן הר' אהרן שטרשבורג, כו' לא הי' אומן במלאכת ההגהה, כי אחר שהעיד עלי' שהוא מגוקה מכל סיג וטעות גמצאו בה שיבושים גדולים, אבל נמצאות בדפוס זה נסחאות ישרות ואמיתיות אשר גשתבשו אח"כ בדפוס וינציא בזדון או בשגגה שחשבו לתקן וקלקלו. ושם בהערה נותן הרבה דוגמאות.

ובמסכת חולין מצויה הקדמה ארוכה מהמגיה הרב דוד בר' אליעזר הלוי, הוא מציין רשימה של כשלשים מקומות בגמ' שנראים לו כטעות, ובדק"ס כותב שמכאן רואים אנו כי הרב המגיה לקח לעצמו את השם, ונטל רשות לעצמו להגיה יותר מן המדה הדרושה. וסידר והגיה ותיקן את כתב היד של מס' גדולה במשך שני חדשים שזהו כמעט בלתי אפשרי, ומביא ג"כ הרבה דוגמאות.

אח"כ כשהדפיסו בווינציא את כל הש"ס השתמשו במסכתות שנדפסו בשונצינא

ובפיזארו והשתמשו גם בכתבי היד שהיו לפנייהם, אך לא ידוע בדיוק מאיזה מקורות לקחו, הרוצה לדעת פרטי הדברים ימצאם בספר הנ"ל ואכמ"ל.

היוצא מכל הנ"ל, שהמשפט הנ"ל, "וכשהחלו להדפיס את הגמ' מסרו חכמי הדור נפשם על זיקוקו והגהתו" לא מובן כי הקורא מ"ש בהדפוס הראשון רואה שכל המלאכה של הגהה ותיקון היתה לגמרי בידי המגיהים, וכל אחד מהם נהג כפי דעתו ורוחו והמה לא היו מחכמי הדור המפורסמים. לכן נפלו בהם הרבה שגיאות כפי שאנו יכולים לראות. ולא נזכר בשום מקום שבהתחלת הדפוס לקחו חכמי הדור חלק בהגהות הש"ס.

ה. ואם כוונתו באמרו "וכשהתחילו להדפיס" לא על ההתחלה ממש אלא אחרי שכבר הדפיסו מסרו נפשם על זיקוקו והגהתו. הנה מהגמ' הנדפסות ידועים שמותם של חכמי הדור שטפלו בהגהות השגיאות שנפלו בהדפסה. הלא המה הרב ר' שלום שכנא רבה של לובלין, מהרש"ל, מהרש"א, מהר"מ מלובלין. הגהת חכמת מגוח (פראג שעב).

בשער מסכת סוכה שנדפסה בלובלין שי"ט כתוב: "והוגה אות באות מכתבת ידו של הגאון מהור"ר שלום ז"ל". הוא הרב ר' שלום שכנא רבה של לובלין. ומהרש"ל ב"חכמת שלמה" לעירובין סא, א, כותב: "ואל תשגיח בספרים הנדפסים מחדש על ידי סופר מוטעה, שכך היה דרכו, כל פשט שלא הבין מחק וכתב כרצונו, כאשר הראיתי לך בכמה מקומות שעברו, שלמה לוריא". לדעת ר' רפאל נתן נטע רבינוביץ ב"מאמר על הדפסת התלמוד" (ירושלים תשי"ב) עמ' סב, הערה 5, כוונתו להגהותיו של ר' שלום שכנא, בעל פלוגתיה של המהרש"ל.

בדפוס קושטא שמ"ג פורסם שהגיהו את תוס' ורש"י ע"פ החכמת שלמה, וכן בדפוס קראקא ולובלין כתבו שהגיהו ע"פ החכמת שלמה. ובעל חכמת מגוח כותב "בהש"ס שנדפס בקראקא הם נדפסו אחרי החכמת שלמה ובו יותר טעויות מקדמונים".

כדאי להביא כאן את דברי המהרש"א בראש מס' ברכות הכותב: "ראיתי עוד להזכיר בדבר הנוגע גם בהלכות, שיש מחכמי הדור שנראה להם מתוך קושיא ודקדוק מה להגיה בגפ"ת ולשבש נוסחאות הישנות לפי דעתו ובעל המדפיס הרואה הגה"ה זו חושב בלבם כי היא אמיתית ומביאת בתוך הדפוס בגמרות הנדפסים מחדש. ולפעמים המעיין היטב בהגהות אלו ימצא בהם טעות גמור ושיבוש כאשר ידוע לי באמת בכמה מסכתות, כי בדפוסים חדשים נמצאו כמה הגהות בגפ"ת בחוסר ובגרעון שאין להם עיקר ושורש אבל הם טעות גמור למעיין בהם כל הצורך. ונוסחאות הישנות ישרות הם בלי הגה"ה, ויש לכל הירא וחרד על דבר ה' להתעורר בזה ופן ישתו התלמידים הבאים ממי התלמוד את מים המאררים האלה, ויש לנו

למחות ולגעור בבעל המדפיס שלא ישגיח בשום הגה"ה שאינה ברורה ופשוטה לכל וגם אם יהיה נראה לו הגה"ה ברורה יניח נוסחא הישנה במקומה ויעמיד הגה"ה מן הצד בגליון". ע"כ.

כנראה שכוונתו לש"ס דפוס לובלין ששינו בו הרבה מהנדפס בווינצ'א, ראה שם דף סה רשימה. וראה שם דף סב.

ובש"ס שנדפס באמסטרדם שנת תע"ד, הוגהו ע"פ מהרש"ל, מהרש"א המהר"מ מלובלין וחכמת מנחם.

והדק"ס כותב על דפוס אמסטרדם "ויותר מהמה הגיה הג"מ יוסף שאול אבד"ק פראנקפורט דמיין מסברתו ושיקול דעתו". הוא הי' אביו של הרב יהודה ארי' לייב שתביא את הש"ס לדפוס, עיי"ש.

ט. ומבואר מכל הג"ל כי מזמן שהתחילו להדפיס את הש"ס, במקומות שקשה להבין יש ערבוב של נוסחאות שונות על ידי התיקונים שעשו המגיהים. ברורה של גירסא האמיתית תתכן, אך ורק על ידי הגירסאות המובאות בספרי הראשונים, ובימינו אנו על ידי שזכינו שנתגלו לנו כתבי יד של הש"ס מהקדמונים, וזאת היתה עבודתו הראשונה של בעל דקדוקי סופרים שגדולי הדור הקודם העריצוהו והללו עבודתו הקדושה ואמרו עליו ברוך יוצר המאורות.

וזאת לדעת שהשגיאות שנעשו ע"י פועלי הדפוס בסידור ש"ס הראשון וינצ'א ר"פ הם עשרת מונים ויותר, מהשגיאות שנעשו ע"י הסופרים המעתיקים בידיים. עכשיו בימינו שזכינו שנעשתה עבודה זו של אוסף הגרסאות מהרבה כתבי יד של הגמרא בהיקף גדול על כל הש"ס במשך כ"ה שנה במפעל הש"ס השלם והמשנה על גדולי התורה והת"ח המצוינים להתעמק בחומר נפלא זה "ובלי ספק ימצא כל מעיין דברים יקרים" כלשונו של השואל ומשיב.

י. כפי הנראה גדול הדור הג"ל לא ראה את ספרי דקדוקי סופרים ולא מ"ש גדולי הדור הקודם, וחשש אולי ימצאו בכת"י זה גרסאות שהם שלא כהלכה המקובלת ויתלו בהם, ומטעם זה כנראה כתב מה שכתב, אבל במשך המאה שנה (דק"ס לברכות גרפס בשנת תרכ"ח) שהרבה מחכמי ישראל כן השתמשו בו לא מצאו בדק"ס דברים כאלה, ובעל דקדוקי סופרים בעצמו כותב בספרו, בדק"ס לברכות דף 24 :

"כל הנוסחאות אשר אני מביא מכתבי הידות, תועלתם ותכליתם הוא להבין על ידם דברי הראשונים ז"ל, ואם ע"י הנוסחאות האלה יבואר לנו דבריהם הקדושים במקומות הרבה אשר עמלו גדולי האחרונים להעמידן וליישבן, כבר עשינו טובה גדולה בישראל עד אין קץ, וכל חפצים לא ישוו בה. אבל ח"ו לסמוך עליהם בדין והוראה, וכל ענין הנוגע להלכה פסקי הראשונים והכרעת

השלחן ערוך מכריעים. וכל נוסחא בכת"י שהיא שינוי בדין ולא הביאה אחד מהראשונים, מחברי ספרי הלכות ודינים, היא בעצמה מעידה על זיופה, כי נעשתה באשמת הסופר שאינו בקי. והיא ככל המון יתר השיבושים הנמצאים בכתבי הידות. כי איך אפשר דבר שנוהג למעשה ופלפלו עליו כל חכמי הדורות בזמנים שונים ובמקומות שונים — בספרד, בצרפת, ובאשכנז — שלא הביא אף אחד מהם את הנוסחא הזאת, ואנכי העתקתים גם אותם בספרי, אולי ימצאו החכמים בהם תועלת מה וסעד וסמך לדבריהם מספרים שאינם מצויים בדי", ע"כ.

א"כ אין שום מקום לחשש הנ"ל, הכת"י של ש"ס מינכן בקדושתו הגמורה עומד. והמעין בו יראה שהרבה מאות גירסאות שבכת"י מתאימים עם שיטת הרבה מהראשונים.

בכ"ה כרכי תורה שלמה השתמשתי הרבה בדק"ס ולסדר גשים שאין דק"ס בכת"י מברוב מקומות מצאתי גרסאות ישרות המבארות את הענין, וביחוד הראיתי בהרבה מקומות במילואים לתו"ש שקושיות ותמיהות שונות בגמ' מתישבות ע"פ הגרסאות הנכונות שבכת"י.

יא. עד כאן דברנו על טופסים של כת"י מהש"ס עתה נבוא לחמש מאות שנה תקופת הגאונים, מאחרי חתימת התלמוד, שנתגלו לנו בימינו המון תשובות מהגאונים. כל המעיין בספרים אלו רואה שכמעט אין דבר שאין לו עוד מקורות בספרי הראשונים שמביאים אותם, או בספרי גאונים אחרים. ועבודה גדולה וחשובה עשה במקצוע זה רב"מ לוין ז"ל בספרו אוצר הגאונים י"ב חלקים עד מס' ב"מ. והרגיל בספרים אלו מכיר סגנון לשונם של הגאונים ואין שום מקום לחששות. וחבל שזה שלשים שנה שהספר נתינתו מבעליו ועד עכשיו לא עמד עדיין ת"ח בעל כשרון שימשיך עבודתו החשובה, (מלבד ס' אוצה"ג לסנהדרין שי"ל בשנת תשכ"ז ע"י רחצ"ב טויבש ז"ל) ואין בתשה"ג שום דבר שיצטרך מסורת, החומר של הספרים מעיד על עצמו.

גם בענין זה יש להביא מהמבואר בשו"ע חו"מ סי' כה, ס"ב מביא הרמ"א בהג"ה מהמרי"ק שורש צ"ד: אבל אם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר ונמצא אחרים חולקים עליו, אין צריך לפסוק כדברי האחרונים, שאפשר שלא ידעו דברי הגאון ואי הוו שמיע להו הדרי בהו, ע"כ. והתחלת לשונו של המהרי"ק הוא: הנלפענ"ד דדווקא היכא שדברי הראשונים כתובים על ספר ידוע ומפורסם והפוסקים האחרונים יפסקו בהפך דבריהם בהא ודאי מודינא לך דיש להלוח אחר הפוסקים האחרונים דודאי פשיטא שגם הם ידעו דברי הגאונים.

והתומים בקיצור תקפו כהן (דף מח:) האריך בענין השיטות, אם במחלוקת יחיד

ורבים, יכול יחיד לטעון קים ליה כיחיד שלא להוציא ממון. וז"ל: בהסברת השיטה שיכול לטעון. ושגית כי לא ידעינן מהו הרוב כי אין אנו בקיאים בכל דעת חכמי דור וסברתם ודבריהם דרך משל אם נאמר דעת הרי"ף והרמב"ם הרי כאן שנים, מי יודע כמה חכמי דור שהיו בימי הרי"ף וכן כמה חכמי דור שהיו בימי הרמב"ם שחלקו עליהם עד שבטלה דעת הרי"ף והרמב"ם במיעוט נגד דעתם המרובה, ואם כי לא בא דעתם לאור עולם, הוא מחמת צרות וכובד השמד ועול הגלות וטלטול בעו"ה. אשר רבי לא העלו דבריהם על ספר לזכרון בהיכל ה' ורבים ספרים שנאבדו נשרפו ונשללו, רבים שעוד עדיין בכתובים ספון בהיכל יחידים ולא שזפתהו עין הקורא, כאשר ת"ל חדשים לבקרים נדפסים וזורח אור לישירים ספרים מקדמונים שהיו טמונים עד היום הזה, כמו חדושי רשב"א על שיטות הרבה, חדושי רא"ה וריטב"א ואסיפת זקנים בשיטה מקובצת לכמה מסכתות, ובזו מצאנו ראינו מה שהיה מקדם בעינינו לדברי יחיד, מצאנו להם חברים רבים וגלל כן יחיד מצי לטעון קים ליה, כי איך נוציא ממון מספק כי לא ברירא לן שהם דברי יחיד כמ"ש, זהו מה שנ' להליץ בעד האומרים דמצי לטעון קים ליה במיעוט נגד הרוב אבל עם כל זה אין דעתי גוחה בכל הסברות וכו', ע"כ.

לפנינו חות דעת של בעל או"ת היחס החיובי שיש לו לכת"י שנמצאים "ספון בהיכל יחידים ולא ידועים" ולא עלה על דעתו כלל רעיון כזה שיש לחשוש "שנפסקה המסורת" כי הכת"י בעצמו הוא המסורת ודבריו מעידים על עצמם גם הרמ"א שמביא דברי המהרי"ק לא הזכיר כלום מהחשש של נפסקה המסורת ותמוה הדבר, שהוא מביא בחשבון גם חכמי הדור בימי הרי"ף והרמב"ם שלא הי' ידועים כי היום יודעים אנו מהגדולים שהיו בימיהם שאין לדמותם להרי"ף והרמב"ם. כמובן שבימינו אנו שנתגלו אוצרות של תשובת הגאונים, אפשר להסתייע מהם לשיטת הראשונים והי' גדולי ישראל שהשתמשו בהם לסגיף או במקום שהיו ספיקות בראשונים על ידי הכת"י שנתגלו מתבררות יפה שיטות שונות וכהנה וכהנה.

ואותו הדבר בנוגע לחמש מאות שנה מאחרי תקופת הגאונים עד הש"ע שבימינו נתפרסמו מאות ספרים של הראשונים מובאים כולם בספר שרי האלף, כל ספר מהראשונים הנדפס המו"ל מתיגע למצוא בהספר עצמו רבותיו ומקורותיו שהשתמש בהם, ואין שום מקום כלל וכלל לפקפק, כי החומר בספר מעיד על עצמו.

נקח לדוגמא פירוש ר"ח על הש"ס שהקדמונים הביאו ואמרו עליו שכל דבריו דברי קבלה הם מהגאונים, הכתב יד נתגלה רק לפני מאה שנה בערך והי' גנוז בספריית ואתיקן. ובוודאי לפי השיטה הנ"ל "נפסקה המסורת" הרבה מאות שנה אבל גדולי ישראל בזמן האחרון השתמשו בדבריו להלכה, וביחוד בעל אבני גזר בהל' שבת עמד על כל מלה ומלה שבו, וכן הרש"מ מברזן בספרו דעת תורה על יו"ד

ובאלפי תשובות שלו בכל מקצועות התורה השתמש הלכה למעשה בכל ספרי הראשונים שנתגלו בימינו, וכן המשנה ברורה בביאור הלכה ועוד כהנה וכהנה, ולא עלה על דעתם רעיון של "הפסקת מסורת". וברור שאין להטיל שום דופי בתשובת הגאונים והראשונים שגדפסו בימינו ונתבררו על ידי המחברים שמותיהם ורבותיהם וכו', כולם בחזקת קדושתם עומדים וכמ"ש התומים לעיל שמדברי הראשונים שמתגלים זורת אור לישרים ויגדיל תורה ויאדיר.

*

וראיתי להביא כאן דוגמא בירור גירסא בגמ' זבחים בענין שנמצא שיטה תמוה בהרבה ראשונים, ויסודם על הנוסח בגמ' דפוס ראשון גדפס מכת"י. והיסוד של הלכה לשיטת רש"י והרמב"ם הוא כהגירסא בכתב יד מינכן.

וז"ל החזון איש על מסכת חולין סי' ריד: ל"ט א' ומה במקום שמחשבה פוסלת במוקדשין בד' עבודות כו', הראשונים ז"ל פי' דר"ל בד' עבודות מש"ל מעבודה לעבודה במוקדשין וז"ל הרמב"ן שהמחשבה בשחיטה לקבל להוליד לזרוק להקטיר חוץ לזמנו או למקומו פגול ופסול, אין הכל הולך כו' מקום שאין מחשבה פוסלת כלל אלא בב' עבודות מעבודה לעבודה כגון שמחשב בשעת שחיטה לזרוק ולהקטיר אבל שלא בשעת שחיטה אין מחשבה פוסלת כלל בחולין והטעם לפי שבמוקדשין כל ד' עבודות צריכין להכשיר זבח ולהתיר בשר באכילה ולפיכך מחשבת פיסול פוסלת בכולן אבל בחולין אין הכשירן אלא בשחיטה ומכיון שנשחטה והותרה תחזור ותאסר, ומסוף דברי הרמב"ן מבואר דר"ל דבקדשים מהני מחשבה גם בקבלה והולכה וזריקה לפגל או לפסול כל הזבח אבל בחולין אי השחיטה היתה בהכשר לא מש"ל תו מחשבה למפסלה אפילו חשב בזריקה אין הבהמה נפסלת, ול' הרמב"ן בריש דבריו שהמחשבה בשחיטה לקבל להוליד כו' ר"ל שתנאי הפסול לקבל או להוליד או לזרוק ע"מ להקטיר חוץ לזמנו, וחשיב בחולין ב' עבודות מעבודה לעבודה אע"ג דמחשבתו אינה אלא בשחיטה משום שמחשבתו על ב' עבודות על זריקה ועל הקטרה.

ובלשון זה נפלה ט"ס ברשב"א ור"ן דברשב"א כתוב במחשב בשעת שחיטה לקבל ולהוליד ולזרוק ולהקטיר חוץ למקומו כו' וצ"ל בשעת שחיטה וקבל' והולכ' וזריקה להקטיר כו'.

ובר"ן כתוב כגון שוחט ע"מ לקבל כו' וצ"ל כגון שוחט וקבל והוליד וזרק ע"מ

להקטיר בפסול כו' ובסוף דבריו צ"ל אבל חשב בשעת קבלת דמה או הוליד דמה לא מפסל כו' וכן יש להגיה בס' המאור, ואע"ג שקשה להגיה בכולן מ"מ האמת הוא כן דמחשבה על קבלה והולכה לאו כלום הוא כדאמר זבחים י"ג א, ואע"ג דבפי' הראב"ד בת"כ יש בו דברים שמראים כאילו אינו סובר כן קשה לעמוד שם על דבריו ז"ל ונשתבשו הדברים בדפוס ובודאי לא כיונו הראשונים ז"ל כאן למחשבה על הקבלה ועל ההולכה בדבר שלא שמענו זה בגמ', ובזבחים שם אמר בהדיא הפכו וגם אין צורך בסוגין לזה, וילמד סתום מדברי רמב"ן המפורשין. (יו"ד סי' י"ד סקכ"ב). ויש להעיר על כמה פרטים.

א. מ"ש לבאר לשון הרמב"ן: שתנאי הפסול לקבל או להוליד או לזרוק ע"מ להקטיר חוץ לזמנו, פשטות לשון הרמב"ן "שהמחשבה בשחיטה לקבל להוליד לזרוק להקטיר חוץ לזמנו או למקומו פגול ופסול". מבואר כמו שהבינו הרשב"א והר"ן שבודאי ה' לפניהם לשון הרמב"ן, וכן הבין הגראז"מ בהגהותיו על לשון הרמב"ן חולין וז"ל כן הוא גם ברשב"א אבל א"א כמבואר בזבחים דף יג דשוחט לקבל ולהוליד חוץ לזמנו אינו פיגול וע"כ ט"ס וצ"ל דמהני מחשבה בשעת ד' עבודות, ובחולין לא מהני אלא בשחיטה וכו' עיי"ש, הרי הבין שלשון הרמב"ן והרשב"א היינו כך, והראשון שעמד על דברי הרשב"א הוא בעל פרמ"ג בספרו ראש יוסף הביאו בעל זבחי אפרים (והפרמ"ג רוצה לחלק בין פסול לשמה ופגול כמו שהבאתי להלן מהמאירי) ואחריו בהגהות רע"א במשנה זבחים פ"ב מ"ב הקשה כן על הרשב"א והר"ן ולא הביא את הרמב"ן והרז"ה. ונשאר בצ"ע.

ב. מ"ש על דברי הראב"ד קשה לעמוד על דבריו וכו' בס' הליכות אליהו להגר"א מפוזנא פ"ג מפסולי המוקדשין (מובא בסיני להלן) מיישב דברי הראשונים על פי שיטת הראב"ד.

גם בס' זבחי אפרים זבחים יג. מבאר שיטת הראב"ד ועפ"ז הוא מתרץ שיטת הרשב"א, אמנם כותב שעצם פירושו של הראב"ד הוא דחוק.

ג. מ"ש "ואע"פ שקשה להגיה בכולן מכל מקום האמת הוא כדאמרינן בזבחים". ברור הוא שלא מסתבר לתקן הלשון בכל אלה הראשונים. אבל האמת הוא שיש כאן שיטה אחרת בראשונים ויסודם על גירסא שהי' לפניהם בגמ' זבחים יג: לא כמו שהוא בדפוס לפנינו. אלא כהגירסא בדפוס ראשון וינציא רפ. שנדפס מכת"י וכעת יצאו לאור בצילום ושם הגירסא: הא דאמר הריני מקבל דמו על מנת לקבלו דמה למחר. והדבר מפורש גם בתוס' זבחים ט: ציינו בגה"ש לרע"א על אתר. וז"ל התוס' "ונראה לי דלקמן מיירי שחישב בעבודה עצמה אם קבל [לגמור הקבלה] שלא לשמן פסול ואם קבל [לגמור] חוץ לזמנו כשר" כו' עיי"ש.

וכתב בחק נתן "ג"ל דע"כ גרסינן הכא, הא דאמר הריני מקבל ע"מ לגמור הקבלה למחר הא דאמר וכו' ודו"ק". וכ"כ בעולת שלמה, וכ"כ בקרן אורה דמדברי התוס' נראה דלא גרסו כמו שלפנינו. ובפנים מאירות מעתיק לשון הגמרא: הריני מקבל דמו ע"מ לקבל דמו למחר כו' כנראה ה' לפניו הגמרא דפוס ראשון שנדפס מכת"י ששם ישנו נוסח זה: הריני מקבל דמו על מנת לקבלו דמה למחר כו'. וכן מבואר מהשיטה מקובצת, שלפנינו בגמ' המלה "השוחט" מוקפת והשטמ"ק הוסיף כן. ד. והנה שיטת רש"י והרמב"ם שהשוחט ע"מ לקבל דמה למחר אינו פיגול הוא כגירסת ש"ס כת"י מינכן "השוחט" ובזבחי אפרים מביא רא"י מוכרחת מהתוספתא זבחים פ"ג וז"ל: ואילו שהן מפגלין ולא מתפגלין שחיטה קיבול והילוך כיזה צד שחט וקיבל והילך על מנת להקטיר אימורין למחר הרי אילו מפגלין כיזה צד אין מתפגלין שחט על מנת לקבל וקבל על מנת להלך למחר הרי אילו אין מתפגלין. ע"כ וכהגירסא כת"מ שגורס "השוחט" וכשיטת רש"י והרמב"ם.

ה. כן הביא שם רא"י לשיטת הראשונים הנ"ל שס"ל שכן יש דין פיגול בשוחט ע"מ לקבל מהמבואר בירושלמי פסחים פ"ה ה"ב לפי פי' הק"ע שחטו לשמו לקבל דמו למחר פסול דמחשבת פגול פוסל מעבודה לעבודה אפילו משחיטה לקבלה, והיפ"ע דוחה פי' זה וכותב דג' משובשת, ולא הזכיר מכל הנ"ל.

ו. שוב הראו לי שבהערות לרמב"ן חולין הוצאה חדשה, העיר מהנ"ל והביא שבסיני שגה ז' חוברת יב הביא מהגירסא בדפוס ראשון. ושם הביא שבספרי' הלאומית ישנה הגמ' דפוס ראשון עם הגהות בעל שטמ"ק שמחק התבה "מקבל" שבגמ' וכתב במקומה שוחט. וכן הוא בהדפוסים שלפנינו כן הוסיף שגם רבינו יונתן בעבודת הלויים בגמ' חולין שם סובר כן (אך מ"ש מהריטב"א ליתא לפנינו ריטב"א לפרקים אלו) גם הוסיף שמלשון רבינו גרשם מוכח כן, כן הביא בסיני שבס' הליכות אלי' להגר"א מפוזנא פי"ג מפסולי המוקדשין יישב דברי הראשונים על פי פירושו של הראב"ד בתו"כ. כמ"ש לעיל מדברי הזבחי אפרים. ומבאר שם וז"ל: וכן הוא פירוש דברי הגמרא הנ"ל לפי דבריהם, שלעולם אין פיגול אלא אם כן מחשב מעבודה לעבודה או מעבודה לאכילה. ולפיכך השוחט על מנת לקבל הרי זה פיגול, אבל המקבל על מנת לגמור הקבלה למחר אינו פיגול ממ"נ שהרי אע"פ שאמרו שהשוחט צריך לקבל כל דמו של פר (זבחים כה, א) ודאי שאין דין זה אלא לכתחילה (עי' רמב"ם מעה"ק ד, ח) ואם כן אינה עבודה המעכבת כפרה ואף אם חישב בה אינו פיגול (עי' זבחים, יג, א) וגם אכילת אדם איננה וגם לא אכילת מזבח. לאפוקי זריקה שאף-על-פי שכל הגיתנין על מזבח החיצון אם נתנן במתנה אחת כיפר (זבחים לו, ב) ואינה עבודה המעכבת כפרה מכל מקום אם זרק על מנת לגמור הזריקה למחר הוי פיגול משום שזריקה היא אכילת מזבח ולא גרעה

משפרכת שיריים ליסוד. ובהגהות על הרמב"ן מכת"י העיר מדברי המאירי בחולין שמפרש אם שחטה במחשבה שיקבל דמה שלא לשמה, כלומר רק לענין פסול ולא פגול. ובהערות להמאירי מביא שגם רבינו יונתן בספר עבודת הלוי מפרשה כן. לפנינו דוגמא מענינת החשיבות של ש"ס כת"י מינכן וישנם הרבה מאות ענינים כאלה בכל מקצועות התורה המאירות עינים לדרך האמת.

וראיתי לסיים בעובדא מענינת בנוגע לגרסאות בספר מקור ברוך מהרב ר' נחום גינזבורג (אבד"ק קיבארט ואח"כ ביאנובה — ליטא) יצא לאור ע"י ר' חיים שטיין (ב"י, תשכ"ד) וזה לשון המו"ל: ופה מקום אתי למסור מה ששמעתי מפיו הק' כשבקר פעם את הגאון ר' מאיר שמחה בדבינסק, מצאו שתיה שמח ביותר וזחה דעתו עליו. ואמר לו שזה עתה נתחדש לו דבר נפלא לאמיתה של תורה, וכשנתנמנם קצת ראה בחלומו שבפמליא של מעלה יושבים כל גדולי עולם התורה ומשוחתחים ביניהם שחסר עתה בעולם התורה מי שיכוון אל האמת.

ועמד הרשב"א ז"ל, ואמר שבדבינסק יושב רב אחד ולומד וכיוון אל האמת יותר ממני, וזהו שבתשובת הרשב"א סי' רע"ו נשאל על לשון הגמ' חולין כ"ב דעולת העוף אינה באה אלא ביום כמו חטאת בהמה, ומקשי ביום, מביום צוותו נפקא, סד"א הנ"מ חטאת העוף אבל עולת העוף אימא לא קמ"ל. וזה תמוה — דאיך עלה על הדעת שתהיה כשרה בלילה — וכתב הרשב"א דגירסא משובשת היא ויש למוחקה.

והגאון הרמ"ש פי' זה על פי דברי הראב"ע ויקרא ה' ז', שכ', דהא דחייבה תורה להביא תחת חטאת בהמה חטאת העוף ועולת העוף זהו מפני שבחטה"ע ליכא אימורין, לכן צריך להביא עוה"ע תחת אימורין של חטאת בהמה, ולזה הו"א דעוה"ע כשר בלילה כמו אימורין, שהרי עיקר הבאתו הוא במקום אימורין, וגירסת הגמ' גכונה.

והנה עצם הדבר כבר מובא באו"ש הל' מע"ש וג"ר פ"ז ה"ג, ובמלואים מוסיף גירסת הרשב"א, וכותב שם "ושמחתי מאד שהנחגי' ד' בדרך אמת". רק מסיפור המעשה רואים אנו כמה גדלה שמחתו בהרגישו שכיוון לאמתה של תורה. ע"כ. לפנינו עובדא מענינת גישתו של גאון הדור הרב ר' מאיר שמחה זצ"ל לגירסא בגמ' חולין שהרשב"א אומר שמשובשת הוא, וכן היא הגרסא בכל הספרים כמו לפנינו, ובכל זאת השתדל לפרש הגירסא שבכת"י וראה בחלומו שהרשב"א בפמליא של מעלה אמר שכוון בפירושו אל האמת. מעובדה זו יש ללמוד שאסור לזלזל בגירסאות שונות שיש בכת"י של הש"ס על אחת כו"כ בש"ס היחידי בעולם שנשאר לעם ישראל עליו יש לומר "לא ידע אנוש ערכה".

מפתח

שמות המאמרים שבשער הלכה

צירוף מחלל שבת למנין — סז
מי שהוא במצב הרדמה נרקוטית אם יוצא בתקיעת שופר ואכילת מצה — סז
קריאת ויחל בתענית — סח
משלוח מנות — סח
מתנות לאביונים — סח
השתתפות לתרומה ביום אידם — סט
מלחמת מצוה ומלחמת רשות — סט
מצות עליה לארץ ישראל — ע
עליה לישראל במצב מלחמה — ע
בן חו"ל שבא לאר"י — עא
מצות הצלה במכניס עצמו בסכנה — עא
הסגרת פושע — עב
קניית כלים חדשים בחוה"מ ותספורת — עב
הקמת מצבה — עב
קביעת זמן המיתה — עג
בענין המלוה מעות לכהן וללוי כדי להפריש עליהן תרו"מ — עג
כתיבת השי"ן — עד
הלול שבת מתוך שינה — עד
ספר תורה מקצתו על גויל — עד
ליקח מגילה בלי רשות הבעלים — עד
בענין יין מבושל לברכת חתנים — עה
ברכת הגומל — עה
וזכרת השם לבטלה — עה
הקדמה בברכת הפירות — עה
בן חו"ל בא"י בענין יו"ט שני של גלויות — עו
זאתרוג הירוק — עו
הטמנה בשבת על פלאטה — עז
נכבה החשמל ואח"כ נדלק אם מותר מותר לאכול התבשיל — עז
שאילת טל ומטר — עח
נשים בתפילה — עח
שמוש בכהן — עח
כבוי הגאז ביום טוב — עח
הקפאת מים בשבת — עט
בחזר העולה לא"י לזמן אם נוהג יו"ט של גלויות — עט

בדין ביצה קלופה שעבר עליה הלילה — נה
קביעת תאריך בבר מצוה — נו
שיעורי ט' קבין, מעקה, לולב וסוכה — נז
שיעור מלא לוגמיו — נז
שיעור מקוה — נז
שיעור כזית — נז
תחיבת מחט בטחון בשבת — נח
זמן הדלקת נרות — נח
בשר שלא נמלח שנשרה מעל"ע ונתערב — נט
זמן תפילת המוספים — נט
נפוח אויר בכר גומי בשבת — נט
מקח טעות בקניית תפילין — ס
אם לברך על כל כוס וכוס כשיש הפסק זמן ביניהם — ס
בדין מעשר כספים — ס
בדין סוכה קטנה — ס
הזמנת מונית לגסיעה במוצ"ש ממקום רחוק — סא
בענין משלוח מכתב אקספרס בערב שבת — סא
עין של זכוכית אם חוצץ — סב
נשיאת כפים בתענית — סב
ברכה על מצה בכל השנה — סג
ברכה על קוניאק — סג
בגד שהי' רטוב ביה"ש אם הוי מוקצה — סג
בענין חשש יין נסך — סד
בענין הוצאת ס"ת — סד
אם להקדים פדיון הבן למילה שלא בזמנה — סד
ברכה אחרונה על פת הבא בכיסנים המעורב בעוד מינים — סד
בענין תענית על ס"ת שנפל — סד
אם צריך להזכיר יום א' בשבת — סה
בענין ציצית בצעיף — סו
הנוסע ממקום למקום שהזמן מתארך לענין תענית — סו
אם מותר לשנות מצדקה לצדקה — סו

קדושין אזרחיים — צו
 בענין חזרת הש"ץ — צז
 עליה לתורה לקטן — צז
 זמן הפסקת אבלות בע"ש — צז
 בענין אמירת קדיש — צח
 קדושת ארון קודש ומקומו — צח
 בענין הספד אחר י"ב חודש — צח
 תשובות הלכה למעשה — צט
 אם מותר לערוך ולהשתתף בהפגנות נגד
 רוסיה בענין הצלת יהודיה — צט
 האכלת חמץ לתינוק בפסח — ק
 שנוי נוסח מספרד לאשכנז — ק
 חלב מלאכותי — ק
 בענין השי"ן של כתב וועעש
 (ספרדי) — קא
 קביעת יא"צ — קא
 תספורת בימי הספירה — קא
 בדין מצות אחר הפסח — קא
 מחיקת השם ברשם קול — קב
 התחלת זמן אבלות — קב
 שושבין — קב
 זכות קדימה לקריאת שם הנולד — קג
 הזרעה מלאכותית — קג
 השתמשות במכונה אוטומטית
 בשבת — קג
 אם לצאת בטלית בשבת ברה"ר — קג
 פיאה נכרית לגברים — קד
 מזוזה מכורכת — קד
 הצלת חברו במקום סכנה — קד
 חדשי הבחנה — קד
 היתר חדר"ג — קה
 ספירת ז"ג — קה
 הקטנת להב הגז ביו"ט — קה
 הדחת פירות בשבת — קו
 בענין זריקת חמץ בע"פ בפח
 האשפה — קו
 פדיון הבן — קז
 אבל בסחורה — קז
 אם מותר לתת גלולה למניעת הריון
 לנכרית — קז
 ירושלים אם דינה כמקדש לחייב נטילת
 לולב כל שבעה מן התורה עם כל
 המסתעף מזה — קז
 במילה בזמנה ומילה שלא בזמנה איזו
 להקדים — קח

ענין קדושה לתפלת מנחה למי שכבר
 התפלל ערבית — עט
 בענין רבית — פ
 שגים מקרא ואחד תרגום — פ
 קדוש לבנה — פ
 הערכת שעון בשבת — פ
 חיוב הבעל במזונות אשתו — פא
 עירוי מכלי ראשון על הקפה — פא
 בענין הדלקת נר חנוכה — פב
 ס"ת בכתב ספרדי לאשכנזי או
 להיפך — פב
 תפילין באבל — פב
 סומא בנר חנוכה — פג
 גלוח בשער הגרון — פג
 ברכת הגומל — פג
 לכבד בכיסוי הדם — פד
 פדיון הבן ומילה מה להקדים — פד
 נקב בעצם בגולגולת — פד
 נשואין אחר י"ז תמוז — פה
 צירוף קטן לזימון — פה
 בענין ברכת השחר וברכת התורה לפני
 עמוד השחר — פה
 אם מותר לכהן לעבוד בבית חולים מחשש
 טומאת מת — פו
 משלוח מכתבים בערב שבת ע"י
 הדואר — פו
 אם מותר לפתוח בית הכנסת ליד
 בהכנ"ס שקדם לו — פז
 בענין בנין מגורים על עליית בית
 הכנסת — פח
 חוק הקפאת מחירים לפי ההלכה — פח
 בענין מכירת בית הכנסת ע"י ז' טובי
 העיר — פט
 כהן בלויית המת — צ
 בענין גידול כלב שמירה — צ
 קגיית בשר טריפה לכלבו — צ
 מכירת סוכנות ביטוח למחללי שבת — צ
 זמן פדיון הבן בולד הנמצא
 באינקובטור — צא
 טבילת כלי אלומניום — צא
 פנוי בית הקברות — צא
 כבוי חשמל ביו"ט — צב
 בקור בספרד — צב
 פדיון שבויים לאור ההלכה — צג
 בהגדרת המות וקביעת זמנו — צד

מכירת חמץ — קכג
 זמן אכילת כזית מצה — קכד
 השתלת אברים — קכד
 בדיו כשרות ציציות של משי — קכה
 בענין ברכות אירוסין וגשוואין — קכה
 העברת מת מא"י לחו"ל — קכה
 בענין כתובה — קכו
 תגלחת בימי הספירה — קכו
 הנתבע לבית משפט ישראלי — קכו
 מעשר כספים — קכו
 גדון תגמולין בנפגעי עבודה — קכו
 בדיון נשואי גרושה מינקת — קכח
 בנשואי חרשים ואלמים — קכח
 נגיעה ביין ע"י מחללי שבת — קכט
 האנוס לגלח זקנו בשבת אם עדיף לעשות
 ע"י גוי או יעשה בסם — קכט
 אם להרחיק פושטי יד ברה"ר — קל
 בענין נסיגה מהשטחים שנכבשו
 בא"י — קל
 שביתה לאור ההלכה — קלא
 הפרשת תרו"מ בשבת ע"י קטן — קלב
 אם מהני עירובי חצרות בזמן
 עוצר — קלג
 בענין ברכת הרואה מלך — קלג
 הבדלה ע"י טלפון — קלד
 אורחים ותיירים במלון רק לשבת — קלד
 משלוח דואר בערב שבת — קלה
 נרות חנוכה בדר בקומה עליונה — קלה
 מלח בלי סאדיום — קלו
 בשר במזוודה במנעול בלא
 חותם — קלו
 פתיחת משלוח הבשר בבית
 המכס — קלז
 הזכרת השם אד' בפתח ולא
 בקמץ — קלז

זמן הדלקת נר חנוכה — קח
 נתוח קסרי בבהמות — קח
 בענין ערכות — קט
 תקיעה בחצוצרות — קט
 הפרשת חלה — קט
 הדלקת נר חנוכה — קי
 אכילה לפני תקיעת שופר — קיא
 ע"ד סים גאל ישראל בלחש — קיא
 אם יוצאים בברכת השחר מפי החזן — קיא
 בעניני תקיעות — קיא
 כבוי גז ביו"ט — קיב
 להתלמד מנתוחי מתים — קיב
 רפואות שנעשו מחמץ — קיג
 ראש השנה לאילנות בארגנטינה — קיג
 מאכל חמץ לתינוק בפסח — קיד
 חציצה בטבילה — קיד
 ספק ממזר — קטו
 בענין הפלת העובר וניתוח האם — קטו
 מילה בשבת בלידה מוקדמת — קטז
 אם למול בשבת אצל מחללי שבת — קיז
 התחלת זמן אבלות — קיז
 בענין ד' כוסות בחמר מדינה — קיז
 בענין נשואי ממזר — קיח
 רבית — קיח
 מוקצה בבגדים רטובים בע"ש — קיח
 תספורת במוצאי ת"ב — קיט
 ברכה על לחמניות בסעודת
 מצוה — קיט
 שילוח הקן — קיט
 שמוש בבוילר בשבת — קכ
 התרת ממזרת ע"י אפקעינהו — קכ
 מעשה שבת — קכא
 בענין הכנה ביום ראשון של
 רה"ש — קכב
 אכילה לפני תקיעת שופר — קכב
 פסול בהדס — קכג

מפתח העינים

אירוסין, זוג חרשים — קכח
 אירוסין, חרש ופקחת — קכט
 נישואין, כוס מברכת אירוסין — קכה
 נישואין, זוג חרשים — קיח
 נגד מי גט"י — צט
 בשר בלחם
 חלב מלאכותי — ק
 ע"י חשמל — צב
 גידול כלבים
 האכלת בשר טריפה — צ
 לצורכי שמירה — צ
 גילוח
 שער הגרון — פג
 בשבת, באונס — קכט
 גילוי ראש
 פיאה נכרית לגברים — קד
 דינא דמלכותא
 חוק הקפאת מחירים — פח
 הברלה
 בטלפון — קלד
 דין נשים — קלד
 נורה חשמלית — קי
 הבהנה
 יולדת — קד
 הגעלה
 כלי אלומיניום המשוחים בשמן
 אסור — צט
 הזכרת שם
 ברשם קול — קב
 שם אדנות, ביטוי — קלז
 שינוי מנהג — קלז
 הזרעה מלאכותית
 חיתון צאצאים — קג
 הסגרת פושע
 הסגרתו לחו"ל — עב
 הספר
 לאחר י"ב חודש — צח
 סוגיו — צח
 הלוי, הנאסר ע"י אביו — קכו
 הפגנה
 יהודי רוסי — צט

אבלות
 בעת שביתת קברנים — קב
 הנאסר ע"י אביו — קכא
 זמן התחלתה — קיג
 זמן הפסקה בע"ש — צז
 סחורה — קז
 תפילין ביום שני — פב
 ארץ ישראל
 החזרת שטחים — קל
 עליה, מצותה — ע
 עליה, במצב מלחמה — ע
 בית כנסת
 מגורים על עלייתו — פח
 מכירתו ע"י ז' טובי העיר — פט
 פתיחתו ליד ביכנ"ס קיים — פז
 כיוון התפילה — צח
 בית קברות
 פינויו — צא
 בר מצוה
 קביעת תאריך — נו
 תספורת בספירה — קא
 ברכות
 השחר, התורה לפני עה"ש — פה
 הגומל — עה, פג
 הפסקה על כל כוס וכוס — ס
 בעת הקידושין — עה
 הפירות, קדימה — עז
 זימון, צירוף קטן — פה
 מצה, בימות השנה — סב, קא
 חתנים, יין מבושל — עה
 פת הבא בכסנין — סד
 קוניאק וערק, ברכתם — סג
 עננו, באין מתענים — סח
 גאל ישראל, בקול — קיא
 המאורות, נורה חשמלית — קי
 השחר, מפי החזן — קיא
 ד' כסות בחמר מדינה — קיז
 לחמניות בסעודת מצוה — קיט
 נשיא יהודי שאינו ירא שמים — קלג
 נשיא, שאינו מלך — קלג
 אירוסין, טעימת הכוס — קכה
 אירוסין, השמעתה לחתן — קכה

| | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| חציצה, סתימת שיניים — קיד | ה פ ל ה |
| כלי אלומיניום — צא | שוטה, פגם משפחה — קטו |
| ט ר י פ ו ת | עיקור האם — קטו |
| נקב בעצם הגולגולת — פד | ה ר י ו ן |
| נתוח קיסרי — קח | גלולות מניעה לנכרית — קז |
| ט"ו ב ש ב ט | ז מ ן |
| בארגנטינה — קיג | חצות — פה |
| י ו ם ז כ ר ו ן | ימי השבוע, אמירת "בשבת" — סה |
| קביעת תאריך — גו | השנה, כתיבת תאריכה לבה"ע — סה |
| יום מיתה הרחוק מיום קבורה — קא | ח ד ר "ג |
| י ו ם ט ו ב | בנשתטית — קה |
| כבוי גז ביו"ט — עח, קיב | ח ו ל ה מ ו ע ד |
| הגמכת להבת הגז — קה | קניית כלים חדשים להשתמש אחר |
| כבוי חשמל — צב | המועד — עב |
| מקרר חשמלי, שימוש — עז | תספורת, באונס — עב |
| שעון, מיליון — פא | ח ל ה |
| י ו "ט ש נ י | שאלה על הפרשה באשת כהן — קט |
| הבא ליותר משנה — עא, עט | ח מ ץ |
| הבא באמצע יו"ט — עו | האכלתו לתינוק — ק, קיד |
| י י ן נ ס ך | רפואות — קיג |
| אולמות שמחות — סג | מכירתו, שטר — קכג |
| מגע מחללי שבת — קכט | מכירתו, ערב קבלן — קכג |
| כ ב ו ד א ב | בערב פסח לאשפה — קו |
| הקמת מצבה — עב | ח נ ו כ ה |
| כ ה ן | הדלקה, בקערה מוקפת פתילות — פב |
| השתמשות — עח | זמן הדלקה — נט, קח |
| טיסה באוירון — פט | חיוב סומא — פג |
| לויית המת — פט | כיבוי במזיד — פב |
| עבודה בבית חולים — פו | בעששית של זכוכית — קי |
| כ י ס ו י ה ד ם | נורה חשמלית — קי |
| כיבוד אדם אחר — פד | בבנינים גבוהים — קלה |
| ל פ נ י ע ו ר | ח ר ם ק ד מ ו נ י ם |
| משלוח דאר בע"ש — קלה | בקור בספרד — צב |
| מ ג י ל ה | דיוור בספרד — צב |
| קריאתה בלא רשות — עד | היתרו — צג |
| בטלפון — קלד | חרם יריחו — צג |
| מ ז ו נ ו ת א ש ה | ח ש מ ל |
| חובת ראייה לעזיבת הבית — פא | בשול בשר בחלב — צב |
| מ ז ו ז ה | הדלקה וכבוי בשבת ויו"ט — צב |
| שין בכתב ספרדי — קא | הדלקת נר שבת — צב |
| כריכתה — קד | שיחה בטלפון — צב |
| מ ח י ק ת ש ם | נר חנוכה — קי |
| ברשם קול — קב | ט ב י ל ה |
| מ י ל ה | חציצה, עין זכוכית — סב |
| שלא בזמנה ופדיון הבן — סד, פד | חציצה, שיניים מפלסטיק — קיד |

- בשבת, בלידה מוקדמת — קטז
 בשבת, תספורת בספה"ע — קכו
 בשבת אצל מחללי שבת — קיז
 חיוב הטפת דם ברית ופה"ב — קז
 קדימה, בזמנה ושלב"ז — קח
 מית ה
 קביעת זמנה — עג, צד
 קרוב מיתה — צד
 מלחמה
 דין הערבי — סט
 שחרור מחבלים — צג
 מליה ה
 בשר תפל שנשרה מעל"ע
 ונתערב — נט
 בלא סאדיום — קלו
 מעשר כספים
 משתכר כדי פרנסתו — ס
 להידור מצוה — קכו
 לקניית מצה שמורה — קכו
 לקבורה בא"י — קכו
 מזור
 התרתו, ע"י הפקעה — קכ
 נישואין לממזרת — קיח
 ספק ממזר — קטו
 מצבה
 היתר הנאה — צב
 מצה
 אכילה במצב הרדמה — סח
 משלוח מנות
 דבר פחות הגיתן ע"י עשיר — סח
 משלוח בשר
 ע"י גוי במזוודה נעולה — קלו
 הנבדק ע"י המוכסים — קלז
 מנות
 לאכיונים, ע"י הגבאי או ישיר — סח
 לנכרים, ביום אידם — סט
 נישואין
 מי"ז בתמוז עד ר"ח אב — פה
 קידושין אורחיים — צו
 ברכת אירוסין, טעימת הכוס — קכה
 ברכת אירוסין, השמעתה לחתן — קכה
 ברכת נישואין, שמוש בכוס
 האירוסין — קכה
 כתובה, עדי מסירה — קכו
 גרושה מינקת — קכח
 חרשים, ברכת אירוסין — קכח
- חרשים, ברכת נישואין — קכח
 נדה
 ספירת ז' גקיים — קה
 ניתוחי מתים
 למוד מהם — קיב
 סוכה
 אתרוג הירוק — עו
 סוכה קטנה, השלמת שטחה — סא
 שיעור ארבעה מינים — נו
 שיעור אורך ורוחב סוכה — נו
 נטילת לולב בירושלים — קז
 ערבות כשרות ופסולות — קט
 עלים רחבים בהדס — קכג
 סכנה
 ביצה קלופה שעבר עליה לילה — נה
 מצות הצלה במכנים עצמו
 לסכנה — עא, קד
 פדיון שבויים בעת סכנה — צג
 המנדב אבר — קכד
 סכנת מלחמה — קל
 ספר תורה
 הוצאתו — סד
 כתיבת השין — עד, קא
 כתב ספרדי לאשכנזי — פב
 מקצתו על גויל ומקצתו על
 קלף — עד
 תענית על ס"ת שנפל — סד
 קדושת ארון קודש — צח
 מקום ארון קודש — צח
 עירובין
 בשעת עוצר — קלג
 ערכאות
 נתבע להופיע — קכו
 עדות לתועלת התובע — קכו
 פדיון הבן
 זמנה, בולד במדגירה — צא
 קדימה למילה שלא בזמנה — סד, פד
 שיעורו — פד
 בחיוב הטפת דם ברית — קז
 פדיון שבויים
 במקום סכנה — צג
 במקום שיצור תקדים — צג
 פסח
 ד' כוסות בחמר מדינה — קיז
 כזית מצה, זמן אכילתו — קכד
 ברכת המצות, אחר הפסח — קא

כר גומי, ניפוחו — נט
 כיבוי והדלקת חשמל — צב
 מכסה הבקבוק — צט
 מכתב אקספרס בע"ש — סא
 מצה כצירוף ללחם משנה — סג
 מקרר חשמלי, שימוש — עז
 מחלל שבת, מכירת עסק — צ
 מעשה שבת, שימוש בעכו"ם — קכא
 משלוח מכתבים בע"ש — פו, קלה
 נכבה החשמל ונדלק,
 התבשילים — עז, קכא
 נר שבת ע"י חשמל — צב, קי
 עירוי מים רותחים מכ"ר על
 קפה — פא
 רפואת גוי — צט
 שניים מקרא ואחד תרגום, קריאת
 ס"ת — פ
 שיחת טלפון — צב
 שעון הערכתו, מילואו,
 כיוונו — פא
 שעון אוטומטי, ענידתו — פא
 שמוש בבוילר — קכ
 תחיבת סיכת בטחון — נח
 טלויזיה במוצ"ש — צט
 יציאה לרה"ר בטלית — קג
 מילה בלידה מוקדמת — קטז
 מכונת הקלטה אוטומטית — קג
 ש ב י ת ה
 ארגוני פועלים — קלב
 תשלום ימי שביתה — קלב
 בי"ד לשביתות — קלב
 ש י ל ו ת ה ק ו
 יונה המקננת בבית — קיט
 חיוב כשאינו רוצה בה — קיט
 ש ו ש ב י ו
 זיווג שני — קב
 אלמנה אם הכלה — קב
 עם אשה אחרת — קב
 ת ג מ ו ל י ו
 קבלתו, עובד בעבודה אחרת — קכא
 ת ע נ י ת
 העובר ממקום למקום — סו
 ויחל, עננו, באין מתענים — סח
 ס"ת שנפל — סד
 נשיאת כפיים — סב
 תענית חתנים בר"ח ניסן — נו

חמן בע"פ לאשפה — קו
 צ ד ק ה
 שינוי מצדקה לצדקה — סו
 הרחקת פושטייד מרה"ר — קל
 צ י צ י ת
 בצעיף — סו
 של משי — קכה
 ק ב ו ר ה
 העברה מא"י לחו"ל — קכת
 בא"י, בדמי מעשר — קכז
 ק ד ו ש ל ב נ ה
 בליל שבת ויו"ט — פ
 ק ר י ש
 הלוייה חילונית — צח
 הנאסר ע"י אביו — קכז
 ק ר י א ת - ש פ
 זכות קדימה — קג
 ר ב י ת
 הלואה לכהן כדי להפריש
 תרומ"ע — עג
 תעודת מלוה ממשלתיות — פ
 משעת תביעה נעשה כפקדון — קיח
 ר א ש ה ש נ ה
 הכנה ביום ראשון — קכב
 ש י ע ו ר י מ
 ט' קבין — נו
 כזית — נו
 לולב — נו
 מלא לוגמיו — נו
 מעקה — נו
 מקוה — נו
 סוכה — נו
 ש ב ת
 ארוח במלון — קלד
 בגד רטוב ביה"ש, טלטולו — סג, קיח
 הומנת מונית מע"ש למוצ"ש — סא
 המהלך במדבר, נודע לו באמצע
 שבת — עו
 הטמנה בבגדים ע"ג פלאטה
 חשמלית — עז
 הקפאת מים — עט, צט
 הדחת פירות — קו
 הפרשת תרומ"ע ע"י קטן — קלב
 גלוח באונס — קכט
 זמן הדלקת נר שבת — נח
 חילולה מתוך שינה — עד

ת פ י ל ה

זמן תפילת מוספין — גט
 טל ומטר לפני ז' בחשון — עח
 כיוון התפילה — צח
 גשים, חיובן — עח, צט
 ענית קדושה למנחה להתפלל
 ערבית — עט
 צירוף מחללי שבת — סז
 שינוי נוסח — ק
 חזרת הש"ץ — צז
 מנהגים בעליית קטן — צז
 התעטפות בטלית — קג
 ברכת גאל ישראל — קיא
 ת פ י ל ין
 אבל ביום השני — פב
 מקח טעות בקניית תפלין — ס

שי"ן שבכתב ספרדי — קא
 ת ס פ ו ר ת
 בר מצוה ואביו בספירה — קא
 במוצאי ת"ב — קיט
 בספירה, השלמתה — קכו
 ת ק י ע ת ש ו פ ר
 בטלפון — קלד
 המניח צמר גפן באזניו — סז
 במצב הרדמה — סז
 אכילה לפנייה — קיא, קכב
 שיעור השברים — קיא
 ת ק י ע ה ב ה צ ו צ ר ו ת
 חידושה — קט
 ת ר ו מ ו ת ו מ ע ש ר ו ת
 הפרשה בשבת ע"י קטן — קלב

שמות המאספים

המעין
 הפרדס
 מוריה
 קול תורה
 שבילין
 שנה בשנה

אוצרות ירושלים
 אור המזרח
 אור תורה
 הדרום
 הליכות
 המאור

Editorial office
TORAH SHELEMAH INSTITUTE
P.O.B. 5169 Jerusalem, Israel
Copyright Protected, Rabbi MOSHE SHLOMO KASHER, Director

N O A M

A Forum for the Clarification of
Contemporary Halakhic Problems

VOLUME 16

Published by
TORAH SHELEMAH INSTITUTE
JERUSALEM 5733 ISRAEL