שו״ת · אחרונים · מלמד להועיל

מלמד להועיל חלק ב

רבי דוד צבי הופמן

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מלמד להועיל חלק ב

רבי דוד צבי הופמן

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/מלמד-להועיל-חלק-ב/
הקובץ נוצר ב־22 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

תשובה א 6
תשובה ב 7
תשובה ג 7
תשובה ד 9
תשובה ה 9
תשובה ו 9
תשובה ז 19
תשובה ח 20
תשובה ט 21
תשובה י 23
תשובה יא 24
תשובה יב 24
תשובה יג 24
תשובה יד 25
תשובה טו 25
תשובה טז 26
תשובה יז 27
תשובה יח 28
תשובה יט 28
תשובה כ 29
תשובה כא 29
תשובה כב 30
תשובה כג 31
תשובה כד 32
תשובה כה 33
תשובה כו 35
תשובה כז 35
תשובה כח 39
תשובה כט 40
תשובה ל 40
תשובה לא 42
תשובה לב 42
תשובה לג 45
תשובה לד 45
תשובה לה 46
תשובה לו 47
תשובה לז 53
תשובה לח 54
תשובה לט 56
תשובה מ 57
תשובה מא 57
תשובה מב 58
תשובה מג 59
תשובה מד 60
תשובה מה 60
תשובה מו 62
תשובה מז 63
תשובה מח 63
תשובה מט 64
תשובה נ 64
תשובה נא 64
תשובה נב 65
תשובה נג 66
תשובה נד 67
תשובה נה 67
תשובה נו 68
תשובה נז 69
תשובה נח 72
תשובה נט 72
תשובה ס 73
תשובה סא 75
תשובה סב 76

תשובה סג 77
תשובה סד 77
תשובה סה 88
תשובה סו 89
תשובה סז 92
תשובה סח 96
תשובה סט 96
תשובה ע 97
תשובה עא 98
תשובה עב 101
תשובה עג 103
תשובה עד 104
תשובה עה 106
תשובה עו 107
תשובה עז 107
תשובה עח 109
תשובה עט 111
תשובה פ 112
תשובה פא 113
תשובה פב 113
תשובה פג 114
תשובה פד 115
תשובה פה 117
תשובה פו 117
תשובה פז 117
תשובה פח 120
תשובה פט 121
תשובה צ 122
תשובה צא 123
תשובה צב 123
תשובה צג 123
תשובה צד 124
תשובה צה 124
תשובה צו 124
תשובה צז 125
תשובה צח 126
תשובה צט 134
תשובה ק 134
תשובה קא 135
תשובה קב 138
תשובה קג 139
תשובה קד 141
תשובה קה 142
תשובה קו 143
תשובה קז 144
תשובה קח 146
תשובה קט 146
תשובה קי 147
תשובה קיא 147
תשובה קיב 148
תשובה קיג 148
תשובה קיד 151
תשובה קטו 161
תשובה קטז 163
תשובה קיז 163
תשובה קיח 164
תשובה קיט 164
תשובה קכ 168
תשובה קכא 168
תשובה קכב 170
תשובה קכג 170
תשובה קכד 171
תשובה קכה 171
תשובה קכו 172

תשובה קכז 173
תשובה קכח 175
תשובה קכט 176
תשובה קל 176
תשובה קלא 176
תשובה קלב 177
תשובה קלג 178
תשובה קלד 182
תשובה קלה 183
תשובה קלו 185
תשובה קלז 185
תשובה קלח 186
תשובה קלט 187
תשובה קמ 188
תשובה קמא 188
תשובה קמב 189
תשובה קמג 189
תשובה קמד 190
תשובה קמה 190
תשובה קמו 191
תשובה קמז 191
תשובה קמח 192

תשובה א

א **שאלה**:

שוחט שאינו מדקדק בסתם יינם (לא להכעיס רק מפני שבכלל העם אין מדקדקין בזה) אי צריך להעבירו, או שיש לסמוך על הא דאיתא בשו"ת מים רבים ח"ב סי' כ"ח וז"ל בזמן הזה כל מגעם מיקרי שלא בכוונה ולכן אם נגע ביין ע"י דבר אחר אעפ"י שיודע שהוא יין וכיון ליגע בו מותר אפילו לשתות דמיקרי מגע ע"י דבר אחר שלא בכוונה וה"ה אם נגע אפילו בידו בלא כוונת מגע שרי ואין לפרסם הדבר בפני ע"ה (מהרמא"י י"ד סי' קנ"ד סעיף כ"ד בשם מרדכי) ויש מי שמתיר אפילו בנוצרים במגעו דוקא ויש מקילין ומתירין אפילו בסתם יינם ובמקום הפסד מרובה סומכין על המיקל (הגהות מוהר"י קשטרו בספרו ערך לחם סי' קכ"ג).

ב **תשובה**:

רוב וכמעט כל הפוסקים החמירו בסתם יינם גם בזמן הזה ואין סומכין על דעת יחיד. ועיין לענין סתם יינם בזמן הזה מ"ש הח"ס בפתיחה לחידושי הלכות יסודי התורה שלו שנדפס אצל חי' הרמב"ן לקידושין בפראג 1826. ואף שגם הרמ"א בתשובה מלמד זכות על המקילין מ"מ כבר פליגי עליה רוב מנין ורוב בנין של הפוסקים. והשתא יש לעיין אי שוחט שלא נזהר בסתם יינן פסול לשחיטה. בש"ע סי' ב' סעיף ו' הביא פלוגתא דרא"ש ורמב"ם במומר לשאר עבירות אי צריך לבדוק לו סכין וקיי"ל להחמיר דצריך בדיקת סכין וא"כ אין להניחו להיות שוחט (וע' פמ"ג ות"ש סעיף י"ג). אך זה במומר לאיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן י"ל דחשוד על הקל אינו חשוד על איסור דאורייתא (וע' שו"ת מהר"י איטינגא ח"א סי' ב' וט"ז) (וכ"כ הכ"ס סי' ד' בד"ה ונראה לענ"ד) אלא הא לן בדיני שחיטה ג"כ כמה וכמה איסורי דרבנן כגון שהייה במיעוט בתרא וכיוצא בו וגם בדיקת הריאה היא דרבנן פמ"ג פתיחה לסי' ל"ט, אלא דלכאורה יש ללמד עליו זכות כיון דהאי איסורא דסתם יינם להיתר נחשב אצלו א"כ אינו חשוד אפילו על שאר איסורי דרבנן. אמנם נראה דכל זה לענין מה שעבר אין לפסול שחיטתו, אמנם אם השאלה באה לפנינו אם נוכל למנות איש כזה לשוחט הקהל בודאי דין שוחט כזה הוא שצריך להיות ירא שמים (ע' ת"ש סי' א' סעיף ו') ואין נותנין קבלה למי שעובר על איסור דרבנן (ע' ערוך השלחן סי' א' סעיף כ"ג) ואם הוא אומר שלדעתו הוא מותר משיבין לו שהוא אינו יכול לילך אחר המיעוט המקילין, ומי שמקלו יגיד לו גם בעניני שחיטה יפסוק כמקילין ואין לסמוך עליו. והשתא בשוחט שלפנינו ודאי על שעבר אין מעבירין אותו ודנין אותו לכף זכות, אבל מכאן ולהלאה חושבנא אומרין לו: הוי יודע שרוב הפוסקים אוסרין סתם

יינם ומי שהולך אחר המקילין הוא קל והשוחט צריך להיות ירא שמים ולהחמיר בכל ספק ומכש"כ ברוב אוסרין, ומעתה הדין שתעזוב מנהגך הרע ותמנע את עצמך מסתם יינם, ואם אינו רוצה לשמוע אין מניחין אותו להיות שוחט עוד.

תשובה ב

א **שאלה**:

היכא שיש מנהג שצריכין להיות ב' שוחטים אם מותר למנות ב' שוחטים אב ובנו. ואיש אחד אמר שבמדינות אונגארן אין ממנין ב' קרובים לשוחטים בקהלות היראים.

ב **תשובה**:

אין בזה בית מיחוש דהא עיקר טעמא דמנהגא הוא משום טובים השנים מן האחד גבי בדיקת הסכין והריאה וכמ"ש השמלה חדשה בסי' י"ח סעיף כ' וא"כ מה לי קרובים מה לי רחוקים הא סוף סוף אם אחד לא ירגיש הפגימה או לא יראה ריעותא ובא רעהו וחקרה, ואין צריך שני עדים, דהא אין ממנים לשוחטים כי אם אנשים כשרים, ובודאי עד אחד נאמן. וראיתי בשו"ת שמלת בנימין דף ו' ע"א שמתיר למנות שוחט בקהלה אשר אביו הוא טבח אי לית ליה שותפות בגויה עיי"ש דטעמים דהתם שייכים גם בנידון דידן. ושוב ראיתי בספר דרכי התשובה לי"ד סי' א' ס"ק רט"ו שהביא בשם טוב טעם ודעת סי' מ"ד ובשם אוריין תליתאי סי' ל"א ול"ב דמתירין ג"כ שיהיו ב' השוחטים קרובים או אפילו אב ובנו, כיון דאינו אלא מנהגא ונהי דאין לשנות המנהג כמבואר בשו"ת מהר"ם שיק סי' ה' ושאר אחרונים המובאים בדרכי התשובה מ"מ לא התקינו שלא ימנו אב ובנו.

תשובה ג

א **שאלה**:

שוחט שיד שמאלית שלו רותתת וימינו חזקה ובריאה, אי צריך להעבירו.

ב **תשובה**:

הנה האחרונים הרבו שו"ת בדין שוחט שידיו רותתות וכמעט כולם נקבצו בספר דרכי התשובה סי' א' ס"ק נ"ה, ואין אחד מהם מדבר משוחט שידו השמאלית לבדה רותתת ש"מ דמילתא דלא שכיחא היא כלל וכלל. ומעתה ניחזי אנן. הנה ודאי אין לדייק מדכתבו כל הפוסקים ידיו לשון רבים ש"מ דאין פוסלין אא"כ ב' ידיו רותתין, דא"כ נדייק נמי אי ימינו רותתת ולא שמאלו כשר, וזה ודאי א"א לומר אלא באטר שעושה

כל מלאכתו בשמאל, וסתם בני אדם אינם איטרין. וע"כ צ"ל דנקט ידיו משום דסתמא דמילתא הכי הוא אי רותת רותתין ב' ידיו, ובמילתא דלא שכיחא לא דברו הפוסקים, וע"כ מלשון הפוסקים אין להוכיח לא איסור ולא היתר, ואנו אין לנו אלא למיזל בתר טעמא דאיסור דידיו רותתין. הנה בעל לחם הפנים ואחריו הרבה אחרונים כתבו רק טעמא דיש לחוש שמא ידרוס, ושפיר כתב מר דזה הטעם לא שייך אם ידו הימנית בריאה. אמנם מו"ר מהר"ם שיק זצ"ל כתב (שו"ת סי' י') חוץ מזה הטעם דדרסה עוד הרבה טעמים: חדא דע"י חולשת גידיו וכוחותיו אינו מרגיש בפגימת הסכין ועוד שע"י שאין ידיו נוחים במקום אחד אינו מרגיש יפה בפגימה, ועוד שע"י חולשת כוחותיו אינו יכול לשחוט במהירות ויש לחוש לשהייה משהו, ועוד שע"י שידיו מרתתין אבד חזקתו שהוא מומחה ומוחזק, וכתב שיש כאן ג' חששים, שמא לא הרגיש בפגימה ושמא שהה ושמא דרס ועיי"ש עוד טעם. והנה מ"כ כתב שאם יד שמאלית רותתת יש לחוש שאם יחזיק בקנה באותה היד בשעת שחיטה גם הקנה ינוד וינוע ויבא לידי קלקול. ובאמת איתא בסי' כ"ד סעיף ו' כשאדם שוחט עוף צריך שיאחז הסימנים יפה וכו'. ותמיהני על מו"ר מהר"ם שיק שאסף כל החששות ולא כתב חשש זה דלא יאחז הסימנים יפה, וכן כל האחרונים שהביא בעל דרכי תשובה אין מזכירין חשש זה ש"מ שלא חשו להכי דאף ביד רותתת יכול לאחוז הסימנים יפה שלא יהיו נשמטין, ועכ"פ באומר ברי לי שלא נשמטו מהני כדכתב שם בה"י ומנח"י והובא בדרכי תשובה. אמנם כן חשש א' דמהר"ם שיק דע"י שאין נוחים הידים במקום אחד אינו מרגיש יפה בפגימה איתא גם בנידון דידן דהא בשעת בדיקת הסכין צריך לאחוז הסכין בידו השמאלית וכיון שרותת ואינו אוחז הסכין במקום אחד יש לחוש שלא ירגיש יפה בפגימה, ובזה לא מהני ברי לי כמ"ש המהר"ם שיק שם. והנה אם היתה השאלה אם יקבלו אותו איש לשוחט הייתי אומר בפשיטות מה לנו להכניס עצמנו בספק זה ושב ואל תקבלו עדיף, אך מאחר דהשאלה היא אם צריך להעביר אותו שוחט ויש כאן כמעט דיני נפשות צריכין אנו להפך בזכותו אם אפשר. והשם הטוב ישמרנו שלא תבוא ח"ו תקלה על ידינו.

ג דהנה כמה אחרונים שהובאו בדרכי תשובה שם כתבו דאם לא ראו שמרתת בשעת שחיטה אלא במעשה אחר כגון בשעת פריעת עור המילה לא איתחזק שמרתת בשעת שחיטה ואם בחנו כמה פעמים שבשעה ששחט לא היו ידיו מרתתין אין להעבירו. וכן בראו שמרתת כשאוחז בידו כוס מלא מים יש לתלות דע"י שאוחז היד באויר מנדנד קצת. ואין להוכיח שמרתת בשעת שחיטה שיש אנשים שמרתתין בידיהם באויר אבל אם יאחז דבר מה ויניחו על איזה דבר תועיל ההנחה לתמוך היד שלא תהא מרתתת, וע'

שו"ת מהרי"א סי' מ"ה. ומעתה בנידון דידן הרי ודאי לא איתחזק מרתת בשעת שחיטה דהא בידו השמאלית אינו שוחט, וקרוב לודאי שלא ראו רק שידו השמאלית מרתתת כשאינה סמוכה בשום דבר, ואפשר דבשעת בדיקת הסכין תומך ידו השמאלית היטב בחזה שלו כדי שלא ינוד הסכין הנה והנה ויוכל לבדוק כראוי. ואם השוחט ירא שמים ודאי יעשה כל יכלתו שלא יקלקל השחיטה. ומעתה יבחנו אותו שוחט איזה פעמים אם יכול להחזיק הסכין בשעת בדיקה יפה עד שירגיש אפילו בפגימה דקה מן הדקה, ואם כן הוא נלענ"ד דא"צ להעבירו, רק להזהירו שידקדק בכל פעם שיאחז הסכין בחוזק בשעת בדיקה.

תשובה ד

נערה אחת מצאה תבן רך (שטראה - האלם) ארוך מאד בתוך אווזא, ואמרה שכשהוציאה הקורקבן עם הושט נשאר בידה אותו שטראה - האלם והוריתי מאחר שאותו תבן היה רך וא"א לנקוב מסתמא היה תחוב בושט באורך. ואף שיש ספק אם היה במקום שחיטה והיה שם שהייה משהו מ"מ כיון דיכולין לתלות שהיה למטה ממקום שחיטה, ולמעלה לא נמצא כלום מן התבן אחזוקי איסורא לא מחזקינן.

תשובה ה

בס' ערוך השלחן סי' ל' סעיף י"ח מתיר בנקב בגלגלת שניכר שהוא בתולדה אפילו באווזות ובר אווזות (שהן עופות המים) ובח"ס סי' נ"ה אוסר אם יש נקב. אבל בשואל ומשיב מהדורא א' ח"א סי' צ"ח הביא הרבה פוסקים דמסקי כנוב"י דמותר. ומ"מ לכבוד הח"ס נחמיר אם הנקב מגולה אבל אם הנקב נסתם בבשר או בשומן אפשר דגם הח"ס מודה דאין סוף הקרום ליפסק, ועל כן יש להקל בהפ"מ. ובספר גילוי דעת להגאון מהרש"ם מתיר בפשיטות עיי"ש סוף סי' ל' שהביא הרבה פוסקים מתירין אבל לכתחלה לא יקנו אווזות שיש להן חטוטרת. ופשוט דאם הנקב כערך סלע טרפה ע' שו"ת רע"א תנינא סי' ל"א.

תשובה ו

א **שאלה**:

בדק לן הרה"ג ר' יעקב הכהן אב"ד דק"ק קאטטאוויטץ יע"א בענין דבר השוחטים אשר חדשים מקרוב באו אם רואין איזו ריעותא בריאה שצריכה בדיקה ע"י נפיחה חותכין

אותו חלק אשר בו הריעותא אונא או אומא יחידית ובודקין אותה ע"י שפופרת ושאר חלק הריאה אין בודקין אלא במראית העין אבל אין נופחין אותו ועושין כן כדי להציל הריאה מהאבדון מפני שעפ"י חוקי הממשלה כל ריאה לאחר נפיחה לא תאכל לכלב תשליכון אותה. ויש בזה ב' ספקות, חדא אם מותר לנפוח רק חלק מן הריאה ולהעמיד השאר על חזקתו מאחר שנראה ריעותא בה, ועוד אם כשר לבדוק באונה יחידית ע"י נפיחה ונחשוב זה לבדיקה מעליא עכ"ל הרה"ג הנ"ל.

ב **תשובה**:

הנה יען שהרב הנ"ל נוטה לאיסור והסכימו עמו הני תרי גברי רברבי הרה"ג מו"ה זאב פיילכענפעלד נ"י אב"ד דק"ק פוזנא והרה"ג מו"ה אברהם ביבערפעלד נ"י רב דבית המדרש בבערלין, ולבי לא כך ידמה, כי אדרבה ברור אצלי כשחר שהדבר מותר ע"כ מוכרח אני להאריך קצת ולברר דברי.

ג א. והנה מה שנוגע לספק הראשון כתב הרב השואל הנ"ל וז"ל: לבי מהסס להתיר ולומר אפס קצהו תראה וכולו לא תראה, ואף שאין מחזיקין איסורא ממקום למקום היינו דוקא בשני גופים או מחתיכה לחתיכה אבל בגוף אחד וודאי איתרע החזקה עכ"ל. הנה כנראה הרב נ"י סובר כן מסברא דנפשיה כי אינו מביא שום ראיה לסברתו דבגוף אחד מחזיקין ריעותא ממקום למקום. והנה סברא זאת ודאי אין לה שום מקום, כי הנה לשון אין מחזיקין איסור ממקום למקום אינו מדויק כאן, כי זה הלשון מורגל בפוסקים בדבר ששינה מקומו, ומקורו בדינא דמס' נדה ד' ד' ע"א בקופה שנשתמשו בה טהרות בזוית זו וטלטלוה בזוית אחרת עיי"ש. אמנם כאן בנידון דידן יותר נכון לומר אחזוקי ריעותא לא מחזקינן, דודאי אין סברא לומר מדחזינן ריעותא בחלק אחד של הריאה דיש לחוש שמא גם בחלק אחר יש בו ריעותא ובפרט בריעותא ע"י חולי אין לחוש רק במקום דחזינן דשלט ביה החולי עיין ט"ז סי' ל"ג ס"ק י"ח. וגדולה מזו פסק השמ"ח סי' ל"ו סעיף ה': אם נפחוה מחמת איזו ריעותא הצריכה בדיקה ונקרע הקרום במקום אחר שלא היה שם ריעותא כלל יש להכשיר כיון דנפחוה יותר מדאי. והבית אפרים סעיף י"ד מוסיף דאפילו רק רחוק כרוחב קש ממקום הריעותא כשר. הרי דלא אמרינן כיון דיש ריעותא במקום אחד יש לחוש לריעותא במקום אחר אפילו בנידון זה דיש סברא מדנקרע שם מחמת נפיחה מסתמא היה שם ריעותא רק דלא היתה נראה קודם הנפיחה, זה לא אמרינן, דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן, וכיון דאיכא למתלי דנקרע מחמת דנפחוה יותר מדאי אין לחוש.

ד ב. והגע עצמך אם נחזיק ריעותא בחלק אחר היכא דחזינן ריעותא בחלק אחד מן הריאה, אמאי סגי בבדיקת פושרין במקום הריעותא, נצטרך להניח כל הריאה בפושרין, כדי שנראה אם מבצבץ במקום אחר, ומעולם לא שמענו ולא ראינו זאת, אדרבה מפשטות לשון הפוסקים משמע דאם בדקו בדיקה ע"י נפיחה ופושרין די אם בדקו מקום זה וא"צ לעיין עוד הפעם בכל הריאה לראות דילמא ע"י נפיחה ימצאו עוד ריעותא במקום אחר. ועוד אטו נאמר אם המצא תמצא איזו ריעותא במקום אחד מהדקין אזי כל הדקין כולן צריכין בדיקה מראשן ועד סופן, ואם נאמר כן אזי נצטרך להטריף, כי אין אנו בקיאין בבדיקה כזאת. אבל ברור דבלקותא ע"י חולי מכשירין כל שלא שלטה הלקותא מעבר לעבר ולא חיישינן שמא יש עוד לקותא במקום אחר, וא"צ בדיקה כלל במקומות אחרים. אמנם אין צריך להביא עוד ראיות שאין להסתפק בספק א' של הרב השואל, כי כנראה הוא יחידאי בספק זה, כי שאר רבנן טרופאי אין מטריפין אלא משום ספק ב' ואין מודים לו בספק א'.

ה ג. ועל כן נבוא היום אל העיון ע"ד הספק הב' של הרב השואל דהיינו אחרי אשר ברור לנו דאם נמצא ריעותא במקום אחד א"צ בדיקה אלא אותו מקום יש ספק אי צריך לנפוח כל הריאה כדי לבדוק אותו מקום הנלקה או די אם ננפוח מקום הנלקה בלבד. והנה בודאי לאותן מקומות שנהגו לנפוח כל ריאה כדעת הבה"ג אין שאלה כלל, דס"ל כי זו היא הבדיקה שהתקינו חז"ל, דכמו דחיישינן לסרכות חיישינן לנקבים וצריך לבדוק כל הריאה אם יש בה נקב או לא, וזה אי אפשר אלא ע"י נפיחת כל הריאה. אמנם לדידן דלא קיי"ל כבה"ג ודי בבדיקת פנים לבודק הרגיל מכמה שנים או בבדיקת פנים ובמראית עין בחוץ גם לבודק שאינו רגיל כל כך כמבואר בלבושי שרד סי' ל"ט ס"ק י"א, א"כ א"צ לנפוח אלא היכא דאיכא ריעותא במקום אחד, וא"כ יש רק ספק אי אותו מקום נבדק היטב באם אין נופחין רק בסמפון אשר כל סמפונות הקטנים של אותו מקום מסתעפים ממנו, או אם צריך לנפוח דוקא בקנה הגדול אשר כל הסמפונות נמשכין ממנו. והנה פשוט דאין לחוש לענין שמנהג בכל ישראל מקדמת דנא לנפוח כל ריאה ואין לבטל המנהג, כי המנהג הוא רק לברר אי יש נקב במקום הזה, והרי חזינן גם באמוראים שכל אחד בדק אחר הנקב כמו שנראה לו על צד היותר טוב, דמר בדיק בשמשא ומר במיא ומר בגילא דחיטתא (ע' חולין נ"ו ע"א). וכן ראיתי מרבותי נ"ע בוושט דפעמים בדקו ע"י נפיחה ופעמים ראו בעור הושט נגד השמש, כמו שראו שיש להבחין היטב אי יש שם נקב או לא. ובוודאי אין לצוות למורה הוראה: בדוק כמנהג, אם הוא אינו מבחין היטב באותה בדיקה והוא מבחין היטב בבדיקה אחרת, ועל כיוצא בזה אין לומר לאדם הלך

אחר המנהג אלא אחר תכלית המנהג, וחושי האדם וכח הבנתו הן הן שצריכין להבחין ע"י בדיקה אי יש כאן טריפות או לא. והא דנתפשט המנהג לנפוח בקנה כל הריאה, משום דבדיקה זו היא פשוטה וידועה וניכרת לכל אדם, משא"כ בדיקת סימפון ונפיחה בסימפון לזאת צריך בקיאות יתירה, ומי זה אשר יאמר למי שיש לו אותה הבקיאות שאסור לו לברר הנקב ע"י בקיאותו היתירה מפני שאין המנהג כן, אתמהה! הרי זה כמי שיאמר לבקי היטב לשער ע"י מראית עין אי יש ששים נגד האיסור, שאסור לו לשער כן מפני שאין המנהג לשער אלא ע"י מדידה. מובן מאליו שהראיה שמביא הרב השואל מאותן מקומות שנהגו לנפוח כל ריאה אינה ראיה לדידן, כי אותן המקומות סוברין כבה"ג דצריך לבדוק כל הריאה אחר נקבים וכדומה, ומה ענין זה לדידן דפסקינן דא"צ לבדוק בנפיחה אלא אם יש כאן ריעותא; ודאי די אי אותו המקום מנופח היטב היטב, כי אין אנו צריכים אפילו לראות אחר הנפיחה על המקומות האחרים.

ו ד. ומעתה אין השאלה כי אם אי אותו מקום הריעותא אי אפשר לנפחו אלא ע"י הקנה או אם אפשר לנפחו היטב גם ע"י הסמפון שכל קנוקנותיו הקטנים מסתעפים ממנו. והנה כשאני לעצמי מצד הסברא אמרתי בלבי: ריחק נפיחתו בודק היטב, קירב נפיחתו לא כל שכן, ואם יש לבדוק ע"י נפיחה בקנה שהוא רחוק מן האונה, כש"כ אם נופח בסמפון של אותה אונה, שהוא נופח באונא להדיא דירעקט! אמנם אמרתי תיכף בדבר זה אסור לאדם לפסוק ע"י סברא וטהעאריע שלו כי אם צריך לשאול את פי הבקיאים והעסקנים בדבר (פראקטיקער) מה שנראה להם ע"י חוש הנסיון. והנה ראיתי בעדיות הרבנים היו שתי עדיות המכחישות זו את זו, כי הרה"ג ר' יעקב הכהן נ"י העיד וז"ל: ואני נסיתי איזה פעמים עם שוחט דמתא שלנו לנפוח אונא יחידית ע"י שפופרת ומצאתי ראיתי שכמעט אי אפשר לבדוק מפני שהרוח יוצא למעלה במקום החתך (אמנם מה שמביא הרב הנ"ל ראיה מלשון רמ"א שכתב: אם יוכל לבדוק, בודאי אין ראיה שכוונת רמ"א יש לפרש אם יוכל לבדוק דהיינו אם הסמפון שלם, שפעמים אי אפשר לבדוק כגון אם הסמפון נחתך).

ז אמנם הרה"ג ר' אביעזר אויערבאך נ"י העיד להיפך וז"ל: כי הנה ראיתי כמה פעמים שע"י נפיחה בסמפון קטן של אונא יחידה עולה הרוח יפה בכל האונא וגם יותר ממה שעולה בנפיחת כל הריאה כולה והחוש מעיד על זה שהרוח בא תיכף ומיד למקום הסירכא ובכח ראשון של הנופח ואם נמצא נקב במקום המיעוך ניכר ודאי וכן באמת נטרפה הבהמה הרבה פעמים ע"י בדיקה באופן זה עכ"ל. ובעבור אותן ב' עדיות המכחישות זו את זו אמרתי אנסה גם אנכי את מי האמת. וקראתי לשו"ב ראשון של

עדת ישראל הרבני המופלא ומופלג ע"י בקיאותו וזריזותו ר' בנימין יעקב סאבאטקי והרבני הנ"ל הביא לי ג' אונות משונות בגדלן ונפח בסמפון בפיו שלא ע"י שפופרת ועלתה בנפיחה יותר ויותר ממה שעולה אם נופחין בקנה הריאה. ואחר כך לקחתי מחט דקה מן הדקה ונקבתי נקב קטן באונא וטבלתי אותו מקום הנקוב במים ומיד בצבצה בצבוץ גדול, וכן ניסה השו"ב הנ"ל כמו עשר פעמים לעיני וראיתי בעיני שצדקו דברי הרה"ג ר' אביעזר אויערבאך, וע"כ אמרתי שמסתמא השו"ב שניסה לפני הרה"ג ר' יעקב הכהן לא היה בקי היטב בנפיחה כזו. וראיתי בעין שהכל בבקיאות תליא מילתא. וסיפר לי השו"ב ר' בנימין יעקב סאבאטקי הנ"ל שפעמים נפח נערו של הקצב בקנה ולא בצבצה הריאה, אך הוא (השו"ב) הרגיש במשמוש היד שיש באונא ריעותא גדולה, ועל כן חתך האונא וניקר את סמפון האונא מדם שיש בו, ואחר כך נפח בסמפון וראה שבצבץ היטב וטרפה. והעיד ר' בנימין יעקב סאבאטקי בעדות ברורה, שעפ"י נסיונותיו נודע לו שבכ"מ שמבצבץ בנפיחה בקנה, ודאי מבצבץ בנפיחה בסמפון האונא, אבל פעמים שאינו מבצבץ בנפיחה בקנה אבל מבצבץ היטב בנפיחה בכח ראשון באונא. ולפ"ז הנפיחה בסמפון האונא לבקיאין היא בדיקה יותר טובה מנפיחה בקנה, כאשר הנסיון והחוש מעיד.

ח ה. ולפי"ז מובן היטב לשון רמ"א בסי' ל"ו סעיף ט' שכתב: ואפילו אם כבר נחתכה הריאה וכו', דאילו לרבנן טרופאי דילן שאומרין שהנפיחה בסמפון היא חלשה יותר מנפיחה בקנה, מאי אפילו דקאמר רמ"א הא ק"ו הוא, אם סרה האטימות ע"י נפיחה קלה, ק"ו שהיתה סרה ע"י נפיחה חזקה בקנה, ולדידי הכל ניחא דקמ"ל רמ"א עפ"י עדותו של בעל הרוקח דאפילו אם לא סרה האטימות אלא ע"י נפיחה חזקה בכח ראשון בסמפון אעפ"י כן כשר. ותמיהני על הרה"ג ר' אברהם ביבערפעלד נ"י שרוצה להביא ראיה מלשון אפילו לסברתו דנפיחה כזאת לא מהני במקום אחר, והנך רואה שמביא ראיה לסתור.

ט וראיתי שהגאון בעל בית אפרים פירש מתחילה דברי ר"א בעל הרוקח וז"ל (בראש אפרים סי' ל"ו ס"ק קנ"ב): וגם צ"ל מ"ש יתן קש בסמפון וינפח אעפ"י שכבר נפח קודם שחתכה ולא עלתה ומ"מ י"ל דע"י נפיחה דרך קש בסמפון יכול להיות יותר שתעלה לפי שהוא קרוב למקום האטום ודרך קש יפיח בו עד שתנוח עליו הרוח כי קרוב הוא עכ"ל הראש אפרים. הנך רואה שדעתו ז"ל ג"כ כמו שכתבתי ומי כמוהו מורה ובקי ובעל נסיון!

י ומעדותו של בעל הרוקח למדנו קולא דמותר לנפוח אף נפיחה חזקה בכח ראשון בסמפון כדי להתיר האטום. ובודאי למד זה מדחזינן דגם הש"ס מתיר אי אית בה מוגלא דאמרינן מחמת מוגלא הוא דנאטם, וא"כ אם לא עלתה בכח שני ועלתה בכח ראשון ודאי מוגלא או דם סגרו הדרך לאויר לבוא בסמפון, וכיון דעלתה עלתה ואין כאן אטום. ומזה יש ללמוד דה"ה בצמקה במקצת אם סרה הצמיקות אפילו ע"י נפיחה בסמפון אין כאן ריעותא כלל. אמנם לענין מראות הפסולות יש לדון על נפיחה זו שהיא כנפוחה יותר מכדרכה, וצריך הבודק לעצור ברוחו קצת כדי שלא תהא נפיחה אלא כדרכה. הן אמת שיש לומר בשלמא בקנה שהוא רחב יש כאן מקום לנפוח בו בכח גדול, אמנם בסמפון צר אין אדם שליט ברוחו לנטותו אל פי הסמפון, והרוח עובר על הצדדין ובריאה אין בה רוח. אולם זה הדבר אשר דברתי כי הכל תלוי בבקיאות, והבקי והאומן ידע לנפוח היטב אפילו בסמפון צר, ומי שאינו בקי כל כך יעשה לו שפופרת צרה בראש אחד ורחבה בראש האחר וישים פיו בראש הרחב.

יא ו. ודבר זה דאין חילוק בין בדיקה בנפיחת כל הריאה ובין בדיקה בנפיחת אונא אחת משמע גם מדבריו של בעל תשובות בית שלמה שהביא לנו הרב השואל (ויישר כחו שטרח ויגע להביא לנו התשובה הנ"ל דברים ככתבן) שהרי שם היו תרתי לריעותא צמקה במקצת וסירכא שלא כסדרן שעברה במיעוך ואעפ"כ התיר הרב בנפיחה לאחר שחתכו האונא. והנה הרה"ג אב"ד דק"ק פוזנא כתב דאין ללמוד מצמקה אונא שלימה או מקצתה שחזרו לבריאותן ע"י נפיחה קלה כזאת כי הלא כל שכן הוא אם חזרו ע"י נפיחה קלה ק"ו ע"י נפיחה כהוגן, ועוד מי יעיד לנו שלא תבצבץ הריאה אם סובב סובב הולך הרוח ואל מקום הסירכא ישוב עכ"ל הגאון אב"ד דק"ק פוזנא. ואחר בקשת מחילה מכ"ת אומר אני שכל דבריו הפלא ופלא הם בעיני, חדא דמאי קאמר דדוקא גבי צמקה מועיל נפיחה קלה כזו אבל לא בסירכא שלכ"ס שעברה ע"י מיעוך, והלא בנידון של תשובות בית שלמה היו תרתי לריעותא צמקה וסירכא שלכ"ס שעברה ע"י מיעוך ואעפ"כ התיר הבית שלמה ע"י נפיחה קלה כזו. וחוץ מזה כתב בפירוש: ומה לי בדיקת אטום או בדיקת צמקה או בדיקה לאחר המיעוך אם אינו מבצבץ, בכולהו מהני לענ"ד אף אם חתך האונא שבה הריעותא מגוף הריאה ונפח לתוך הסמפון ועלתה היטב בנפיחה ואין שום ריעותא, זו בדיקה מעליא היא עכ"ל. הרי בפירוש שאינו מחלק בין בדיקת צמקה ובין בדיקת סירכא של"כ בכל גוונא כתב זו בדיקה מעליא היא. הא חדא, ועוד דהרה"ג דק"ק פוזנא קרי להאי נפיחה: נפיחה קלה וכבר הבאתי למעלה דהחוש מכחיש זה, ומעשה דתשובות בית שלמה יוכיח דשם ג"כ מתחילה לא עלתה הריאה

בנפיחה, ואח"כ חתכו האונא ותיכף עלה הצימוק ג"כ בנפיחה, הכי אותה נפיחה נפיחה קלה תקרא, אדרבה הרי החוש העיד שנפיחה חזקה היתה יותר מנפיחה הראשונה. הא תרתי, ועוד בה שלישיה דהרה"ג כתב: מי יעיד לנו שלא תבצבץ הריאה אם סובב סובב הולך הרוח וכו'. ע"ז תמה תמה אקרא היכי תמצא שסובב סובב הולך הרוח, הלא בכל ריאה הסמפונות נמשכין זה מזה כענפים באילן, ואפילו אם נופחין בקנה אין הרוח הולך אל האונא סביב, כי אם אל סמפון הגדול של האונא הולך, ומשם אל סמפונות הקטנים ואל הקנוקנות, וזו עצמה היא הדרך אם נופחין תיכף ומיד אל הסמפון הגדול של האונא, רק שדרך ההיא קצרה, ובנפיחה לתוך הקנה יש לרוח דרך ארוכה, ואם יוכל לגרום בצבוץ ע"י דרך ארוכה כש"כ בדרך קצרה כמ"ש לעיל וכמ"ש הג' דק"ק האלבערשטאדט. סוף דבר, דברי הג' דק"ק פוזנא אינם מובנים כלל וכלל.

יב ז. ובמ"ש הרה"ג ר' יעקב הכהן על דברי הבית שלמה בתחלה וז"ל: מזה נראה בהדיא שכבר בדקו כל הריאה בשלימות יש ספק בידי מה כוונתו בזה אם רוצה לומר שכבר בדקו הריאה כשהיתה שלימה קודם שחתכו האונא, הא אדרבה זה מיגרע גרע דהרי ראינו דכשהיתה שלימה לא עלתה בנפיחה, ואף הסירכא של"כ רק אחר חתיכת האונא עברה ע"י מיעוך ולא בצבץ ומה יועיל לנו הבדיקה בשלימות, אם הבדיקה תליא בחיתוכה של הריאה? וע"כ אני חושב שהרב רצונו לומר דעכ"פ ע"י בדיקה הראשונה בשלימות נודע שאין ריעותא במקום אחר כי אם רק במקום הזה, ואזדא לו ספק הא' של הרב השואל, כנ"ל כוונת הרב נ"י. אמנם לאחר שהראיתי לעיל בעליל שספק הא' של הרב השואל אין לו מקום כלל וכלל גם דבריו אלו דחויים הם ואין צורך להשיב עליהם.

יג אמנם מ"ש עוד הרב השואל נ"י שהבית שלמה לא התיר לכתחלה לחתוך אונא יחידית ולבדקה וכל מה שצידד להקל אינו אלא בדיעבד עכ"ל אלו הדברים אפשר לאומרם, אך מסגנון הלשון של הבית שלמה לא משמע כן שהוא כתב בפשיטות זו בדיקה מעליא היא ואילו להרב השואל הי' לו לכתוב: בדיעבד יש לסמוך על בדיקה כזו אף שאינה בדיקה מעלי' ומכל סגנון לשונו משמע שאין שום חילוק בין בדיקה זו לבדיקת ריאה שלימה, ועוד אילו היתה סברא לומר שבדיקת אונא יחידית ע"י נפיחה אינה בדיקה מעליא לכתחלה, כאן בתרתי לריעותא היה לו לאסור אפילו בדיעבד. וראיתי בספר בית אברהם בדיני תרתי לריעותא מסימן ל"ו אות ט' שמתחלה רוצה להכשיר צמקה במקצת שהלכה ע"י נפיחה, עם הריעותא דסירכא של"כ שעברה ע"י מיעוך דלא חשיב תרתי לריעותא, אך לבסוף כתב כיון דלא ראיתי זה בשום ספר חלילה לכם לסמוך עלי להתיר. והמתיר כה"ג עליו הראיה עיי"ש. ואם הרב בעל תשובת בית שלמה רב גובריה והתיר

תרתי לריעותא זה בודאי היה לו על מי שיסמוך, אך מ"מ מנא ליה להתיר ע"י נפיחה קלה או ע"י בדיקה שאינה מותרת לכתחלה? אלא ודאי שברור היה לו לבעל בית שלמה שבדיקה זו היא בדיקה מעלייתא ואין לפקפק בה. וע"כ נלענ"ד שבצדק הביא הרב בעל דרכי התשובה משמו של הבית שלמה שבדיקה זו מותרת אפילו לכתחלה אף שהיה לו לפרש דרך משמע כן מדבריו ולא בפירוש אתמר.

יד ח. עוד יש לי להביא ראיה שנפיחת אונא יחידית היא בדיקה מעלייתא מדברי הראש אפרים בסי' ל"ו ס"ק רכ"ו וז"ל שם (גבי דין מחט בריאה): אמנם אף לפי מ"ש דאף ברחוק מהקרומים חיישינן שניקבה וחזרה מ"מ אם היתה המחט בסוף אונא אז אין סברא שמא היתה באונא אחרת וניקבה שם וחזרה לאחוריה לאונא אחרת ולפי"ז אם בא לפנינו חתיכת ריאה שבה אונא שלימה ונמצא בה מחט לסוף האונא ונפוחה ע"י שפופרת כמ"ש לענין אטום ועלתה בנפיחה כהוגן א"כ לכאורה יש לדון בה דין שלימה דהא קמן דאונא זו לא ניקבה ולמאי ניחוש לה לשמא היתה באונא אחרת וניקבה אותה וחזרה לאחוריה לאונא אחרת להא לא חיישינן כמ"ש ובאונא זו הא בדקינן לה ולא מבצבצה ומ"מ אין להקל דאפשר דמ"מ יש לחוש שמא ניקבה הקרום שבין אונא לאונא במקום התחלת חילוק ופירוד האונות ושוב חזרה לאחוריה וירדה למטה בתוך האונא וגם לפי הטעם שכתבתי בקונטרס הראיות מחמת רחיפת הריאה אפשר שמחמת רחיפתה יכולה היא להתעקם ולנקוב למעלה לכן יש להחמיר עכ"ל.

טו והנה בודאי מוכרח הראש אפרים לבקש טעמים להחמיר דאל"כ תיקשי האיך כתבו כל הפוסקים בפשיטות דמחט בריאה חתוכה טריפה הא איכא גוונא דכשר גם בחתוכה, ובשלמא על הש"ס דאמוראי לא רצו להורות היתר בחתוכה לא קשה, דהא הש"ס מיירי במעשה שהיה ומעשה שהיה כך היה, דלא היה אפשר לבדוק החיתוכא, אמנם על הפוסקים תיקשי למה לא אישתמיט חד מהפוסקים ללמד היתר בחתוכה, ועל כן ביקש הראש אפרים למצוא טעמים דבחתוכה בכל גוונא אסור. ומעתה הקושיא חזקה על הראש אפרים אמאי לא אמר טעמא כרבנן טרופאי דילן דבחתוכהה א"א לבדוק בנפיחה אי אית בה נקב משום דנפיחה בחתיכה היא נפיחה קלה ונהי דמהני באטום משום קל וחומר, מ"מ לא מהני נפיחה קלה במחט. כל זאת לא עלתה על דעת הראש אפרים אשר כל רז לא אניס ליה, ואדרבה הוא כתב בפשיטות דלכאורה יש לדון בה דין שלימה דהא קמן דאונא לא ניקבה דהא באונא זו הא בדקינן לה ולא מבצבצא ולא עלתה על דעתו לפקפק בבדיקה זו ולומר שהיא רק נפיחה קלה. הלא ברור כשמש דהראש אפרים

לא מחלק בין בדיקת נפיחה ע"י שפופרת בסמפון ובין נפיחה בקנה, ובין כך ובין כך הבדיקה מבררת בלי שום ספק דאונא זו לא ניקבה.

טז ט. ידעתי גם ידעתי שיוכל המתעקש להשיב דהראש אפרים אינו חושב בדיקת חתוכה לבדיקה טובה רק בדיעבד אבל לכתחלה אינו מתיר, או דהוא הדין דהיה יכול להחמיר מטעמא דאין זו בדיקה טובה, רק דעדיפא מינה אמר דיש להחמיר מטעמים אחרים. אך מי שמשיב תשובה זו לא ראה ספר ראש אפרים מעולם, כי ספר זה אשר הוא מלא וגדוש ולא הניח דבר גדול ודבר קטן אשר לא ביררו כסלת נקייה, בודאי לא החליט ללמוד בדיקת נפיחה במחט בחתוכה ממה שמצינו גבי אטום, אי הוי רק ס"ד דנפיחה זו היא נפיחה קלה, ובודאי היה מברר הדבר ולא היה כותב בפשיטות דהא קמן דאונא זו לא ניקבה, אלא ודאי דהוא סבירא ליה דזה היא בדיקה טובה שאין לפקפק בה. (ועיין מה שהבאתי לעיל אות ה' בשם הראש אפרים).

יז י. והנה אפילו אי יהבינן ליה להרב השואל סברתו דאין להתיר בדיקה בחתוכה אלא בדיעבד מ"מ כיון דאי נפחינן הריאה נצטרך לאבד כל הריאה ודאי כדיעבד דמי. והגע בעצמך אם יקנה אדם ריאה וימצא בה שאלה שצריך נפיחה ויכול להציל הריאה ע"י שינפח רק האונא הכי נאמר תשליך הריאה לכלב כי לכתחלה אסור לנפח אונא יחידית, והלא הוא מפסיד כל מקחו ובודאי כדיעבד דמי', ומעתה אטו משום דקנה עוד הרבה בשר עם הריאה נכריחנו להשליך הריאה ונאמר מילתא זוטרתא היא. הן אמת שמצינו הרבה פעמים דיש חילוק בין הפסד מרובה להפסד מועט (ואמרו דהפסד מרובה הוא שתות מקרן) דבהפסד מרובה סומכין על המקילין משא"כ בהפסד מועט, אמנם היכא דבדיעבד מותר בפשיטות, אפילו בהפסד מועט מותר בדיעבד. דרך משל למ"ד דבדיעבד סומכין על רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אין חילוק בין אם שחט צפור קטן שוה פרוטה או שור בר ת' זוז, דין פרוטה כדין מאה. ועוד דרך משל בבערלין יש קצבים שיהיו צריכין לאבד ע"י פסק כזה כחמש מאות ריאות בכל שנה, ומי הוא זה ואי זה הוא אשר לא יחוס על ממונם של ישראל שעולה לכמה אלפים שהולכין לאבדון בכל שנה, ומי יאמר שזה לא חשיב כדיעבד! (ע' תשו' רע"א סי' מ"ג שמסופק אי חשבינן בה"מ כל אחד בפני עצמו או הכל ביחד).

יח יא. עד הנה דברתי לדינא, ועתה אספר למעשה האיך הוא המנהג כאן בבערלין כאשר ספרו לי הדיין האברך המופלא ומופלג בתו"י חריף ובקי מו"ה חיים ביבערפעלד נ"י והשוחט המצויין והמומחה הרבני מו"ה בנימין יעקב סאבאטקי נ"י. הנה זה יותר מעשר שנים מעת אשר אסרה הפאליצייא לנפוח הריאה המנהג כאן לחתוך האונא או האומא

אשר בה הריעותא ולבודקה, וכיצד ואופן המנהג בקהלתנו תדעו ותשכילו מסיפורו (אשר נספח אל תשובתנו הנוכחית) של הדיין שלנו מו"ה חיים ביבערפעלד הממונה על השחיטה ועל הבדיקה שלנו מעת אשר מו"ר הגאון מוהר"ר עזריאל הילדעסהיימער נר"ו תש כחו ולא יכול עוד לצאת ולבוא כמקדם. ומתחילה כמובן מאליו כל המנהג ניתקן עפ"י מו"ר הגאון נר"ו. וסיפר לי השו"ב ר' בנימין יעקב סאבאטקי הנ"ל שמתחילה כאשר נתקבל מקהלתנו לשוחט שני, זה כשמונה שנים, וראה שהשוחט הראשון בודק אונא יחידית היה בעיניו דבר זר, כי לא ניסה עד הנה לבדוק באופן זה, ועל כן הלך אל מו"ר הגאון נ"י ושאל את פיו מה זה ועל מה זה, ומו"ר נ"י הגיד לו כי הנהיג זאת מפני פקודת הפאליצייא אך אין לפקפק בדבר, כי הבדיקה טובה ויפה ואין כאן שום חשש, ומאז ועד עתה גם השו"ב ר' בנימין יעקב בודק כן. וברור בעיניו ע"י החוש והנסיון, שאין חשש בבדיקה זאת כלל וכלל.

יט יב. והנה אומר אני כבר הורה זקן, ה"ה הגאון מו"ר זה עשר שנים בעת אשר אור חכמתו עוד האיר בתקפו וגבורתו, ואף שמתוך כתב הדיין מו"ה חיים ביבערפעלד נ"י יראה הרואה אשר בעירנו אי אפשר לבדוק בענין אחר, וגם התחבולה אשר חשב בחכמתו הג' דק"ק פוזנא א"א לתקן בעירנו, מ"מ כיון שתיקן מו"ר נ"י בדיקה זאת ואמר שהיא טובה ויפה אין להרהר אחריה, ומובטח אני שאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיק כמו"ר נ"י ובפרט שיש חשש שאם יפקפק אדם ויאמר שאין זה כשר אלא בשעת הדחק אזי יוציאו לעז על השחיטה של עדת ישראל, והחסידים והצנועים יהי' לבן נוקפן ופורשין משחיטת עדת ישראל, ויביאו בשר מן החוץ, ויהי' חומרא דאתי לידי קולא, כי הרבה קלקולים נעשים ע"י שחוטי חוץ כידוע. גם החסידים הבאים מעיר אחרת יסברו שאסור להם לאכול משחיטתנו ועי"ז יתרבה הלעז, וכדי בזיון וקצף. אשר על כן נלע"ד שאין לפקפק כלל על בדיקה זו, שהיא בדיקה טובה ויפה כאשר ביררתי לעיל בעזה"י.

כ יום ג' ה' אב שנת תרנ"ז לפ"ק הק' דוד צבי האפפמאנן מורה בבמ"ד הרבנים בבערלין.

כא וזה לשון סיפור מנהגנו שכתב לי הדיין שלנו מו"ה חיים ביבערפעלד נ"י.

כב דער הערגאנג איזט פאלגענדער: זאפארט נאך דעם אפפנען דער בהמה ווירד בדיקת פנים אונד איינע בעשראנקטע בדיקת חוץ אינזאפערן געמאכט, אלז דיא איינצעלנען אונות ואומות, דיא אבער נאך אין דער מיצר החזה ליעגען, נאכגעזהען וועדען. זינד נון רירין אדער שערות, דיא במשמוש היד אבגעהען פארהאנדען, זא לאזע איך איבערהויפט ניכט מנפח זיין. איזט איינע סירכא, ד, ה, איינע סירכא ודאית, וזהו סימנה שע"י מיעוך ומשמוש היא מתקשה יותר ויותר, זא לאזע איך פערזוכען, אב זיא אין

דער בהמה אבגענאממען ווערדען קאנן. איזט דיעז דער פאלל, זא לאזזע איך דיא גאנצע ריאה, (נאכדעם דיא סירכא פאללשטאנדיג ענטפערנט איזט) מנפח ובודק ע"י רוק ומים זיין. איזט דיעז ניכט דער פאלל צירקא 90 פראצענט זא לאזזע איך דיא בעטרעפפענדע אונא אלליין הערויסשניידען.

כג דיא (פאליציילִיכע) פארשריפט איזט, דאס איינע לונגע אונטער קיינען אומשטאנדען אויפגעבלאזען ווערדען דארף. צוווידערהאנדלונגען פיהרען ניכט נור פערניכטונג דער לונגע, זאנדערן אויך גאלד - רעזפ' האפטשטראף נאך זיך. זאבאלד דאהער דער טהיער - ארצט אין דער נאהע איזט קאנן איינע נפיחת כל הריאה איבערהויפט ניכט אין בעטראכט קאממען. דיא ריאה ווירד פאן דען קצבים הערויזגענאממען, אויפגעהאנגט אונד דארף ניכטס דאראן גאשעהען, ביז דער טהיעראצט זיא אבגעשטעמפעלט האט. וואללטע איך אבער ביז דאהין ווארטען, זא איזט צו בעפירכטען:

כד 1) דאס דיע לונגע טריפפט אין צירקא 50 פראצענט צו וועגען בועות, טובערקולאזע, דריזען, פאם טהיעראצט פערווארפען ווירד. אין דיעזעם פאללע ווירד דיא לונגע פאן זיינעם דיענער זאפארט אין קאלקמילך געווארפען אונד בעקאממע איך זי איבערהויפט ניכט מעהר צו גאזיכט; 2) זעלבזט אבער וועגן דיעז ניכט גאשיעהט, זא קאנן נאכהער פאן איינער בדיקה ניכט מעהר דיא רעדע זיין, דענן דער טהיעראצט שניידעט דיעזעלבע אין צאהלרייכען שטעללען ביז טיפף אין דאז גאווועבע איין, זא דאס זעלבזט וועגן, וואז פאזט אונמעגליך ערשיינט, דיא סירכא טראטץ דעז הין - אונד הערווערפענז נאך אינטאקט ווארע, דאך איינע בדיקה אונמעגליך איזט, ווייל דיא ריאה נאטירליך ניכט מעהר עולה בנפיחה איזט.

כה דר' ביבערפעלד.

תשובה ז

שמעתי שרב אחד אמר לאותן הדרים במקומות שנוהגים לנפוח כל ריאה ולבדוק גם מבחוץ שאם באים דרך משל לאמשטרדם ששם אין בודקין רק בדיקת פנים, נותנין עליהם חומרי המקום שיצאו משם אם דעתן לחזור ואסורין לאכול בשר באמשטרדם. ונ"ל דלא שפיר הורה דודאי מותרין לאכול שם בשר דהא חומרא דבדיקת חוץ אין נוהגים אלא לכתחילה אבל בדיעבד ל"מ לשי' הלבושי שרד סי' ל"ט ס"ק י"ב דמתיר בדיעבד אפי' לא נפח במזיד ודאי מותר לאכול שם דהא הוי דיעבד, אלא אפילו לתבואות שור (שם סעיף ב') דאוסר בלא נפח במזיד מ"מ היינו דוקא אם עבר על תקנת חכמים, אבל

במקומות שנהגו היתר הרי לא עשה שום עבירה הדרינן לדינא דבדיעבד אם לא בדיק כשר דהוי כאילו נאבדה הריאה קודם בדיקת חוץ דמותר אף לתבואת שור, עיי"ש סי' ל"ט סעיף ה'. א"כ מדינא ודאי מותר לאכול בשר שם. ואף ששמעתי שיש רבנים שאין אוכלין שם, זה רק מדת חסידות, אבל ודאי אין להורות כן לאחרים.

תשובה ח

א שאלה:

טרפש הכבד שנסרך לבית הכוסות ותחוב שם מחט מעבר אחד והסירכא נגד פי המחט ואני הטרפתי אף בהפ"מ מאחר שכל הפוסקים אשר ראיתי מטריפין. אבל אמרו לי השוחטים, והם עדים נאמנים, שבמדינת פולין נוהגים לבדוק בקש ואם לא עבר המחט מעבר לעבר נהגו להכשיר. גם הראו לי ספר אחד על דיני שחיטות ושמו רביד הזהב מאת יוסף פינקעלשטיין מק"ק מישקאלטץ ומצאתי כתוב דבהפסד מרובה יש להקל בנמצא מחט תחוב או שביל ובודקין בקש ואם לא עבר מעבר לעבר מכשירין, ע"כ ושאלתי... להשיב לי אי איכא צד להקל בענין זה.

ב תשובה:

בספר בית יצחק ובספר בית אברהם (סי' מ"א אדני זהב) כתוב: ויש מרבותנו מקילים בה"מ בבהמת ישראל בנמצא מחט תחוב או שביל אף כנגד הסירכא ממש ובודקין בקש או במחט בראש האב ואם לא עבר מעל"ע מכשירין מטעם הכר"ו אבל חלילה להקל בכה"ג כ"א ע"י מורה גדול וכמו שסיים הכר"ו ז"ל בעצמו וברשמי שאלה העיד על בד"צ דק"ק ליסא שהורו כן להלכה נגד רצונו. והנה בפ' א"ט דף נ"א איתא בפשיטות דבמחט בפנים וקורט דם כנגדה דטרפה דאם אין נקב קורט דם מנין וכמעט כל הפוסקים כתבו דסירכא לכל הפחות הוי כקורט דם והרבה פוסקים סוברים דסירכא חמירא מקורט דם ומסתבר טעמם. רק דהפלתי כתב דאפשר דהסירכא באה מעבר החיצון ע"י שהתחיל המחט לנקוב מעט בעבר הפנימי ואין מוחלט שעבר המחט מעבר לעבר. ולפי"ז סירכא קיל מקורט דם. אמנם גם הכר"ו כתב ולכך במקום שהיה בלא"ה צדדים להקל גם על זה שמנו לבנו אבל אין בלא"ה צדדים להתיר ואינו ה"מ ח"ו להקל כל דהו עכ"ל. והפלתי לא כתב דוגמא מהצדדים שיהיו בלא"ה ומתוך דבריו משמע דלא היה במקום תערובת וכה"ג, כי כתב בתחלה יען שהיה הדבר שכיח הרבה והיה הדבר קשה להטבחים המתיק סוד במושב זקנים למצוא היתר. והחכמת אדם כתב ג"כ ואם יש הפ"מ ועוד כמה צדדים להקל צ"ע ע"כ. והנה יש עוד סברא לומר דסירכא קיל מק"ד משום דיש לתלות הסירכא

בחצר הכבד ושם אין נקב הנסתם פוסל אמנם המעיין בשו"ת צ"צ סי' מ"ט ובח"ס סי' ל"ג ומ"ה ובתשו' מהר"ם שיק סי' נ"ה יראה בעליל שכל אלה הטעמים ישא רוח. אשר על כן אין לסמוך להתיר אם המחט תחוב ופיה נגד הסירכא ע"י בדיקה הנ"ל כי אם בהפ"מ ובשעת הדחק גדול או בדאיכא למיחוש לתקלה שהעם יקחו טריפות אם לא ימצאו כשר, ואף באופן זה ראוי לכל בעל נפש להחמיר על עצמו.

תשובה ט

א שאלה:

ע"ד הבהמות שדוקרין ברומח לתוך הכרס ומתרפאות בכך כמו שנזכר בהגהות הטור אם שהו י"ב חדש מה דינם.

ב תשובה:

לפי מ"ש הרמ"א דבודאי טריפה ל"מ שהייה י"ב חדש אין להם תקנה גם התב"ש התרעם על הגהת הטור, מיהו הוא ז"ל לא ראה מעשה דבמדינות פולין אין דבר זה מצוי כלל אבל במדינות אלו שהדבר שכיח וידוע חוב עלינו לעיין בעיקר הדין, גם להסיר לעז מחז"ל שנתנו כלל דטרפה אינה חיה והלא עינינו רואות שאינו כן. וגבי נטלה האם לר"ט [אמרו] שטועה בד"מ הואיל והמציאות מעידה כנגדו. והנה הרשב"א נשאל על ענין כזה ביתרת וטרח הרבה לקיים דברי חז"ל ונדחק לומר דביתרת אפשר דלא נאמר כלל זה דטריפה אינה חיה. אבל דעת מהרש"ל דכלל זה לא נאמר אלא על הרוב, אבל איכא מיעוטא דמיעוטא דחיין י"ב חדש ולכך פסק דפלוגתא דרבוותא אם חי י"ב חדש כשר. ולפ"ז בנד"ד דאיכא פלוגתא לכאורה אפשר להקל, אבל זה ליתא, דהא לא אמר אלא היכא דנחלקו הפוסקים מסברת עצמן בדבר שאינו מפורש בש"ס אבל הכא שהמחלוקת מבוארת בש"ס בודאי א"א להכריע ע"י הנסיון ולעשות אחד מהאמוראים לטועה. ובתחלה נראה מה שיעלה בידינו מהסוגיא דף נ' דיש שם מחלוקות גדולות תנאים ואמוראים מה הוא כרס הפנימי, ואנו אין לנו עסק אלא בפלוגתא דרבה בר ר"ה וריב"ח דכל הפוסקים הסכימו דעכ"פ הלכה כא' משניהם ולרבה הוא מפרעתה שהוא כל חלק הכרס הרואה את הקרקע ולריב"ח כל הכרס הוא כה"פ, ובודאי אם נפרש דרבה דאמר מפרעתה היינו דכל אותו החלק הוא ודאי טרפה, וכן ריב"ח דאמר כל הכרס וכו' הוא ודאי טרפה א"כ אין לנו היתר בנ"ד בשום ענין וכמ"ש. אבל באמת יש לפרש הפלוגתא בע"א דהני תרתי אמוראי הם עצמן לא הטריפו בתורת ודאי אלא מטעם ספק, דרבה נקט חומרי חומרי דלכל התנאים ואמוראים ונתן כלל לצאת ידי כל הספיקות

להטריף כל חלק הרואה את הקרקע ויצא ידי כולם וכדאמרינן כולהו בדרבה שייכי וכדפירש"י או שהיה לו קבלה לרבה שבאותו חלק הרואה את הקרקע יש מקום אחד הנקרא כרס הפנימי אלא דלא היה יודע אותו מקום בצמצום וע"כ מספק צריך להטריף כל אותו החלק וזה קרוב למה שאמר שם ר"י מקום צר יש בכרס וא"י מה הוא כו', וריב"ח החמיר יותר שהוא קבל דרבי עצמו היה מסופק בכל הכרס שידע שיש בכרס מקום ידוע הנקרא כה"פ ולא ידע המקום בצמצום וממילא דכל הכרס הוא בכלל ספק, ולפ"ז כיון דרבי עצמו היה מסופק בכלל הכה"פ כולו ע"כ הא דסתם רבי במשנה כרס החיצונה ברובו ע"כ הוא בשר החופה את רוב הכרס וכעין זה מצינו בעירובין ובכמה מקומות תנא גופיה ספוקי מספקא ליה. ויש קצת סמך לפירוש זה דאל"כ דהני תרי אמוראי מטרפי בתורת ודאי א"כ הוי פלוגתא חזקה ביותר נגד התנאים והאמוראים. וגם עפ"י פירוש זה י"ל קושי' התוס' ד' מ"ג ד"ה הנך אלא שאין להאריך בפלפול. ולפ"ז בנד"ד אם אנו מתירין ע"י שהייה י"ב חדש אין אנו מתירין שום דבר חדש וכן אין אנו מכריעין בשום פלוגתא והדין כדקאי קאי לריב"ח דבכל הכרס טריפה מספק והשתא דחיתה י"ב חדש איגלאי מילתא דמקרה היה שפגעה הדקירה באותו מקום בכרס שאינו נטרף בנקב ודברי חכמים קיימים, ומי שלבו נוקפו לקבל פירוש זה בגמ' יש לי דרך אחר להתיר בנד"ד. דיש לעיין הא דקיי"ל קרום שעלה מחמת מכה אינו קרום אם הוא הלכה פסוקה או לא. ומצאתי להרא"ה בבד"ה דפסק דבשאר טרפות מהני קרום שעלה מחמת מכה חוץ מריאה וכן בוושט דאתמר בהדיא בש"ס עיין בתה"א דף ל"ד ע"ב והרשב"א במ"ה חולק עליו הרי דמחלוקת הראשונים היא ונ"ל ברור דהרשב"א לא נחלק עליו אלא בהא שהרא"ה מתיר מיד שעלה קרום על המכה אף שעדיין הוא עומד בספק שמא סופו לסתור וע"ז שפיר חולק אבל בקרום שעלה מחמת מכה וחיתה יב"ח הרי חזינן דקרום זה חזק וקיים דאלו היה קרום בעלמא א"א לה לחיות וע"כ דהוא מן הקרום שאין סופו לסתור. וכן משמע מדברי הר"ן ר"פ א"ט דפסק ג"כ כהרשב"א וכתב הטעם דהסתימה אינה מתקיימת וא"כ כיון שחיתה יב"ח אין לך קיום גדול מזה. וכן יש לדקדק מדברי רש"י ומדברי הרשב"א עצמו. עיין סל"י ס"ג בש"ך וט"ז. ולפי"ז בנידון שלנו דחזינן דהנקב נתאחד ונסתם יפה הרי נתגלה דלא היתה טריפה כיון דחיתה י"ב חדש ע"כ דהוא קרום שאינו עומד לסתור. ואין זה סותר לכלל דטריפה אינה חיה דלא איירי אלא בקרום העומד לסתור וכן במיני טרפות דלא שייך בהו קרום כגון טרפות הרגל וצ"ה ונשברו הצלעות. ועיין בבד"ה שם שנתבארו דברים אלו בביאור יפה. והרי לנו מקום חשוב לתלות בו ההיתר כיון דהרא"ה והרשב"א שניהם מודים בכה"ג, ואפילו מי שרוצה

לפקפק ולומר דהרשב"א חולק על הרא"ה בכל גווני ג"כ אין כאן בית מיחוש דהא הש"ך והפ"ח הסכימו למהרש"ל דבפלוגתא דרבוותא מתירין בבירור אחר שהוי יב"ח. וכל זה שכתבתי הוא להלכה אבל לא למעשה. ואף שהסברות שכתבתי הן לדעתי ברורות ומספיקות להתיר, חלילה לי להורות קולא בטרפות בדבר שאין לי קבלה מרבותי וגם לא מצאתי ההיתר מפורש בספרים. ע"כ למעשה נ"ל אם הישראל בעצמו ראה הדקירה עד שיצא הפרש או אם ראה שנכנס הרומח בעומק עד שבוודאי ניקבה הכרס או ששמע כן מפי ישראלים שהם בעצמן ראו הדקירה אז לא מהני שהוי יב"ח והרי היא כשאר טריפה, אבל אם שמע מפי גוים ואפילו מבעל הבהמה עצמו דקיי"ל דנאמן על שלו קודם שיצא מתחת ידו בזה ודאי דמהני שהוי יב"ח ואמרינן דמשקרי. ונ"ל אפילו מפי ע"א כשר שאומר שהוא ראה הדקירה שאין משגיחין בו ואם שהתה יב"ח מותרת דבלא"ה אינו ברור דע"א נאמן במקום חזקה וכש"כ הכא דכלל בידינו דטא"ח דתלינן דמשקר או שמא לא השגיח יפה וכמו שעשה הרשב"א בזה שהכחיש את המעידין על פניהם ובפרט דהעיקר מדינא דמותרת וכמ"ש (וע' ח"ס חלק ח"מ סי' ל"ה). מענדיל קארגויא.

ג ועיין ע"ד נידון זה באריכות בתשובות מהרי"א חי"ד סי' ס' שהעלה בודאי ניקב הכרס לאיסור אף שמצא חבר להרא"ה והוא הראב"ן והובא בת"ח בחולין מ"ג בגמ' קרום שעלה מ"מ בוושט. גם הכריע שם דבספק פלוגתא לא מהני יב"ח. וכנראה שמהרי"א לא התיר באופן שהתיר הגאון רמ"ק. וע' גם תשובת מו"ר מהר"ם שיק סי' ס"ו חי"ד שנוטה לומר דאפשר דריב"ח לא אסר אלא מדרבנן, וע"כ נ"ל דהסומך על פסקו של הגאון רמ"ק אין מזחיחין אותו ובפרט בשעת הדחק.

תשובה י

א **שאלה**:

אשתי מלחה בערב יו"ה שש תרנגולים ואחר שיעור מליחה והדחה אחרונה מצאה שאחד מהן לא נפתח.

ב **תשובה**:

ראיתי בלקט הקמח (דפוס אמשטרדם תס"ז) דף ו' ע"ב בשם ר"ש הלוי שכתב בשלשים עופות שנמלחו יחד ושתים לא היו פתוחות שהעלה שהבני מעים והכבד של שתי העופות יושלכו לחוץ וגופי העופות ההם יאכלו צלי ושאר העופות מותרים בבישול ודלא כפרי חדש ע"ב ס"ק י"א דמתיר אף במבושל. ובדף י"א ע"א הביא הלקט הקמח בשם השער אפרים תשובה נ"ט שהתיר ג"כ עוף שלא נפתח ונמלח רק בצלייה דלא

כפר"ח, ובדף י"ח ע"ב הביא בשם תשו' נחלת שבעה ח"ב סי' כ"ז בעוף שלא נפתח כל עיקר ונמלח עם עופות אחרים כדרך שמולחים להניח אותם ולהשהותם זמן רב, והעלה שכולם אסורים מטעם דהאי מליחה הוי כבישה שהוא כמבושל ואינו מועיל אפילו לצלי והכלים אסורים (אמנם זה אינו ענין לנידון דידן דלא נכבשו אלא נמלחו בכלי מנוקב לקדירה). אמנם הפרמ"ג סי' ס"ט במ"ז ס"ק י"ג כ' דאם לא נפתח התרנגול אין בכך כלום דהוי כחתיכה עבה עיי"ש. ומהרש"ק בהגהותיו לפרמ"ג כתב דהלב והדקין יש לאסור, אבל הכבד יש להתיר. ונ"ל דקשה להקל מטעם דהוי כחתיכה עבה, דהא מדינא עופות יש למלחם גם מבפנים, ואטו משום דלא נפתחו ויש כאן ריעותא דלב וכבד עדיף טפי. ועיין מה שהביא בפתחי תשובה בשם בית יעקב גבי ראש (סי' ע"א ס"ק א') והחמרתי לעצמי שלא להתירו בבישול ומשום דלא היה קל לצלות אמרתי למוכרו לנכרי. ומ"מ לאחרים הייתי סומך על הפר"ח ופמ"ג ומהרש"ק להתיר בבישול.

תשובה יא

ע"ד בשר שהדיחו לאחר ג' ימים פחות חצי שעה ושהה ג' ימים פחות חצי שעה אם רשאי לחזור ולהדיחו ולהשהותו ע' דרכי תשובה סי' ס"ט ס"ק רל"ו דרבו המקילין. ועיי"ש ס"ק רל"ז ורל"ח אי צריך דוקא שרייה או סגי בהדחה מועטת.

תשובה יב

אם נפל עצם שאין בו מוח לתבשיל אינו אוסר דבעצמות אין דם. דרכי תשובה סי' ע"א ס"ק כ"ב.

תשובה יג

א **שאלה**:

כבד שנשרה כ"ד שעות ויותר במים קודם מליחה וצלייה מותרת או אסורה.

ב **תשובה**:

בהשקפה ראשונה יש לאסור אפילו לצלי דהא קיי"ל כרמ"א דפסק בסי' ס"ט סעיף א' וסעיף ט"ו דבשר שנשרה במים מעת לעת אסור אפילו לצלי. אולם אחרי העיון ראיתי שיש בזה פלוגתא בין גדולי האחרונים שהצ"צ סי' קכ"א ומנחת יעקב כלל כ"ד סעיף ב' (הביאם השפ"ד ס"קס) אוסרים בפשיטות וכן התשו' באר עשק והרב בעל חות יאיר בסי' כ"ז אוסרים. אמנם כן רבו המתירין ה"ה המעיל צדקה בסי' ל"ה והפר"ח ותשובת

מקום שמואל סי' כ"ט ותשובת שער אפרים והפלתי סי' ע"ג ס"ק א' וע' גם ביד אפרים שנוטה להתיר. והמתירים סמכו עצמם דעיקר הטעם דכבד נאסרת הוא מפני שאין אנו בקיאין בין מבושל לשלוק (דהיינו לפי פירושם מבושל יותר מדאי), אך הא תינח בכבד מבושל יש לספק דילמא הוא שלוק אמנם בכבוש דבפירוש נאמר דהוי כמבושל פשיטא דלא הוי כשלוק. אמנם המעיין בהגהות הגר"א לסי' ע"ג יראה בעליל דדין זה נתיסד על טעות סופר כי העיקר דשלוק היינו מבושל מעט כדאיתא בריש פרק הנודר מן המבושל וצריך לגרוס: שלוק אוסרת ואינה נאסרת מבושל אוסרת ונאסרת. וכיון שכן פשיטא דכבוש דהוי כמבושל אוסרת ונאסרת. ועפ"י זה הוריתי לאסור וע' דרכי תשובה סי' ע"ג ס"ק ל"ג.

תשובה יד

א **שאלה**:

כבד של תרנגולת נמלחה כשאר בשר ונתבשלה במים עם בשר ועירו מן הקדרה קצת רוטב אל קדרה אחרת והקדרות הן של ברזל מצופין בהתוך שקורין עמאיללירט, מהו דינן של הקדרות?

ב **תשובה**:

הנה אם היה ששים נגד הכבד בקדרה ראשונה יש להתיר הקדרות עפ"י מה שהובא בספר דרכי התשובה בסי' ע"ג ס"ק י"ד בשם ספר יהושע. ואף שמפקפק שם בס"ק כ' מ"מ לענין הכלים יש להקל. ומהיות טוב יש להגעיל הקדרות. אך אם אינו ידוע שהיה ששים נגד הכבד יש לעשות כמו שכתב הכתב סופר בתשובה סי' פ' להגעיל הכלים ג' פעמים. והוא ז"ל מתיר בכלי ברזל מהותך אפילו בבשר שנתבשל בלא מליחה, ומכש"כ יש להתיר בכבד שנמלחה ולא נצלה דלדעת ר"ת מותרת בפשיטות.

תשובה טו

א **שאלה**:

אם מותר לשוחט לשחוט פערלהיהנער שאמר שבעיר הזה (אינזטערבורג) היו שוחטין אותן בעוד שהיה רב הקודם משמש שם.

ב **תשובה**:

היום (ד' תמוז תרנ"ט לפ"ק) יום צרה ועברה כי נוטל ממנו נזר ראשנו מו"ר הגאון מו"ה עזריאל הילדעסהיימער הכ"מ, אמנם לאפרושי מאיסורא אכתוב לו שלא יתיר

לשחוט תרנגולים הנ"ל דהתשובה מאהבה ח"ג בגליון הי"ד אוסר וכן הח"ס בא"ח סי' קכ"ז אוסר במקום שאין מסורת. וכן בתשובת מהר"י אסאד ח"ד סי' ר"ע אוסר. ופשיטא שמה שהיו נוהגין תחת פקודת הרב הקודם לא מעלה ולא מוריד, דכיון דלא היה נזהר בקצת מאיסורי דרבנן אין לסמוך כלל וכלל על פסק שלו. ואי"ה אם יושלמו ימי אבלנו אקח מועד לעיין בשאר ספרים. ושמעתי מהה"ג מו"ה מרדכי עמרם הירש אב"ד דק"ק האמבורג שבפראג היו אוכלין פערלהיהנער וגם פאזאנען. ופאזאנען התיר ג"כ מו"ר הג' מו"ה עזריאל הילדעסהיימער זצ"ל, אך תמוה שבפראג אוכלין פערלהיהנער מה שהתשובה מאהבה שהיה רב"ד שם אוסר וכ' שלא שמע מעולם להתיר הפערלהיהנער עיי"ש.

תשובה טז

א נשאלתי ע"י טעלעגראף מהרב דק"ק באזעל אם העופות שנקראו פאזאנע בל"א הם כשרים. ולפי שהוכרחתי להשיב ג"כ ע"י הטעלעגראף סמכתי על מה שבקהלתנו קהל עדת ישראל שוחטין אותן העופות לחתונות גדולות עפ"י הוראת מו"ר הגאון מו"ה עזריאל הילדעסהיימער זצ"ל זה שנים רבות כידוע לרבים מבני קהלתנו. וע"כ השבתי תיכף שפאזאנען מותרים. אמנם אח"כ ראיתי בספר המילים של החכם לעפי ערך פסיון שכתב בל"א וז"ל: בייא דען דעציזארען הערשט הינזיכטליך דעז פאזאנז איינע מיינונגס - פערשיעדענהייט, אב ער געגעסטען ווערדען דארף אדער ניכט, עכ"ל. ואף שאין להרהר אחר הוראת מו"ר זצ"ל, מ"מ יצאתי לחפש איפוא הם אותן הפוסקים שראה החכם לעפי שאוסרים הפאזאן ולא מצאתי אף אחד מהם שכתב איסור בזה, ומה שמצאתי להיתר אכתוב פה לזכר:

ב הערוך ערך פסיון כתב שהפסיון שהוא תרגום של שליו הוא מה שקורין בל' איטאליא פסאני (fagiano) וכתב ע"ז בעל מוסיף הערוך שהוא בל' יוני ורומי מין עוף טהור וחשוב ועולה על שלחן מלכים. ובאמת ידוע שמלת fasianos בל"י וכן phasianus בל"ר הוא העוף הידוע שקורין פאזאן, ומי שחולק ע"ז שפי' מלת פסיוני בש"ס ומדרשים ובתרגם אינו אותו עוף אלא עוף אחר הוא מתעקש. ואל תשיבני שהרי רש"י לועז פרדיש והוא perdix שהוא רעבהוהן, אין זה תימא שהרי רש"י היה דר בצרפת ושם לא היה הפאסאן ידוע בימים הקדמונים (שמושב העוף הזה היה באסיא במדינת קאלכיס אצל הנהר פאסיס ומשם נקרא על שמו). ועל כן לועז רש"י בשם עוף אחר שג"כ היה עולה על שלחן מלכים. וכל הראיות שכתבו קצת חכמים לסיוע לפי' רש"י את כולם ישא רוח,

ונאמן עלינו בעל הערוך שהיה בקי בלשונות. והמלה פסיון בעצמה תעיד עדות נאמנה שהוא העוף פאסינוס ולא אחר. והמלה פסיון בעצמה תעיד עדות נאמנה שהוא העוף היה לו שאותו הפסיון הוא עוף טהור, וא"כ לו יהא שפי' פסיון בש"ס הוא כרש"י הלא בעל הערוך ובעל מוסף הערוך מעידין שהפאסיאן הוא עוף טהור, ובודאי היה לבני איטליא מסורת על זה. וכתוב בשו"ת דברי דוד לר"ד מילדאלה סי' מ"ח שבאמשטרדם היו נושאים ונותנים על דבר אותן האווזים שמקצת חרטומיהן שחור, ובעודם מדברים נכנס החסיד מוהר"ר משה חיים לוצאטו והעיד עליהם שהם מאותם הנאכלים בערי איטאליאה דנקראים פאייסאני fagiani ושלא היה בהם חשש איסור ופקפוק בדבר עיי"ש, והנה עדותו של רמח"ל הוא קצת שלא בדקדוק כמו שהעיר על זה החכם שד"ל באגרותיו אגרת 414 צד 1022 כי הפאסאן אינו מין אווזא אלא מין תרנגול, וא"כ אותן האווזים אינם נקראים פאייסאני באיטליא. מ"מ נשמע מעדותו של רמח"ל שגם לו היה ידוע שבארץ איטאליא אוכלים פאסאן, וכן העיד בבירור החכם שד"ל באגרת הנ"ל שכתב להרב הגדול מהר"ר ישראל דייטש אב"ד דק"ק בייטהען בשנת תר"ז בבירור שבכל ערי איטאליא אוכלין הפאסאן. וידוע שהחכם הנ"ל היה מדקדק מאד במלותיו ועדותו עדות ברורה. עוד מצאתי בספר תשובה מאהבה לרא"פ ח"ג סי' שכ"ח שכ' דלא מוכח מרש"י שפאוון (שהוא פפויא בל"א) הוא טווס והוא טהור שמה שלועז רש"י על טווס פאוון יכול להיות שהוא ט"ס שנתחלף הז' בו' וצ"ל פזון, והוא פאַזאַן שהוא טהור. משמע מזה שגם להרה"ג בעל תשובה מאהבה היה ידוע שהפאַזאַן הוא טהור. וע"כ הוראת מו"ר נכונה וברורה. ועיין אגרת שד"ל הנ"ל באריכות. אך שמעתי שבארץ אונגארן יש קהלות שאין אוכלין פאזאן, וכמדומה שכן הוא במדינת עלזאַס.

תשובה יז

ע"ד תרנגולים שאין להם נוצות בראשם ובצוארם וצוארם אדום וקורין אותם נאקטהאלזע הנה בס' דרכי תשובה על י"ד סי' פ"ב ס"ק ל"ג הובאו בזה כמה שו"ת ופסקים יש מהן מתירין ויש מהן אוסרין ורבו האוסרין, ומאחר שאין אותן הספרים במחיצתי ואין לי כעת פנאי לעיין בדבר כל צרכו עצתי נכונה שלא להתיר אותן התרנגולים עד שיבורר הדבר היטב. אח"כ שמעתי שבמדינת באירען אוכלין אותן. וכן הרה"ג מו"ה הלל דוד הכהן טריווש במ"ע הפסגה קובץ חמישי חובר' א' צד 11 כתב תשובה ארוכה ע"ז ומסיק להיתר.

תשובה יח

וע"ד האווזים שנקראו שוואנענגאנזע, והם כמו שאר אווזים רק שיש להם צואר ארוך כמו העוף שנקרא שוואן, ראיתי בשו"ת משיב דבר חי"ד סי' כ"ב שכתב שיש לפקפק בהיתר אווזים גדולים ומשונים מאווזות המצויים בינינו באורך צוארם ובגבשושית שעל החרטום, מ"מ אחר שכבר נהגו לאכלם ומסתמא גם אז היה על פי הוראת חכם שנראה לו שהוא מין אווז טהור והוחזקו בזה להיתירא אין לנו לאוסרם ולהוציא לעז על אבותינו שאכלו עוף טמא ח"ו, עיי"ש גם בתשובת מהרי"א הלוי ח"א סי' קכ"ח כמדומה פסק על אותן אווזים המשונים בגדלן ואריכות צוארן (ואף שבראש התשובה שם כתב בר אווזות מ"מ בהמשך התשובה כתב כמה פעמים אווזות) שיש להתירם ע"י מסורת מאווזות שלנו. הן אמת שבתשובות הגאונים הנ"ל כתוב שאותן אווזים ג"כ בשאר גופן משונים בגדלות משאר אווזים, ובשו"ת משיב דבר מביא ג"כ שמשונים ע"י גבשושית שעל החרטום, והשואל לא כתב לי כלום מאותן שאר השינויים. אמנם לדעת משיב דבר הוא טיבותא אם אין לו רק השינוי דאורך הצואר. ולדעת מהרי"א הלוי אדרבה אם כל גופו ואבריו גדולים מהני אווזות שלנו הוא יותר טוב מאם רק אבר אחד גדול יותר עיי"ש. וידוע דבב"ק נ"ה ע"א מוכח דאריך קועי' וזוטר קועי' אינם ב' מינים, וא"כ אם יש מנהג במדינתנו לאכלן אין לנו כח לאסרן ובפרט שבתשובת מהר"י ברונא סי' קמ"ה כתב ע"ד העוף שקורין שוואוי"ן (וכנראה הוא שוואן שלנו) דפשוט הוא בכל העולם דעוף כשר הוא. ואף דלא ראיתי מימי שאוכלין עוף שוואן, מ"מ אין לי כח לאסור האווזים שצווארן דומה לאותו של שוואן אם כבר נהגו שם היתר. אמנם אם אין שם מנהג ידוע צריך לחקור אם הם ממש אותן אווזים שכבר התירו הגאונים הנ"ל, ועליהם יש לסמוך. ושמעתי מאשה אחת שגם במדינת באדען אוכלים שוואַנענגאַנזע (אך זה אינו ברור כל כך וצריך עוד דרישה וחקירה). וע' היטב דרכי התשובה סי' פ"ב ס"ק כ"ז.

תשובה יט

כמו ששמעתי מפי נאמנים אוכלין בק"ק האמבורג הדג שקורין היילבו"ט, אמנם הדג שקורין שטיינבו"ט אסר הרב מוהר"ר אשר שטערן זצ"ל וצ"ע דבע"ז ל"ט ע"א לפי גירסת רש"י גרסינן קדש נונא אסור וקדש נונא הוא, לפי מה שביאר בס' צאַלאָגיע דעז תלמוד'ז מהחכם לעוויזאָהן, היילינג בוטטע והוא היילבו"ט. ואפשר דמנהג האמבורג הוא ע"פ גירסת ר"ח שהביאו התוס' דקדש נונא שרי, או דקדש נונא הוא דג אחר ולא היילבוט שלנו. ושמעתי שבהאללאנד אוכלים שטיינבוטט.

תשובה כ

לענין הדג שקורין שטאקקפיש, שהוא הדג קאבעליוי שנתייבש, לכאורה הוא מותר בפשיטות דהא קאבעליוי אוכלין בכל מקום. אך שמעתי שבפראנקפורט דמיין ועוד קהלות נוהגין בו איסור, ולעומת זה שמעתי שבק"ק גרידץ אוכלין אותו עפ"י הרה"ג מו"ה אלי' גוטמאקער זצ"ל. ואפשר דטעם האוסרין מפני שבלשון הדיוט היו קורין שטאָקקפיש כל מין דג שנתייבש ויש בהן דגים טמאים ואתי לאחלופי ובמקום דנהוג נהוג. אמנם באתרא דליכא מנהג וידוע בודאי שהשטאָקקפיש הוא קאבליוי יבש אין טעם כלל לאסור.

תשובה כא

א שאלה:

אם יש היתר על דבר קאפיאר, והוא מאכל מביצי דגים ממין הנקרא שטאהר בל"א (hrzSt) על פי מה שכתוב בנוב"י מה"ת סי' כ"ח וכ"ט שהתיר הנוב"י דג הנקרא שטירל.

ב תשובה:

על דבר זה אשיבך בקיצור, יען כי כבר הלכו בו נמושות. הדג שטירל שהתיר הנוב"י הוא אותו דג שנקרא שטערלעט בל"א Sterlet וכבר השיב על הנוב"י הכתב סופר בסי' מ"ה ושם מבואר דיפה נוהגין שלא לאכלו. ועיין פ"ת לסי' פ"ג. אמנם הדג שטאהר הוא אותו שהביא הגאון מהר"ש בן הנוב"י בסי' כ"ט שהתיר הרמב"ן כמו שהעיד הפר"ח בשם האהל מועד והוא הדג אשטוריאן (esturgeons בלשון צרפת) וכל זמן שהוא קטן נקרא בלשון איטאליא פארצעלעטא porceletto והוא כמו חזיר קטן, מפני שראש דג זה הוא כמו ראש חזיר. וכבר כתב החכם לעווינזאהן בספרו צאאלאגיע דעז תלמודז שהוא השיבוטא הנזכר בתלמוד שמוחו יש לו טעם חזיר ואפשר דכוונת התלמוד שדומה לחזיר. עכ"פ ראינו שהרמב"ן התיר הדג שטאהר אמנם באשר שיש חולקין על הרמב"ן, וגם יש כמה מיני שטאהר ואין אנו יודעין איזה מהן התיר הרמב"ן, וחוץ מזה הדג הויזען הוא ג"כ מין ממיני שטאהר ואנו רואין שגם הנוב"י במהד"ק סי' כ"ו כתב בפשיטות שהדג הויזען הוא דג טמא, א"כ האיך נתיר הקאָפיאַר והרוב נעשה מדג הויזען. גם כבר נהגו בכל תפוצות ישראל שאין אוכלין רק קאָפיאַר אדום והוא אשר נעשה בפשיטות עפ"י הכשר מדגים טהורים כגון קאַרפפען וכדומה כאשר ראיתי בלעקסיקאָן של פיערער. וראיתי במחזיק ברכה שהביא בשם פחד יצחק ח"ב דף פ"ו תשובה למהר"ר מנחם כהן פורטו הסטריון (הוא הדג שטאהר) דג שנמצא בנהרות ב' מינים דומים זה

לזה והאחד הוא טרפה ודאי והשני יש אומרים כי ישיר קשקשיו במים ובק"ק פיררא יאכלוהו שקבלו דמשיר הקשקשים וידעו להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובעיר קרימונה נהגו איסור ואין להתירו עיין בפחד יצחק באורך. ולפ"ז בפשיטות אין להתיר בשום אופן הקאפיאר. ועיין בגידולי טהרה סי' מ' שחולק ג"כ על הנוב"י. והנה בארץ אונגארן התיר הרב אהרן חארין באמרו שסומך על הנוב"י בשטירל הנ"ל ורעשו עליו כל רבני מדינה. עיין כל הסיפור במכתבי נאכגעלאסענע שריפטען פאן דר' לאוו.

תשובה כב

א **שאלה**:

ע"ד ירקות יבשים שיש בהם חשש תולעים ויש בהן שלשה סוגים: (א) מינים שיותר קרוב (וואהרשיינליך) שיש בהן תולעים ואלו הן: א. צוקקערבזען, ב. בלומענקאהל, ג. ראזענקאהל, ד. פילצע, ה. קאפזאלאט. אלו מינים חוץ מקאפזאלאט מתייבשים בלתי מחותכים (אונצערשניטטען). (ב) אותן מינים שיש בהן ספק השקול אי יש בהן תולעים, ואפשר (מאגליך) שיש בהן תולעים, ואלו הן: 1) געמיזע - מעלאנשע (תערובת מיני ירק), 2) ווירזינגקאהל, 3) גרינקאהל, 4) ווייסקאהל, 5) ראטקאהל. אלו מינים מתייבשים מחותכים היטב (גוט צערשניטטען), ועוד שייך לכאן מין אחד שפינאט שמתייבש בלתי מחותך. (ג) ירק לצורך רוטב (זופפענגרינעז) אינו נמכר אלא אחר הטחינה שתיכף אחר שנתייבש נטחן עד שהוא דק כעפר, ויש גם בזה המין ספק השקול אי יש בו תולעים כמו בסוג הב'. את כל זה נסה באמונה הסוחר יר"א מרבים ב' נאטהאנזאהן נר"ו ושואל, מה דינן של ירקות אלו. ונדבר תחלה על סוג א'. כאשר שאלתי את אשתי תחי' אמרה לי שא"א לבדוק כל מינים אלו אחר שנתייבשו מפני שנצטמקו. וא"כ א"א להכשיר בשום אופן, דאין להתיר מטעם שנשרפו בשעת הייבוש וכמו שכתוב בלחם הפנים סי' פ"ד ס"ק כ"ז, דהא כבר כתב הפרי תואר סוף סי' פ"ד דדוקא אם נשרף לגמרי גם מבפנים מותר, אבל לא כשנתייבש, ולפ"ז אף לאחר הבשול אסור דליכא אלא ספק אחד שמא נימוחו. (אמנם ע' ע"ד איסור שנתייבש סי' פ"ז סוף סעיף י' בפתחי תשובה).

ב סוג ב' יש להתיר מטעם ס"ס ספק היה שם רחש או לא ואת"ל היה שם שמא נחתך כ"כ עד שאינו ניכר ובטל וכמו שהביא הש"ך סי' פ"ד ס"ק כ"ט בשם הרשב"א. אלא דיש לגמגם בזה לפי מה שכ' הט"ז בסי' ק"ד ס"ק א' דכל שניכר האיסור במראית עין אלא שא"א לבררו מחמת דקותו לא בטל, וא"כ הכא נמי לא בטל, ואף שהנקה"כ חולק עליו מ"מ כבר הסכימו הפר"ח והפר"ת לדעת הט"ז. מ"מ יש להתיר כאן כיון דלאחר

הבישול כבר נימוח האיסור ועכ"פ יש עוד ספק שמא נימוח, ואין כאן מבטל איסור דהא אין כוונתו אלא לבשל הירקות וכמ"ש סי' פ"ד סעיף י"ג. אמנם אמרה לי אשתי תחי' כי בווייסקאהל התולעים קטנים מאד ובודאי לא נחתכו, וא"כ יש לאסור ותליא במדינות. וכן שפינאט אף דלאחר הבישול יש ס"ס שמא לא היו בו תולעים ושמא נימוחו, מ"מ איני מתיר לכתחלה לבשל משום דיש מחמירין לכתחלה ושמא נימוח לא מהני ליש אומרין, ואם אני מתיר בירקות שכבר נחתכו היינו משום דלדעת הנקה"כ כבר נתבטל קודם הבישול, אבל לא בשפינאט שאינו נחתך כלל קודם ייבוש ובדיקה א"א אחר שנתייבש. גם אמרה לי אשתי תחי' דבסוף הקיץ (שפאטזאממער) ודאי יש תולעים בשפינאט. ומ"מ אם כבר נתבשל מותר אם יודע שאינו מסוף הקיץ אלא מאותו שיש ספק השקול אי יש בו תולעים.

ג סוג ג' נ"ל להתיר בפשיטות דיש כאן ס"ס וכיון שנטחן עד אשר דק קרוב לודאי שנתרסק עד שאינו ניכר ומותר גם לט"ז.

תשובה כג

א **שאלה**:

מי שאכל סעודה במאכלי חלב ורוצה לאכול בשר אי צריך לברך תחילה ברכת המזון.

ב **תשובה**:

ראיתי בס' בית יצחק בסי' פ"ט סעיף ג': אכל גבינה או חמאה או חלב מותר לאכול אחריו בשר מיד ובלבד שידיח ידיו וצריך ג"כ לקנח פיו ולהדיח במים וסילוק סעודה ע"כ, ופי' על זה בעמודי זהב ס"ק כ' היינו ברכת המזון. אמנם אני בעניי לא מצאתי לדין זה שום יסוד ומה שהביא בשם הפמ"ג בש"ד ס"ק ו' דכן נוהגין בשבועות לאכול מאכלי חלב ומברכין ואח"כ אוכלין בשר ע"כ הנה עיינתי בפנים בפמ"ג ומצאתי קול ושוברו בצדו שכ' שם דדוקא למאן דנזהר מלאכול בשר אחר גבינה מטעם הזוהר הביאו הלבוש בא"ח קע"ג וכו' נמי צריך לברך ברכה אחרונה אחר החלב וכן כתב הלבוש עצמו בפירוש בי"ד בסי' פ"ט סעיף ב' דמדינא אחר גבינה מותר לאכול בשר ואין צריך לברך בינתים ורק דעפ"י הזוהר יש להחמיר. אמנם בכל ספרי הפוסקים לא הביאו האי חומרא דהזוהר ולא נתפשטה כלל ובפשיטות כתבו דמותר לאכול בשר אחר חלב מיד אפילו קודם ברכת המזון. וכן מוכח בהדיא במגן אברהם סי' קצ"ו שכתב בס"ק א' דהאוכל חלב מברך לפי שיכול לאכול עם חברו בשר אמנם האוכל בשר לא יברך אף שיכול לאכול חלב אחר המתנת השיעור מ"מ הא צריך לברך בה"מ קודם עיי"ש, הרי בהדיא דהאוכל

חלב יכול לאכול בשר בלא בהמ"ז קודם, וכ"כ המג"א בפירוש בסי' תצ"ד סק"ו וז"ל וע' בי"ד סי' פ"ט דא"צ להפסיק בב"ה אם אינו אוכל גבינה קשה עכ"ל. ואף דבשכנה"ג כתוב והובא בבאה"ט אני נוהג לאכול דבש וחלב ומברך בה"מ ואוכל בשר וכ"כ של"ה עכ"ל הבאה"ט, מחמרי על עצמן עפ"י הזוהר אבל לנוהגים עפ"י הדין אין מקום לחומרא זו. אח"כ ראיתי במטה יהונתן לבעל הכו"פ בסי' פ"ט שמתיר ג"כ לאכול בשר אחר חלב בלא בהמ"ז אלא שכ' בשם מ"א להחמיר. ואני בעניי לא מצאתי זאת במ"א אלא ממש להיפוך וכמ"ש. אח"כ ראיתי בדרכי תשובה סי' פ"ט ס"ק י"ד שהאריך בזה וסיים כמחמירין עיי"ש.

תשובה כד

א שאלה:

אחד בישל בשר עם געלאטינע, והוא נעשה כאשר שמעתי מרגלי עגל נבלה וניתן לבשר לתת לצלי מראה יפה ולהעבות הרוטב אשר עליו, והמבשל לא ידע שיש איסור בדבר ואכל כבר הבשר ואח"כ נודע לו שלא ידע ואשם ובא לשאול מה הדין בכלים. והרב הגדול מו"ה אברהם ביבערפעלד הצריך הגעלה לכלים שנתבשל בהן ואסר הקערה של חרס שעירו בה הבשר מתוך הקדרה ורק הכלים השניים התיר, וטעמו משום דהגעלאטינע הוא מידי דעביד לחזותא ואינו בטל אף שבבשר יש ששים כנגדו, ואפשר דהוא ג"כ דבר המעמיד. ונשאלתי לחוות דעתי בענין זה.

ב תשובה:

נלענ"ד דהכלים מותרין אחר מעת לעת. דהנה בדין חזותא יש בו מחלוקות ומבואר היטב בפמ"ג סי' ק' סק"א ועפ"י רוב הפוסקים אינו אלא מדרבנן והמנחת יעקב כלל ע"ד אות ה' הקיל ביותר והפ"ת סי' ק"ב כתב דל"מ חזותא אלא לאיסורי הנאה עיי"ש. וכר"ו סי' ק"ב ס"ק ג' ג"כ כתב דחזותא אינו אוסר רק באיסורי משהו והסכים עמו שם החוות דעת ס"ק א' (וע' או"ח סי' תקי"ג) והא דעשוי ג"כ להעבות הרוטב יש להסתפק הרבה אי הוי כמו דבר המעמיד דהא אינו נקפה כמו גבינה, ואף אם תמצא לומר דהוי כמו דבר המעמיד הרי דבר המעמיד ג"כ אינו אלא מדרבנן. והנה בקדרה ודאי אין בו טעם מגוף האיסור דהרי גם בבשר אין בו טעם מהגעלאטינע ורק מהבשר נבלע הטעם בקדרה, והנה אי לא אמרינן חתיכה נעשה נבילה ודאי הקדירה מותרת דהא הגעלאטינע לא נתן בה טעם מעולם, ואין לאסור הקדירה רק מטעם חנ"נ, וידוע דבשאר איסורין דין חנ"נ רק משום לתא דבשר בחלב, וא"כ בדבר המעמיד ובעביד לחזותא דאינו אלא מדרבנן אפשר דלא

אמרינן חנ"נ כמ"ש הש"ך בסי' כ"ב סק"י לענין מליחה, וכיון שכן באם אין הקדירה ב"י דאינה אסורה אלא מטעם גזירה אטו ב"י בודאי י"ל דבענין זה לא גזרינן דהא בב"י גופא לכל היותר אינו אלא גזירה משום לתא דבב"ח ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה. ובהפ"מ יש להתיר ג"כ מה שבישלו בקדירה בעודה ב"י עפ"י הש"ך דסי' כ"ב הנ"ל. ועוד יש טעם להתיר כי כנראה רובו של הגעלאטינע מהעצמות שאינם אסורים ורק מיעוטו מן הבשר ומן הסחוס שקורין קנארפעל והוי זה וזה גורם. אך לא אתיר משום טעם זה לחודא עד שאחקור מקודם היטב האיך נעשה הגעלאטינע. אך בכלים שאינם ב"י יש להתיר בלי שום פקפוק.

תשובה כה

ע"ד אשר הציע קדמי לחוות דעתי לענין מה שכתב בנובי"ת או"ח סי' ע"ב ע"ד הצוקקער שיש לחוש לתערובת קמח והקמח אינו חמץ כלל קודם פסח דבשעת הדחק לוקחין קמח מן השוק כמבואר בסי' תנ"ג ס"ד א"כ בשעת תערובת היו שניהם היתר והיתר בהיתר לא בטל, ובשעת הפסח בא לידי חימוץ ואז אסור במשהו, וגם הח"ס א"ח סי' ק"ז האריך לברר דין היתר בהיתר לא בטל, וכ"מ האריך בחריפות ובקיאות לכל הצדדין ובקש ממנו גילוי דעת תורה ודעת נוטה. הנה כעת לא שעת הכושר הוא אצלי לעיין בדין זה אשר כבר הלכו בו נמושות ראשונים ואחרונים, ואני מוטרד בחבילי טרדין להדפיס ספרי אשר נחוצים הם לפי המקום והזמן, גם משועבד אני ללמוד שיעורין כסדרן ופי' תורה, וגם פוסק ה' שחיטה וה' חליצה, ואני רובץ תחת משאי משא לעיפה ואיך אכניס ראשי בין ההרים להכריע בדבר שקבעו בו מסמרות הגדולים חקרי לב נוב"י וח"ס, ורק בשביל כבודו שלא לשלחו ריקם מעל פני אעיר קצת הערות. הנה מה שצידד לומר דהטעם דהיתר בהיתר לא בטל הוא עפ"י מ"ש המרדכי סוף חולין ביבמה שרקקה דם היא סברא נכונה, וכבר קדמו בזה גדול אחד בספרו פני יוסף בשער התערובת בכללא דפסחא אות מ"ט, ואין הספר כעת במחיצתי לעיין בו והוא האריך בדבר. אמנם ממקום שבאת הלא ידוע (וגם מ"כ העיר בדבר) שדברי מרדכי אלו הם מוקשים ממ"ש המרדכי לענין דבר שיש לו מתירין בדין גיגית, והיטיב ליישב דבר זה הצל"ח לפסחים ל"ד ע"ב דמה שכתב המרדכי בסוף חולין דמה שתחילת ביאתו לעולם בתערובת לא שייך ביה ביטול העיקר הוא משום דגם המבטל לא היה לו מציאות בלי תערובת משא"כ בגיגית דהבטל בא לעולם בתערובת אבל המבטל היה לו מציאות בלא תערובת. וגם בנו הג' מו"ה שמואל לנדא בא אחריו וחיזק דבריו בנובי"ת י"ד סי' נ"ה. וטעמו מסתבר דבאמת כל שלא היה

בעולם בפני עצמו אלא בתערובת אין לו כח לבטל, אבל לענין בטל איפכא מסתברא דאם לא היה לו מציאות בפני עצמו אינו חשוב כל כך ובטל. ולפ"ז בנ"ד דהמבטל היה בעולם בלי תערובת, ורק הבטל דהיינו החמץ נתהווה בתערובת דין הוא שיהא בטל. גם לפי הסברא שכ' בנובי"ת י"ד סי' נ"ד דלא אמרו דבר המעורב מתחלת ברייתו ל"ש בו ביטול אלא כשהביטול הוא מתורת רוב וטעמא משום דילפינן מסנהדרין וע"כ בעינן דומיא דסנהדרין שלא יהא מעורב מתחילתו אבל במין בשאינו מינו דטעכ"ע דאורייתא וצריך ששים לאו מתורת רובא אתינן רק משום שאין בו טעם איסור כלל וכלל ודאי בטל אף שבא לעולם ע"י תערובת. ולפ"ז י"ל דגם בהיתר בהיתר במין בשאינו מינו כל מילתא דלא ניכר בטעמו הוי כמאן דליתא ולא חל עליו שם איסור. וכבר העלה כמ"ע בסוף דבריו כן מטעם אחר עפ"י מ"ש הח"ס א"ח סי' ק"ז ובדברי הנוב"י עוד נתחזקו דבריו. עוד יש לי סמוכין להקל עפ"י מ"ש הגאון בעל חוות דעת בספרו מקור חיים להקל בנתערב קודם פסח אף שלא נודע התערובת עד הפסח, אף שקודם שנודע התערובת ל"ש ביטול וכבר האריכו אחרונים בדין זה ולי אין פנאי להאריך. רק לבוא בקצירת אומר לדייק מזה דכמו כן אם היה לפני הפסח היתר בהיתר בטל אף שלא בא האיסור עד הפסח, ואף שיש לחלק בסברא, מ"מ די שיש לנו עוד סניף במקום שבלא"ה יש סברא להקל. ועיין עוד בנובי"ת י"ד סי' קפ"ו שהאריך בדין היתר בהיתר ל"ב. והפמ"ג בפתיחה להי' פסח ח"ג פ"ד אות ו' כתב ג"כ היתר מבטל היתר באין מינם שוה. עוד יש לי סברא דקה דהנה לשי' דסובר אינו חוזר וניעור אם היה חמץ כבר קודם הפסח בטל והוי איסור בהיתר משום דחמץ שמו עליו (אף אי לא אמרינן דהביטול בא בערב פסח כגון לשי' הסוברים דגם חמץ בע"פ לא בטל משום דשיל"מ) (וכן לענין נ"ט בר נ"ט חמץ הוי איסור משום דשמו עליו) ורק אם לא היה חמץ קודם הפסח כגון קמח יש לפקפק. והנה בנתערב קמח בצוקקער אי אמרינן דבטל א"צ לשומרו מן החמוץ בערב פסח לכל הפחות אם אינו חוזר וניעור דהקמח כמאן דליתא ואי לא בטל צריך לשומרו מן החימוץ אפילו בע"פ, ולענין זה דצריך לשומרו מן החימוץ גם קמח שמו עליו כמו חמץ לענין איסור, וא"כ י"ל דהוי איסור בהיתר ובטל לענין זה דא"צ שמירה בערב פסח (אם לא לשי' הרי"ף בסוגיא דריחא מילתא דזה הוי דשיל"מ) וכיון דא"צ שמירה על כרחך אמרינן ג"כ דאינו בא לידי איסור חמץ, דאם בא לידי איסור חמץ ודאי היה צריך שמירה וא"כ בטל הוא קודם הפסח ואיך יאסר בפסח. ומצאתי סעד לדברי בספר תמים דעים סי' ל"ו שכתב באם חמץ נפל לשמן קודם פסח דלא הוי היתר בהיתר שהחמץ יש לו זמן איסור והשמן אין לו זמן איסור מש"ה כהיתר ואיסור דמי, ולענין צמר גמלים וצמר רחלים כתב ג"כ

דלא חשיב כהיתר בהיתר מפני שצמר רחלים נוהג בו כלאים וצמר גמלים אין נוהג בו כאיסור והיתר דמי ומבטלין זה את זה עכ"ד ולפ"ז קמח בצוקקער בע"פ נמי כיון דקמח צריך לשומרו מן החימוץ וצוקקער א"צ לשומרו, דהיינו שבקמח נוהג בו איסור חמץ ובצוקקער אינו נוהג בו כאיסור והיתר דמי. כל זה כתבתי ליתר שאת. מיהו בלא"ה יש להקל באינו מינו וליכא טעמא דבטל קודם הפסח ומכש"כ בספק אי יש בו קמח.

תשובה כו

א **שאלה**:

נתערבו כל כלים של בשר ושל חלב ואינו יודע איזה של בשר ואיזה של חלב והם קצת קדרות של מתכות עמאיללירט וקצת כלי שני של חרס.

ב **תשובה**:

עיין סי' ק"ב סעיף ג' דין תערובת כלים וע"ש בדרכי תשובה דין תערובת כלי חלב בכלי בשר. ובנ"ד שאין יודעין איזה של בשר ואיזה של חלב הוריתי דבקדרות כיון דמסתמא רובן של בשר דרוב פעמים מבשלין בשר מסתמא כלים של חלב נתבטלו וכיון שהם אינן ב"י יש פנים להתיר להשתמש בכל הקדרות בבשר, אך לחומרא הצרכתי הגעלה ג"פ כיון שיש מתירין בקדרות עמאיללירט בהגעלה ג"פ. ובשאר כלים הוריתי שאותן שקורין שאלען או טאזזען שמסתמא שותין בו קאפפעע עם חלב ישתמש עם חלב וגם יגעילן ג"פ דיש פוסקים דמתירין בכ"ח הגעלה ג"פ, ושמא הם של בשר, אף דלא שכיח בכלים כאלו ובכלים יש ספק השקול אם הם של בשר או של חלב ואין סברא לומר שיש רוב מאחד מהן, אם משתמשין ברוב ע"י כ"ש יש להתיר גם בכ"ח ע"י הגעלה ג"פ לקבוע לו איזה תשמיש שירצה. ואם משתמש בכ"ר או בעירוי יש למוכרו. ואם הוא כלי פארצעללאן בין כך ובין כך יש להתיר ע"י הגעלה ג"פ. כל זה הוריתי בחפזי כי נשאלתי מרחוק ע"י טעלעפאן, ועדיין צ"ע.

תשובה כז

א **שאלה**:

מהרב מו"ה סיני שיפפער בקארלזרוהע:

ב ע"ד אבקת רוקח פולפער הנקרא זאמאטאזע ונעשה בפאבריק של נכרי מבשר בהמה טרפה ולפי מה שחקרתי ודרשתי אצל חכמים העושים במלאכה אופן עשייתו הוא שסוחטין מבשר המבושל אויז דען פליישפאזערן כל מיצו הנקרא פליישאייווייס וע"י

תחבולות שונות כעמישע פראצעססע נשתנה לדבר הנקרא אלבומאזע ואח"כ נתייבש ונטחן לאבק דק וטעמו רע, ומאותו פולפער נותנים מעט כמו רבע כף קטן לצלחת רוטב או לזכוכית מים והוא נמס בתוכו והחיך לא יתאו לו, ולפי עדות הרבה רופאים הוא לא לבד דבר מזוני נאהרפראפאראט כמו האבקת רוקח הנקרא נוטראזע, מילכזאמאטאזע, פלאזמאן הנעשים מחלב בהמה טהורה, ומוטאזע הנעשה מעשבים אלא גם הוא רפואה בדוקה נגד כמה מיני חליים רעים בפרט לאנשים מחוסרי דם בלוטארמע בלייכזיכטיגע כי יגרום התחדשות החמר עז רעגט דען שטאפפווועכזעל אן ולאין אונים עצמה ירבה. הכי מותר לאנשים כאלה אף אם אינם בני סכנה להתרפאות בו?

ג **תשובה**:

הנה מ"כ פתח בהיתרא תחלה וצלל במים אדירים של חריפות ובקיאות להעלות פניני ההלכה, ואני טרם אחל לדבר אשים עיני על טעמיו ונמוקיו לראות מה שיש מהן לקיים ולחזק ומה שיש להשיב על קצתן. ראשית דבריו דעפ"י י"ד סי' קנ"ה סעיף ג' דשלא כדרך הנאתן מותר אף שלא במקום סכנה. ואח"כ הראה מקום לסוגי' דנפש חולין ק"כ ורוצה לומר דבנ"ד דהמחה מיץ הבשר במים אין לאסור משום טעם כעיקר דהא ליכא שום טעם בשר וגם אין לאסור מקרא דהטמאים דדוקא בהמחה כל המאכל וגמעו חייב אבל לא היכא דלא גמע רק מיץ הבשר.

ד הנה לענ"ד הכל תלוי בזה אי אותו המיץ הבשר הוא אסור מדאורייתא כמו הבשר עצמו או לא, דודאי אי המיץ הנ"ל אסור מדאורייתא לא מהני מה שנמחה במים, דאין להתיר משום נטל"פ דהא ודאי אינו פוגם המים אלא נותן בו הטעם שיש בעצמותו ואם עצמותו אסור מדאורייתא אף שאינו ערב לחיך מה מועיל תערובתו במים לשיטות דטע"כ דאורייתא, ואין לומר דאם נתן הפולפער ברוטב כיון שטעם הרוטב נפגם על ידו מותר הרוטב דהרי כ' הר"ן ומובא בש"ע סי' ק"ג סעיף ב' דאם הגדיל האיסור המדה כל כך עד שיצא הפסדו בשכרו שמרויח ע"י הכמות אסור והנה גם בנ"ד הרי הרוטב עם הפולפער יש לו ערך מזוני (נאהרווערט) גדול עד שיצא הפסדו בשכרו. וגם אין לומר דהיכא דלא גמע רק מיץ הבשר אין לאסור מקרא דהטמאים, דהא כיון דאותו מיץ אסור כנבלה עצמה מה לי המחה נבלה עצמה מה לי המחה מיץ הנבלה. ומעתה אין לנו כי אם לחקור על אותו מיץ אם הוא אסור מדאורייתא או לא. נ"ל פשוט כיון דיליף מהטמאים לאסור צירן ורוטבן אותו המיץ אסור אף דנפיק ע"י איצצא ולא ע"י בישול. וע' ח"ס י"ד סי' קי"ד בסוף דמחלק בין נפיק ע"י בישול או ע"י איצצא. אך דוקא באותן איסורין דלא אמרינן בהו משקין היוצאין כמותן אבל בנבלה דילפינן מהטמאים דמשקין

היוצאין מהם כמותן גם ע"י איצצא אסור המשקה, עיין שו"ת בית יצחק י"ד ח"א סי' קכ"ב אות ג'. ומכש"כ היכא דהוא סחט המשקה דאחשביה ודאי אסור אף דנשתנה האוכל להיות משקה ע' מ"ש הח"ס בחידושיו לחולין ק"כ ריש סוגיא דנפש. ומ"ש מ"כ דכיון שסוחט לרפואה לא אמרינן אחשביה והביא ראיה מא"ח ריש סי' ש"ך הוא תמוה דשם אמרינן דע"י שסוחט לרפואה לא הוי משקה דמשקה לא הוי רק בסוחט לשתות לצמאו והמג"א כ' דבסוחט לטבל ג"כ לא חשיב משקה, אמנם בנ"ד דטעם ההיתר הוא משום השינוי דנהפך האוכל למשקה ואם הוא בעצמו עושה אחשביה דלא ליגרע ע"י השינוי ומה לי עשאו לאכילה או לרפואה, וכי האוכל מאכל לרפואה לא חשיב אוכל, ועוד הא בנ"ד האוכל מרפא ע"י התחדשות החומר וע"י שזן את הגוף, והרי האכילה לחזוק הגוף כשאר אכילה וע"י התחזקות הגוף הוא שב לקדמותו ורפא לו. אמנם כן לענין אחשביה י"ל עפ"י מ"ש הת"ח בחולין שם דדוקא בהקפת דם דעשה ממשקה אוכל מהני אחשביה דאשבוחי קא משבח אבל לא בהמחה חלב דגרועי גרעה, וא"כ בנ"ד נמי לא שייך אחשביה. אך מ"מ המיץ אסור משום הטמאים כמש"ל, וע' נובי"ק א"ח סי' כ"ו.

ה ומה שהביא ראיה משרץ שרוף שבסי' פ"ד וקנ"ה כבר דחה בעצמו שפיר דבשרץ שרוף נשרפו כל חלקי בע"ח (אללע ארגאנישען טהיילע) ולא נשארו אלא חלקי הדומם (מינעראלישע בעשטאנדטהיילע) שאינם אסורים אבל בנ"ד אדרבה נשארו כאן כל חלקי הבשר שקורין אייווייס. (ומה שהקשה על הש"ך סי' קנ"ה איך מדמה שרף שרוף לכל הנשרפין דאפרן מותר הא שם רק הטעם משום דנעשה מצותו משא"כ בשרץ שרוף, כשאני לעצמי לא ראיתי לא בש"ך ולא בריב"ש (סי' רנ"ה) טעם דשרץ שרוף מותר משום דכל הנשרפין אפרן מותר, דשרץ שרוף פשוט דמותר דאפר לאו בר אכילה הוא, רק דהש"ך מוסיף דגם באיסורי הנאה אם נשרפו מותרין, ולזה צריך הטעם דכל הנשרפין אפרן מותר, וזה פשוט. ומה שהקשה הפרמ"ג ע"ז כבר הביא מ"כ בתשובתו). וכן שפיר חזי דאין לדמות נ"ד לחרכו ולא לקרוש שבקיבה. גם מה שמדמה מ"כ נ"ד לעור הקיבה שיבש כעץ הנה ערבך ערבא צריך, דבנובי"ק סי' כ"ו כ' דדין זה לא נאמר אלא לענין בשר בחלב דעור הקיבה נתייבש קודם שנעשה איסור, אבל בהויזענבלאזען שאסור קודם שנתייבש אינו מותר בנתייבש. ואף שכמה אחרונים חולקין על הנוב"י (ע' פתחי תשובה) מ"מ דבר זה אינו ברור דנ"ד דומה לעור קיבה שנתיבש וגם מ"כ כ': אולי דומה, וכיון שנצרך לחלוק על הנוב"י אנא אמינא: כולי האי ואולי.

ו ואחרון אחרון חביב מה שהיא מ"כ ממור יש לו על מה שיסמוך שפיר עבד דהלך לו אל הר המור ואני אוסיף רק מעט תבלין. הדבר הזה כבר הלכו בו נמושות והוא מחלוקת

ישנה בין הרר"י והרא"ש ומובא במג"א סי' רט"ז ס"ק ג' ע"ד המוסק (והוא מה שנקרא Moschus) ובא מן חיה שקורין Bisam או Moschusthier אי אזלינן בתר מעיקרא או בתר השתא, וגם הט"ז והמג"א נחלקו שם בזה. והנה המג"א הביא ראיה חזקה מבכורות לדעת הרא"ש להחמיר, אך כבר קמו לנגדו הח"י בסי' תס"ז ס"ק ט"ז והמקור חיים שם ס"ק ד' והח"ס ח"ו סי' כ"ב. וכשאני לעצמי אני בוחר בתירוץ שכתב מו"ר מהר"ם שיק בתשובותיו חי"ד סי' צ"ה על קושי' מג"א. והנה גם האלי' רבה בסי' רט"ז פסק דלא כמג"א והביא שם כן בשם כנה"ג, גם הרדב"ז ח"ג סי' תע"א (תתק"ט) פסק דכל איסור שאינו איסור הנאה כיון שנפסד צורתו מותר. ואין לי פנאי כעת להאריך כמו שראוי בענין זה. איך שיהיה כדאים הם הרבינו יונה והט"ז והא"ר והרדב"ז לסמוך עליהם בשעת הדחק, כי באמת לחולים הרבה שאין להם ממון לעסוק ברפואות אחרות וליסע אל המרחצאות הוא שעת הדחק גדול. והנה זאמאטאזע אשר נתהוה ע"י כעמישע פראצעזע הוא נשתנה שינוי גדול עד שפנים חדשות באו לכאן ובני הרופא הב' מיכאל שיחי' אמר לי שהבשר נשתנה באופן דומה כמו שנשתנה באיצטומכא ע"י העיכול.

ז ועוד אוסיף סניף דלדעת הרמב"ם חצי שיעור ע"י תערובת אינו אסור מן התורה, וע' פלתי סי' ק"ט ס"ק ד' שכתב טעם לזה, ואף שהפמ"ג בפתיחה לה' תערובת ח"ב פ"ב פסק דלא כרמב"ם, מ"מ הוא סניף למ"ש לעיל ובפרט שהפמ"ג במקום הנ"ל כ' דיש מקום לומר דהא דטעכ"ע דאורייתא אינו אלא ספק. ויש עוד לצרף לזה שיטת הר"ר חיים כהן דפחות מכדי אכילת פרס טכ"ע לאו דאורייתא. וכפי מ"ש מ"כ אין לוקחין רק רבע כף קטן לצלחת רוטב והוא פחות מכשיעור ופחות מכדי א"פ. ואף שאין מבטלין איסור לכתחלה מ"מ לדעת הרבה פוסקים הוא רק מדרבנן. ומעתה לו יהא שיש ספק אי הלכה כרבינו יונה או כרא"ש, קרוב הדבר שאינו אלא ספק דרבנן. מיהו כבר כתבתי דכדאים הם הני רבוותא לסמוך עליהן בשעת הדחק.

ח עוד אחרת אמר לי הרופא המופלג והוא בן תורה ויר"א מרבים דר' פרייס, שלפי דעתו אם נראה שאנשים הם מחוסרי דם אפשר שחולי הריאה ממשמש ובא באותן אנשים, ואם לא יעשו השתדלות לרפאותן ח"ו בקרב הימים יבואו לידי סכנה. ועל כן הוא כתב פעם אחת להרב דר' ריטטער שלחולה שיש לו חסרון דם גדול (האכגראדיגע בלוטארמוטה) צריכין להתיר לו אף העמאטאגען, כי יש לחוש הרבה שיבוא לידי סכנה. ומי יודע בכל החולים איזה חולי אורב לו בסתר, אף כי בגלוי אינו ניכר רק ע"י חסרון דם, והרופאים דרכם להעלים חששות כאלה, כדי שלא להבעית את החולה ואת קרוביו. אשר על כן דעתי הקלושה כי בכל חולה אנו צריכין לתפוס בכחא דהתירא, ואני מסכים

עם פסקו אשר כתב להקל אם אין למצוא בקל תרופה אחרת. אך באשר כי טרוד אני כעת ואין בידי לעיין כראוי בש"ס ופוסקים, מהיות טוב יערוך השאלה עוד לפני גדולי הדור, ויוסיף אל דבריו עוד הסמוכין והסניפין אשר כתבתי בזה. גם טוב שיהי' בדבר זה הסכם כל גדולי הדור למען לא יהיו אגודות אגודות, זה אוסר וזה מתיר, רק שלום על ישראל.

תשובה כח

א צור הערשטעללונג דעז קאזעז ברוכט מאן איינע קולטור פאן באציללען, דיא דורך איבער - אימפפען פאן איינער באציללענהאלטיגען מילך צור אנדערן ערצויגט ווירד. וועגן וויר איינע כשר - מילך פיר אונזערן קאזע האבען, זא מוסס איין קליינעז קוואנטום ניכט - כשר באציללענהאלטיגע מילך הינאיינקאממען, אום דען קאזע צו ערצויגען. עז האנדעלט זיך צוואר נור אום 1 דעציליטער אונטער 100 צטר., אבער עז איזט איין דבר המעמיד, וועגן אויך נור איין איסור דרבנן. איך מיינע נון, דאס מאן עז דאך ערלויבען קאגן, ווייל דער דבר המעמיד ניכט דיא מילך זאנדערן דיא באציללען אדער פילצע זינד, דיא נור אין דער מילך אין ריין - קולטור ערצויגט ווערדען. ווירדען זיא מיר ערלויבען, דיא ראהמקאזע אויף דיעזע ארט מיט צוזאטץ איינעז קליינעז קוואנטומז ניכט - כשר מילך הערצושטעללען? ע"כ לשון השאלה ממהור"ר אשר הכהן אבדק"ק באזעל.

ב **תשובה**:

א. מ"ש שאינו אסור מחמת דבר המעמיד משום דהחלב אינו מעמיד כי אם הבאציללען או הפילצע הנולדים בחלב אינו כדאי להתיר דהא בעור קיבה ג"כ הבשר אינו מעמיד אלא החומץ (דיא זוירע) הנבלע בבשר. וע"כ צ"ל כיון דחומץ זה גדל בבשר הוי כהבשר עצמו ואסור, וע"כ אוסר משום דבר המעמיד. וא"כ הכא נמי כנראה פילצע אלו גדלים בחלב והוי כהחלב עצמו. ואם באמת ערבו בחלב חלב טמא (דמטעם זה אנו אוסרים חלב של נכרים) אותן פילצע ג"כ אסורים כחלב טמא, וא"כ אוסרים התערובת מחמת דבר המעמיד. אולם אם יש לברר שא"א לגדל אותן פילצע כי אם בחלב טהור ולא בחלב טמא, א"כ אותן פילצע ודאי מחלב טהור נולדו, ואף שהחלב אסור משום שמא עירב בו חלב טמא (והוא דבר שנאסר במנין), מ"מ הפילצע שהם מעמידין מחלב טהור הם והם היתר, והחלב הטמא המעורב אינו מעמיד כלל, וע"כ ימחול מר ויחקור אחר דבר זה ויכתוב לי מה שאמרו הבקיאים בדבר זה.

ג ב. אך עדיין יש לפקפק בדבר דהא אין מבטלין איסור לכתחילה וכאן מערב לכתחילה, אמנם כאן אין כוונתו לבטל אלא לתקן הגבינה ע"י הפילצע המותרין, ויש בזה פלוגתא בין צ"צ ובין מג"א סי' תמ"ז ס"ק מ"ה, ובדרבנן יש להכריע לקולא.

ד ג. גם אין חשש לענ"ד משום מה שהביא המג"א סי' תמ"ב סוף ס"ק א' בשם הרשב"א דכל שעיקרו כך אינו בטל, דזה לא הוי אלא דרבנן, ובנ"ד הוי תרי דרבנן. גם יש לצרף דאפשר דאם א"א לעשות הפילצע אלא מחלב טהור אין לחוש שמא עירבו חלב טמא, וע"כ אם הדבר כן יש להתיר, ויברר דבר זה כמ"ש באות א'.

תשובה כט

לענין קאפפעע - ערזאטץ שנודע שמעורב עם ציכאריע שיש בו מעט חֵלב (אחד מג' מאות), הנה המג"א ריש סי' תמ"ב מביא בשם הרשב"א (מובא בב"י י"ד סי' קל"ד) דדבר שעיקרו כך לא בטל, ומפני זה אוסר מו"ר מהר"ם שיק א"ח סי' ט' הציכאריע שיש בו מעט שומן. ומ"מ מאחר שהנובי"ת י"ד סי' נ"ו מביא ראשונים שחולקים על הרשב"א והוא שעת הדחק הוריתי שלכתחלה ישתדלו לעשות אותו קאפפעע בהכשר, ובדיעבד מי שקנה מאותו שיש בו חשש הנ"ל כדאי הנוב"י לסמוך עליו בשעת הדחק, ואחרי שיתוקן קאפפעע - ערזאטץ בהכשר אין לקנות עוד מן אותו שיש בו עירוב חלב אפילו משהו כדעת מו"ר מהרמ"ש. וע' יהוד' יעלה סי' קכ"ב. וכ"כ בשו"ת דברי חיים ח"ב סי' נ"ג: אך עכ"ז לא אסרתי מעולם הציגאריע (שיש בה חשש שמערבין שומן איסור).

תשובה ל

א **שאלה**:

זה איזה חדשים נתקבלתי מאת הפאבריק בלאבויא לבחון את מעשה שלה שנקרא פפלאנצענעקזטראקט וואוק (Wuk) (אם הוא כשר לאכול לישראלים, ובתחילה הושמו לפני אנאליזען (בחינות) ממומחין ומובהקין, ואני נסעתי לעיר לאבויא לבחון הכל. מתחלה שמעתי משני פועלים ראשים שהיו מסיחים לפי תומם, איך ובאיזה אופן נעשה הפאבריקאט ואח"כ חשבתי גדולה הראיה יותר מן השמיעה והלכתי לראות הכל בעיני ומצאתי כי הפראפאראט הזה נעשה משמרי שכר שהובאו לידי רתיחה, מבלי התערב בזה איזה דבר אחר. גם הבטיחו אותי כי אם יוסיפו לזה עוד איזה דבר יופג טעמו ואולי גם הוואוק יופג מכל וכל. ואני השגתי שנתנו לי הבטחה בכתב שכל שינוי שיעשו במעשה דבר הזה תיכף ומיד צריכין להודיעני, ואף שיהיה לי רשות ליכנס בכל עת

שארצה אל הפאבריק ולהשגיח על המעשה. ועל פי זה כתבתי הפסק אשר וואוק הוא כשר לאכול בכל השנה חוץ מפסח וזה איזה שבועות הודיעו שהרב דאלטאנא פקפק על הכשר של וואוק הזה ואני שאלתיו מה זה ועל מה זה, והוא השיב לי לעיין במג"א סי' כ' ס"ק א' וסיים וז"ל לכן נ"ל דדוקא גבי טלית מקילין משום דאין דרך עכו"ם לעשות ציצית בבגד אבל ציצית אסור לקנות מעכו"ם אפילו הוא תגר (ולא סמכינן אסברא לא מרע נפשיה בזה) ומה שאני דמיתי וואוק הנ"ל לשכר (ביער) ששותין בכל מקום בלי שום פקפוק בלא השגחה, דחה הרב הנ"ל מפני שבשכר יש היתר מימים קדמונים, משא"כ בדברים חדשים שצריכין לבקש השגחה תמידית. והנה השגחה כזאת תסבב טירחות רבות. המשגיח יהיה נצרך ליסע מלייפציג ללאבויא ולהיות אצל הפאבריקאטיאן כמה ימים, כי סחיטת השמרים נעשה רק לאט לאט. אני הייתי מוכן באותו זמן לבחון הכל מפני שלע"ד לא טוב הדבר בזמננו לעשות חומרות (אף שזאת בעד הרב הוא היותר קל). אמנם אני רואה שבשומן אחר הנעשה מזרעים תחת השגחת הרב דמאטטערסדארף נ"י הנקרא קונעראל ג"כ מביאין בכל פעם בחתימה. ואף שלע"ד הקלושה אין אני צריך לחזור מפסקי שכתבתי, מ"מ נפשי בשאלתי שימחול לכתוב לי דעתו. ואם דעתו שיש חשש בדבר אחזור מפסקי או אשנהו כפי הצורך.

ב **תשובה**:

מה ששאל לענין פפלאנצענעקזטראקט וואוק שלפי בחינת המבינים (זאכפערשטאנדיגען) ולפי ראות עיני מ"כ נעשה רק משמרי שכר המרותחים, ומ"כ נתן פסק שהוא כשר אחרי אשר התגרים נתנו הבטחה בכתב שאם ישנו איזה דבר בענין המעשה יודיעו למ"כ תיכף ומיד, וגם נתנו למ"כ רשות לבוא בכל עת אל הפאבריק ולראות את המעשה, והרב דק"ק אלטאנא פקפק בזה עפ"י דברי המ"א בסי' כ'. אומר אני לו יהא דנידון דידן דומה לנידון דמ"א, כדעת הרב דאלטאנא נ"י, מ"מ הרי האלי' רבא במקומו והנוב"י מה"ת חלק א"ח סי' ע"ב חולקין על המ"א בסברות נכונות, וכדאים הן הני אשלי רברברי לסמוך עליהן שלא להדר עובדא עכ"פ דזה הוא זילותא דבי דינא. ומ"מ לענ"ד אף לפי דעת המ"א אין בנ"ד חשש תערובת כיון דנתנו הבטחה בכתב שיודיעו להרב בכל עת שיוסיפו או ישנו איזה דבר לא מרעו נאמנות שלהן, דזה יהי' דומה לזיוף דכתב המ"א גבי מורייס (צ"ל מי רמונים) דאדם חשוב אינו משנה דיבורו שנותן בכתב כי גנאי וחרפה הוא לו. חוץ מזה הוא מירתת שהרב יבוא אל הפאבריק ויראה השינויים, ומה גם שיש בידו בכל עת להבחין ע"י כעמישע אונטערזוכונג אם נעשה תערובת בדבר. ובלא זה אין נידון דידן דומה לרמ"א דשם הציצית צריכין להיות נטוין לשמן ע"י ישראל

וצריכין לנאמנותו של גוי שקנאו מישראל וכן ביין רימונים היה ידוע שהרבה מזייפין אותו ביין, אבל בנ"ד אין כאן שום ריעותא דניחוש לתערובת, ובזה ודאי גם למ"א סמכינן אחזקה דאומן לא מרע נפשי'. ובודאי אם היה אפשר לתקן בקלות השגחה תמידית מהיות טוב וכו' (וזה ודאי הוא בקונעראל טעם דהרב דמאטטערזדארף אף שזה אינו דומה לנ"ד דשם הוא שומן ובשומן נקל יותר לערב שומן איסור בלי שירגישו, אבל בנ"ד אם יערבו שומן בקל יכולין להכיר ע"י כעמישע אנאליזע ומירתת), אבל אם הוא טורח רב ומסבב הוצאות רבות (שבודאי הקונים הישראלים יהיו צריכין לשלם שבעלי הפאבריק ימכרו וואוק הכשר ביוקר כדי להכניס הוצאותיהן) אין לנו רשות להחמיר. ומפני שאני טרוד כעת בחבילי טרדין אין לי פנאי להאריך. כנלע"ד.

תשובה לא

א **שאלה**:

איש אחד שהוא מעורבב בדעת אי רשאין לתת אותו בבית החולים של נכרים שאפשר שיתרפא שם.

ב **תשובה**:

שאלה זו כבר נפשטת בח"ס או"ח סי' פ"ג לאיסור, וע' גם שו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' קס"ג. אמנם בנ"ד דאפשר ליתן לו בצהרים בשר כשר ולערב יאכל מאכלי חלב דאינן אלא איסורי דרבנן נ"ל להתיר, דאף אם נאמר דמעמידו אצל נכרי הוי כספי לי' בידים מ"מ הרי כבר כ' הרשב"א דאיסורי דרבנן מותר לספות בידים וכדאי הרשב"א לסמוך עליו בשעת הדחק ובפרט דלדעת הרבה פוסקים מעמידו אצל נבילה לא הוי כספי לי' בידים וכמ"ש הח"ס שם. גם אין לחוש שיחלל שם את השבת דבזה ודאי הוי כקטן אוכל נבלות ואין ב"ד מצווין להפרישו. אכן יש לנסותו אי הוא באמת חסר דיעה שיחשב כשוטה שאינו בר חיובא כי רק באופן זה מותר.

תשובה לב

א **שאלה**:

נער אחד בן י"ג שנה יש לו זפונאל - לאהמונג אי מותר ליתנו לבית רפואה לרפאותו אף שמוכרח לאכול שם מאכלות אסורות.

ב **תשובה**:

הנה אי מחללין שבת במקום סכנת אבר אף שבטור וש"ע לא הובאו רק דברי המחמירין

מ"מ מצינו בא"ז ה' יום כפורים סי' ר"פ שר"ת ס"ל דאפילו דאבון אחד מאיבריו אני קורא סכנה ומחללין שבת. והנה הא"ז הביא שמורו הראבי"ה השיב עליו מהאי דעין שמרדה (ע"ז כ"ח ע"ב) דמשמע דוקא משום דשורייקא דעינא באבנתא דליבא תלי מחללין שבת הא לא"ה משום סכנת אבר אין מחללין. ולענ"ד אין זה תיובתא על ר"ת דר"ת ס"ל דמה שנאמר בעין י"ל בשאר אברים דתלו ביחד עם אבר שהחיות תלוי בו, וכיון דספק נפשות דוחה שבת, א"כ בכל סכנת אבר צריכין להתיר מספק. ומצאתי און לי בתוס' סוכה כ"ו ע"א ד"ה ואפילו שכתבו דסכנת אבר כסכנת נפשות אפילו לחלל עליו את השבת כדמוכח בפ' אין מעמידין גבי עין שמרדה עכ"ל, הרי דמדמו כל סכנת אבר לעין שמרדה וזה כשיטת ר"ת שבא"ז. ודוחק לומר דסכנת אבר שכ' התוס' היינו סכנת עין, דהו"ל לכתוב סכנת עין ולא לישנא דאיכא למטעי. איברא דבפסקי תוס' כתוב סכנת עין כסכנת נפשות דמי, והיינו כשיטת הראבי"ה, אבל לענ"ד דוחק גדול לפרש כן בדברי התוס'.

ג ולענין סכנת אבר בשאר איסורין נראה מדברי הש"ך בי"ד סי' קנ"ז סק"ג דיש להקל, וכ"כ שם בבית לחם יהודה. וכתב הפרי מגדים במשבצות זהב או"ח סי' שכ"ח ס"ק ז' וז"ל ומינה (מדברי הש"ך) בשאר ל"ת בחולה סכנת אבר י"ל דמותר לרפאות באיסור תורה ושאני שבת דחמיר עכ"ל, הרי כדברי השואל דידן שכיוון לדברי הפמ"ג והש"ך. ומאחר שמצאנו שר"ת מתיר בסכנת אבר אפילו בשבת ותוס' בסוכה מסייע להם יש להקל בנידון דידן ובפרט דחולי דידן תלי בחוט השדרה ואיכא למיחש שאם לא יתרפא יתמרך ח"ו חוט השדרה ויעשה טריפה, כמו דחיישינן בעין שמרדה שילקה הלב. גם מה שכ' השואל שיש לחוש לסכנה שאם יפול אין איש להקימו יש לו מקום בדברי הפוסקים שכתבו דנכפה הוי חולי שיש בו סכנה משום דלפעמים נופל במקום סכנה ונהרג (כן הובא בספר ארחות חיים סי' שכ"ח אות ז' בשם הג' מיימוני פי"ד ממ"א ובאו"ה כלל נ"ט בשם תשובת מהר"ם). גם מה שכ' השואל בשם ספר חכמת שלמה מהגאון ר' שלמה קלוגער הוא דבר נכון שאם לא יתרפא הנער יבטל מת"ת ומהליכת בית הכנסת ומכמה מצוות ומעשים טובים, ויש לומר יבטל זמן קצר מצוות ל"ת כדי שיוכל לקיים הרבה מצוות.

ד והנה לכאורה היה מקום לומר כיון דבסכנה מאכילין הקל הקל תחלה גם בנידון דידן נאמר שהנער יאכל הקל הקל תחלה, דהיינו נתיר דברים שרובן היתר ויש בהן רק טעם איסור, דבטעם כעיקר אף לשיטות שהוא דאורייתא מ"מ לרוב הפוסקים אין לוקין עליו, ובממשות איסור כגון בשר יאכל פחות פחות מכשיעור, דהיינו שימתין לאחר פחות מכשיעור כדי אכילת פרס (לדעת הח"ס 9 מינוטען, וכפי ששמעתי בשם הגאון מהרי"ד

באמבערגער 8 מינוטען) ויאכל עוד פחות מכשיעור. אמנם נלע"ד דהרב בעל חכמת שלמה לא נתן עצה זו רק לאיש גדול שא"צ לחיזוק כח רק לרפוי עיניו, אבל בנידון דידן שהנער צריך לחיזוק ואם נצמצם אכילתו יהא תמיד לבו נוקפו ופורש ויאוחר רפואתו, ואם הפראפעזאר יראה שאינו מצליח ברפואתו ידרוש ויחקור וימצא שאין הנער נוהג כשאר חולים וישלחו לביתו ויאמר שאינו יכול לקבל אחריות בנער כזה. על כן טוב שלא נגיד לנער כלום שעושה תמיד איסור באכילתו, רק נאמר לו שמשום רפואתו כדי שיוכל ללמוד תורה ולעסוק במצוות הותר לו זמן מה לנהוג כשאר חולים דשם ולעשות כאשר יצוה הפראפעזאר אשר הוא ירפא אותו בע"ה.

ה עוד יש לנו סניף להתיר כאשר אבאר. הנה דעת המחבר בא"ח סי' תרט"ז סעיף ב' דבן י"ג שלא הביא שתי שערות אינו משלים אלא מדברי סופרים והוא דעת הרמב"ם. וקשה אם אין להם ב' שערות הא פסקינן חיישינן שמא נשרו, ותירצו עפ"י מה שחידש הב"ש סי' קנ"ה ס"ק כ"ט אם נשארו שתי שערות דקודם זמנו, דהם רק שומא, ולא נשרו תו לא חיישינן שמא הביא שתי שערות בזמנו ונשרו, מאחר דהני שערות דקודם זמנו לא נשרו לא חיישינן שמא שערות דזמנו נשרו. וצ"ל דמיירי כאן בכה"ג, וכן פי' בהגהות רע"א דברי רמ"א בא"ח סי' ל"ז סעיף ג'. וע' מטה אפרים לסי' תרי"ז דפסק דבכה"ג יש מקום להקל דנער רך וכחוש א"צ להתענות ביוה"כ. ובספר עט סופר כלל ס"ה פרט ו' ראיתי בזה דבר נאה ומתקבל וז"ל חזקה דרבא רק מצד רוב וכל בר ישראל מחוייב לילך בתר רוב בכל דיני תורה והא תינח אם הוא גדול בודאי אז מחוייב לילך בתר רוב אבל אם אנו מסופקים אם הוא גדול או קטן ורק מצד רוב הוא גדול, אז ב"ד בודאי מחוייב לילך בתר רוב במיאון וחליצה, אבל הקטן בעצמו אינו מחוייב לילך בתר רוב שיהי' גדול ומחוייב להתענות ביה"כ כי עדיין הספק אם צריך לילך בתר רוב דילמא קטן הוא ולא בר חיוב עדיין עכ"ד (ויש להוסיף דיש לו חזקת קטנות) והביא שם סברא כזו בשם פ"י לקידושין דף ע"ג לסברא זו אם בדקו בן י"ג ולא מצאו ב' שערות (וענין הבדיקה מבואר באה"ע סי' קנ"ה) אף דחיישינן שמא נשרו מ"מ מדאורייתא הוא עדיין קטן ואינו חייב במצוות ואין מצווין להפרישו אם אוכל נבלות. ופשיטא דמה שנותנין אותו בבית נכרי כדי לרפאותו לא הוי כספו לו בידים כמבואר באריכות בח"ס א"ח סי' פ"ג. ולפ"ז אם רואין בעת שרוחצין את הנער שאין לו שערות ולא גומות יש לדונו כקטן לענין זה אפילו מי שרוצה להחמיר וא"צ להזהירו שלא יאכל כדרכו כל מה שיתנו לו. אמנם כבר כתבתי לעיל דבלא"ה מותר מפני הסכנה. ומה שכתבתי באחרונה נ"מ לענין תענית ביה"כ.

תשובה לג

א **שאלה**:

אם מותר לשתות בוטטערמילך של נכרים לצורך רפואה, והוא חלב שנשאר מן הזאהנע אחרי אשר בררו ממנה החמאה שקורין בוטטער.

ב **תשובה**:

ידוע שיטת הפר"ח דמתיר חלב ש"נ באין דבר טמא בעדרו וראיתי בלקט הקמח דפוס אמשטרדם לי"ד דף י' ע"ב שהביא כן גם בשם רדב"ז ונחלת יעקב ודבר שמואל ובית יעקב, והספרים האלה אינם לפני כעת לעיין בהם, אך אין צורך לעיין כי כבר הסכימו הפוסקים דלא כפרי חדש, ואין מתיר חלב ש"נ במדינתנו רק קלי הדעת. אמנם בסי' קי"ב סעיף י"ד מתיר המחבר כותח של עכו"ם והקשו הא יש בו נסיובי דחלבא וע' ט"ז שתירץ בדוחק, והפר"ח תירץ כיון שעשאו כותח הוכיח סופו על תחילתו דלא עירב בו חלב טמא וכן כתב בסי' קט"ו ס"ק כ"א דיש להתיר החמאה אף בידוע שיש בה נסיובי דחלבא דכיון שהנכרי רוצה לעשות חמאה מן החלב למה יערב חלב טמא בכדי כיון שאינו עומד ונקפא, וכן התיר המימי חלב הנשארים באחרונה מטעם דלית בהו חשש תערובת חלב טמא. ואף שהפר"ח מתיר עפ"י אותה הסברא קיימאק וריקוטא ורבים חולקין עליו גם בסברא זו (ע' לקט הקמח הנ"ל ד' י"ב ע"ג) מ"מ יש לצרף ב' סברות הפר"ח באין דבר טמא בעדרו להתיר בוטטערמילך או מאלקען לצורך רפואה. ועיין חכמת אדם כלל ס"ז סעיף ג' לענין שמאנט, הוא זאהנע בל"א ועיין כ"ס אורח חיים סי' כ"ב.

תשובה לד

א **שאלה**:

סמא דרפואה שנעשה מדם והדם נחלק ע"י כעמיע לחלקיו היסודיים וחלק הברזל אשר בו נתערב במשקה או במים, אם מותר לחולה שאין בו סכנה לשתות האי משקה או לא.

ב **תשובה**:

בכעין דבר זה כבר הלכו בו נמושות, כי הוא מחלוקת קדומה בין הרר"י ובין הרא"ש ובין הט"ז והמ"א בסי' ר"א סעיף ב' בענין המוס"ק שקורין ביזאם אי אזלינן בתר מעיקרא או בתר השתא. והנה אף דהמ"א הביא ראיה מבכורות להחמיר כבר תירצו הח"י בסי' תס"ז ס"ק ט"ז והמקור חיים שם ס"ק ח' קושית מ"א וע' במעדני מלך לפ' כיצד מברכין דף נ"ג ע"ב. וכן ראיתי בס' דברי צבי על א"ח בסי' תס"ז סק"ד יישוב נכון לקושית מ"א. ומו"ר מהר"ם שיק בחי"ד סי' צ"ה תירץ הקושיא באופן יותר נאות לשאלה שלפנינו,

ועיי"ש עוד סי' צ"ו וצ"ז. והנה בנידון דידן בודאי פנים חדשות באו לכאן וכעפרא הוי קודם שנעשה ראוי לשתייה, ואפשר דאף המ"א מודה. ואף אי פליג כדאים הם הרבנו יונה והט"ז לסמוך עליהם בשעת הדחק במקום חולי אף שאין בו סכנה. וע' במקו"ח תשובה קי"ז ובספר גנת ורדים כלל נ"א ובח"ס א"ח סי' ל"ט וי"ד סי' קי"ד ד"ה אמנם בחי' ובסי' רנ"ו וחלק ששי סי' כ"ב. וע' פתחי תשובה בי"ד סי' קנ"ה ס"ק ה' בשם תשו' שבו"י דאוכלין באקזבלוט בחולי שאין בו סכנה. עיי"ש, ועיין שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תע"א. וע"ג מה שהביא הא"ר בסי' רי"ו.

תשובה לה

נשאלתי אם מותר לאכול געלאטינע לרפואה. ושאלתי את פי הרופא הרב מו"ה חיים ביבערפעלד נ"י ע"ד אותה געלאטינע האיך נעשית ואמר לי שהיא נעשית מעצמות וגידין של עגל. והדברים האלה יש בהן יסוד אחד שנקרא ליים ומאותו הליים עושין הגעלאטינע. ושאלתי אם יש לומר שנשתנה ופנים חדשות באו לכאן כמו שהובא במג"א סי' רי"ו גבי ביזאם, ואמר לי זה אין לומר כי הליים הוא חלק מהעצם. ושאלתי ג"כ אם יש בו איזה טעם בשר, ואמר לי טעם בשר ודאי אין בו כלל וכלל. והנה איתא בחולין קי"ד, העצמות והגידין וכו' שבשלן בחלב פטור, ומוכח בר"פ העור והרוטב דעצמות שאין בהן מוח אינו אוכל כלל. וע' לענין בב"ח סי' פ"ז ס"ז ובדרכי תשובה שם. וע' ריש סי' צ"ט מה דאיתא שם לענין עצמות שנתבשלו שמצטרפין עם האיסור. וכ' המ"ז בסק"א דלדידן דקיי"ל חנ"נ עצמות של איסור מצטרפין עם האיסור וכ"כ החו"ד. אמנם זה הוא בשאר איסורין רק מדרבנן. והנה בנ"ד אף די"ל דהיה קצת מוח בין העצמות מ"מ כיון דודאי אין בו טעם אף דיש ספק אי היה בו ס' מ"מ אין כאן אלא ספק איסור דרבנן אך יש כאן חזקת איסור דרוב עצמות יש בהן מוח וי"ל דזה מותר לחולה שאב"ס, אף דפ' הרמ"א בסי' קנ"ה דעכ"פ לא יאכל וישתה אף באיסור דרבנן, מ"מ בספק יש להקל. אך כדי למעט הספק איסור יכרוך הגעלאטינע בחמץ נוקשה דק כמו נייר (אבלאטטע) ואז יש עוד סניף להתיר ע' שו"ת כ"ס א"ח סי' צ"ז, ודרכי תשובה י"ד סי' קנ"ה ס"ק ט"ז. ולענין איסור שנתייבש לגמרי ע' נובי"ק י"ד סי' כ"ו. וע' לענין איסור נתייבש מה שהובא בדרכי תשובה סי' פ"ז ס"ק קל"ד וע' דרכי תשובה י"ד סי' ס"ז סק"ו.

תשובה לו

א שוכט"ס להני תרי צנתרי דדהבא ה"ה הגאונים יושבי על מדין בק"ק ה"ש מו"ה שלמה כהן ומוהר"ר יוסף נאבעל נרם יאיר כאור הבהיר.

ב הקשיתם לשאול ממני להכניס ראשי בין ההרים ולהכריע במה שאתם מדיינים זה עם זה, ואני ראיתי דבריכם כי אף במקום שאין אני מסכים עמכם מ"מ יש ללמוד מכל הצעתכם, וע"כ אחוה אני את דעתי הקלושה בענין זה כדעת שלישית ואין הכרעה שלישית מכרעת, ואתם תראו ותבחנו אם יש בדברי שמץ דבר טוב שתוכלו לקבל ולבוא עי"ז אל עמק השוה. ואסדר דברי לפניכם.

ג א. תחלה נדון אי בנידון דידן החלב המובא אל הפאבריק מן הכפרים הוי כחלב שחלבו נכרי ע"מ להקפיא. והנה דעת מהרש"ק דדוקא היכא שהנכרי חולב ע"מ לעשות גבינות בעצמו התירו הפוסקים בדיעבד ובהפ"מ ולא בחולב למכור לנכרי אחר לעשות גבינות. ואני אומר ודאי דין זה אמת ויציב דאם חולב לנכרי אחר סתם לעשות גבינות ודאי לא איכפת לנכרי המוכר אם ירמא את הלוקח ויתן לו חלב טמא שאינו מעמיד. אמנם לא כן הוא בנ"ד דהלוקחים בידם לעמוד על הרמאות ע"י בחינה ולענוש את הרמאי בעונש כסף 30 מארק או 60 מארק כמבואר בהפונקט 5 של הקאנטראקט בכאן ודאי מירתת הנכרי לזייף פן יתפס כרמאי וזייפנא ויענש עונש גדול. וא"כ נידון דידן לא לבד דלא גרע מנידון דר"ת אלא דלענ"ד הוא עדיף מיניה, דשם בנידון דר"ת יש לחוש דשמא אין דעתו של נכרי להקפיא ועירב בקצת חלב טמא ואח"כ נמלך להקפות וכמו שמבואר זה החשש בא"ז סי' קצ"ז ובתשובת מהר"ם בר ברוך סי' רט"ז, אבל בנ"ד ודאי מירתת הנכרי לזייף מה שמוכר לפאבריק וכמו שאבאר עוד לפנינו. והנה הרב מהרש"ק סובר כי פונקט 5 ופונקט 6 מדברים מענין אחד ורק הפעטטגעהאלט יבחן בלאבאראטאריום למען דעת כמה ישולם ואם יפחת השומן יפחתו רק בתשלומין. אמנם אנכי הרואה שנר' 5 אינו מדבר משומן כלל במה שמדבר נר' 6 ולא ראי זה כראי זה. כי בנר' 6 קצוב מחיר שיוכלו לגרוע אם החלב יהיה כחוש משלשה פראצענט פעטטגעהאלט. אמנם בענין זה אין שום קנס על המוכר. אולם בנר' 5 קצוב שאם יש שום חשד שהמוכר שינה החלב ע"י זיוף אזי יבחן החלב ע"י לאבאראטאריום ואם המצא ימצא שום זיוף אזי על המוכר לשלם קנס 30 מארק ובפעם שנית 60 מארק חוץ מן הוצאת הבחינה. וכיון שכל זיוף יכול להיות ניכר ע"י המראה או הטעם או היכר אחר בודאי מירתת הנכרי לזייף ובפרט כי החלב הטמא אינו בזול כ"כ והזיוף קרוב להפסד גדול ורחוק משכר.

ד ב. וכדי להראות שהזיוף ע"י תערובת חלב טמא בקל יכול להיות ניכר אציגה לפניכם מה שמצאתי בספר פהיזיאלאגיע של פראפ' איממאנועל מונק ע"ד ההפרש הגדול שבין חלב בהמות טהורות לטמאות לענין שומן וגבינה וזה טאבעללע שלו. כל המספרים הם פראצענטע:

ה

ו מטאבעללע זו (אשר הראה לי בני הבחור מיכאל) יש לראות כי בזיוף בחלב חמורים או סוסים יתמעט הפעטטגעהאלט כ"כ עד שיבוא היזק למזייף, ורק בחלב חזירים יבוא ריוח גדול למזייף והיזק גדול לפאבריק (כי חלב טמא אינו עומד והם ישלמו הפעטטגעהאלט, והכל ישאר בקום וילך לטמיון). ובודאי מנהלי הפאבריק לאו שופטני ניהו, שאם היה מקום לזייף ע"י חלב חזירים באופן שלא יוכר תיכף ומיד, בודאי היו יראים מזיוף זה והיו גודרים גדר בעדו. והנה אין צורך לסמוך על השערות ויש לשאול לאנשי הפאבריק או לאיש בעל כעמיע (הלא עמכם דר' אברהם הירש נ"י, או תשאלו לדר' ישראל ראאס בפפד"מ) אם יש חשש זיוף בחלב חזירים באופן שלא יוכר הזיוף. וראיתי בכל לעקסיקאן שרק בחלב שור כשב ועז עושין גבינות ושאר חלב לא יצלח לזה, ואני משער שאין שום חשש זיוף בחלב שלא יוכר בימינו ע"י בחינה. ודבר זה צריך לברר עוד.

ז ג. אחרי אשר יתברר דבנ"ד ודאי הנכרי מירתת לזייף ומכש"כ אם יתברר עוד דאין לו ריוח כלל בזיוף שע"י תערובת חלב טמא א"כ פשיטא דנ"ד הוא נכלל בהיתרא דרמ"א סי' קט"ו סס"ב (ועדיף מיניה כמו שאבאר לקמן). והנה הרמ"א בהגה מתיר בדיעבד ולא כתב דוקא בהפ"מ, ובד"מ ובת"ח לא התיר אלא בהפ"מ, וכתבו הש"ך ס"ק כ"ב והמנ"י כלל פ"א ס"ק ה' דאפשר דרמ"א בהג"ה מיירי דראה ישראל החליבה רק שלא היה שם בתחלת החליבה. וזה ודאי דוחק גדול להעמיס זה בדברי רמ"א, ולהכי כ' הש"ך רק ואפשר. (ומה שרצה הרב מהרי"נ לפרש בדברי ש"ך שמודה שאם ישראל הוא העושה והמגבן שמותר בלי תנאי ובסעיף כ"ב כתב לפי דעת הרמ"א שמתיר אפילו בעשאו עכו"ם בזה לענ"ד צדקו דברי הרב מהרש"ק שפי' זה הוא דוחק ופשוט שהש"ך בס"ק י"ח סמך על מה שרמז לסעיף ב').

ח אמנם נראין בזה ברור דברי הגאון בעל שו"ת חוט השני בסי' ל"ד שהביא הרב מהרי"נ שמה שכתב הג"א ואין להתיר כולי האי אלא בהפ"מ לא קאי אלא אהתירא דר"ת אף בדלא ידעינן דדעתו היה מתחילה להקפיא משום דאמרינן דסופו הוכיח על תחילתו שגם דעתו בתחילה היה להקפיא דלנמלך לא חיישינן, ע"ז כתבו האור זרוע סי' צ"ז

והג"א (שהוא קצור מא"ז) שאין להקל כולי האי אלא בהפ"מ, אבל כל שידעינן שתחילת דעת הגוי להקפיא מותר אף בלא הפ"מ והת"ח במחילה מכ"ת לא דק ע"כ דברי שו"ת חוט השני ומביא ראיה מתשובת מהר"ם ב"ב סי' רי"ו עיי"ש שפשטות דברי מהר"ם ב"ב מורין להדיא שבדעת הגוי מתחלה להקפיא מותר אף בלי הפ"מ. ואף שהמנ"י פי' דמהר"ם ב"ב קאי אפסק דרבנו שמואל ומיירי בראה ישראל מקצת החליבה לענ"ד זה דוחק דהלשון של מהר"ם (ומיהו היכא דדעת הגוי להקפיא החלב ולמסור הגבינות לישראל נראה שאין לחוש) מורה בעליל דקאי על פסק דר"ת דאמר גוי לישראל ליקח גבינות בחובו (כצ"ל עפ"י כ"י ולא מחלבו כבדפוס פראג) וא"כ אין חילוק בין ראה מקצת החליבה או לא ראה החליבה כלל בכולן מותר בדיעבד בלא הפ"מ. ונלענ"ד ברור שהרב בהג"ה חזר ממ"ש בד"מ ובת"ח, ואף שאיני כדאי להכריע כחוט השני נגד הש"ך והמנ"י, ובפרט דרמ"א בד"מ ובת"ח מסייע להו מ"מ סניף גדול יש להתיר בלא הפ"מ.

ט ד. ואומר אני דבנ"ד אף הש"ך והמנ"י מודים דהא כתבו דבראה סוף החליבה ולא ראה תחילת החליבה בפשיטות מותר בלי הפ"מ. וטעמא דמותר בלא ראה תחילת החליבה הוא משום דמרתת שכן כתבו בפירוש הא"ז ומהר"ם ב"ב וז"ל הא"ז: ואפילו אם נפשך לאסור היכא שלא ראה כלל החליבה דיש לחוש שלא היה בדעתו לעשות מן הכל גבינות הכא שראה הכל רק ההתחלה מותר דגוי מירתת וירא לערב חלב טמא בהדי חלב טהור עכ"ל. וז"ל מהר"ם ב"ב תלמידו של הא"ז: אפילו אם נפשך לאסור היכא שלא ראה כלום מן החליבה משום דשמא אין בדעתו להקפיא הכל מ"מ היכא שראה הכל רק ההתחלה מותר דגוי מירתת לערב חלב טמא דירוק בחלב טהור דלבן כדאמר בע"ז פן ירגיש ישראל ויפסיד הלבן עם הירוק עכ"ל. ומעתה בנ"ד דאין לך מירתת גדול מזה אם ירגישו בזיופו דלא לבד שיפסיד ממון הרבה אלא נתפס עליו כרמאי וזייפנא ודאי מותר אף בלי הפ"מ. ופשיטא דאף דהגבינות מחלב זה מותרין מ"מ החלב אסור אף דידעינן דאין בו דבר טמא משום דנאסר במנין.

י ה. ומ"מ לדברי הכל אינו מותר אלא בדיעבד. ועתה נחקור אל מה שהני תרי גברי רברבי מדיינים זה עם זה אי נידון דידן חשיב כדיעבד או לא: והנה מצאתי בפ"מ בש"ך סי' ק"ג סוף ס"ק י"ד שהביא בשם מהר"ם לובלין בתשובה סי' ק"ד צאן טרפה ויש הרבה פרות באופן שחלב בטל בס' וישראל שכר הגבינות והחמאה מהשר וגוי עושה החמאה והגבינות להשר וישראל לוקח אח"כ אין כאן מבטל איסור דביד גוי הוא מבוטל ומה בכך שישראל רואה וראיה מלעבקוכען של גוים שיש בשמים נדוכין במדוך שלהן דבטל בס' אף שישראל רואה וכ' על זה הפרמ"ג ויראה לי דאם הישראל אומר לגוי לעשות לו

לעקוכען אסור דכיון דאומר עשו לי כמאן דעריב בידים דמי וכו'. וכ"נ דהר"ם ז"ל לא התיר אלא שהגוי עושה בשביל השר עכ"ל. ולפ"ז היה נראה גם בנ"ד דהגבינות נעשו בשביל הפאבריק והישראל קונה אותן מהפאבריק הוי כדיעבד דמה בכך שהישראל נותן לתוכן הלאב ומשגיח שם כל זה עושה בשביל הפאבריק כבנידון דהמהר"ם לובלין. ועיין מה שהעיר הרב מהרי"נ עמ"ש הישועות יעקב י"ד סי' קי"ד בפי' הארוך אות ד'. ועיין י"ד סי' קכ"ג סעיף ו' ומ"ש הלבושי שרד בחידושי דינים שם ובאריכות בדרכי תשובה סי' ק"ח ס"ק כ' ושדה חמד מערכת הכללים ערך דיעבד.

יא ו. אמנם אין נ"ד דומה לנידון דמהרמ"ל דשם שכר ישראל הגבינות מהשר ולא היה יודע שיתרמה שיהי' שם צאן טרפה ובאקראי היה שם טריפה זה הוי כדיעבד כיון שקונה מהשר, אבל בנ"ד הרי הישראל בתחלה כשקנה חלק מהגבינות היה יודע שיש כאן דררא דאיסורא לאכול אותן הגבינות אפילו בהשגחה ואפשר דהוי כלכתחלה ואפשר דהוי כאילו אומר ישראל לגוי עשו לי גבינה. ועוד דבכל הגבינות נעשה כן שעוברין על מה שמצוה לכתחלה לעשות עפ"י הפוסקים (וע' כ"ס או"ח סי' פ"ז שכ' כעין זה). וכן כתבו השואלים בשו"ת חוט השני סי' ל"ג דמה דאמרינן דאם נחלב החלב מקרי דיעבד ומותר לתקן הגבינות היינו דוקא שבא השואל דרך שאלה שנעשה באנוס שלא היה בשעת החליבה אבל לא אם במזיד אינו בשעת החליבה, והגאון המשיב נראה שמסכים עם השואלים בענין זה. וכן הא"ז כתב וז"ל מיהו לכתחילה אין להקל כי פשוט בכל ישראל שהולכין לראות החליבה אע"פ שרוצין לעשות גבינות מן הכל וכ"כ מהר"ם ב"ב. וא"כ בנ"ד דהכל נעשה לכתחילה עפ"י רבנים איך יתקנו דבר שהוא נגד המנהג הפשוט בישראל. אך נ"ל כיון דבנ"ד א"א לראות החליבה דא"א למשגיח לסבב בכל הכפרים בעת החליבה כדיעבד דמי, כמו שמצינו בעופא דממסמס קועי' דמא סי' כ"ג ס"ו, וע' ש"ך ס"ק י"א דיש שוחטין רק סי' אחד אף דלכתחלה צריך לשחוט ב' סימנים אף בעוף מ"מ כיון דא"א בענין אחר כדיעבד דמי. וראיתי בשו"ת זרע אמת סי' ל"א דמיישב מנהג פארמא שנוהגין היתר לכתחלה לגבן בחלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו וכ' שהוא עפ"י שיטת הרמב"ם (ומ"מ כ' דבשאר מקומות שלא נהגו היתר אין להקל) והש"ג בפ' אין מעמידין כ' דר"ת בעצמו מתיר אפילו לכתחלה עיי"ש. והנה רוב הפוסקים דבעו לכתחלה שיהיה ישראל רואה החליבה אף דבדיעבד שרי בלא"ה נ"ל דטעמם דכיון דאיכא לאברורי מבררינן ולא סמכינן אאומדנא דאף דר"ת התיר מטעם אומדנא דכיון דחולב לגבן ודאי לא יערב בו חלב טמא מ"מ לכתחלה יש לברר ע"י השגחת ישראל משעת החליבה. אמנם במקום דלא אפשר י"ל דגם שאר פוסקים מודו דסמכינן אסברת

ר"ת אפילו לכתחילה, וגם אי איכא שעת הדחק י"ל דהוי כדיעבד. אך הראשונים לא כתבו דאיכא שעת הדחק.

יב ז. עוד אביא תנא דמסייע להתירא בנ"ד שו"ת מטה יוסף (שנדפס בשנת תפ"ו) כמו שהובא בספר עיקרי דינים לר' דניאל טירני (וס' מטה יוסף ח"ב עצמו אינו בכאן) וז"ל ס' עיקרי דינים: הרב מטה יוסף ח"ב סי' ט"ו מתחילה לא מצא מקום להתיר בהעלמת עין בחליבה ושוב אשכח צד שירותא מהג"א ושכן התיר הר"ת בישראל שא"ל הגוי לקנות החלב לגבנו וכבר נחלב החלב עיי"ש דכיון שהגוי יודע שהישראל לקחו להקפיא מרתת לערב בו חלב טמא ודגם לרש"י מותר כל שיודע הגוי דלעשות גבינה לוקח ומ"מ עדיין אין בידנו להתיר אלא בדיעבד וכו' ומשם בא לו למ"ש הרמב"ם שלדבריו בפ"ג מה' מ"א מותר אפילו לכתחילה ע"ש וכו' ולבסוף יש הוראה להקל בניד"ד שהגוי חולב בצווי ישראל שקונהו לגבן דלכ"ע שרי אפי' לכתחלה שהגוי מרתת וכו' וכיון דאיכא טעמא דמרתת חשיב כראיה וכו' ובירך על המוגמר שעזרו ה' למצוא פתח להתיר ניד"ד בלי פקפוק לכ"ע עכ"ל ס' עיקרי דינים בשם מטה יוסף והובא בברכי יוסף גם בשם זרע אברהם.

יג ואולי ע"ז סמכו ג"כ באמשטרדם לגבן אף שאין ישראל רואה החליבה. וא"כ בניד"ד דכבר הראיתי דאין לך מירתת גדול מזה ובפרט מאחר שתיקן הרב מהרי"נ שהישראל המשגיח ילך כפעם בפעם אצל הנכרים והם ידעו עי"ז שגם הישראל ישגיח שלא יעשו שום רמאות וזיוף מירתתי טפי שלא יענשו בענש גדול. ומעתה אם יבורר הדבר שא"א לעשות זיוף ע"י חלב חזירים בלי שיתגלה תיכף ע"י בחינה ושגויי הכפרים מתיראים שיוכר זיוף כזה, וכמו שכתבתי לעיל אות ב' אני מסכים להתירא דהרב מהרי"נ אף שבכמה דברים אני הולך בשיטת הרב מהרש"ק כמבואר לעיל. וידעתי גם ידעתי גם ידעתי דלש"ך אף במירתת אינו מותר אלא בדיעבד דהא כ' בס"ק פ"ב דאף בלא ראה רק התחלת החליבה אינו מתיר הרמ"א אלא בדיעבד מ"מ בניד"ד דמירתת טפי כמשכ"ל וא"א בענין אחר ואיכא עוד סברא דהוי כדיעבד כדלעיל אות ה' אף לש"ך מותר.

יד ח. עוד פש גבן לאברורי חדא מילתא הא כ' הש"ך ס"ק כ"ג בשם או"ה ות"ח דדוקא אם קונה סכום גבינות או הגבינה במשקל מותר דמאחר דחלב טמא אינו עומד אינו מערב בו דבר טמא אבל אם קונה החלב במדה אסור דיש לחוש שעירב בו חלב טמא. וא"כ בנ"ד דאנשי הכפרים מוכרין החלב במדה או במשקל לפאבריק אסור לש"ך. וכי תימא דגם בזה מיקל בנ"ד משום דמירתת לערב בו חלב טמא אפשר דיהיה אי משום טעמא דמירתת מקילין חדא קולא להתיר אף בלי הפ"מ ולא תרי קולות להתיר גם אם מוכרין

החלב במדה או במשקל. אמנם אחר העיון זה ליתא דלכאורה קשה כיון דרמ"א מיירי שידעינן בודאי שהגוי דעתו היה להקפיא למה הקפידו הת"ח והש"ך שלא ימכור החלב במדה הא כיון דדעתו היה להקפיא בודאי לא עירב בו חלב טמא אע"כ צ"ל דחיישינן אף דמתחלה היה דעתו להקפיא שמא לבסוף כשנמלך למכור החלב לישראל עירב בו דבר טמא, כיון דמרויח עי"ז. אמנם היכא דנכרי מירתת ודאי לא עירב בו דבר טמא לא בתחלה ולא בסוף, וא"כ אינו רק חדא קולא דאמרינן משום דמירתת אינו מזייף ע"י עירוב וכמ"ש המטה יוסף דמירתת חשיב כרואה לענין זה. ועוד דהא מוכרין עפ"י פעטטגעהאלט וכבר נתברר באות ב' ע"י הטאבעללע שבהמות טמאות אין להם רק מעט פעטט חוץ מחזירים, וא"כ אם יבורר שאין לחוש לחלב חזירים הוי כמוכר הגבינות. אח"כ נתברר ע"י גוטאכטען משני פראפעססארען שאין לחוש כלל וכלל לתערובת חלב חזירים מפני כמה טעמים, אשר כל אחד לבדו מספיק להסיר החשש, על כן אני מסכים להרב מו"ה יוסף נאבעל להתיר.

טו בתשובה הנ"ל מעשה שהיה כך היה: ישראל אחד נתן מעות אל פאבריק אחת שעושין בה חמאה וגבינות שיותן לו חלק מהריוח. וזה מעשה הפאבריק: כל אנשי הכפרים שבסביבה התחייבו את עצמן למכור כל חלב פרותיהם אל הפאבריק, וקצוב בפערטראג בנר' 5 שאם ימצאו מקום לחשוד את אחד מהמוכרים שזייפו את החלב בתערובת מה שיהיה לנזק הפאבריק אזי תיכף יבחן הדבר ע"י כעמישע אונטערזוכונג בלאבאראטאריום, ואם ימצא שום זיוף, אזי ענוש יענש המזייף בפעם הראשונה בקנס 30 מארק ובכל פעם הבאה יוסיף על הקנס עוד 30 מארק וגם ישלם הוצאת הבחינה. ובנר' 6 קצוב שבכל חלב צריך להיות לכל הפחות 3 פראצענט פעטטגעהאלט, וגם זה יבחן ע"י לאבאראטאריום. ואם יפחת הפעטטגעהאלט אזי יפחתו התשלומין בעד החלב הרבה. ומפורש שם החשבון באיזה אופן ישלמו אם החלב יהיה כחוש. ועתה רוצה ישראל הנ"ל לעשות גבינות כשרות ע"י משגיח נאמן שעושה הגבינות מחלב הנ"ל וסובב ג"כ כפעם בפעם אצל אנשי הכפרים. אך א"א שיהא המשגיח עומד אצל החליבה. והרב מהרש"ק דן שזה אינו מותר אפילו אם הנכרי מוכר לישראל סכום גבינות אלא בדיעבד ובהפ"מ. וכש"כ כאן שבני הכפרים מוכרין אל הפאבריק החלב ומקבלין תשלומין בעד החלב ולא איכפת להו כמה גבינות יעלו. והרב מהרי"נ התיר הדבר מכמה טעמים..

תשובה לז

א **שאלה**:

דגים שנתבשלו יחד עם שומן של בשר במחבת והדגים הונחו אח"כ לתוך קערה של פארצעללאן ומהקערה הונחו לתוך טעללער של פארצעללאן, מה דינן של המחבת והקערה והטעללער.

ב **תשובה**:

הוריתי להתיר המחבת שהיא של ברזל ומצופה בהיתוך לבן ע"י הגעלה, והקערה והטעללער התרתי ע"י הגעלה ג' פעמים. וחילא דידי מן הדא: הנה הח"ס סי' ק"א כבר הוכיח דהרמב"ם דהשמיט האי דינא דבשר עם דגים אסור לצלות ע"כ ניסה בחקירתו ומצא שנשתנו הטבעים בזה, וכתב דאף שלא נסמוך ע"ז להתיר לאוכלם זה עם זה דאפשר דה"ל כמו דבר שנאסר במנין מ"מ הרווחנו שיצאנו מחמירא סכנתא דהשתא מיהת ליכא סכנתא ואפשר שגם בזמנם לא היה הסכנה אלא במין בניתא ולא במינים המצויים בינינו כלל וליכא אלא איסור קל דרבנן, עיי"ש. והנה בתשו' מו"ר מהר"ם שיק סי' ק"מ הביא שבעלי איזראעליט הביאו עדות מפראפעססארען שההיתוך הוא של חרס, וזה היה יותר משש שנים לפני שנת תרל"ג, דהיינו לפני תרכ"ז, והיום הוא יותר מל' שנים, וידוע שכמעט בכל יום מחדשים המצאות חדשות בעניני האומנות וההתוך של היום אינו כשל אתמול, ושמעתי מהש"ץ הרבני המופלג מו"ה יוסף אליטצקי ז"ל דהגאון ר' אלי' גוטמאכער מגריזץ התיר להגעיל כלים האלו, ואף שאני אינני סומך ע"ז מ"מ בעניננו דאינו אסור אלא מדרבנן ולרמב"ם מותר יש לסמוך להגעיל אחר שנעשה אינו בן יומו, דאף דהפתחי תשובה הביא בשם ספר תפארת למשה דאחר שנעשה אסור הויין הכלים כמו בולעים מארס וצריכין הגעלה מ"מ כיון דודאי אף אחר שנעשה איסור בטל בס' לדעת החות יאיר דכיון דאזלה לה טעמא אזלה לה סכנה (עיין ספר כרם שלמה) א"כ י"ל דגם באב"י דהטעם נפגם אזלה לה סכנה, וכיון דאפשר דההיתוך דינו כמתכות, וכאן הוי תרי דרבנן (דבר שבמנין, עיין ח"ס, ואב"י) יש להתיר בהגעלה. והנה כלים של פארצעללאן לדעת השאילת יעבץ ח"א סי' ס"ז ושאר פוסקים דינן ככלי זכוכית (ע' תשובת מהר"ם שיק ס' קי"ג), ואף דאני מחמיר לדונן ככלי חרס מ"מ כבר התיר הכ"ס סי' פ' באיסור קל גם כלי חרס ע"י הגעלה ג"פ.

תשובה לח

א **שאלה**:

אם מותר לישראל לעשות סחורה בשומן אסור שנקרא מארגארינע במקום הפסד גדול.

ב **תשובה**:

כפי מה ששמעתי אותה מארגארינע נעשית מחלב או שומן נבלות וטריפות עם קצת חמאה. והנה לענין איסור סחורה בנבלות וטרפות כבר הלכו בו נמושות אי הוי דאורייתא או דרבנן אך לכולי עלמא אין איסור סחורה בחלב משום דכתיב וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה. ונ"ל דגם בשומן דהיינו בחלב טהור של נבלות וטרפות אין איסור, דאם התירה תורה בחלב טמא דנבלה דיעשה לכל מלאכה כש"כ בחלב טהור. והנה בנידון דידן דיש ספק אם הוא חֵלב או שומן, ואולי יש רוב מן החֵלב בודאי אין איסור סחורה משום נבלות. אך החשש הוא משום החמאה דהוי בשר בחלב ואסור בהנאה. והנה אם החמאה לא נתבשלה עם החלב בודאי אין איסור הנאה בכאן דדרך בישול אסרה תורה ובשר בחלב דרבנן אינו אסור בהנאה. אך אם נתבשל יחד עם החמאה אין כאן היתר הנאה אלא להרמב"ם בפי' המשניות דכריתות והא לך הלשון לפי מה שהעתיק לי תלמידי הב' המופלג מוהר"ר פינחס באמבערגער נר"ו מפירוש המשניות הערבי שנמצא בבית עקד הספרים של הקיר"ה: במאמרנו יש נקודה נפלאה אשר אנו מיעדין עליה לפי שהיא מפתח לדברים אחרים ומוסף על מה שיש בו מדקדוק העיון וזה שידוע הוא שבשר בחלב אסור בהנאה והחֵלב דרך משל מותר בהנאה, ואם בשל החלב בחלב למה לא חל איסור בשר בחלב על איסור חלב, וכן הוא בנבלה, הלא היא איסור מוסיף כמו שאמרנו הכי בחלב קדשים שחייבנו על אכילתו מעילה לפי שמוסיף בו איסור הנאה, והתשובה על זאת שבשר בחלב אסור בהנאה לפי שאסר הכתוב אכילתו כמו שביארנו שכל מה שנאסר באכילה אסור גם בהנאה עד שיפרוש לך הכתוב, כדרך שפירש בנבלה, ואין בו כתוב שאוסר האכילה וכתוב שיאסר הנאה אלא שני הדברים יחד הם איסור בשר בחלב ואם אנו אומרים אין איסור חל על איסור אם כן לא יחול איסור בשר בחלב על איסור נבלה ובטל איסור הנאה אלא הוא מותר בהנאה ומי שאכלו ילקה משום נבלה ובטל איסור בשר בחלב לגמרי לפי שלא חל. והנה הקושיא קיימת ודמיון חלב קדשים היה דומה לו אילו היינו אומרים שהוא אסור בהנאה כמו שאמרנו זאת בקדשים ומי שאכלו אינו חייב משום בשר בחלב אז הקושיא תהיה קיימת אבל אין הדבר כן אלא אנו אומרים שבשר בחלב זה אינו נאסר בהנאה הלא תראה שהמשנה אומרת שבשר בהמה טמאה מותר לבשל ומותר בהנאה. וכבר מבואר זה במקומו וזכור

שהענין הזה מטעה ותדמה לו כל מה שדומה לו, עכ"ל הרמב"ם. ועיין פלתי סי' פ"ז מה שפירש בדברי הרמב"ם הללו.

ג והנה לכאורה קשה מנא ליה להרמב"ם הא דחֵלב בחלב מותר בהנאה דמה שהביא ראיה מהאי דבשר בהמה טמאה מותר בהנאה אינו ראיה כלל דשאני התם דגלי קרא, ואפשר לומר דהרמב"ם יליף מהאי קרא וסבר דטעמא דקרא משום דאין איסור חל על איסור. ועיין חולין קי"ג ע"ב דאם איסור חל על איסור לא צריך תרי קראי לחלב ומתה עייש"ה. ובדף קט"ז ע"א אמר אליבא דר"ע דסובר איסור חל על איסור וחלב ומתה לא צריכי קרא, וא"כ לדידן דקיי"ל כר"ע וקיי"ל אין איסור חל על איסור אין לנו שום רבוי לחלב ומתה וא"כ חֵלב בחלב מותר. ויש קצת סיוע מהאי שמעתא לדברי הרמב"ם דבשר בחלב לא הוי איסור מוסיף דאי לאו הכי למה לו לש"ס למימר דר"ע סבר איסור חל על איסור לימא לעולם בעלמא אין איסור חל על איסור ושאני הכא דהוי איסור מוסיף. ועיין פלוגתא דר' אמי ורב אסי בדף קי"ג ע"ב.

ד והנה הדגול מרבבה בסי' פ"ז כתב דהסומך במקום הפסד על אלה דברי הרמב"ם לא יפסיד, ובח"ס סי' צ"ב כתב דהסומך במקום זה על הדגול מרבבה אין מזחיחין אותו. ואף שמו"ר בתשובות מהר"ם שיק סי' ק"ז לא כן דעתו, מ"מ בנידון דידן שיש הפסד גדול ובזמננו שפרנסת ישראל קשה יותר מקריעת ים סוף יש לבקש בענין זה אחר קולא. וע"כ נ"ל דאם החֵלב אינו בא אל החלב בכלי ראשון דאין כאן משום בשול מותר בפשיטות. ואם יש ספק אם בא בכלי ראשון או לא יש להתיר מכח ס"ס ספק שמא לא בא בכ"ר ואת"ל בא שמא הלכה כהרמב"ם דחֵלב בחֵלב מותר בהנאה. אמנם אם ודאי בא בכלי ראשון אין להתיר ולסמוך על הרמב"ם אלא בהפסד גדול אם יש לחוש שהישראל יאבד ע"י מניעת סחורה במארגארינע כל מערופיא שלו, כי הכל ירוצו לקנות אצל החנוני הנכרי שמוכר להם גם המארגארינע. ומה טוב אם ירא שמים לא יהנה מהריוח של המארגארינע ויתן הכל לצדקה או לצרכי רבים. אח"ז ראיתי בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ר סי' ק"כ דברמארגארינע אין מערבין חלב בחלב אלא בצונן ומותר בסחורה. אך בקונזטבוטטער שמערבין בו גם שומן חזיר אסור, ולענ"ד יש לשאול במארגארינע אם אין מערבין בו בחם דאין כל הפאבריקען שוין אמנם אומן או מסל"ת נאמן בזה דהוי מילתא דעבידי לאגלויי.

ה ולענין סחורה בשומן חזיר ע' שו"ת שואל ומשיב מ"א ח"ב סי' קנ"ט שנוטה להתיר עיי"ש. וע' שו"מ מ"ג ח"ב סי' ק"פ שהביא בשם כסא דהרסנא סי' רפ"ה דחמאה בבשר דרבנן.

תשובה לט

א **שאלה**:

אי מותר להתעסק במכירת מארגארינע ובשר נבילות וטריפות בעד בית מסחר של נכרי שיש לישראל אגענטור ממנו והאגענט הישראלי אינו מקבל הסחורה כלל לביתו.

ב **תשובה**:

לענין מארגארינע כבר כתבתי שיש פנים להתיר הסחורה בזה והבאתי בשם שו"ת בית יצחק חי"ד שמתיר. אמנם לענין בשר נבלות וטריפות שהסחורה בזה אסור בפשיטות יש לחקור אי מותר להיות אגענט במכירתו. וראיתי בספר עיקרי הד"ט י"ד סי' י"ז שהביא בשם גור אריה שגם הסרסרות אסור בנבילות. אמנם בשם מכתם לדוד סי' י"ד הביא שמותר לסרסר קדלי דחזירי ובפרט אם הסרסר אינו מקבל מיד המוכר חתיכה להראותה לקונים (ואף תנאי זה הוא רק משום לעשות הטוב והישר), גם הרב בעל ערוך השלחן כתב בסי' קי"ז סעיף כ"ח: ולהיות סרסר בעסק מכירת טמאים אפשר להתיר כיון שהוא אינו קונה ואינו מוכר ואינם איסורי הנאה שיהא אסור להשתכר בהם (וכמ"ש הט"ז סק"ד). ואף לענ"ד נראה להתיר בנ"ד חדא כיון דהסחורה אינה באה לידי האגענט כלל ליכא למיחוש דילמא אתי למיכל מינה ולהרשב"א טעמא דאיסור סחורה הוא משום הך גזירה, ועוד כיון דמתעסק גם בדברים המותרים בסחורה דהיינו המארגארינע ואם לא יקבל עליו להתעסק גם בנבלות הבית מסחר לא יתן לו אגענטור כלל וכלל ודומה קצת לצד דגים טמאים וטהורים ביחד, וכמ"ש בעל ערוך השלחן בסי' קי"ז סעיף כ"ז דיש ללמד זכות על בעלי החניות שמוכרין בתוך שאר דברים גם קרבי דגים טמאים, משום דיגיע להם הפסד כשהקונים ידרשו מאכל זה ולא יהיה להם גם שאר דברים לא יקנו בחנות זה. ואף דלא התיר אלא מטעם דעיקר העסק הוא משום שאר דברים, וע' דרכי תשובה שהביא חולקים ע"ז, מ"מ בנ"ד דהוא רק סרסור יש ליקח סברא זו לסניף אף אם עסקו באיסורים שוה לעסקו בהיתר. כנלע"ד.

ג אחרי כתבי זאת זכיתי שבא לידי ספר מכתם לדוד להרב הגאון מו"ה דוד פארדו זצ"ל וראיתי התשובה של בעל עיקרי הד"ט הנ"ל בפנים. ואחרי רואי בפלפול הישר וטעמו ונימוקו אני אומר שראוי לסמוך על דברי גאון זה ולהתיר סרסרות דילן וכמ"ש לעיל. וע' ברכי יוסף סי' קי"ז שהביא בשם תשובות עין משפט (י"ד סי' א') לר' עזרא מלכי שמבקש היתר לישראל שנשכר לגוי למכור לו נבלות וכשרות. ותשובה זו אינה תחת ידי. וע' שו"ת שו"מ מ"ג ח"ג סי' ל'. וע' שו"ת יהודה יעלה בענין מסחר חזירים (עיי"ש חא"ח סי' ס"ג).

תשובה מ

ששאלת אי מותר לעשות סחורה בדקין של נבלות וטרפות למכרן לצורך כרכשאות (ווירזטע), יש בזה מקום להאריך אבל כעת אין לי פנאי אלא לקצר. כ' בנובי"ת סי' ס"ב דסחורה באיסורי אכילה אינו אסור אלא מדרבנן, וא"כ אפשר להקל אם יש עוד סברא להקל. והנה בפרי תואר מתיר לעשות סחורה בדם משום שנאמר על הארץ תשפכנו כמים ואיתקש למים, וע' שו"ת שואל ומשיב מהדורא ג' ח"ג סי' ל' דכתב הטעם משום דאינו מיוחד למאכל שנפשו של אדם קצה בו. ואף שעושין מדם כמה מאכלים כמו בלוטווירזטע וכדומה צ"ל כיון דאינו מיוחד למאכל כמו שהוא אינו אסור וא"כ הני דקין (דארמע) שג"כ אינם מיוחדים למאכל כמו שהם ג"כ אינם אסורים. ועוד דהני דקין מיבשין אותן קודם מכירה ומבואר בנובי"ק סי' כ"ו בשלחופית הויזענבלאזען שמיבשין אותם לקצת פוסקים מותר ואפילו למאן דאסר אינו אלא מדרבנן וכיון דלוקחין כדי לייבש ולעשות מהן איסור דרבנן, ובאיסור דרבנן מותר סחורה יש ג"כ סניף להתיר אף דבשעה שלוקחין אסורין מדאורייתא. וע' מ"ש בשו"ת יהודה יעלה חא"ח סי' ס"ג.

תשובה מא

א שאלה:

אי שרי ליקח מנכרי פליישעקזטראקט שנתערב בששים משאר דברים, כדי לעשות ממנו בויללאן - ווירפעל למוכרם לנכרים, אי יש בזה משום איסור סחורה.

ב תשובה:

כתב ב"י בסוף סי' קל"ד בשם הרשב"א כל שעיקרו כך אינו בטל דדוקא כל שנתערב דרך מקרה לא החמירו בו עד שיהא נ"ט אבל כל שדעתו לעשות כן אינו בטל במיעוטו. וא"כ גם כאן אינו בטל. אמנם המג"א סי' תמ"ב סוף ס"ק א' הוכיח דזה אינו אלא מדרבנן, ובאיסורי דרבנן מותר לעשות סחורה. אמנם דא עקא דבסי' צ"ח סעיף ח' פסק רמ"א דמידי דעביד לטעמא לא בטיל כ"ז שמרגישין טעמו, ובנ"ד קרוב לודאי שמרגישין טעמו. אמנם הש"ך ס"ק כ"ט כתב שם בשם או"ה דגם זה אינו אלא דרבנן, וע' טעם נכון בזה באבן העוזר סי' תמ"ז. אמנם הפמ"ג כ' שם בש"ד ס"ק כ"ט דיש חולקין על האו"ה, וכ"כ רע"א דלר"ן הוא דאורייתא. אמנם כיון דלדעת הרבה פוסקים איסור סחורה בנו"ט רק מדרבנן יש לסמוך על האו"ה וסיעתו להתיר הסחורה בזה, ובפרט למי שצריך זאת לפרנסתו כדאי הוא הש"ך לסמוך עליו, ועוד יש היתר עפ"י מ"ש בערוך השלחן סי' צ"ח סעיף ע"ג, ע"ה, ס"ט.

תשובה מב

א שאלה:

בשעת המלחמה נותן המאגיזטראט כרכשות מנבלות וטרפות למוכרי בשר למכור ויש בעיר גם חמשה מוכרי בשר יהודים, ושלשה מהם אמרו שהם רוצים למכור גם אותן הכרכשות מפני שא"א להחיות את עצמם בלא זה. ומעתה השאלה (א) אם יש איזה אופן להתיר זאת? (ב) אם צריך לאסור בשר כשר של אותן מ"ב שמוכרין גם נו"ט לנכרים, (ג) אם המאגיזטראט אינו נותן בשר כשר למ"ב אא"כ מוכרין ג"כ כרכשות נו"ט מהו?

ב תשובה:

לענין אי יש היתר למכור נו"ט, הנה בד"ת סי' קי"ז ס"ק י"ז מביא קצת פוסקים שמתירין ליתן מעות לגוי שיקח נו"ט למכור ולהשתתף עמו, אך הרבה אחרונים אוסרים, ומ"מ נראה שבשעת הדחק דהאידנא יש להתיר אם הישראל נותן לנכרי המעות והוא לוקח נו"ט לעצמו ומוכר ונותן לישראל חלק מהריוח כמו שהותנה, והנכרי מוכר בחדר אחר שמשכיר לו הישראל מופרד מחנות הישראל, שעתה י"ל דהישראל לוקח חלק מהריוח בתורת רבית. ואין לאסור מטעם שהנכרי הוא שלוחו של ישראל ויש שליחות לגוי לחומרא, דכבר כתב השו"מ מ"ג ח"ג סי' ל' דיש לסמוך על הדיעה דדוקא ברבית אומרים כן עיי"ש. ובשעת הדחק יש לסמוך ע"ז אף דיש חולקים ע' ד"ת ס"ק כ'. ועל השאלה הב' אם אינם יכולים לעשות בהיתר אם צריך לאסור בשר של מוכרי נו"ט לנכרים, הנה המהר"ם שיק בסי' קל"ו כתב שאותן הקצבים שמוכרין נו"ט לנכרים אין נותנין להם נאמנות למכור בשר כשר. אמנם בשו"ת דברי מלכיאל סי' נ"ה מצדד שאם אינו יכול למחות מוטב להעלים עין מן העושים כן משום דהמרדכי ר"פ כל שעה כ' בשם הראבי"ה דמותר לסחור בדבר טמא. אמנם בנ"ד א"א לשתוק דא"כ גם מוכרי בשר שמונעין את עצמן מלעשות כן ג"כ יעשו כן, כי יאמרו שמותר, וע"כ צריך לקנוס את שאינן שומעין עכ"פ שכל זמן שמוכרין נו"ט אסור ליקח מהן בשר כשר.

ג ובאופן הג' אם א"א להשיג בשר כשר אא"כ מוכרין גם נו"ט, הנה יש לסמוך בשעת הדחק על מה שפסק בערוך השלחן סי' קי"ז אות י"ח ואות כ"ז כשאין להשיג דבר המותר אא"כ קונה גם דבר האסור הוי כנזדמנו ומותר. רק יזהרו שימכרו הנו"ט מופרדים מהכשר כדי שלא יארע תקלה. אמנם אם המאגיזטראט אין לו בשר כשר ומוכר רק כרכשות נו"ט אם אפשר להשמט שלא ליקח באותו יום הרי טוב. ואם כשאין לוקחין באותו יום גם לעתיד לא ישיגו בשר כשר יש להתיר. ואם אפשר ליקח ולמכור ע"י נכרי עדיף.

ד והנה בערוך השלחן אות כ"ז מלמד ג"כ זכות על בעלי חניות שמוכרים בין שאר דברים ג"כ קרבי דגים טמאים כיון דעיקר העסק בשביל שאר דברים ואם לא ימכרו גם את זה יפסידו הפדיון משאר דברים ושפיר הוה כנזדמנו בצייד עיי"ש. אמנם בד"ת ס"ק מ"ו הביא שבשו"ת יד יצחק ח"א סי' ק"ל חולק ע"ז ובעל ד"ת כ' שדברי ערוך השלחן היו נכונים אם הבעל החנות קונה כל הסחורה ביחד הדברים המותרים עם הדברים האסורים אבל לא כשקונה כל דבר ודבר בפני עצמו. אמנם הביא הרבה אחרונים דאסרי משום מ"ע ומשום דילמא אתי למיכל מיני' וא"כ גם באופן זה אינו מותר אלא כשמיחד חדר בפ"ע למכור הכרכשאות ע"י נכרי.

תשובה מג

א **שאלה**:

בא לפני מוכר יין כשר ובקש ממנו ליתן הכשר על יינו והוא הודה לי ששותה סתם יינם בבתי קוניו כי א"א לישא וליתן עם הרעזטוירא־טעראן אם אינו שותה עמהם כמובן והרבה מוכרי יין עושים כן ואונס הוא בעיניהם. ואף אם חשוד לאותו דבר אינו נאמן מ"מ אינו מומר הוא אלא לתיאבון ולא להכעיס, אבל לגבי עדות מחמרינן טפי בממון מבאיסור ודבריו נראים בעיני מה שאומר ע"ד מסחרו וגם על מקצת מוכרי יין במדינתנו ועכ"פ לא רציתי ליתן לו הכשר המבוקש. ור"מ ייטיב נא להשיבני דבר מה דעתו הצלולה בכך.

ב **תשובה**:

דבר זה תליא לכאורה בפלוגתא דט"ז וש"ך בסי' קי"ט ס"ב על הא דפסק רמ"א עובר עבירה לתיאבון לא מיקרי חשוד דלדעת הש"ך מיירי באופן דידוע שיש איסור והיתר לפניו והוא לא שביק היתירא ואכיל איסורא, וכ"כ הפר"ח, והט"ז דחה דין זה דאם הוא חשוד להכעיס פשיטא שאינו נאמן בשום דבר, וחשוד היינו בעובר לתיאבון (וע' ערוך השלחן שפסק ג"כ כט"ז) וא"כ לדעת הט"ז בנ"ד הוא חשוד לאותו דבר אף אם עובר לתיאבון. אמנם לש"ך י"ל דגם כאן יש איסור והיתר לפניו ויכול למכור יין כשר, וכ"ת דיי"נ הוא בזול יותר, א"כ צריך למכור גם יותר בזול, ואם מוכר ביוקר משום שאומר שהוא יין כשר הלא מרמה את הבריות ועל רמאות אינו חשוד. ועוד שמתירא פן יתודע הדבר ויפסיד מערופיא שלו, וגם יאמרו עליו שהוא רמאי. אך נראה דבנ"ד עדיף מלתיאבון דהא חשוד זה אינו שותה אפילו לתיאבון, ורק לצורך פרנסתו מפני הדחק הוא שותה ואילו היה יודע שיש תשובת רמ"א שמלמד זכות על העברינים ששותין סתם

יינם היה אומר כדאי הוא הרמ"א לסמוך עליו בשעת הדחק. א"כ אפשר דאף הט"ז מודה בזה דלא מיקרי חשוד לאותו דבר. זאת ועוד אחרת דידוע דאף השותים סתם יינן נזהרין שלא יקחו לקידוש ולשאר מצות רק יין כשר, וא"כ בודאי לא ימכור סתם יינן בחזקת כשר דהא יודע דהקונה יקח את היין גם לקידוש, ולזה לא חשיד שיכשיל את חברו שיהי' בקידוש מנאץ ח"ו. וראיתי בספר עיקרי הד"ט שהביא בשם שו"ת הרמ"ז שהנזהר מסתם יינם כשהוא במקום שיש בו יין כשר אפס כי בדרך שאין לו יין כשר שותה מסת"י שהוא נאמן על חבית יין סתומה ששלח מעירו לאחד מהחברים ואמר על הן צדקו שהוא מיין כשר שבביתו שעושה לעצמו, דכיון דזה עביד לתיאבון לא מיקרי חשוד, ונ"ד נמי דכוותיה. והכל לפי מה שהוא אדם שאם האיש הזה בכל הדברים נוהג כיהודי כשר וירי"ש רק בדבר הזה מורה לעצמו היתירא לצורך פרנסתו יכול ליתן לו הכשר. ועל צד היותר טוב יזהירנו שאם יהי' מוכרח לשתות אצל קונה סת"י שלא לשתות בכל פעם בבת אחת רביעית שלם (Liter ⅛) כי יש דיעות שמקילין בחצי שיעור בדרבנן, אף דלא קיי"ל כן (ע' שו"ת יהודה יעלה חי"ד סי' קע"ג), ויפסיק בין שתיה לשתיה כערך 9 מינוטען. אמנם עיין גם בתשובות שהביא בס' לקט הקמח לפני סוף ה' סתם יינם.

תשובה מד

כ' מהר"ם שיק י"ד סי' קל"ו מי שמניח לנחור כדי למכור לגוים צריכין למחות אם יש בידם למחות, ומי שהוא מהקצבים שאינו שומע ומניח לנחור אין נותנין לו נאמנות למכור בשר כשר. ומעתה אם אין נמצא שם קצב אחר שמוכר בשר כשר צריך להעמיד אצל קצב זה שמוכר בשר חזיר שומר כמו אצל קצב נכרי.

תשובה מה

א לענין פאבריק של שומן מפאלמקערן יש לצדד כמה צדדין להיתר: 1) כפי מה שאמר הרב ראזענאק היתה לפאבריק חזקת היתר ע"י משגיח יהודי, ואף שחשוד לחלל שבת בצנעה לא חשוד על מאכלות אסורות. עיין על דבר זה באריכות בערוך השלחן סי' קי"ט סעיף כ"ד והלאה: וגם הפאבריק עמדה בחזקת היתר, ואם לא היתה לפאבריק חזקת היתר א"כ קשה האיך היו אוכלין השומן עד עתה, דבדיקת הכעמיקער לענין מספר היאד אינה ראיה גמורה דהא אפשר שיש גם שומן איסור שמספר יאד שלו כשומן פאלמקערן, ועל כרחך היתה לפאבריק זה חזקת היתר או ע"י שומר או דלא חששו לזיופא ע' סי'

קי"ד סעיף י' ובד"ת שם. ומעתה השאלה היא אי ע"י שהמספר היאד אינו מסכים איתרע חזקת השומר וחזקת הפאבריק.

ב 2) אומר אני שלא איתרע דעל השומר אין להקפיד רק שלא יתערב שומן איסור בשומן הפאבריק, אבל אין נפקותא אם יתערב שומן שאר עשבים בשומן הפאלמקערן. וכיון שאומרין שנתערב בו שומן שאר עשבים א"כ אין מספר היאד ריעותא כלל וגם חזקת הפאבריק לא איתרע דהא הגידו בעצמם שעירבו, וגם הקריעגזאויזשוס העיד שבפאבריק הזאת נטחן כל שארית זרעוני שמן אשר באשכנז בזמן הזה, וא"כ שמן כזה מצוי להם, ותולין במצוי, ולא בטראן שאינו מצוי להם כל כך.

ג 3) לפי מה שאמר לי מר אינו ספק רק אם מעורב בו טראן (ובלתי ספק בירר שלא היה בו שומן בהמה דאינו מצוי להם כלל). והנה בטראן עצמו יש ס"ס, ספק אם הוא מדגים טהורים, ואת"ל מדגים טמאים שמא נשתנה כ"כ עד שפנים חדשות באו לכאן ומותר לדעת הרר"י שהובא במג"א בסי' ריו"ו. ואף שלדעת המג"א הלכה כהרא"ש דאוסר מ"מ כבר הקילו בזה כמה אחרונים (ה"ה הח"י ס"ק ט"ז והמקור חיים בסי' תס"ז סק"ד ועוד אחרונים ע' דרכי תשובה סי' ס"ז סק"ו). ומ"מ ע"י ס"ס אין להתיר טראן, כי הספק שמא נשתנה הוא ספק מחמת חסרון ידיעה. אמנם יש לצדד דטראן שבכאן דומה שהוא מהדג שעללפיש או מדארש ע' ד"ת סי' קנ"ה ס"ק כ"ה שהוא מצוי בינינו, ולא מוואללפיש שאינו מצוי כ"כ. ועכ"פ ספק גמור יש כאן.

ד 4) אף את"ל שנתערב בו טראן ע"כ אנו צריכין לנקות הטראן שלא יהא ניכר בטעמו ויהא שוה בטעמו עם שאר השומן וא"כ מדאורייתא כבר נתבטל, והוי רק ספק דרבנן. ולענין אי אמרינן כאן דהוי ספק דרבנן ע"י גלגול כמבואר בש"ך דס"ס ע' פרמ"ג דיני ס"ס א' ושו"ת מהר"ם שיק י"ד סי' קכ"ה. ועוד דהא כאן יש ספק אם יש בו שום איסור ומותר (ע' בדס"ס אות י"ט).

ה 5) ועדיין יש לספק אי הוי הקנייה מן הנכרי כמבטל איסור לכתחלה וזה מבואר בסי' ק"ח בדרכי תשובה ס"ק כ'. אמנם בענייננו כיון שאין אנו מוצאין שומן אחר והוי כשעת הדחק ודאי הוי דיעבד, ומכאן ואילך אם אפשר יש לדקדק לכתחלה להושיב שם שומר נאמן שאין לפקפק עליו.

ו 6) והנה בד"ת סי' קי"ד ס"ק י"ט הביא בשם בית שלמה שיצא קול על שומן ראפס שנעשה בפאבריק של אדון עכו"ם שמערב בו שומן חזיר. והשיב דממ"נ אם ניחוש שעירב בו שומן שחלוק בטעמו עד שטעמו נרגש ויש בזה חשש איסור דאורייתא להא ודאי לא חיישינן דבכל מקום דאיכא למיקם עלה דמילתא אמרינן דאומן לא מרע אומנתו

ואם ניחוש שמא עירב בשמן שומן איסור כזה שטעמו שוה לשמן הזה א"כ בכה"ג ליכא אלא חשש דרבנן ובדרבנן לא חיישינן לזיופא עכ"ד. ובנ"ד דליכא אפילו קול רק חששא בעלמא בודאי יש להתיר ובפרט שיש כאן הרבה ספיקות, ספק לא עירב בו טראן, ואת"ל עירב בו שמא הוא של דג טהור (ואף דשם אונס חד הוא מ"מ כיון שאין כאן ריעותא ברורה אמרינן ס"ס, חוות דעת אות י"א. וחוץ מזה כתבו כמה אחרונים דהא דס"ס משם אחד לא מהני הוא רק מדרבנן, ע' דרכי תשובה לסי' ק"י ס"ק רע"ח), ספק ג' שמא אינו נותן טעם וכבר נתבטל.

ז מכח הלין טעמי יש להתיר.

ח 7) עוד יש היתר עפ"י נובי"ק סי' כ"ו דכ' דלדעת תוס' בתי' א' משקה היוצא מדגים טמאים רק מדרבנן וגם לתי' שני י"ל דלא הוי אלא טעם כעיקר, וכ"כ מהרי"א ח"א סי' נ"ב ולדעת חד תי' זה לא הוי לאו אלא עשה ובנובי"ת או"ח ס"ו כ' דבעשה לא אמרינן טכ"ע דאורייתא. קצרתי כאן מאפס מקום ואברר דברי לקמן.

תשובה מו

עתה אבאר מה שרשמתי בקיצור לעיל שיש עוד סניף להיתר בספק אי נתערב טראן בשומן. כתב נובי"ק א"ח סי' כ"ו בסוף הדבור המתחיל ומתוך כל הקושיות וז"ל: אפילו גוף הדגים בעצמם כשנמוחו ונעשים משקה משמע שם בתוס' (חולין קי"ב ע"ב) שמותר מן התורה אבל עכ"פ הרוטב ודאי מותר ורוטב היינו ע"י בישול... וכן בדף צ"ט ע"ב בתוס' ד"ה שאני ציר... משמע מדבריהם דכל הך דרשא (דת"כ) אסמכתא גם לענין קיפה ורוטב עכ"ל. ואח"כ כ' דלתירוץ ראשון של תוס' רוטב דדגים טמאים אסור מן התורה משום דטעם כעיקר. והנה ידוע שלקצת דעות בטעם כעיקר אינו אסור אלא בעשה דתעבירו באש. וכ"כ מהרי"א הלוי בתשובותיו ח"א סי' נ"ב דשמן אינו אסור לדעת קצת אלא בעשה. והנובי"ת א"ח סי' ס"ו כתב דבאיסורי עשה לא אמרינן טעם כעיקר דאורייתא, הרי דאפילו אם היה בשומן דידן טעם של טראן יש צד לומר דאין כאן איסור דאורייתא. אמנם ע' שואל ומשיב מהד"ת ח"ב סי' מ"ג שדחה דברי נובי"ת שבסי' כ"ו הנ"ל. וע' בספר לב אריה על חולין ק"כ ע"א דלדעת הרמב"ם דדבר דאתי מרבויא אין לוקין עליו ג"כ בציר ורוטב דאתי מהטמאים אין לוקין, וע' בהגהת מל"מ פי"ג מה' שגגות הלכה ה'.

תשובה מז

א **שאלה**:

אם יש טורח גדול לטבול הכלים של רעזטוויראנט, אם יש להתיר שיקח לכלים שותף נכרי כדי שיפטור מטבילה עפ"י פסק רמ"א בי"ד סי' ק"כ סעיף י"א.

ב **תשובה**:

מי שעושה כן אין רוח חכמים נוחה הימנו, ובודאי ת"ח לא יתן עצה לעשות כן להפטר ממצוה ע"י הערמה דבסי' ק"כ סט"ז ובא"ח סי' שכ"ג ס"ז לא התיר ע"י מתנה לנכרי אלא אם א"א לטבול כגון בשבת או אם אין מקוה, אבל מיד אחר השבת וכשיזדמן מקוה צריך לטבול כמ"ש הט"ז. והרשב"ש סי' תס"ח כ' דטוב יותר לסמוך על המתירין לטבול בשבת מלעשות הערמה. וכתב בדרכי יוסף א"ח סי' ק"ט דבש"ע לא התיר אלא במתנה גמורה. ונ"ל הא דלא התיר בש"ע ע"י שותפות נכרי, משום דבשלמא במתנה פטור לגמרי מטבילה שאינו שלו כלל, אבל בשותפות חלק ישראל חייב בטבילה אלא שא"א לו לטבול מפני שאינו יוצא מידי טומאה בטבילה זו דהא עדיין שם שותפות נכרי עליו כמ"ש הש"ך סי' ק"ך ס"ק כ"ד, וכיון שכן איך נתיר לו לבטל מצות טבילת חלקו ע"י שיגרום שיקרא שם הנכרי על חלק האחר. אשר על כן אינו אנו יכולין להתיר ע"י הערמה זו. ולכל הפחות כלי מתכות וכלי זכוכית שחייבין בטבילה מדינא יטבול. ואפשר דבכלים שאינן חייבין אלא מצד חומרא ומנהגא כגון פארצעללאן ושטיינגוט מותר להערים. וע' חכמת אדם שמתיר בשעת הדחק לטבול כלי זכוכית בשלג. ופשיטא דמותר להטביל בנהרות אפילו כלי מתכות ולא חיישינן בזה שמא ירבו נוטפין על הזוחלין וכן עמא דבר.

תשובה מח

א **שאלה**:

טערמאס - פלאשע, והיא צנצנת מחופה עור והצנצנת כלי זכוכית, ואי טובלין את כל הכלי העור מתקלקל, אי צריך טבילה, או כיון דא"א לטבול אין להשתמש בכלי זה.

ב **תשובה**:

בס' דרכי התשובה סי' ק"כ מביא בשם בית יהודה דצלוחית המחופה בסיב א"צ לטבול, יען שהכלי אין שותין ממנו ואין מבשלין בו. והביא שם שיש חולקין על בית יהוד' וע' יד אפרים לסי' ק"כ שהביא ג"כ דברי בית יהודה והחולקים. ובנ"ד דאי אפשר לטבול וטבילת כלי זכוכית דרבנן אפשר להקל כבית יהודה.

תשובה מט

לענין טבילת כלי עצם מביא הרב בעל דרכי תשובה בסי' ק"כ בשם שו"ת אהל אברהם סי' כ"ד דאותן כלי עצם שאפשר להתיכן כמו כלי זכוכית צריכין טבילה כמו כלי זכוכית. ואני לא ראיתי אותן בלי עצם, גם יש לדון כיון דכלי זכוכית גזירת חכמים אולי לא גזרו רק על כלי זכוכית ולא על שאר כלים אף דאפשר להתיכן.

תשובה נ

ע"ד כלי פארצעללאן ע' בדרכי תשובה סי' קכ"א ס"ק כ"ו שהביא מקילין ומחמירין. ובשאילת יעב"ץ ח"א סי' ס"ז כ' בפשיטות דלא בלעי ככלי זכוכית. ומו"ר מהר"ם שיק בי"ד סי' קי"ג פסק דאם נאסר ע"י ערוי שנפסק הקילוח דהוי ככלי שני דיש להתיר ע"י הגעלה ג"פ ע"י ערוי ברותחין, וכן יש להורות. וע' שדה חמד אסיפת דינים ערך הגעלה.

תשובה נא

א **שאלה**:

כלי שהתיכו בו תרבא ע"י דאמפף רותח, והכלי יש לו דופן כפול והדאמפף הלך בין דופן לדופן והתיך החלב שבפנים בכלי, מהו להכשירו בהגעלה ע"י מים בפנים שמרתיחין ג"כ ע"י דאמפף רותח, והוא הפ"מ ושעת הדחק.

ב **תשובה**:

בסי' קכ"א סעיף ד' איתא דבמחבת שמטגנין בה לא מהני הגעלה רק בחמין משום דהתירא בלע. ומבואר בב"י דזה הוא פלוגתא בין הרשב"א ובין הרא"ש, דהרא"ש פ' כל שעה מתיר מחבת בהגעלה, והרשב"א בתה"א בית ד' שער ד' מצריך ליבון, והכריע הב"י בחמץ כרא"ש ובאיסורא בלע כרשב"א. והנה אף הרשב"א דמחמיר אינו מחמיר אלא משום דפעמים מטגנים בה בשומן מעט ורוב השומן כלה ופעמים שהשומן אינו הולך ע"פ כולה והיא בולעת מקום שאין השומן צף עליו והו"ל תשמישו ע"י אש; וזה אין לחוש בנ"ד שמתיכין בו תמיד הרבה ביחד. אך עפ"י מ"ש הרמ"ע סי' צ"ו והובא בש"ך סי' קכ"א ס"ק ח' (וע' ח"ס י"ד קי"א) הכל תלוי בזה, אי בלע הכלי בלי אמצעי מים מהאיסור אז צריך ליבון אבל אי בלע ע"י אמצעי מים או שאר משקין של היתר סגי בהגעלה. והנה אע"פ שלפי סברת רמ"ע בנ"ד יש הרבה לפקפק אי מהני הגעלה והרבה גדולי אחרונים ובתוכם הש"ך נמשכו אחר סברת רמ"ע, מ"מ המעיין בדברי הרשב"א יראה בעליל דלית ליה סברת רמ"ע ואצ"ל שהרא"ש והרא"ה החולקין על הרשב"א דלית

להו סברת רמ"ע כמו שהעיר בס' בית דוד להגאון מו"ה דוד ביסטריץ לסי' קכ"א וכן בס' מקור חיים לה' פסח סי' תנ"א אות ג' השיג על הרמ"ע. וע' בדרכי תשובה סי' קכ"א ס"ק נ"ד שהביא עוד חולקים. ועל כן יש להקל בנ"ד ובפרט בהפ"ם ובשעת הדחק יש לסמוך על הראשונים להתיר הגעלה. ויש כאן עוד סניפין להתירא, חדא דהכלי לא עמד על האור אלא בלע ע"י דאמפף וזה לכל היותר הוא תולדות האור, וכבר הראה פנים בתשו' הר הכרמל שהובא בשערי תשובה סי' תנ"א להקל בתולדות האור. ואף שהפמ"ג מחמיר (הובא בדרכי תשובה סי' קכ"א ס"ג נ"ח) מ"מ יש כאן סניף להקל. ועוד בדרכי תשובה שם ס"ק נ"ג הביא בשם שבילי דוד דמה שנבלע ע"י דאמפף הוי כנבלע ע"י רוטב (ועיי"ש ס"ק ט"ז). והנה בנ"ד הכלי מוקף מזיעה (דאמפף) מבחוץ זמן הרבה וקרוב לודאי שהזיעה מפעפע גם לפנים וא"כ הוי כאילו נבלע התרבא באמצעות הזיעה ונחשב כנבלע באמצעי מים. ועוד בס' בית דוד סי' קכ"א סעיף ה' הראה פנים דאם הגעילו כלי הצריך ליבון בדיעבד אין לאסור התבשיל דלא נשאר רק טעם קלוש, ויש פוסקים דבשעת הדחק והפ"מ וא"א בענין אחר הוי כדיעבד, ובלאו הכי מותר כאן בדיעבד משום דהוי אינו ב"י (וע' פתחי תשובה סי' קכ"ב ס"ק א' ועיי"ש בדרכי תשובה ס"ק ד'). וע"י הגעלה ג"פ יש עוד סניף דעת העיטור דמהני בכ"ח, ויש סברא דמהני גם לכלי שא"צ ליבון אלא מצד חומרא לחוש לדעת קצת אחרונים. וע"כ נ"ל להתיר בהגעלה ג"פ, ויש להגעיל שיעלו המים על שפתו ועל דופן החיצון, אף טוב לערות רותחין על דופן החיצון.

תשובה נב

א **שאלה**:

בית תבשיל אחת שעד הנה לקחו שם בשר שנשחט מקצב מחלל שבת בפרהסיא, ועתה רוצה ליכנס תחת השגחת רב יר"א אך אינו רוצה ליקח כלים חדשים, ומ"מ יהיה בזה זכות רבים שינצלו מאיסור דאורייתא כי אלפים מישראל אוכלים שם, ואף דכלי חרס אינו בן יומו לכתחלה אסור מ"מ לאוכלים שם הוי כדיעבד, ונפשו בשאלתו אם יכול ליקח בית תבשיל זה תחת השגחתו ולהגעיל כל דאפשר בהגעלה.

ב **תשובה**:

כבר ראה בעצמו כי כלי מתכות המצופים בעמאיל יש להתיר בהגעלה, וע' בספר ערוך השלחן סי' קכ"א סעיף כ"ז שמתיר כלים כאלו ע"י הגעלה ג' פעמים. וע' גם בכתב סופר י"ד סי' פ' שצידד ג"כ להיתר. והנה יש לומר דרוב קדירות בבית תבשיל הם כלי מתכות מצופים בהיתוך כנ"ל, ואם יש קדירות שכולן חרס, יש להאורח לתלות שתבשיל שלו

לא נתבשל בקדירה שכולה חרס, כיון דבלא"ה בדיעבד נטל"פ מותר, ואין כאן חששא אלא שעובר על גזירת חכמים לכתחילה. עוד נ"ל דלגבי האורח לא מיקרי לכתחילה כיון דאינו אומר בשל לי בקדירה זו של חרס דוקא, ואם אומר סתמא בשל לי בשר יש לו לסמוך על הרוב, וכיון דבלא"ה יש פוסקים דסגי בהגעלה ג"פ לכל כלי חרס י"ל בכאן כדי להציל רבים מאיסור חמור ניחא ליה לחבר למעבד איסורא זוטא כי היכא דלא ליעבד עם הארץ איסורא רבה (וע' כ"ס או"ח סי' ס"ב לענין חטא בשביל שיזכה חברך). ויש עוד לצרף מה שצדד רע"א בהגהותיו לה' שחיטה סי' ב' לש"ך ס"ק ב' דאפשר לומר שחיטת מומר לחלל שבת בפרהסיא אינו אסור אלא מדרבנן וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה חי"ד סי' נ' וגם לצרף מה ששמעתי ממו"ר זצ"ל שיש דיעות דלא מיקרי מחלל שבת בפהרסיא אלא אם חלל בפני עשרה ישראלים שהם שומרי שבת, אבל לא אם חלל בפני מחללי שבת. אח"כ מצאתי זה בהגהת רע"א לי"ד סי' רס"ד ועיי"ש סברות להקל. וע' שו"ת בית יצחק אה"ע ח"ב סי' ס"ה ובודאי אינו ברור אם אותו קצב עשה מלאכה דאורייתא בפני עשרה שומרי שבת. מפני כל הטעמים הנ"ל יש להתיר ליקח בית תבשיל הנ"ל תחת השגחתו, ובתנאי שיגעיל לכל הפחות כל כלי חרס שלו וכן כלים המצופים ג' פעמים. ואם אפשר שישמע לו להצניע הכ"ח הראשונים י"ב חדש טוב יותר כי אז יש לצרף עוד שיטת החכם צבי סי' ע"ה דלאחר י"ב חדש גם כ"ח מותרים. ולענין כלי פארצעללאן יש לצרף דעת שו"ת יעב"ץ ח"א סי' ס"ז דהם ככלי זכוכית ולא בלעי ומותרין עכ"פ לאחר הגעלה ג"פ. ועיניו יבחנו שאם יבוא איש יר"א לשאלו יאמר לו בסוד שבעל נפש יחמיר על עצמו שלא לאכול בבית תבשיל הנ"ל ושלא לקח ההשגחה רק להציל רבים מאיסור חמור. ומ"מ נ"ל דלאחר יב"ח גם לבעל נפש א"צ להחמיר. עוד שמעתי מהרב מו"ה משולם זלמן הכהן ז"ל שראה בשו"ת שואל ומשיב (או שמע מפיו של המחבר ספר זה) שבזמנינו אנשי אמעריקא המחללים שבת הם כתינוק שנשבה לבין הנכרים ואין נידונין כמומרים לכל התורה. וכן אפשר שבקצת עיירות אשכנז שכולם כמעט מחללים שבת הדין כן. וע' בשו"ת בנין ציון החדשות סי' כ"ג. ואף שח"ו להקל בטעם זה במקום אחר, מ"מ בנ"ד הוי ג"כ קצת סניף שלא לדון כודאי איסור.

תשובה נג

ע"ד יין צמוקים מבושלים ע' סי' קכ"ג סעיף י"א שהביא בדרכי תשובה בשם דברי יוסף אות ו' דאינו נעשה יי"נ במגע נכרי. וע' בספר ארחות חיים סי' ער"ב סעיף ח' בשם הג'

מהרש"מ מצאתי בס' הפרדס לרש"י הל' יי"נ סי' רס"ז מפורש דבבישל צמוקים במים אין בו דין יי"נ כדין יין מבושל, עכ"ל מהרש"מ.

תשובה נד

א **שאלה**:

אי מותר ללמד תלמידים תורה ומצות בבית שיש בו צלמים.

ב **תשובה**:

מדברי מג"א סי' צ"ד סקי"ד ומדברי מחה"ש שם ס"ק י"ג ומדברי החיי אדם סוף כלל כ"ג ומפסק רש"ז ס"ס צ"ד משמע דהיכא דא"א בענין אחר מותר להתפלל בבית שיש בו גילולים. ונ"ל דכן הדין לענין תלמוד תורה היכא דאין למצוא בית אחר שרי, ואם יש בית אחר יש למנוע מזה. וע"ג סי' נ"ה סעיף כ'.

תשובה נה

א **שאלה**:

אי מותר לבנות גדר לבית עלמין מאבנים של ע"ז שלהם שנהרס.

ב **תשובה**:

לא פירש בשאלתו אי נהרס ע"י נכרים או ממילא. והנה בנהרס ע"י נכרים פשיטא דנתבטל, ואפילו נהרס ממילא נתבטלו האבנים ע"י מכירה לישראל כמ"ש בי"ד סי' קמ"ו סעיף ח'. ומ"ש מר דכתב רמ"א סי' קמ"ו סעיף ה' וז"ל אומות שלנו וישמעאלים שאינם עע"ז אינם יכולים לבטל עכ"ל ט"ס נזדמן לו בדברי רמ"א דבאמת לא כתב רמ"א רק ישמעאלים שאינם עע"ז אינם יכולים לבטל, רק הש"ך בסי' קכ"ד ס"ק י"ב כ' דהוא הדין כל גוי שאנו מוחזקין בו שאינו עע"ז, מ"מ מן הסתם מודה הש"ך דגוים שלנו יכולין לבטל, ואף שכ' שם ס"ק ט' דגוים בזמן הזה לאו עע"ז הן, היינו דוקא לענין ניסוך דאין יינן אסור בהנאה משום דאין מנסכין יין לע"ז וכמ"ש הח"ס בכמה דוכתי. גם הטעם דמקילין בסחורה בדברים שצריכין לעבודתם שכ' הש"ך סי' קנ"א ס"ק ז' אינו ענין לכאן דאף דנכרים משתפין שם שמים ודבר אחר ונכרים אינן מצווין על השיתוף וכמו שהארכתי בזה בספרי: דער שלחן ערוך וכו' (בלשון אשכנז) מ"מ לישראל הוי שיתוף ע"ז גמורה והמשתף יכול לבטל ופוק חזי כל האחרונים שקלו וטרו בענין ביטול ע"ז ולא משתמיט חד מינייהו למימר דנכרים שלנו אינם יכולים לבטל, ועוד אי אמרינן דאינן יכולין לבטל מפני שאינן עע"ז א"כ בית תפילה שלהם אינו אסור משום משמשי ע"ז. ואין לומר

דלחומרא אמרינן דהם עע"ז דזה הוי תרי חומרי דסתרי אהדדי דהוי עע"ז ואעפ"כ אינן יכולין לבטל משום דאינן עע"ז, אתמהה. וכבר ישב על מדוכה זו הגאון מו"ה מענדל קארגוי זצ"ל שנשאלה שאלה לפניו אי עצים ואבנים של בית תפלה שלהם שסתרו אותו מותרין בהנאה ואם הם מותרין לצורך בנין בית הכנסת והעלה דמותרין משום דנתבטלו, ואף דלצורך מצוה מאיס מ"מ ע"י שינוי שקבען בבנין פקע האיסור מהם. ומ"מ כ' שם דלמעשה לקבוע אותן אבנים בכותלי ביהכ"נ אף שמדינא מותר מ"מ בעיני העולם יהא כדבר תימא ולזות שפתים ע"כ הוא נותן שם עצה שלא יקנו הקהל האבנים אלא יעשו קציצה (אקקארד) עם ראש הבנאים והוא קונה העצים והאבנים מבית ע"ז ואין צריכין לעכב על ידו עיי"ש בספר גידולי טהרה בשו"ת סי' ל"ד.

ג והנה בנ"ד קיל יותר דבית הקברות אין בו קדושה והכותלים אינן לצורך מצוה רק לשמור מקום הקברות ואין כאן לזות שפתים ע"כ נ"ל להתיר בפשיטות.

תשובה נו

א **שאלה**:

אי רשאי לישבע בערכאות שלהם בגילוי ראש.

ב **תשובה**:

אין לי פנאי להאריך כעת. אבל עיין בכנה"ג לי"ד סי' קנ"ז דמיקל בשעת הדחק. ועיין בבית לחם יהודה ושער אפרים שהביאו זה ורומז על שו"ת ועיין גם בבית הלל לי"ד סי' קנ"ז דהיו נותנים שוחד שלא יצטרכו לישבע בגילוי ראש. והנה בעת הזאת הרבנים היראים במדינות אונגארן מחמירין מאד בענין גלוי ראש, עיין הבירור מש"ס ופוסקים בשו"ת נחלת בנימין סי' ל'. והנה הגר"א בהגהותיו לסי' ח' ס"ק ב' העלה שאין איסור אפילו להוציא אזכרה בג"ר אלא מידת חסידות. ומ"ש שם בתשובת נחלת בנימין שאם בבית חנוך שמו לחוק שצעירי ישראל צריכין לישב דוקא בפריעת ראש ועושין כן ע"ד אביהם וראשי העדה, זה איסור גמור משום ובחוקותיהם לא תלכו. הנה בק"ק יראים דפפד"מ בבית החינוך שנתיסד מהגאון ר' שמשון רפאל הירש זצ"ל (שאני הייתי מורה שם ב' שנים וחצי) יושבים התלמידים בשעת לימוד שאר המדעים בפריעת ראש, ורק בשעת לימוד תורה מכסים ראשם (וכן הוא המנהג בבית הספר בהאמבורג) וזה נעשה שם עפ"י תקנת הרה"ג מו"ה ש"ר הירש זצ"ל. ובפעם ראשון שבאתי לביתו של הרה"ג ש"ר הירש בכובע על ראשי, אמר לי שכאן הוא דרך ארץ להסיר הכובע מעל הראש כשבאין אל אדם חשוב, ואולי יראה מורה אחר (יש בבית החינוך שם גם הרבה מורים

א"י) שאני איני מסיר הכובע מעל הראש לפני ראש בית החינוך (דירעקטאר) היה מחשב זה כאילו אני מבזה אותו. ובזה וכיוצא בזה אין בו משום בחוקותיהם. ואם כן בנידון דידן אם השופט נותן רשות לכסות הראש בשעת השבועה מה טוב, וכל אחד בודאי לכתחלה צריך לבקש מהשופט לכסות ראשו ויאמר כי הוא מצווה לכסות ראשו בכל דבר שבקדושה והשבועה הוא לו בלתי ספק דבר קדושה. אמנם אם השופט אינו רוצה לתת לו רשות א"צ לקבל עליו אפי' עונש ממון ויכול לישבע אפילו בגילוי ראש, וכן פסק מהרא"י בפסקים וכתבים לסי' ר"ג, ע' שו"ת יריעות שלמה חלק א' ועיין בכור שור לשבת דף קי"ח ע"ב דהיכא שנראה מתוך מעשיו דלאו משום חוקותיהם שרי וע' בשו"ת חיים שאל ח"ב סי' ל"ה (דפוס ליווארנא) אי רשאי לברך בגילוי ראש וגם מדבר שם אי יש לו על ראשו פעריקקע פסקים וכתבים של מהרא"י סי' ר"ג מתיר לישבע בגילוי ראש (אך צריך לי לעיין שם בפנים).

תשובה נז

א שאלה:

ראובן חייב לשמעון לשלם סכום מעות לזמן מוגבל, והוא ממאן לשלם ונגשו שניהם אל השופט (בערכאות) והשופט חייב את ראובן לשלם המעות עם חמשה פראצענט צינזען מיום המוגבל עד זמן פרעון, אם מותר לשמעון לקבל אותן צינזען, או אסור משום רבית.

ב תשובה:

מה שפתח מכ"ת בכחא דהיתירא ואמר שהפראצעססצינזען אינם שוים בעיניו, וגם תחבולות ראובן איננו כי אם להפטר מהתובע ועל זה דוה לבו ולא על פרוטי הצינזען, ואין כאן קציצת רבית, כל זה אינו כדאי (אף אם יהיבנא לי' סברתו) אלא שאינה רבית קצוצה. אמנם ודאי לא יצא מידי רבית מאוחרת שהרי השופטים הטילו על החייב רבית מפני מעותיו של זה שהיו בטילות אצלו, ומה לי אם נותן הרבית על פי דבר השופט או נותן לו מדעתו מתנה בשביל שעיכב מעותיו אצלו. ומה שנראה למעלתו היתר ברור מש"ס גיטין דף ל' דאמר במלוה מעות את הכהן ואת הלוי להיות מפריש עליהן מחלקן וכו' דאין בו משום רבית מ"ט כיון דכי לית ליה לא יהיב ליה כי אית ליה נמי אין בו משום רבית והכא נמי כיון דאם שמעון לא יזכה במשפט לא יהיב ליה כלום גם אם זוכה אין בו משום רבית (זה נ"ל תוכן דבריו אף שמכ"ת האריך בדברי חכמה להסביר הדבר עפ"י דברי מפרשי הש"ס). לענ"ד אין הנידון דומה לראיה, דבשלמא התם במלוה את הכהן אי אית ליה למלוה תרומות ומעשרות מפסיד המלוה כל המעות שנתן לכהן,

ודומה זה למה שפסק בי"ד סי' קע"ג סעיף ד' למי שלוקח שטר חוב בפחות והלוקח מקבל אחריות שאם יעני הלוה ולא יהי' לו ממה לפרוע שלא יחזור על המוכר. משא"כ בנידון דידן שאם לא יזכה שמעון במשפט הרי בדין מפסיד ואינו מפסיד ממון שלו, שהרי שפט השופט שראובן אינו חייב לו כלום, ובעלי הריב הסכימו ביחד לילך אחר פסק השופט. הא למה זה דומה לראובן שבקש משמעון שילוה לו מעות ושמעון שלח לו המעות באגרת פשוט (בלי שיין) על אחריות שלו שאם יאבדו המעות על הפאסט יפסיד הכל, הכי נאמר שמותר לשמעון ליקח רבית מראובן משום שהניח מעותיו על הפאסט לספק אבדון, ואם היו נאבדין יפסיד הכל, אתמהה, הלא אז מדינא מפסיד הכל שהניח מעותיו במקום ספק. ומה שהביא מ"כ ראיה מסי' קע"ו ס"ו שמותר להרבות בנדונית חתנים וכו' אדרבה משם ראיה להיפך שהרי אמרו שם הטעם שאין זה אלא כמוסיף לו נדוניא, משמע דבלא"ה היה אסור. ומשם באמת מביא ראיה בשו"ת חות יאיר סי' ק"ץ (הובא בפ"ת סי' קס"א ס"ק א') דגם כשמעולם לא היה כאן הלואה כגון שכר פעולה יש בזה איסור רבית אם מרצה אותו באגר נטר דאל"כ למה צריך לטעם דלא דמי רק לנותן לו מתנה לדעת החו"י (מיהו לא הוי אלא אבק רבית). ומה שהביא מ"כ ראיה מב"י ס"ס קס"א שכ' שאותם המיחדים חובות ומתנות שאם לא יפרע עד יום פלוני שהוא מוסיף על כל ליטרא ד"פ שמותר, ג"כ אינו. דהרי גם הרשב"א כתב שם הטעם דזה הוי כתוספות על הנדוניא, ואדרבה בסי' קע"ז סעיף ט"ז פסק דאם חייב עצמו לתת בכל שבוע כך וכך כל זמן שמעכב ממונו ה"ז רבית גמורה. איברא דבפ"ת הביא בשם הר"א מזרח דאינו ר"ק אלא א"ר ומותר במעות של יתומים, ועכ"פ הוי א"ר ואסור מדרבנן. אמנם י"ל דאין איסור ללוה לתת רבית כזה לדעת הרבה פוסקים דבא"ר אין איסור ללוה, ע' דרכי תשובה סי' קס"א ס"ק ל"ח וס"ק מ"ח.

ג אמנם כן יש להקל מטעם אחר דבשו"ת שו"מ מהד"ת ח"ד סי' קכ"ג איתא מעשה שהיה אחד החליף מטבעות אצל אחר וכאשר הוקר השער לא רצה השני ליתן לו המטבעות ולא רצה לעמוד בדין ישראל והלך בערכאות ויצא משפטו שחייב לשלם לו וחייב לשלם גם ששה פראצענט כנימוסי הקיר"ה והשיב הגאון דאין כאן משום רבית דהרי לא הלוה לו כלל וזה עיכב מעותיו והו"ל כגזלן וכ' שזה מבואר בח"מ סי' רצ"ב ס"ז בהדיא וכמ"ש בסמ"ע. ומראה מקום על מ"ש המל"מ פ"ז מה' מלוה הי"א דשייך משום רבית רק דבשכירות לא שייך רבית, אבל כל שזה עיכב מעותיו ואינו רוצה להחזיר לו אין כאן הלואה רק גזל וצריך לתת הרבית, וסיים שם דהדין דין אמת.

ד אך יש לעיין בזה עפ"י דברי שו"ת שבית יעקב ח"א סי' ס"ד במעשה דבעה"ב אחד הלוה לאחד על זמן ובכלות הזמן לא פרע לו ודחה אותו מדחי אל דחי והתרה בו ע"פ עדים שאם לא יתן המעות שיוכל להרויח בהם שהלה יצטרך ליתן לו הריוח מה שהיה יכול להרויח בהם וחבירו קיבל התראתו ונתרצה ליתן לו הריוח ועכשיו הלה טוען שיש בזה איסור רבית. והשיב דפשוט דיש כאן איסור רבית דבודאי הוא אגר נטר ואל תשגיח במ"ש הסמ"ע ס"ס פ"א ס"ק ס"ה וז"ל עי"ל סי' רצ"ב ס"ז בהגהת מור"ם דאם תבע ראובן מעותיו שירויח בהן והוא מעכבן בידו שחייב לו הריוח מכאן והלאה וצ"ל דכאן מיירי שלא הגיע זמן הפרעון א"נ לא תבע מעותיו עכ"ל סמ"ע. והש"ך ס"ק פ"א כ' וז"ל ועי"ל דהתם איירי בפקדון והכא בהלואה עכ"ל. והשבות יעקב תמה על הסמ"ע והש"ך שכ' רק בדרך עוד י"ל דהאיך עלה על דעתם להתיר רבית כי האי דודאי אין להתיר אלא התם בפקדון דוקא ולא בהלואה והוכיח דשם בסי' רצ"ב איירי בפקדון. והביא ראיה מתשו' הרא"ש כלל ק"ח סי' כ"ה והובא בש"ע סי' קס"ט סעיף י"ב ישראל שהלוה לעכו"ם ברבית ואח"כ אמר תן המשכון לראובן שמכרתי לו וראובן עיכב המעות אחר מכירת המשכון והמלוה תובע הריוח עד שקיבל המעות לידו ופסק הרא"ש כיון שהלואה נעשה לעכו"ם אין למלוה עם ראובן שום עסק ושפיר לוקח הרבית מעכו"ם ואם העכו"ם יכוף לראובן שיחזיר לו הרבית בשביל שעיכב לו מעותיו מה נפקא מיניה למלוה אין לו עסק עם ראובן כלל עכ"ל. הרי מבואר להדיא דאם היה לראובן עסק עם המלוה דאסור ליטול שכר עיכוב מעותיו ואע"ג דבתורת זבינא אתי לידו מ"מ המעות של המכירה כיון שזקפו עליו במלוה הוי בהלואה ואסור אם לא היה יד עכו"ם באמצע אף שהוא גרם למנוע לקבל הריוח (דהיינו הרבית) מעכו"ם. לכן נ"ל דאין לסמוך בזה להקל כדעת הסמ"ע באיסור רבית כולי האי עכ"ל השבות יעקב. נ"ל דהא דפשיטא ליה להש"י דזקפו עליו במלוה היינו כיון שלא תבע דמי המכירה מסתמא זקפו עליו במלוה. אמנם אם תבע הדמים וראובן לא רצה ליתן אין כאן מלוה אלא גזילה, כיון דמתחלה לא בתורת הלואה אלא בתורת זבינא אתא לידיה. ואחרי כל הדברים האלה נעלנ"ד להכריע דאם החוב בא מחמת דבר שהוא כגזילה כגון שאינו רוצה לשלם שכר שכיר או להחזיר פקדון או כדומה יש לפסוק כשו"מ דמותר ליקח הרבית כיון שאינו בא מכח הלואה (ויש דעות דהוי רק א"ר) אמנם אם אחד אינו רוצה לשלם הלואה בזמנו אין לומר דהוי כגזלן דהא הכופר במלוה כשר לעדות דאשתמוטי קמשתמט עד דהוי ליה זוזי, אף דהוי רק א"ר כיון דלא קצץ, מ"מ אין להתיר לענ"ד. וכש"י, רק במקום דא"ר מותר כגון במעות יתומים

אפשר לסמוך על הסמ"ע דמיקל. וע' בדרכי תשובה סי' ק"ס ס"ק ל"ט מ"ש בשם שו"ת נהרי אפרסמון.

תשובה נח

ע"ה אם נפסל או הוזל מטבע או שנשתנה המעות בשער שבשוק עיין שו"ת חתם סופר חלק ח"מ סי' ס"ב עד סי' ס"ה, ועוד שם סי' ע"ד (וח"ס ח"ו סי' ל'). ולמען הבין דברי הח"ס צריך למודעא, כי בימיו בשנת תק"ף היה המטבע היוצא זהוב (גולדען או פלארין) והזהב היה ס' צ"ל (קרייצער), ג' צ"ל היו פ"ג (גראשען), והגולדען הי' כ' פגי"ם. והיו ב' מיני גולדען: גולדען - שיין וגולדען - מינץ או גולדען - קאנפעזזיאנזמינצע, 2½ גולדען - שיין היו גולדען - מינץ, וא"כ הגולדען - שיין הי' 24 קרייצער מינץ. כן הי' המעות באזטעררייך עד שנת 1858 ואז נשתנה המעות, שכל גולדען נתחלק למאה קרייצער, 1 גולדען = 100 נייקרייצער. אך הגולדען נתקטן קצת, כי 20 אלטע גולדען נהיו 21 נייע גולדען. והנה הח"ס בח"ו סי' ל' כתב שלפדיון הבן יתנו 20 צוואנציגער עסף (24 צוואנציגער), ועפ"י המעות החדשות היו לפי הנ"ל 21 צוואנציגער, ומאחר שהגולדען היה ג' צוואנציגער, 21 צוואנציגער הם 7 גולדען (בהוספת חומש), וכל גולדען (קאנפעזזיאנזמינצע) היה 2 מארק, וא"כ לפדיון הבן צריך שיתן 14 מארק זילבערגעלד, (ואולי בהוספת חומש), זה לפי דעת הח"ס. וע' ח"מ סס"י ע"ד ובי"ד סי' קס"ה ובדרכי תשובה שם.

תשובה נט

א **שאלה**:

ישראל וגוי שיש להם מסחר בשותפות מה לענין לקיחת ונתינת רבית.

ב **תשובה**:

כ' מהרי"ט ח"א סי' קט"ז: ישראל שנתן מעות לנכרי בעסקא להתעסק בהן למחצית שכר והלוה מהם הנכרי לישראל ברבית אע"פ שבעל המעות יודע כשנתנם לישראל אפילו להנך רבוואתא דאסרי היכי דידע שבא אחריות החוב על הישראל חברו (ע' י"ד סי' קס"ט סעיף כ"א וכ"ד) הכא שרי דכיון דהני זוזי משתעבדי לנכרי המקבל למחצית שכר ואפי' כי ידע לא מצי מעכב מלהלוות שהוא רוצה להשתכר באשר ימצא וכי קעביד אדעתא דנפשיה קעביד וכי היכי דבנכרי שאינו שותף התיר רש"י ז"ל בשלא ידע בשותף שרי אף כשידע עכ"ל, והביאו רע"א בהגהותיו בי"ד סי' קס"ט. ובקיצור ש"ע אוסר ללוות ברבית משפארקאסטע אם יש גם לישראלים חלקים (אקטיען) עיי"ש בסי' ס"ה סעיף

כ"ח. אמנם בשו"ת שואל ומשיב מ"א ח"ג סי' ל"א מתיר עיי"ש טעמו, ומו"ר מהר"ם שיק בתשובותיו סי' קנ"ח דחה טעמי בעל שואל ומשיב ולמד היתר מצד אחר דאינו כספק ואף שטעם זה אינו מספיק (עיי"ש מה שיש לפקפק בזה) מ"מ היכא דהמעות והחפצים אינם של השותפין אלא שמשועבדים להשותפין מסיק להיתר. והנה טעם זה לא שייך בנידון דידן דהמעות והחפצים של השותפין. גם אין לדמות נידון דידן לנידון דהמהרי"ט דהתם אין להישראל רשות להתעסק במעות והנכרי הוא המוציא והמביא והישראל אינו יכול לעכב על ידו משא"כ בנ"ד דהישראל מתעסק כמו הנכרי, וע"כ נ"ל דאין היתר רק אם הגוי מלוה באחריות דידיה שאם יאבד החוב יתחייב הוא לשלם במעותיו, וכן אם לווה צריך הנכרי ללוות בעד עצמו והוא לבדו יתחייב למלוה ואח"כ ילוה הישראל משותפו הנכרי.

ג אמנם יש לצדד גם להתיר אם התנו מתחלה כשהשתתפו שכל שירויחו מרבית של ישראל יהא של נכרי ולעומת זה מה שירויחו מרבית דנכרי יהא של ישראל וכן לענין ההוצאות כל שיוציא לשלם רבית לישראל יוציאו מממון של נכרי וכל שיוציאו לעומת זה לשלם רבית לנכרים יהא ממון של ישראל. והישראל לא יקח רבית מישראל ולא ישלם רבית לישראל אלא כל עסקים שיש בהן שום צד רבית יעשה הנכרי וכיון שהתנו כן בתחלה א"כ מתחלה אין לישראל שום חלק בהני עסקים ומותר כמו גבי שבת וערלה כדאיתא בספ"ק דע"ז. ואם לא התנו בתחלה יבטלו השותפות ויחזרו וישתתפו ויתנו בתחלה וע' דרכי תשובה ק"ה ס"ק ט"ו.

תשובה ס

א ואשר שאלת שהקהל דשם רוצים ללוות מאה אלפים פר' ברבית 4 פראצענט מיחידים ומחברות. הנה ביחידים קשה הדבר להתיר וכבר התרעם המהרי"ט חלק ב' סי' ל"ט על המעשה שהלוו בני ח"ל מעות לממוני העיר ירושלים לצורך העיר בריוח קצוב כך וכך למאה וסומכין עמ"ש הרשב"א והובא בי"ד סי' ק"ס ורצו ללמוד דבר מדבר כשם שמותר ללוות משל עניים לפי שאין שם בעלים ידועים כך מותר להלוות לצורכן הואיל ואין להם בעלים. ומהרי"ט דחה טעם זה חדא דהרא"ש חולק על הרשב"א ובשל תורה הלך אחר המחמיר ועוד דגם הרשב"א לא אמרה למעשה אלא להלכה, וע' מל"מ פ"ד מה' מלוה הי"ד מ"ש על דברי מהרי"ט (והביא הרבה ראיות נגד הרשב"א) ועוד כ' שאין נידון דהרשב"א דומה לנ"ד דבנ"ד כל בני העיר הם לווים שהממון הבא מח"ל ניתן לצורכי העיר שאלמלא כן היו צריכים לפרוע הכל משלהם נמצא שהרבים שנותנים החסרון

הוא לבני העיר והם עצמם הלווים ע"י טובי העיר שהם שלוחיהם והם הפורעים ה"ז רבית קצוצה שבאה מיד לוה ליד מלוה. והנה בממון החברות יפה כתב מר שבפשיטות יש להתיר דכן כ' המהרי"ט שם סי' מ"ה דבמעות שהוקדשו שיהא הקרן קיים לעולם ומהפירות יעשו מהם צדקה בזה ראיתי שנהגו היתר בא"י בפני רבותינו וכו' עיי"ש טעמו ונמוקו, וכן שמעתי דבק"ק אלטאנא החברות יש להם מעות אצל הקהלה והקהלה נותנת להם רבית אבל ביחידים קשה הדבר. וע' גידולי טהרה סי' מ' אות ג' וע' דרכי תשובה סי' ק"ס סעיף צ"ח, ס"ק קמ"א וקס"ה. אמנם נעל"ד עצה טובה לתקן עפ"י מ"ש המשנה למלך פ"ה מה' מלוה ולוה ה' י"ד ד"ה כתב מרן הב"י סי' ק"ס שבתחלה העלה דגם אם מלוה את חבירו ע"מ שימחול לו את חובו הוי רבית קצוצה (ואין לומר ההיתר שכ' מר משום מבריח ארי עיי"ש טעמו) ולבסוף העלה שאם אחד משלם לקהל מס ידוע והקהל פוטרין אותו מן המס בשביל המעות שהלוה להם אין כאן רבית שהרי כל אחד משלם מס לפי מה שמרויח וא"כ כיון שהלוה מעותיו ואינו מרויח בהם דין הוא שיפטר ממס. ודאי אם היה חייב מס משנה שעברה שלא גבו ממנו והקהל פוטרים אותו ממס זה ה"ז רבית קצוצה אבל מכאן ולהבא יכולין לפטור אותו ממס. ומעתה יתקנו הקהל דשם דכל מי שיקח אבליגאטיאן בעד 500 פר' יפטרו אותו ממס 20 פר' בכל שנה והוא יתן הקופאן בעד המס והקהל יתנו לכל מלוה כתב (שיין) שהם מקבלים המעות בהלואה עפ"י תקנה זו ושפיר דמי. ומ"מ כ"ז כתבתי להלכה אבל למעשה איני חפץ להורות באיסור רבית החמור הוראה חדשה עד שיסכימו לזה עוד שני מורים מופלגים. ולא רציתי להאריך מפני חוסר זמן.

ב והנ"ל הוריתי בצירוף שאר צדדי היתר המבוארים בשו"ת בית יעקב סי' י"ז ובלקט הקמח דף מ"ח ע"ג ובתשובות שהביא הרב עיקרי הד"ט בהלכות רבית ד"ה ובדין מעות הקדש וחברות קדושות. ואם רוצים לעשות היתר עסקא יכולים לעשות באופן שנותנין המעות וקונין בעדו חלק דבר שמביא לקהלה הכנסה רבה, ועי"ז קונין חלק מההכנסה, דרך משל שנותנין המעות בעד בית הקברות ע"מ שחלק מהכנסת בית הקברות יהיה שלהם, ויתנו דאם יעלה חלק הכנסה שלהם יותר מד' פראצענט אותו מותר יהא במתנה לקהלה. ופשוט דבית הכנסת אסור למכור באופן זה משום קדושת ביהכ"נ (וע' סי' שס"ב שגם בית הקברות יש בו קדושה) אבל מתחלה כשנותנים מעות לקנות יכולין להתנות שחלק מההכנסה יהיה שלהם.

תשובה סא

א שאלה:

ע"ד שטר עסקא במקום וועכסעל או היפאטעק שלכאורה הוא נגד י"ד סי' קע"ז סכ"ד ומכ"ש כשכותבין המלוה בערכאות בספר האחריות (היפאטעק) וכותבין שם הקרן עם הרווחים אבל כותבין שטר ה"ע ומקבלים השטר (וועכסעל) וגם כתובת (ההיפאטעק) רק לבטחון כמו משכון ומאחר שנכתב זאת בשטר עסקא עצמו שהשטר האחר (וועכסעל) או היפאטעק ניתן רק לבטחון אולי יש בזה להקל ולדון שאין בזה חשש שטרי דמחוזנאי (ב"מ ס"ח ע"א) דשם החשש דילמא מגבי אפילו בדלית רווחא. עכ"פ מוטב ליכנס לזה כדי להנצל מאיסורא דאורייתא עכ"ל הרב המובהק מו"ה שלמה מאננעס נ"י.

ב תשובה:

הנה לכאורה גם בנ"ד יש חשש דילמא יכבוש השטר היתר עיסקא ויגבה עם שטר האחר הקרן והרווחים אפילו בדלית רווחא. ובאמת הביא בספר דרכי תשובה סי' קע"ז ס"ק ע"ד בשם שו"ת אוריין תליתאי בשם הגאון בעל חוו"ד שאיסור גמור הוא אם כתבו הה"ע בשטר בפני עצמו משום שיכול לכבוש את הה"ע ולתבוע בגוף השטר. אמנם שם בד"ת הביא גם רוב חולקים ע"ז שמתירין לעשות כן ה"ה הגאון מהרא"ז בעל בית אפרים והגאון בעל שאלות ותשובות טוב טעם ודעת ובעל שו"ת חסד לאברהם ובעל שואל ומשיב מהד"ג ח"ב סי' קמ"ז ובעל שו"ת בית יצחק י"ד ח"ב סי' ד' וסי' ה'. וכתב הבית יצחק בסי' ד' דכבר הנהיגו ליקח וועכסעל על חוב שנעשה בה"ע והרי גם בוועכסעל יכול לתבוע בערכאותיהם שמגיע ששה פראצענט ובע"כ דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן וכשיתבע העסקא יהא נאמן לישבע לא הרווחתי, אמנם בכולל הקרן עם הרבית כמעט כל האחרונים אוסרים, וע' ח"מ סי' נ"ב סעיף א'. והשואל ומשיב כתב דבזמננו דאין דרך להלות בלי רווחים ובה"ע אנן סהדי דבלי ספק עשה כדין דלא שביק היתירא ואכיל איסורא וכיון דא"א לכתוב העסקא על השטר שלא יגרע כח השטר, יכול לכתוב העסקא בפני עצמו. וכתב עוד דלפ"ז היה קצת צדוד היתר גם אם נכלל הקרן עם הרבית ביחד דאנן סהדי שנעשה בהיתר, עכ"ד. אמנם כתב הבית יצחק אם עשה טאבאלא על העסקא (כנראה זה היא היפאטהעק) צ"ע אם מועיל ה"ע דבזה א"צ לתבוע וכן ימכר הבית ויגבה עם העסקא. ולדעתי בזה לכתחלה יש להשליש כתב המועיל בנימוסי המדינה שבאם יטעון הלוה לא הרווחתי לא יגבה העיסקא עכ"ד. ומעתה אם אפשר לו לתקן שכל אשר עושה ה"ע משליש כתב ביד הרב שאם יטעון הלוה וישבע שלא הרויח לא יגבה העיסקא

הרי טוב, ואם לא יצייתו לו בדבר זה הנח להם כיון שאינו אלא איסור דרבנן כמו שביאר הבית יצחק בסי' ה'.

תשובה סב

א שאלה:

צווייא ברידער וואללען מיט איהרער מוטטער געמיינזאם איין געשאפט בעטרייבען, אין דער ווייזע, דאס אללע דרייא יע איינען (פערשיעדענען) בעטראג אלז קאפיטאל היניינשטעקקען אונד דיא ברידער (אלליין) אויך געשאפטליך טאטיג זינד. פאן דעם געווינן זאלל צונאכזט יעדעם טיילהאבער דאז איינגעלעגטע קאפיטאל מיט 4 פראצענט פערצינזט וועדען, דער מעהרגעווינן נאך איינעם בעשטיממטען שליססעל פערטיילט וועדען, דער היעראיבער געשלאזזענע נאטאריעללע פערטראג ענטהאלט דיא קלויזעל, ער זייא גילטיג, זאווייט עז דעם יידישען רעליגיאנזעזעטצע ענטשפריכט. ועתה נפשי בשאלתי אם מותר תנאי כזה עפ"י דברי הגה סי' קע"ז סעיף ג' בפשטן, או יש לחלק, וכיצד יעשו לעלות מחשש רבית קצוצה דרבנן. עכ"ל השואל (הרב דק"ק שוואבאך נ"י).

ב תשובה:

יפה הראה מ"כ מקום על סי' קע"ז ס"ג ג' בהג"ה עיי"ש ובחכמת אדם כלל קמ"ב סעיף ה' הוסיף וז"ל ומדלא חילק אם אחד נותן יותר מחברו מוכח דאפילו א' נותן יותר הוי כשותפין. והנה בדרכי תשובה ס"ק כ"ג הביא בשם מאמר מרדכי הספרדי דהעלה דעכ"פ לצאת י"ש נכון דעתה כשבאים לחלק עם הריוח יתן להמתעסק דינר בעד שכר טרחתו ובזה יוצאין י"ח גם לדעת הרמב"ם עכ"ל. וא"כ בנ"ד ג"כ תתן האשה שאינה מתעסקת לכל אחד מהמתעסקין דינר (מארק) בעד שכר טרחתו. והנה החוות דעת כתב דאסור למקבל לקבל על עצמו חלק בהפסד יותר ממה שנוטל בריוח, והביא בדרכי תשובה ס"ק כ"ב בשם שו"ת ארץ צבי דהחוו"ד לא כתב כן אלא דוקא היכא שהתחייב את עצמו בפירוש שאם יהיה הפסד על חלקו יותר מסך שנתן לשותפות שישלם מביתו... אבל אם לא התנה בפירוש שישלם מביתו ולא נשתעבד רק המעות שנתן ולא יותר לא אסר החוו"ד. והנה בנ"ד כנראה לא התנו כלל איך יחולק ההפסד מפני שלא זכר מ"כ מזה בדברי שאלתו, וכנראה כל אחד נוטל 4 פראצענט של מעות שלו מהשותפות אף אם לא יהיה ריוח כלל או שיהיה הריוח פחות מסך 4 פראצענט או שיהיה הפסד. ויש בזה לנהוג כמו שכתב החכמת אדם כלל קמ"ב סעיף כ"ג וז"ל: מה שנהגו קצת סוחרים שאינם בקיאים היטב במו"מ ונותנין להבקיא מעות למחצית שכר והמקבל אינו נותן

לשותפות מעות רק הנותן לבד ומתנה עמו שיהיה למחצית שכר והפסד רק שקודם הכל יקח הנותן אחד למאה רווחים בעד מעותיו זה איסור גמור ואם מתנה עמו שאפילו לא יהיה שום ריוח אעפ"כ יקח רווחים הוי רבית קצוצה ואפילו מתנה עמו שיקדים ליקח מן הריוח אחד למאה והשאר יחלוקו עכ"פ הוי אבק רבית שהרי לעולם אדרבה המקבל צריך ליטול ריוח יותר מן הנותן ולכן אין לזה תקנה אלא שהמקבל יניח מעט מעות לשותפות ואז כיון שהם נותנין מעות ה"ל כשותפין דעלמא וגם יתן הנותן להמתעסק אפילו דינר בעד טרחתו עכ"ל. ויעשו שטר שותפות עפ"י נוסח שכתוב בחכמת אדם בסוף ה' רבית, חוץ מהנאטאריעללען פערטראג.

תשובה סג

אם יש למחות בהני שתולין לוחות בחדר היולדת ויש בהם השבעות, ואולי יש לחוש משום דרכי האמורי. הנה כבר נהגו ישראל לעשות קמיעות שונות, ע' יו"ד סי' קע"ט, א"ח סי' ש"א סעיף כ"ה וסי' של"ד סעיף י"ד. ואף מי שאינו מאמין בזה וכיוצא בזה, מ"מ יכול הקמיע להועיל למי שמאמין בו ליישב רוחו ונפשו ולהרפא על ידו, וא"כ אין למחות במי שעשה זה וע"כ אמרו כל דבר שהוא משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי (שבת ס"ז ע"א).

תשובה סד

א נשאלתי על אודות איש אחד אשר יש לו חולי ספחת בזקנו שקורין בארטפלעכטע ויש לו צער גדול זה יותר משנה תמימה ואמר לו רופא שיכול לרפאות אותו חולי אם יתגלח בתער בכל יום ויום, והאיש ההוא שאל את פי מורה מופלג, ואמר לו שיכול להתיר לו אם ינטל השער תחלה במספרים (שקורין צוויקקען) עד שלא ישאר כשיעור(?) ואח"כ יתגלח בתער; אמנם באשר שהאיש ההוא ירא אלקים מאוד לא רצה לסמוך על פסק מורה אחד עד שיתיר לו עוד מורה אחר, ואז רוצה בכל פעם להתגלח בתער בסוד כדי שלא יבואו אחרים למכשול ע"י היתר זה. ושאלת פי לחוות דעתי גם אני.

ב **תשובה**:

הנה בדין זה כבר הורו בו גדולי הדור: בראשונה נדפס תשובה בענין זה בספר בשמים ראש סימן י"ח על שם הרא"ש, והוא התיר שם להתגלח בתער ע"י נכרי במקום צערא ועל צד היותר טוב נתן עצה שיקח תחלה במספרים עד שלא יניח כדי לכוף ראשן לעיקרן. שנית בא ללמד על זה הנודע ביהודה מה"ת חי"ד סי' פ' אשר נשאל מאת הרב

מוהר"ר וואלף באסקאוויטץ אם יש היתר ליקח תחלה במספרים עד שלא ישאר השיעור המפורש במס' נידה נ"ב ע"ב ואח"כ בתער ישחית הנותר באופן שיהא בפעם ראשונה גלוח בלא השחתה ובפעם השנית השחתה בלא גילוח. והנוב"י דחה שם להשואל וכתב שלא יזכיר עוד דבר מזה, כי יש לחוש לקלקולים רבים. והנה כפי עדות הח"ס בחא"ח סי' קנ"ד לא מצא הנוב"י תשובה מספקת להשואל, ודעתו באמת שיש מקום להיתר זה, אשר על כן התיר הנוב"י חשש איסור דרבנן גילוח בחוה"מ ע"י פועל עני שאין לא מה יאכל כדי שהמשחיתים בתער לא יעברו על כמה לאוין דאורייתא אם יגדל זקנם כ"כ עד שיהיה כדי לכוף ראש לעיקר.

ג 1) והנה לא כמתנבא העיד הח"ס עדות זאת על הנוב"י כי כל רואה בעין פקיחא יראה זאת בעליל מתוך תשובותיו כי זה לשונו במה"ת חא"ח סי' ק"א (בענין גלוח בחוה"מ): אפילו במדינות הלועזים שבעו"ה משחיתים בתער ועוברים ביד רמה על כמה לאוין מפורשים בתורה אוי שעלתה בימינו כך גם באילו הרשעים לא עשיתי כי אם לגדור ולא לפרוץ... אבל יעבור עלי מה ויהי' מלעיזים עלי ומוטב שאהי' שוטה כל ימי ולא אפרסם דבר שלא דברו ממנו הראשונים ומה שפרסמתי היתר הגילוח בחוה"מ הוא דבר שכבר הורה ראשון לראשונים רבנו תם, עכ"ל. ושם בתשובה צ"ט כ' וז"ל: זה שנים רבות כמו י"ד או ט"ו שנים נשאלתי... לאחד שהיה נחוץ לו הגילוח בחוה"מ וברתי אז דין זה ורשמתי לעצמי ולהנשאל הסתרתי הטעם... והעלמתי ההיתר ממנו לא משום חשש שיקילו גם בענינים אחרים אבל היה טעמי הואיל במקומות אחרים נכשלים בהשחתת זקן בתער שהוא חמשה לאוין ולמה אפתח להם שערי ההיתר בחוה"מ... וכמו שנה קודם שהתחלתי להדפיס ספרי... גמרתי בלבי להעלים תשובה זו, ע' נובי"ק סי' י"ג, ושלא להדפיסה מטעם הנ"ל אבל כאשר עיינתי בזה ראיתי בלבי אדרבה לאידך גיסא בשביל שהדור פרוץ בדבר הנ"ל טוב יותר לפרסם היתר הנ"ל והטעם כמוס בלבי ולא אוכל לגלותו אם יפציר לא אשיב ואני שוקל הדבר בדעתי במאמר ריב"ז אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר ושום אחד מהקדמונים לא עלה בלבו דבר זה וצריך אני ג"כ להעלים מה שהעלימו הם אבל עכ"פ הכרעתי שפרסום היתר בחוה"מ יש בו מצוה רבא וגדר ומשמרת לתורה לפריצי הדור ודי בזה כי כבר אמרתי אם יפציר לא יועיל, עכ"ל. ושם בסי' ק' כתב שנית להגאון מו"ה לעמיל אב"ד דק"ק א"ש (שלא הבין דבריו) וז"ל: ומה שתמה מעלתו איך אחקוק בספר דבר שהטעם כמוס בלבי אני תמה עליו וכי אני כתבתי למעלתו שטעם ההיתר (גילוח בחוה"מ) הוא כמוס הלא כל טעמי ונמוקי מבואר בחיבורי... אבל כתבתי לו שהיה בדעתי להעלים הוראה זו ושלא לפרסמה אבל

מטעם הכמוס פרסמתי ההוראה וידע מעלתו שגם מלבד הטעם הכמוס ג"כ מצאתי עצמי מחוייב בדבר עכ"פ לפרסם ההיתר כאן בקהלתנו שבכאן בעזה"י נזהרים מלהשחית בתער ובחוה"מ מחמת שננעלו שערי האומנים היהודים לפניהם הלכו לאומנים אינם יהודים בחוה"מ וממילא היו משחיתים בתער כי הא"י אינו בקי לגלח במספרים או במשיחה ולכך מצאתי עצמי כמחוייב לפתוח להם שערי היתר אצל יהודים אלא שהי' בלבי דאזלינן בתר רובא דעלמא במדינות שאינן נזהרין מן התער לכן רציתי להעלים עד שמטעם הכמוס שעמי הכרעתי לפרסם ההיתר עכ"ל. הנך רואה בעיניך כל עדות הח"ס באר היטב. ומעתה ברור כי לדעת הנוב"י יש מקום להיתר הנ"ל.

ד 2) אמנם הח"ס בעצמו דחה מכל וכל היתר זה באופן שאין להתיר כלל. ועיין גם בספר הכתב והקבלה על התורה בפ' קדושים שדחה ג"כ דברי תשובת בשמים ראש בשתי ידים, ועיין דברי ידידי הרב ר' מרדכי הורוויטץ אב"ד דק"ק פ"פ דמאין בספרו מטה לוי בשו"ת סי' י' שהעלה להיתר. ועתה אחוה אני את דעתי הקלושה בנידון דידן. תחלה אדון על דין השחתת זקן ע"י נכרי.

ה 3) הרמב"ם בפ' י"ב מה' ע"ז כתב דאיש המתגלח אינו לוקה אלא א"כ סייע למגלח והשיג עליו הראב"ד וז"ל א"א אע"פ שאינו לוקה כיון שמדעתו עשה עובר בלאו עכ"ל. אבל הכ"מ כתב וז"ל ויותר נ"ל דלא שייך לומר שהוא עובר בלאו כיון דלא עבד מעשה כלל ואפילו אם אמר לו להקיף לו פאת ראשו אין שליח לדבר עבירה עכ"ל. אמנם בספר סדר משנה להג' מו"ה וואלף באסקאוויטץ דחה דברי הכ"מ בשתי ידים והעלה דהרמב"ם מודה להראב"ד דאיכא איסור לאו אף בלי מסייע ושהראב"ד ג"כ לא בא לחלוק אלא לפרש דברי הרמב"ם. והנה במנין המצות להרמב"ם כתב שלא להקיף פאת הראש ככומרי עכו"ם וכו' שלא להשחית כל הזקן כעובדי עכו"ם והשיג ע"ז הראב"ד וז"ל א"א לאו למקיף ולא לניקף לאו למשחית ולא לנשחת ותמה הכ"מ דהראב"ד סותר את עצמו דהא בה' ע"ז פי"ב כתב דהניקף עובר ג"כ בלאו. והרב בעל סדר משנה רצה להגיה בדברי הראב"ד שצ"ל א"א לאו למקיף ולאו לניקף לאו למשחית ולאו לנשחת ור"ל שלא תטעה מפני שכ' הרמב"ם שדרך כומרי ע"ז כן ובודאי דרך כומרי ע"ז להיות ניקף א"כ לאו דקרא קאי על הניקף זה אינו אלא דגם במקיף יש לאו עיי"ש. והנה מלבד דדוחק לפרש דהראב"ד בא לפרש דברי הרמב"ם דכפי הנראה מלשונו בא להשיג על הרמב"ם מלבד זאת ג"כ קשה הלשון דהיה לו לומר לאו למקיף ולניקף ולמה לו לחזור ולכתוב תיבת ולאו, דהא בקרא לא כתיב אלא חד לאו. ע"כ נראה דאין להגיה דברי הראב"ד ז"ל, והרמב"ם ז"ל והראב"ד בזה פליגי דהרמב"ם סובר דעיקר קרא מיירי בניקף וכמו שכתבו

התוס' בנזיר דף נ"ז ע"ב, ועל כן כתב ככומרי עכו"ם, ועל זה השיג הראב"ד דאדרבה קרא כתב לאו למקיף ולא לניקף ורק משום דכתיב לא תקיפו בלשון רבים ויליף השחתה מהקפה או משום דדרשינן לא תקיפו לא תניחו להקיף יליף מיניה ג"כ לאו לניקף (עיין מה שכתב הריטב"א על מכות בשם הראב"ד) וכיון דעיקר קרא ללאו למקיף אתא א"א לומר דהטעם משום חוק ע"ז הוא, ועיין בטי"ד סי' קפ"א שגם הוא השיג על הרמב"ם מטעם אחר, ועיין ט"ז מאי דנ"מ לדינא, ועיין פנים מאירות ח"א סי' ע"ט שהשיג על הט"ז. וע' נוב"י מה"ת חא"ח סי' ע"ו.

ו 4) והשתא י"ל דגם בה' עכו"ם פי"ב הרמב"ם והראב"ד בהא פליגי דהרמב"ם סובר דעיקר קרא לאזהרת ניקף אתא וכיון דקרא אתא לחייבו מלקות א"כ מיירי באופן דעבד מעשה כגון שהקיף לעצמו או שמסייע וא"כ מהיכי תיתי דיעבור על לאו בלא סיוע דהא ע"ז לא הזהיר קרא וע"כ סובר הראב"ד דלדעת הרמב"ם בלא סיוע אינו עובר הניקף בלאו, וע"ז השיג ואמר אעפ"י שאינו לוקה כיון שמדעתו עשה עובר בלאו, משום דעיקר קרא לאו דמקיף הוא ולא משום חוק ע"ז. וא"כ הקרא לא מיירי כלל בניקף מסייע, וכיון דדרשינן מלשון רבים גם לאו לניקף א"כ עובר בלאו אע"פ שלא סייע דאיסור לאו לניקף הוא מפני שהמקיף עשה מדעתו של ניקף. והשתא י"ל שפיר כהכ"מ דלהרמב"ם אינו עובר בלאו אם לא סייע, ואפשר דאינו אלא איסור דרבנן, דלהכ"מ ע"כ צ"ל כן, דכיון דלאו דקרא לא מיירי אלא במסייע א"כ מהיכי תיתי לן איסורא דאורייתא בלא מסייע. איברא שכל המפרשים שראיתי חולקים בזה על הכ"מ, וגם כל הפוסקים פסקו בפירוש דהניקף עובר על לאו אף בלא מעשה. אך זה ברור דפירוש הכ"מ ברמב"ם יש לו סמך בדברי הראב"ד כאן ובמנין המצות. ועיין נודע ביהודה מה"ת חא"ח סי' ע"ו שהביא סיוע לדעת הכסף משנה, ועיין עוד בתשובת בית אפרים חי"ד סי' ס"ב מ"ש בסוגי' דב"מ י' ע"ב אקפי לי קטן.

ז 5) והנה אף להפוסקים דהניקף עובר בלאו אף בלי מעשה יש לדון אי חייב גם היכא דהמקיף הוא נכרי דלאו בר חיובא הוא או לא. והנה לפי' קמא בתוס' שבועות ג' ע"א ד"ה ועל הזקן זה תלי' בפלוגתא דרב הונא ורב אדא בר אהבה בנזיר נ"ז ע"ב והלכה כרב הונא דלא איתקש ניקף למקיף, וא"כ חייב הניקף אע"ג דמקיף לאו בר חיובא הוא, ולהאי פירושא לרב אדא אין ה"נ דמותר להיות ניקף ע"י נכרי, אמנם בפי' כתבו התוס' וכן כתבו התוס' בנזיר דגם רב אדא מודה דניקף חייב אע"ג דמקיף לאו בר חיובא הוא, וכתבו הטעם משום דעיקר קרא מיירי בניקף לפיכך מקשינן מקיף דאתיא מדרשא לניקף דמשמע מפשטא דקרא אבל אין סברא להקיש ניקף דמשמע מגופי' דקרא למקיף דלא

משתמעא אלא מלישנא בעלמא עיי"ש. והנה לדעת הראב"ד שכתבנו לעיל (מספר 3) ולדעת הר"א אב"ד שהביא הריטב"א דאדרבה גופיה דקרא מיירי במקיף, וניקף משמע מלישנא בעלמא דלא תקיפו בלשון רבים וא"כ רב אדא בר אהבה דמקיש מקיף לניקף כש"כ דמקיש ניקף למקיף והניקף ע"י נכרי פטור, ואדרבה יש לומר דאפילו לרב הונא דלא מקשינן מקיף לניקף מ"מ ניקף למקיף מקשינן משום דמקיף כתיב בגופיה דקרא, דודאי סברת התוס' נכונה היא ואף הראב"ד ס"ל להך סברא.

ח ובזה יש לתרץ קושי' הנ"י ז"ל דזה לשון הנמוקי יוסף בסוף אלו הן הלוקין ויש שהיו מתירין להקיף לאיש ע"י גוי אשה וקטן כיון דמקיף לאו בר חיובא וליתא דכי היכא דאיש המקיף את הקטן חייב אע"ג דניקף לאו בר חיובא ה"נ קטן ואשה המקיפין לאיש חייב הניקף אע"ג דמקיף לאו בר חיובא עכ"ל. אמנם לפמ"ש יש לתרץ הקושי' דהיש מתירין ס"ל כהראב"ד וא"כ נהי דלא מקשינן מקיף לניקף משום דמקיף כתיב בגופיה דקרא וניקף אתיא מדרשא מ"מ ניקף למקיף מקשינן. וכסברת היש מתירין שבנימוקי יוסף כתוב ג"כ בתשובת הרא"ש שבספר בשמים ראש, אלא שכתב דאעפ"כ אסור מדרבנן ובמקום צערא לא גזרו ויכול לעשות ע"י גוי. וע' שעה"מ פי"ב מה' עכו"ם ה"א.

ט 6) והנה החתם סופר בתשו' הנ"ל כינה לתשובה זאת כזבי הרא"ש ונראה דעתו שאחד מן האחרונים תלה בוקי סריקי ברבנו הרא"ש, והנה מלבד שהרב הגאון מו"ה צבי אב"ד דק"ק בערלין העיד בעדות ברורה שראה הכתב יד של בנו והגאון חיד"א בספרו שם הגדולים כתב ואהני לי' (לס' בשמים ראש) סהדותא דפום בדתא דליקו בבחירתא, מלבד כל זאת מוכח מתוכה של תשובה הנ"ל שאחד מן הראשונים כתבה ואלו הסימנים המוכיחים: א. שמביא דבר בשם מורי רבנו מאיר, ב. מביא פירוש בשם הגאון (כנראה הוא רב האי גאון) למתני' דפ"ב דנגעים, ג. מביא פירוש בשם רבנו יצחק בתוס' נזיר שלא נמצא בתוס' שלפנינו כמו שהעיר עליו ר' יצחק די מולינא (שהיה חי בימי ב"י ובידו היה הכ"י של בשמים ראש), ד. מה שכתבו תוס' בשבועות דף ג' ע"א בסתם מובא בתשובה זאת בשם ריב"ן ובאריכות יותר באופן שמתורץ מה שהקשו כמה אחרונים על התוס' הנ"ל האיך כתבו דהמצורע יגלח ע"י נכרי הא מפורש בת"כ דבעי גילוח ע"י כהן. וקשה להאמין שכל הנ"ל נעשה ע"י זיוף. וכיון דגם הנ"י הביא יש שהיו מתירין ע"י נכרי אין לנו טעם להחזיק בשקר אם נמצא כתוב דיעה זו עוד בשם קדמון.

י 7) והנה לסברת הכ"מ והראב"ד בדעת הרמב"ם ג"כ ניקף ע"י נכרי בלא מסייע אינו אלא איסורא בעלמא ולפמ"ש המ"ל בפ"ה מה' יסוה"ת ה"ח ד"ה ודע שעדיין אני נבוך לדעת הרמב"ם כל היכי דאינו אלא איסורא בעלמא אף דאסור מדאורייתא מותר בחולי שאין

בו סכנה ורק בחצי שיעור החמירו משום דחזי לאצטרופי א"כ גם כאן היה מותר לחולה שאין בו סכנה, ואין לאסור מטעם שליחות לדעת התוס' ב"מ ע"א ע"ב דיש שליחות לגוי לחומרא חדא דזה רק מדרבנן כמ"ש השיטה מקובצת שם בשם הריטב"א ובמקום חולי לא גזרו ועוד דאין שליח לדבר עבירה דקיי"ל כמ"ד דתליא באי בעי עביד כמ"ש הש"ך בח"מ סי' קפ"ב, ואף דכתב המ"ל בפ"ה מה' מלוה הי"ד דגבי נכרי כ"ע מודי דיש שליח לדבר עבירה, מ"מ אנו רואים דהתוס' בשבועות דף ג' ע"א לא ס"ל הכי דאל"כ האיך הקשו דהיה לו להש"ס ב"מ לומר נ"מ איש דאמר לקטן או לעכו"ם אקיף לי גדול הא גבי עכו"ם כ"ע מודי דיש שליח לדבר עבירה. מכל הנ"ל נראה דעכ"פ יש ספק בחולי שאין בו סכנה אי עביד איסורא בנשחת ע"י נכרי ואינו מסייע. אחר שכתבתי זאת מצאתי לי תנא דמסייע בתשובת ר' עקיבא איגר סי' צ"ו שכתב ג"כ דניקף ע"י נכרי הוא ספיקא דרבוואתא וכמ"ש לעיל ובהרבה דברים כוונתי לדבריו וברוך שכוונתי.

יא 8) ועתה נחזי אנן האיך הדין במסתפר תחלה במספרים ואח"כ נשחת ע"י תער. והנה בתשו' בשמים ראש הנ"ל כתב דאם לא יניח כדי לכוף ראשן לעיקרן ואח"כ מביא עליו תער אינו עוד איסור שאין זה קרוי פיאה ולא שיער כדמשמעין הסוגיות דנזיר שאין זה גלוח כלל וכאן נמי לאסור גלוח בעי ופשוט דר"ל אף דיש כאן השחתה מ"מ הא ילפינן מקרא דהשחתה בלא גלוח שרי וכאן אין גלוח משום דמגולח ועומד הוא כדמשמע מסוגיא דנזיר וכתב ע"ז הכתב והקבלה בפ' קדושים (י"ט כ"ז) דרמז בזה על מה דאמרינן נזיר ל"ט ב' נזיר שגלחוהו לסטים ושיירו בו כדי לכוף ראשן לעיקרן אינו סותר הרי דכשהשער קצר מזה השיעור אינו קרוי שער ואין כאן גלוח וכמו דלא הוי גלוח לנזיר הכי נמי לא הוי גלוח לזקן. וכתב הכתב והקבלה שלדעתו דברי שגגה הם שמדמה דאורייתא לדרבנן דמה"ת בשגלחוהו אחר מלאת אף שהניחו פחות מכדי לכוף ראשן לעיקרן די בכך לצאת ידי גלוח כמבואר בשם בתוס' ד"ה וקים להו, והא דאיצטריך התם לתגלחת נזיר שיעור כדי לכוף ראשן לעיקרן אינו מדאורייתא רק מדרבנן ולכן הקילו בו יעוי"ש שהאריך.

יב 9) אמנם אחרי בקשת מחילה נ"ל שנעלם מבעל הכתב והקבלה לפי שעה דברי הרמב"ם שפסק בפ"ה מה' נזירות הי"א דנזיר שגילח שערה אחת לוקה ואם הניח ממנו כדי לכוף ראשן לעיקרן אינו לוקה אלמא דזה השיעור הוא מדאורייתא לענין גלוח נזיר ועיי"ש בלח"מ שהתוס' חולקין ומ"מ מודים לענין סתירה דאם נשאר כדי לכוף ראשן לעיקרן אינו סותר אפילו בתוך מלאת כמבואר ברמב"ם פ"י ה"א, וא"כ ע"כ צ"ל דמדאורייתא לא חשיב גלוח אא"כ לא נשתייר כדי לכוף ראשן לעיקרן ואם לא נשתייר

שיעור כזה חשיב כמגולח לכה"פ לדעת הרמב"ם, וא"כ שפיר מייתי הבשמים ראש ראיה משם דאם גלח אח"כ בתער לא הוי גלוח.

יג 10) והנה לכאורה קשה ע"ז מסוגיא דנדה נ"ב ע"ב דמבואר דג' תנאי חולקין בשיעור ב' שערות חד אמר דהשיעור כדי לכוף ראשן לעיקרן וחד אמר כדי שינטל בזוג וחד אמר לקרוץ בצפורן ופסק שם הלכתא כדברי כולן להחמיר וכתב הרא"ש ושאר מפרשים משום דמספקא לן הלכתא כמאן, וא"כ קשה אמאי פשיטא לן גבי נזיר דהשיעור כדי לכוף ראשו לעיקרו, וכבר הרגיש בזה הרש"ש בנזיר שם וכתב דלכך דייק במתני' ב' שערות שאמרו בכל מקום דדוקא במקום שאמרו ב' שערות פליגי אבל בנזיר דהשיעור בסתירה הוא רוב ראשו כ"ע מודי דהשיעור הוא כדי לכוף ראשו לעיקרו. וכן י"ל לענין גלוח להרמב"ם דאינו לוקה אם שייר כדי לכוף ראשו לעיקרו, משום דשם לא הוי השיעור בב' שערות אלא בשערה אחת. (וע' בס' שערי תורה על חזקות כלל ל' דין חזקה דרבא אות י"א בפרט ג').

יד 11) והנה בהקפה ובהשחתה לא כתב הרמב"ם השיעור דב' שערות ומשמע דבשערה אחת חייב והסמ"ג השיג עליו דבתוספתא קתני יש תולש ב' שערות וחייב עליהן משום נזיר משום מצורע משום יום טוב ומשום מקיף, משמע דהשיעור במקיף נמי ב' שערות והח"ס כתב דהרמב"ם לית ליה להאי תוספתא, אך זה דוחק במחכ"ת, ויותר נראין דברי הגאון בספר קרן אורה על מסכת נזיר דהרמב"ם סובר דהתוספתא קתני ב' שערות משום י"ט, אבל במקיף חייב בשערה אחת, תדע דהא התוספתא קתני ג"כ נזיר ובנזיר חייב אפילו בשערה אחת וכן הדין במקיף. והנה לפ"ז היה מקום לומר דגם במקיף השיעור כמו בנזיר דאם הניח כדי לכוף ראשו לעיקרו אינו לוקה, ויש קצת סמך לזה מלשון הרמב"ם פ"ה דנזירות הי"א שכתב ואם הניח ממנו כדי לכוף ראשה לעיקרה אינו לוקה שאין זה כעין תער, וא"כ כיון דהרמב"ם בפי"ב מה' עכו"ם ה"ו פסק דגם במקיף לא נאסר אלא השחתה בתער א"כ במשייר כדי לכוף ראשו לעיקרו ודאי שרי דהא לא הוי אפילו כעין תער, ולשאר פוסקים דאסרי במקיף אפילו במספרים מ"מ כעין תער בעי, וכל היכי דמשייר כ"כ לא הוי כעין תער. והנה מדברי הרמב"ם נשמע דאם לא הניח במקיף בתער כדי לכוף לוקה כמו גבי נזיר, אלא שהתוס' בנזיר חולקין וס"ל דנזיר אינו לוקה אא"כ קצצו מעיקרו דרק זה הוי כעין תער, ועיין בקרן אורה שהביא ראיות לדעת הרמב"ם. והנה לדעת הרמב"ם מסתמא בהשחתת זקן גם כן הדין הכי דאם גלח בתער ולא שייר כדי לכוף לוקה. והנה לכאורה קשה ע"ז א"כ אמאי אינו לוקה במספרים הא גם כאן אינו משייר כדי לכוף ראשו לעיקרו ומאי שני מספרים מתער, וצ"ל כמ"ש הרנה"ו והכתב

והקבלה בביאוריהם על התורה דהא באמת גם התער אינו מעביר השער עם השרש אלא דעכ"פ נקרא השחתה משום דמכלה חלק גדול בבת אחת עיי"ש, עוד י"ל דכיון דהתער יכול להשחית עד השרש א"כ כיון דהעביר עד שלא נשאר כדי לכוף חייב דהתורה לא הקפידה על תער אלא משום דראוי להשחתה אבל מ"מ כדי לכוף סגי דזה נקרא גלוח ואם נעשה בתער הוי כמו... והשחתה. שמעינן מכל הנ"ל דעכ"פ להרמ"בם אם גילח בתער עד שלא נשאר כדי לכוף חייב.

טו 12) ומעתה נחזי אנן אם אח"כ חזר וגילח עד השורש אם חזר וחייב עוד הפעם. ונראה דיש להביא ראיה מבכורות דף ל"ג ע"ב דפטור דשם מצריך קרא לנותק אחר כורת דחייב וכן למחמץ אחר מחמץ, וא"כ כאן דלית לן קרא למגלח אחר מגלח ממילא פטור. וליכא למימר דזיל לאידך גיסא דשם איצטריך לרבנן קרא דתמים יהיה לרצון לפטור מטיל מום אחר מטיל מום דמשמע הא לאו קרא חייב. זה אינו, חדא דשם איצטריך קרא דלא נילף מנותק אחר כורת או מכל מום לא יהי' בו לחייב, ועוד דלא דמי להתם דבשלמא התם איצטריך קרא למטיל מום במקום אחר שלא במקום מום ראשון דסד"א דליחייב קמ"ל אבל במגלח במקום שכבר מגולח ועומד מהיכי תיתי דליחייב כיון דלית לן קרא. א"כ מסתבר דלשיטת הרמב"ם במגולח כבר עד שלא נשאר כדי לכוף וחזר וגילח פטור, ואם הדין כן בגילח בפעם ראשונה בתער למה לא יהא הדין כן בגילח בראשונה במספריים, סוף סוף בפעם שנייה אין כאן גילוח. הכי מסתברא לדעת הרמב"ם.

טז 13) והשתא נחזי אנן לדעת הסמ"ג ודעימי' דהשיעור במקיף בב' שערות וא"כ הוי מקיף בכלל סוגיא דנדה נ"ב ע"ב כמ"ש הח"ס ומהשתא יש ללמוד השחתה מהקפה שגם היא בשיעור הנאמר שם בסוגיא דנדה והנה השיעור דשם כבר נתבאר באר היטב בח"ס שם ומי יבוא אחרי המלך. עפר אני תחת כפות רגלי הח"ס, מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך. ויש לי לדון הרבה בדבריו הקדושים, ולא אביא מה שכבר דקדק עליו בעל ערוך לנר על מ"ש דלהרמב"ם אין הטעם דהלכה כדברי כולן להחמיר מספק אלא דכן הוא הללמ"ס יעו"ש, דזה קשה. אך מה שקשה לי יותר הוא מה שרצה לפרש דלרש"י לקרוץ בצפורן פירושו כשמעביר צפורנו על עיקר השער נאחז השער בין צפורן לבשר ובהרגשת פגימת סכין נאמר חגירת צפורן מפני שהצפורן נכנס תוך הפגם והפגימה חוגרתו והכא בהיפוך הוא שהשיער נחגר בין צפורן לבשר. וע"ז קשה לי מה יענה הח"ס למשנה ר' פ"ד דנגעים דשם איתא ב' שערות עיקרן מלבין וראשן משחיר טמא כמה יהא בלבנונית ר"מ אומר כל שהוא ר"ש אומר כדי לקרוץ בזוג ובת"כ הביאו הר"ש איתא רמ"א כל שהוא וחכמים אומרים כשיעור ופירשו המפרשים דחכמים סוברים כר' שמעון וכשיעור היינו

כשיעור האמור בנדה נ"ב ע"ב למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, וא"כ צ"ל דר"ש נקט שיעורא דר"ע רביה וכמ"ש הגר"א באמת וא"כ לקרוץ היינו ליטל וכמ"ש המפרשים עיין רע"ב ואם הפירוש לאחוז השיער בין עור לבשר כמ"ש הח"ס האיך נקט ר"ש האי לישנא גבי זוג. ובשלמא על רש"י לא קשה די"ל דהפי' ברש"י כפשוטו דלאחוז מעט דקאמר רש"י היינו לאחוז מעט בשתי צפורניו, ור"ש דקאמר לקרוץ בזוג לאו שיעורא דר"ע דלינטל בזוג נקט אלא שיעורא דזוטר מכולן לשיטת רש"י דהיינו לקרוץ בצפורן ולקרוץ בצפורן ולקרוץ בזוג חדא הוא וזוטר מלינטל בזוג, והא דנקט בנדה לקרוץ בצפורן וכאן נקט בזוג הוא פשוט דשם מיירי שכל השיער הוא כדי לקרוץ בצפורן וא"כ יש לשער בצפורן שיוכל להרגיש אם אוחז השיער בצפורן או לא אבל בנגעים דהשיער הוא ארוך יותר אלא דראשו משחיר וא"כ א"א להרגיש בצפורן אם אוחז השחור או העיקר הלבן ולראות בעין ג"כ אי אפשר אם אוחז בצפרניו, ע"כ אמר ר"ש לקרוץ בזוג דיש לראות אם אוחז בשחור או בלבן. איברא דאם הצפרנים ארוכים ביותר, יש לראות גם באוחז בצפרניים, אלא דאורחא דמילתא נקט דאין דרך לגדל צפרנים כ"כ, כנ"ל לתרץ לדעת רש"י. אך לפי' הח"ס בדברי רש"י קשה האיך יפרנס לישנא דר' שמעון כדי לקרוץ בזוג.

יז 14) וע"כ היה נראה לי דרמב"ם ורש"י בהא פליגי דהרמב"ם מפרש לקרוץ בצפורן היינו לחתוך בצפורן כמו לקרוץ בזוג דמתני' דנגעים וזה הוא שיעור גדול מלינטל בזוג דבזוג קל יותר לחתוך מבצפורן, אבל רש"י לשיטתו דפירש לקרוץ היינו לאחוז מעט וזה הוא שיעור זוטר מנטילת הזוג, דסתם זוג אינו יכול לחתוך אלא א"כ אוחז בחזקה ולזה צריך שיעור גדול מעט. ויוצא לנו מזה דאם יש לו זוג דק דחותך בקל עכ"פ יש לצייר גם לרש"י שחותך בזוג ואינו משייר כדי שיקרוץ בצפורן. וכן משמע מרש"י ותוס' בכמה מקומות דבמכות כ"א ע"ב פירש"י ת"ל לא תשחית ומספרים אין משחיתין שאין חותכין שיער בצד עיקר כתער, ובנזיר מ' ע"א פירש אלא כעין תער כל המעבירין סמוך לעיקרן ובדף נ"ח ע"ב פירש ג"כ כעין תער שגזזו במספרים סמוך לבשר כעין תער, ובתוס' נזיר ל"ט ע"ב בד"ה כל שהוא פי' כעין תער מעיקרו משרשו לגמרי, וכן בתוס' שם מ' ע"א ד"ה ובתער פי' כעין תער שעוקר השיער ומשחיתו מעיקרו. שמעינן מכל הנ"ל דלרש"י סתם מספרים אין חותכין שיער בצד עיקר ולכן ממעטינן מספרים מקרא דלא תשחית אבל יש מספרים דמעבירין כעין תער ואינן משיירין שיעור ואעפ"כ לא אסרה תורה לגלח בהן הזקן, דקיי"ל דבמספרים מותר אפילו כעין תער.

יח 15) והשתא נדון במ"ש הח"ס לקמן דממנ"פ אי נימא דשערות הנשארים אחר גילוח הזוג הוי כמאן דליתי' הרי השחית והיינו בתער ולא במספרים כעין תער אלא תער ממש

שהרי גילח והשחית אע"כ צ"ל מה שנשאר אח"כ שם שיער עליו והוי גילוח בלי השחתה א"כ המשחית אחריו חייב עכ"ל. ובבקשת מחילה א"פ אני אומר דדבריו אינם מובנים לי כלל וכלל חדא דהחליט דאם גילח במספרים עד שלא נשאר שיעור שיער הוי כמו תער ולא כמספרים כעין תער א"כ להסמ"ג דהשיעור הוא ב' שערות וא"כ הוי בכלל המתני' דנדה כמ"ש הח"ס בעצמו וא"כ צ"ל לחומרא דאם מגלח במספרים עד שלא ישאר כדי לכוף ראשו לעיקרו הרי גילח והשחית דלחומרא שיעור כדי לכוף ראשו לעיקרו. ולפ"ז לשיטת הסמ"ג כמעט רוב ישראל בם בכלל המשחיתים ח"ו, כי המנהג פשוט שמגלחין במספרים ואין משיירין כדי לכוף. וכבר הוכחנו לעיל (מספר 11) מרמב"ם ה' נזירות דלרמב"ם הוי השחתה באינו משייר כדי לכוף א"כ זה יהי' אסור גם במספרים וזה הוא נגד מנהגא דכולי עלמא, אלא ודאי דאע"ג דבתער כה"ג הוי השחתה מ"מ במספרים התירה התורה אע"ג דעביד כעין תער ומשחית כיון דסתם מספרים אינו משחית, או כמ"ש לעיל (מספר 11) בשם הכוה"ק (ואפשר דהרמב"ם סובר כן) דהשחתה דתער היינו שמכלה הרבה בבת אחת משא"כ במספרים.

יט 16) ומ"ש הח"ס בסוף דבריו אע"כ צ"ל מה שנשאר אח"כ שם שיער עליו והוי גילוח בלי השחתה א"כ המשחית אחריו חייב עכ"ל זה ג"כ אינו מובן לי דהא המתיר סובר דאה"נ דבמספרים הוי גילוח בלי השחתה, ואעפ"כ המשחית אחריו פטור משום דהוי השחתה בלי גילוח, דכיון דמגולח כבר במספרים אין גילוח אחר גילוח וכמו שהוכחתי לעיל (מספר 12) מהא דנותק אחר כורת. סוף דבר דברי הח"ס צריכים לי עיון.

כ 17) ונראה ברור לא מיבעיא אם נשאר אחר המספרים פחות מכדי שיאחוז בצפורן מעט דודאי אין כאן איסור דאורייתא אלא אפילו אם לא נשאר עד כדי שיכוף ראשו לעיקרו ספיקא רבה הוא ויש לצרפו לס"ס. והנה בנזיר ל"ט ע"ב אמרינן דצריך ז' ימים כדי לגדל לכוף ראשו לעיקרו, ואף דכתב הח"ס דיש שגדלים בפחות מז' מ"מ דוחק לפחות הרבה מז' ימים. ולפ"ז נוכל לומר דביום אחד אינו גדל אפילו כדי נטילת הזוג ולקרוץ בצפורן, דאל"ה משוינן פלוגתא רחוקה בין תנאי דמתני' דנדה וא"כ מי שמגלח בכל יום בתער אינו עובר אלא בפעם ראשונה דפעם שנייה אין לו שיעור שיער לכ"ע. ואם נאמר דאם מגלח בכל יום הוא גדל יותר ויכול לגדל כשיעור, עכ"פ יש יכולת לינטל בזוג דק כ"כ עד שלא ישאר שיעור, והנסיון מעיד שראיתי הרבה אנשים מגולחים במספרים (געצוויקקט) ואין שום רושם שיער ניכר בפניהם.

כא 18) אחר שכתבתי זאת ראיתי באור זרוע הלכות חליצה סי' תרע"ב (ח"א צד 118 ע"א) שכתב וז"ל וצריך שיהיו השערות ארוכות כדי שיהיו ניטלות בזוג דהיינו יותר

ארוך מכדי לכוף ראשן לעיקרן דתנן בפ' בא סימן שתי שערות האמורות בפרה ובנגעים והאמורות בכ"מ כדי לכוף ראשן לעיקרן דברי ר' ישמעאל, ור"א אומר כדי לקרוץ בצפורן ר' עקיבא אומר כדי שיהיו ניטלות בזוג ופי' רש"י דהיינו שיעורא רבא דכולהו ואר"ח אמר מר עוקבא הלכה כדברי כולן להחמיר פירש"י משנקרצת בצפורן לא ממאנה שמא גדולה היא לענין חליצה עד דאיכא שיעורא רבא דכולהו עכ"ל. מדפי' דלא חלצא עד דאיכא שיעורא רבא דכולהו ופי' נמי דשיעורא רבא דכולהו היינו שתהי' ניטלת בזוג הא למדת אע"ג שהשערות הם כ"כ ארוכים שיכול לכוף ראשן לעיקרן אפ"ה לא חלצה עד שיהיו ארוכים שיהיו ניטלין בזוג ודלא כספר תרומות שפסק דשיעור שערות כדי לכוף ראשן לעיקרן, עכ"ל האור זרוע. ומי יגלה עפר מעיני המהרש"ל ומעיני המשנה למלך (עיין מ"ל בפ"ב מה' אישות הט"ז) שסוברים דצריך להגיה בדברי רש"י אלו, והנך רואה חד מקמאי ז"ל שגורס בדברי רש"י כמו שהוא לפנינו ופוסק כן. ונראה שזו היתה ג"כ דעת רבנו ירוחם שהביא המ"ל שם וא"צ לדחוק בדבריו. ונראה שהם היו סוברים כדי להנטל בזוג היינו לאחוז באצבעות היד ולהנטל בזוג דאז אפשר לינטל אפילו אין הזוג חד כל כך, וזה השיעור גדול מכדי לכוף ראשו לעיקרו. ולפ"ז בלתי ספק אפשר לגזוז במספרים חדים כל כך שלא ישאר אפילו כשיעור הקטן דהיינו לקרוץ בצפורן, עיין מה שכתבתי לעיל מספר 13 בפי' לקרוץ בצפורן (וע' שערי תורה על חזקות כלל ל' פרט ג' דף קי"ד ע"א).

כב 19) ומעתה נבוא לפסק הלכה אם החולה הנ"ל יגלח ע"י נכרי בלי סיוע באופן שתחילה יטול השיער במספרים ואח"כ בתער יש ספק ספיקא גמור להתירא חדא דילמא הלכה כיש מתירין שבנימוקי יוסף ע"י נכרי או כהכ"מ אליבא דרמב"ם דניקף אינו אלא איסורא בעלמא וכמשנה למלך דלהרמב"ם איסורא בעלמא מותר לחולה שאין בו סכנה. ואת"ל דזה הוא איסור לאו דאורייתא דילמא אין כאן איסור משום דכבר מגולח ועומד הוא ואין גילוח אחר גילוח, ולפי עדות הח"ס וכמו שהוכחנו לעיל (מספר 1) הנוב"י סבר דבזה האופן אין כאן איסור דאורייתא עד שהתיר מפני זה חשש איסור דרבנן גילוח בחוה"מ ע"י עני, וא"כ גם הנוב"י היה מתיר במקום חולי שאין בו סכנה.

כג 20) והנה בענין מסייע כבר האריך רע"א בתשובה הנ"ל (סי' צ"ו) דמרש"י וריטב"א במכות משמע דאף אם אין מסייע בשעת הקפה אלא מזמין השיער קודם לכן ג"כ הוי מסייע, אך הוא ז"ל האריך להביא ראיה דמסייע אינו אלא כשמסייע בשעת מעשה ולא אשגחינן במה שעשה קודם לזה. והנה בנידון דידן נ"ל דיש לצאת ידי כל הדיעות דאם החולה מצוה לספר תחילה במספרים וא"כ ישיבתו והזמנתו הוי כדי לספר במספרים

בהיתר, ואם אח"כ נוטל התער ומעביר עליו בתער הוא לא עביד ולא מידי אפילו הזמנה בעלמא וא"כ גם לריטב"א לא הוי מסייע.

כד 21) ע"כ נלע"ד להסכים עם המורה שנזכר בתחילת ענינינו ובתנאי דיעשה ע"י נכרי ויזמין עצמו לספר במספרים ולא יסייע כלום בשעת ההעברה ע"י נענוע הראש וכיוצא בו, וביום השני אם רואה שהשיער עדיין לא צמח כדי לאחוז מעט בצפרניו וא"א לגלח במספרים אפילו בדקה מן הדקה יכול לגלח בתער ע"י נכרי באופן שישב עצמו איזה זמן קודם במקום הגילוח לעשות שם איזה דבר אחר כגון לקרות בספר כדי שלא יהא נראה כמזמן שערותיו לתער, וכל זה כדי לצאת גם אליבא דריטב"א. ובכן יש להתיר, כיון דאין כאן שיער כלל רחוק מאד שיהיה אסור. כן נ"ל להלכה ולא למעשה עד שיסכים עמי מו"ר נ"י. (וע' שו"ת מהרי"א הלוי ח"א סי' קי"ט, ואין דבריו מוכרחין). ומו"ר הגאון מו"ה עזריאל הילדעסהיימער נ"י אחר כתבו איזה הערות על דברי סיים וזה לשונו: ועל דבר עיקר התשובה באמת אין צריך להסכמתי דהאיר הדין מכל הצדדין ובאשר ישנן תנאי' דמסייעין לי' ה"ה בעל בשמים ראש והנוב"י עצמו לפי הנראה מבעל ח"ס יש להסכים עם המורה. אח"כ ראיתי בשו"ת מהרי"א (ר' יצחק אהרן איטינגא) ח"א סי' קי"ט שאוסר ומ"מ אני על משמרתי אעמודה.

תשובה סה

א **שאלה**:

אשה אחת היתה אצל רופא מומחה לרפאותה מאיזה מיחוש שהיה לה באותו מקום והרופא עשה חיתוך קצת בפנים ואחר איזה שעות ראתה האשה דם והיא סבורה בודאי שבא מהחיתוך שעשה הרופא, וגם הרופא אומר שבא מהחיתוך ואינו בא מהמקור, ולא נגע במקור. (וע' שארית יעקב סי' ח') (ווילנא תרנ"ה).

ב **תשובה**:

הנה כנראה ממכתב שאלתו אשה זו יש לה וסת קבוע ועתה הוא שלא בשעת ווסתה ויש להקל בה מכמה טעמים חדא דהא כתב החות דעת לסי' קפ"ז סעיף ה' דברואה שלא בהרגשה ואפילו ע"י בדיקה תולה במכה שידוע שמוציא דם אפילו אם המכה בודאי בצדדין. והכא הוי כמכה שידוע שמוציאה דם כיון שהרופא עשה חיתוך (אפעראטיאן), ועוד דהרמ"א (קפ"ז ה') פסק דביש לה וסת קבוע אנו יכולין לתלות שלא בשעת וסתה במכתה אף שאינה יודעת בודאי שמכתה מוציאה דם, ואף דהש"ך בס"ק כ' כתב דזה דוקא שלא להחזיקה ברואה מחמת תשמיש אבל מ"מ צריכה לישב ז' נקיים, כבר כ'

הנוב"י מהד"ק סי' מ"א דדעת הרמ"א לטהר לגמרי בלא ז' נקיים, ואף דלא החליט למעשה נגד הש"ך, מ"מ כאן קרוב לודאי שמכתה מוציאה דם, ועוד דהא הרופא מעיד ע"ז, ואף דהרופא הוא יהודי שאינו מדקדק כלל במצות כסתם רופאים שבזמן הזה מ"מ אין אדם חוטא ולא לו ואדרבה הרי הוא מרע נפשי' אם אומר שמחיתוכו בא הדם וטוב היה לו לומר שחיתוכו נתרפא במהרה והדם הוא דם נדה ומה לו לשקר להכשיל ישראל באיסור נדה, אלא ודאי שברור לו שחיתוכו מוציא דם וא"כ יש לטהר האשה. אמנם כן שמעתי שהמנהג בירושלים לטמא כל אשה אשר נבדקת ע"י רופא בין שמכניס אצבעותיו או כלי אחר באותו מקום, וכמדומה לי שהורו כן מחמת דברי הנוב"י מהד"ת סי' ק"כ שכתב וז"ל: ופשוט הוא שמה שאמרו א"א לפתיחת הקבר בלא דם אין חילוק בין גרם הפתיחה הוא מבפנים ובין גרם הפתיחה הוא מבחוץ שהרופא הכניס אצבעו או איזה כלי ופתח פי המקור, עכ"ל. ומעתה חוששין תמיד שמא נפתח פי המקור ע"י בדיקת הרופא. אמנם כבר כתב הבינת אדם בשער בית הנשים אות כ"ג שדברי הנוב"י צ"ע וסיים ולכן נ"ל דאגב שיטפא כ"כ אמ"ו ולא דק בזה, וגם בשו"ת שואל ומשיב מד"ג ח"ב סי' מ' חולק על הנוב"י הנ"ל עיי"ש. עוד ראיתי בפתחי תשובה לסי' קצ"ד ס"ק ד' שהביא בשם תשובה מאהבה דברים שמתנגדים לדברי נוב"י הנ"ל ואין בידי ספר תשובה מאהבה לעיין שם. סוף דבר אין בידי לאסור האשה לבעלה מכח דבר זה ולבטל את ישראל מפרי' ורבי'. אח"כ ראיתי בלקט הקמח בשם נחלת שבעה סי' ט' דמשעה שהמילדת בודקת אותה חשבינן אותה בדיקה כפתיחת הקבר לטמאה לבעלה ושכן נשים צדקניות מפולין נוהגות עיי"ש וצ"ע. אח"ז ראיתי בשו"ת בית יצחק ח"ב סי' י"ד שהאריך בזה ודעתו להחמיר בספק שמא נגע עם הכלי במקור, ואפשר דבנידון זה היה ג"כ סומך על עדות הרופא, ועיי"ש. אח"כ ראיתי בשו"ת דברי מלכיאל ח"ב סי' נ"ו שמיקל ג"כ בבדיקת הרופא בין ביד בין בכלי (אמנם ע' גם ח"ס סי' קע"ט) ובח"ג סי' ס"א כ' דיש להקל גם בג' ימים ראשונים.

תשובה סו

א השם רכובו עבים יריק ברכה כרביבים ויהא גורלו עם אשר בספר לחיים כתובים, ה"ה ידידי הרב המופלא חריף ובקי כבוד מהור"ר יצחק דוב נ"י שלום וחיים!

ב כבר היה בדעתי להשיב על מכתבו דמר סמוך לקבלה, אך מילתא מני אזדא עד כיום שמצאתי אגרתו והנני להשיב מה שנוגע לדינא בדברי הראב"ד דפסק דאין תולין כתם שחור במאכולת כבר דברו בו האחרונים. ומה שהקשה מר מנין לו להראב"ד דלא

נימא גם בזה אדום היה אלא שלקה, בודאי במאכולת של ראש יש קצת ראיה להראב"ד דאין דרכו להשתנות אחר יציאתו מדאמרינן לעיל דף י"ט ר' חנינא אומר כדם מאכולת של ראש ומדיהיב תנא סימנא לשעורי בי' שמע מינה דנשאר כך במראיו לעולם דאי ס"ד דמשתנה א"כ ליכא לשעורי בי' דהא ודאי דאינו משתנה ברגע מאדום לשחור וע"כ קודם שנעשה שחור כבר אזלה לה מקצת מראה האדמומית ותו ליכא לשעורי בי' אדום שבאדומים א"ו משמע דקים להו דאינו משתנה כלל. מיהו בשאר מראות השנויות במשנה דתולין במאכולת של גוף כמו שמבואר בפוסקים דודאי במאכולת של ראש א"א לתלות אלא אדום ממש ובזה שפיר תקשה כמו שהקשה מר. ואפשר דסברת הראב"ד כיון דחזינן דמאכולת של ראש אינה משתנה מסתמא גם בשל גוף כך הוא. ויש סמך להראב"ד מדאמרינן לקמן דף נ"ט גבי צפור דתולה בו שחור ואדום ולא אמר כן גבי מאכולת, ואי משום דבעי למנקט גבי צפור דתולה אפילו יתר מכגריס הא גם גבי מאכולת משכחת לה יתר מכגריס כמבואר בסעיף כ"ח אם נמצא כנה מעוכה בו תולין אפילו יתר מכגריס. ויש לדקדק בהא דאמר שם שחור זה לאו מתחלתו הוא משחיר וכו' מאי נ"מ בהודעה זו ובפשיטות י"ל דבא לישב הא דמשני על הך קושי' א"ה ארבעה חמשה הוי אמר ר' חנינא שחור אדום הוא אלא שלקה וזה ניחא אם כשהיה במקור עדיין לא נשתנה א"כ לעולם אין במקור כי אם ארבע מראות אבל אי נימא דכבר נשתנה במקור א"כ הרי יש במקור חמשה מיני דמים וע"ז קאמר דבאמת אינו משתנה אלא לאחר יציאתו וא"כ לא משכחת לה במקור אלא ד' מיני מראות.

ג ויש לפרש עוד דהא מצינו בש"ס לפעמים דהלקותא אינה עוברת פנימה כגון גבי ענבי הדס דאמרינן דשחור הוי לקותא והתם אין הלקותא אלא במראה של שטח החיצון, ויש עוד מיני לקותא אע"ג דלא חזינן ריעותא אלא במראה מ"מ ע"י המראה נודע לנו שיש לקותא בפנימיות הדבר כמו גבי ריאה דהמראות מגלים אם יש לקותא בגוף הריאה כמבואר בפוסקים וכן מראות הצרעת דאמרינן בגמ' צרעת חלחולי מחלחל. ולפ"ז אם דם זה נעשה שחור כבר כשהיה במקור ע"כ שהיה במקור עצמו קלקול שע"י כך משתנה הדם מאדום לשחור ואם הדבר כן אפשר דשוב אין דם זה דם נדה מן התורה כמ"ש מקצת מן האחרונים וסמכו על זה להקל דכל שאין המקור מבשל הדם כראוי אינה טמאה מה"ת דהוי כדם מכה שבמקור או שאין דרך ראי' בכך, ואע"ג דא"א לסמוך עליהם להקל היינו לפי שאין אנו יודעין להבחין איזהו מקרי קלקול גמור או לא אבל אי היה ברור לנו שמקור של אשה זו מהפך את דמיו ממראה למראה גם לדידן היה אפשר לדון דאינה טמאה מה"ת. ולפ"ז דבר גדול הודיעה לנו הברייתא דאלו היה מתחילתו משחיר כשהיה

במקור א"כ בלא"ה לא היתה כאן טומאה ולכך קאמר דאין הדבר כך אלא ביציאתו הוא משחיר אבל בפנים היה הדם אדום כדרכו ולא היה לקותא כלל במקור.

ד וכ"ת היא גופא קשה דהאיך דם שחור טמא מה"ת דילמא באמת היתה לקותא במקור וכבר היה שחור קודם יציאתו וי"ל דקבלה היתה בידם דאותו שחור כחרת או עמוק מכאן לא בא ע"י לקותא שבמקור או שהיו להם סימנים ידועים להכיר איזהו בא ע"י לקותא במקור כגון בממשו. ולפ"ז י"ל לית' טעם להפוסקים שהשמיטו דינו של הראב"ד דכיון דבדם שחור בלא"ה איכא קצת צד להקל דהא עכ"פ לקותא יש כאן שאפשר דהוא מאותו מין שחור שלקה כבר במקור ולדידן דאין אנו בקיאין בסימנים היה ראוי להקל בכתם שחור אפילו יתר מכגריס אלא דחסרון ידיעה לא הוי ספק ועכ"פ בפחות מכגריס סמכו על זה להקל לטהר אותו כמו שאר כתם. אבל הראב"ד אזיל בשיטתו דמחמיר דבזה"ז אין תולין אפילו יש לה מכה במקור וא"כ אין בשחור שום צד קולא אדרבה חומרא הוא דאפילו פחות מכגריס טמא.

ה ויש לי לדקדק לדעת הראב"ד הא דפריך לעיל וניחוש דילמא דם מאכולת הוא ומאי פריך הא יש לאוקמי בדם שחור. ולפמ"ש יש ליישב דהא איכא דם שחור דאתי מחמת לקותא דמקור דטהור מה"ת אלא דהם היו בקיאין איזהו שלקה לאחר יציאתו ולעיל די"א מסקינן דלאחר תשמיש משתנה הדם דשמש עכרן א"כ הכא דמצאה דם אחר התשמיש אלו מצאה דם שחור באמת לא היתה חייבת חטאת דדילמא הוא מאותו מין שחור שהוא לקותא וע"י תשמיש נשתנה למראה טמא ופריך שפיר. ובאמת יש לי ספק כיון דאמרינן דשמש עכרן ועושה מן דיהה עמוק א"כ באשה שמצאה דם בשיעור אותיום אחר התשמיש לא תהא חייבת חטאת דילמא היה דיהה ונעשה עמוק. ואפשר דדוקא גבי בתולים סמכינן אהא דשמש עכרן דדם בתולים שכיח ודם נדות לא שכיח שלא בשעת וסתה. וכיוצא בזה כ' המהרש"א בכתובות דף ט' אבל בשאר דוכתי לא תלינן בעכירת שמש. ועכ"פ במראה שחור כיון דאיכא במינו לקותא דמקור מצטרפין לזה הך חששא דשמש עכרן ואינה חייבת חטאת ונתיישבו דברי הראב"ד. והארכתי עוד בחקירות אלו. וע' במ"ש הרמב"ן ב"ב דף צ"ה גבי יין כושי דאדום הוא אלא שלקה (ע"כ דברי ר' מענדל קארגויא זצ"ל).

תשובה סז

א **שאלה**:

אשה שאין לה וסת קבוע ורואה פעם ביום כ' פעם ביום כ"ה ופעם ביום ל' או אחר כך, מה דינה לענין פרישה סמוך לוסתה.

ב **תשובה**:

א. לענין שאלה זו כבר הביא הש"ג בפ"ב דשבועות פלוגתא דרבוותא וז"ל שם: אשה שאין לה וסת קבוע כי לפעמים רואה בכ"ב בחדש ולפעמים בכ"ה ובכ"ט אך לעולם אינה רואה עד לאחר י"ד ימים אחר הטבילה נראה דודאי לעולם א"צ בדיקה כל אותן י"ד ימים שלאחר הטבילה כהאי ממש שכתב ספר תרומת הדשן סימן רמ"ז דקודם י"ד לא הויא בכלל אשה שאין לה וסת להצריכה בדיקה. אולם בזה יש להתיישב בימים שהם אחר הי"ד ימים שהוסת משתנה ג' או ד' או ה' ימים כמו שזכרנו, איך תתנהג כי יש פנים להתירה לשמש בכל פעם אחר הי"ד ע"י בדיקה כדין אשה שאין לה וסת קבוע ויש פנים לומר שלאחר הי"ד לעולם היא אסורה לשמש כדין אשה שיש לה וסת כי נראה בעיני שאם נחשוב זאת האשה בכלל אשה שיש לה וסת מפני שאינה רואה לעולם בפחות מי"ד ימים אחר הטבילה א"כ מיד אחר כך היא אסורה לבעלה משום חשש סמוך לוסתה כדין שאר הנשים שיש להן וסת קבוע וכל הימים אשר הוסת בא אליה בדלוג הויא אסורה לשמש, דאין לומר דעונה אחת אחר הי"ד תסגי לה לפרוש מבעלה ואם לא בא הוסת בעונה הראשונה שלאחר הי"ד יום דתהוי מותרת כהאי דכתב הרא"ש ס"פ האשה שהיא עושה צרכיה שהביא דעת הראב"ד ז"ל והרמב"ן ז"ל והר"ז ז"ל דפליגי בחשש הוסת כמה צריך להרחיק והכריע הרא"ש כמ"ד דסגי להרחיק עונה ראשונה וכ"כ הטי"ד סי' קפ"ד, דלא דמי דהתם לא פליגי אלא כשהוסת נמשך ב' ימים או שלשה ששופעת או מזלפת תמיד אם כל יום ויום חשיב כוסת בפני עצמו או לא אבל הכא בנידון דידן שהוסת דולג בכל פעם מיום ליום אחר נראה דכל אותן הימים שהוא דולג בו הוי וסת בפני עצמו אליבא דכ"ע וצריכה לפרוש בכולם וראיה יש מתשובת ריצב"א שהביא במיימוני פ"ח מהל' איסורי ביאה עש"ב, ואולם שאלתי גם בזה את פי מהר"ן ז"ל דרך משא ומתן א"ל שיש להקל, עכ"ל הש"ג.

ג וז"ל הגהת מיימוני פ"ח מה' א"ב על דברי הרמב"ם הל' ג' שכל אשה שאין לה וסת אסורה לשמש עד שתבדוק עצמה תחלה, וז"ל וששאלתם באשה שאין לה וסת קבוע אם היא אשה שמשנה וסתה או להקדים ב' ימים או ג' כפי מה שרגילה לשנות יפרוש בזמן הגעת הוסת ב' ימים או ג' יצחק בר אברהם תנב"ה ע"כ וע' הלשון בד"מ סי' קפ"ד.

ד ב. וז"ל הגהת רמ"א סי' קפ"ד ס"ב: ואשה שמשנית וסתה להקדים ב' או ג' ימים או לאחר כשמגיע זמן וסתה צריך לפרוש ממנה ב' או ג' ימים קודם או אחריו וע"ל סי' קפ"ט. ע"כ. ופי' הש"ך סי' קפ"ט ס"ק ל"ט וז"ל אין רצה לומר שצריך לפרוש כל הג' ימים דא"כ מה ענין שמשתנית וסתה לכאן אלא ר"ל דהיה לה וסת ואח"כ משתנית וסתה להקדים ב' או ג' ימים אז צריכה לפרוש גם קודם הוסת כפי מה שרגילה להקדים כגון שרגילה להקדים ג' ימים צריך לפרוש אותו יום שרגילה להקדים וכדכתב כאן והיינו שכתב לעיל וע"ל סי' קפ"ט. ע"כ. ופי' הכו"פ סי' קפ"ד ס"ק ה' דהש"ך סובר דא"צ לפרוש כל ג' ימים ד"מ שדרכה לראות לל' יום ורגילה להקדים לכ"ז יום א"צ לפרוש כל ג' ימים רק יום כ"ז לבד עכ"ל הכו"פ. והרש"ז סי' קפ"ט ס"ק נ"ג הרחיב פירוש זה וכתב וז"ל אינו ר"ל שצריך לפרוש כל הג' ימים שהמשיכה ראייתה אלא ר"ל שצריך לפרוש גם קודם הוסת אותו יום שרגילה להקדים בו (פי' אותה העונה אף שהמשיכה ראייתה עד וסתה הקבוע לה) דהולכין תמיד אחר תחילת הראייה כמ"ש כאן (ש"ך) ודין אשה זו בב' ימים אלו שהם יום וסתה הקבוע עם יום שרגילה להקדים בו לפעמים הואיל ולא קבעתו בג"פ נעקר בפ"א ואף זו יום שרגילה להקדים בו לפעמים הואיל ולא קבעתו בג"פ נעקר בפ"א ויום הקבוע אינו נעקר אלא בג"פ (כו"פ סי' קפ"ד לדעת הש"ך) (ואם לא קבעה שום אחד מהן בג"פ אינה חוששת אלא באחרון וכשנעקר יום שרגילה להקדים בו אע"פ שהיתה רגילה להמשיך ראייתה כמה ימים אינה חוששת להם שכולם נעקרו בעקירת יום האחד). עכ"ל רש"ז. וכן נראה שפי' דברי הרמ"א גם הלבוש שהעתיק אותם בזה"ל: ואשה שדרכה לשנות וסתה להקדים או לאחר ב' או ג' ימים מזמנה הקבוע צריך לפרוש ממנה בעונה ב' או ג' ימים קודם לכן או אחרי כן וע"ל סי' קפ"ט. עכ"ל. מדכתב בעונה נראה בעליל שא"צ לפרוש אלא עונה אחת ולא כל ב' או ג' ימים.

ה ג. אך הכו"פ הקשה על הש"ך חדא דלישנא דש"ע והגה"מ צריך לפרוש הימנה ב' או ג' ימים קודם משמע דכל ג' ימים צריך לפרוש, ועוד אי הפשט כדברי הש"ך דפורש רק יום כ"ז פשיטא מה קמ"ל הלא דבר זה נאמר ונשנה בסי' קפ"ט פעמים לאין מספר דוסת שאין קבוע חוששת פעם א' וא"כ היא שהקדימה לראות בכ"ז פשיטא דבהגיע כ"ז שניה דצריך לפרוש וחוששת, עברה כ"ז ולא ראתה אינה חוששת עוד לכ"ז ולפי' הש"ך גם כאן יהיה דינו כן דלמה תפרוש מכ"ז כיון שעקרתו בפעם א', וסת שאינו קבוע עקרתו בפ"א, וא"כ דברי רמ"א כאן הן משנה שא"צ, וא"צ לדברי הגה"מ כלל. וגמרא ערוכה היא זה. עכ"ל הכו"פ, וכן הקשה החות דעת סי' קפ"ד ס"ק ד' על הש"ך. ורש"ז מראה מקום על תה"ד סי' רמ"ז (הובא בב"י סי' קפ"ו ונפסק בש"ע שם סעיף ג') שפסק על אשה

שרגילה לראות בענין זה שלעולם לא בפחות מי"ד ימים אחר טבילתה אבל לאחר י"ד ימים אין לה קבע לפעמים בט"ו או בי"ו או י"ז ולפעמים בכ"א בכ"ג בכ"ד לאחר טבילה דעד י"ד דינה כאשה שיש לה וסת לענין זה דא"צ בדיקה לבעלה. ולבסוף כתב וז"ל: ולענין לפרוש מאשה שדרכה לראות בענין זה עונה אחת סמוך לראייה מבואר שלהי פרק האשה עכ"ל. ומזה מוכיח רש"ז דס"ל לבעל תה"ד דריצב"א בתשובה שבהג"מ לא בא לחדש דבר באשה זו מאשה דעלמא (דאל"ה היה לו להביא דעת הריצב"א בענין זה). עכ"ד רש"ז. ותימה על הש"ג שהבאתי באות א' שהביא דברי התה"ד לענין י"ד ימים שאחר הטבילה, ואח"כ כתב שיש להתיישב בימים שאחר הי"ד, ולמה לא הביא גם דברי התה"ד מ"ש לענין זה בסוף תשובתו וצ"ע. איברא דקושיות הפלתי והחו"ד אינם מיושבים בדברי רש"ז אלו כי עדיין קשה מה בא הגה"מ להשמיענו, ובשלמא התה"ד עיקרו בא להשמיענו דעד י"ד יום א"צ בדיקה ואגב גררא אמר ג"כ דלענין לפרוש מבואר בפ' האשה, אבל על הגה"מ קשה.

ו ד. ובנובי"ק סי' מ"ו פי' דברי רמ"א הנ"ל וז"ל נ"ל פירושו שכך הוא קביעת וסתה שבתוך אלו הב' או השלשה ימים תראה ובגוף אלו הימים אין לה זמן קבוע אימת לפעמים בזה ולפעמים בזה רק עכ"פ לא יעברו ג"י הללו בלי ראיה א"כ כל הג"י המה הוסת וצריך לפרוש בכולן עכ"ל. ולפ"ז יצא לידון בדבר החדש באשה שהוחזקה שאינה מספקת לספור ז' נקיים כל ז' וז' הם אצלה כוסת קבוע וצריכה בדיקה כל ז' בבקר ובערב ואמצע היום עיי"ש ודייק זה מסי' קפ"ו ס"ג וכבר תמה עליו החו"ד בסי' קפ"ד ס"ק ד' דא"כ אם אין לה קבע על עשרים יום בכה"ג צריכה שתהא ידיה בין עיניה כל כך דמה לי על ז' או כ' ימים ומה שהביא ראיה מסי' קפ"ו ס"ק ג' שאני התם דהוחזקה בודאי שלא תראה באותן י"ד ימים משא"כ בנ"ד שלא הוחזק יום אחד מאותן הז' ימים ואפילו היה לה יום אחד וסת קבוע בודאי בין אותן הימים ולא היתה יודעת איזה יום היתה מותרת בכל אותן הימים משום דוסתות דרבנן מכ"ש בכהאי גונא וסיים: לכן דין הנ"ל שכתב הרב תמוה ולא אישתמיט שום פוסק לומר כן.

ז ה. והכו"פ פי' דברי הרמ"א בב' אופנים או כפי' הלחם חמודות דמיירי שרואה מן כ"ז עד ל' בהמשכה ולכן כל הג' ימים בכלל הוסת וצריך לפרוש כל הג' ימים. ומה שהקשה הלח"מ מסי' קפ"ט (ע' ש"ך שם ס"ק ל"ט) דבתר תחלת הוסת אזלינן י"ל דהייינו באשה דרואה ג' ימים אמרינן תחלת ראיה עיקר אבל באשה שוסתה קבוע תמיד ביום ל' ומקדמת ג' ימים קודם לפרקה ובכל ג' ימים רואה א"כ ל"ל תחלת ראיה עיקר דהא אלו אין קבוע ויום ל' הוא קבוע וחזקה אורח בזמנו בא ואין ספק דסוף ראיה שהוא

ביום ל' עיקר והנך דמים דמיקדמו היא לרוב דמים שיש לה מקדמי ואזלי ולכך אף ימים אלו בכלל וסת יחשב ומן כ"ז ואילך צריכה לפרוש והכל בכלל וסת יחשב והביא ראיה מנדה דף ל"ט ע"ב אם ראתה ב"פ בר"ח וג' ראתה בכ"ה ובר"ח דקובעת וסת לר"ח, אלמא אע"ג דלא ראתה אלא ב"פ בר"ח אמרינן ראית ר"ח עיקר וראי' דכ"ה היא תוספת דמים ולא אזלינן בתר תחילת ראיה ומכ"ש בשיש לה וסת בר"ח דאם אח"כ מקדמת שהוא רק תוספת דמים. ע"כ. ורש"ז שהבאתי לעיל (אות ג') תמה עליו דאישתמיטתי' דברי הראב"ד בס' בעל הנפש בשער הוסתות שהביא גמ' הנ"ל והביא ב' פירושים ולפי' א' אין חוששין לראיית כ"ה כל עיקר ולפי' ב' חוששין אף לראית כ"ה אבל לכ"ע אין חוששין לראיית כ"ו וכ"ז, וא"כ בנ"ד לכ"ע אין חוששין לכ"ח ולכ"ט ולראית כ"ז במחלוקת שנויה, ואף לחוששין לכ"ז היינו דוקא בלא נקבע וסתה לל' ממעין סתום כגונא דגמרא הנ"ל אבל לא בנידון דכו"פ דקבעה וסתה כבר ביום ל' עיי"ש.

ח ו. עוד פי' ב' כ' הכו"פ שנ"ל יותר דלא מיירי שרואה כל ג' ימים בהמשכה רק לפעמים מקדמת ורואה בכ"ז או בכ"ח או בכ"ט (וכפי' הנוב"י) רק דכיון דלר"מ (בנדה י"ב ע"א) אשה שאין לה וסת אסורה לשמש רק ר"ח בן אנטיגנוס פליג עליו משום דלא החמירו לגרש אשה מבעלה, אבל אשה זו שעד כ"ז יש לה וסת ואינה רואה, ורק בג' ימים האלו אין לה וסת, א"כ על אותן ימים גם רחב"א מודה דאסורה לשמש כר"מ, וזה נלמד מהגה"מ דהעמיד דבריו במ"ש הרמב"ם שכל אשה שאין לה וסת אסורה לשמש עד שתבדוק אלמא משום לתא דאין לה וסת אוסר. והנה לא ביאר לנו הכו"פ בכמה ימים מודה רחב"א לר"מ דאסורה לשמש, דודאי אין סברא לומר דאשה שלא ראתה מעולם בר"ח אבל אחר ר"ח אין לה קבע שלפעמים רואה בב' או בג' וכו' עד ל' לחדש, דנאמר דאשה זו כיון דיכולה לשמש בר"ח אפילו לרחב"א אסורה לשמש בשאר ימים שאין לה וסת, וכיון שכן איזה שיעור נקבע בענין זה, ובגמרא אין שום רמז ורמיזא בזה. והנה בנ"ד אם נאמר כשי' הכו"פ דעד כ' מותרת האשה לשמש ומכ' עד ל' אסורה יהיה הפרוץ מרובה על העומד דדל ימי נדה וימי לבון לא נשאר רק ז' ימים שיכולה לשמש עד כ', וא"כ רוב ימיה תהיה באסור משום האי חששא דאין לה וסת, ועוד קשה לי דכנראה הכו"פ עצמו סותר האי דינא במה שכ' בסי' קפ"ו ס"ק ג' וז"ל: כי רוב נשים אע"פ שאין להם וסת קבוע ליום ועונה מיוחדת מ"מ אינן רואים כי אם בזמן מוגבל ד"מ עד כ"ט יום או ל' אינן רגילים לראות ומימים האלו ואילך אין קביעותם קביעות גמורה פעמים מקדים ופעמים מאחר וכבר כתבו הפוסקים דעד יום ההוא היא בכלל יש לה וסת וא"צ בדיקה ובימים אלו אשר היא נבוכה לבד היא בגדר אין לה וסת ובזו כ"ע נוהגין לבדוק

וכל המרבה לבדוק משובחת. עכ"ל. הרי דאינו אוסר לשמש אותן ימים שאין לה וסת ורק בדיקה צריכה וכדעת מהר"ן שבש"ג.

תשובה סח

א **שאלה**:

אשה אחת הפילה לסוף מ' יום אחר טבילתה ופסקה בטהרה לסוף ז' ימים אחר ההפלה מהו שתטבול אחר י"ד יום להפלה בליל ט"ו, אחר שספרה ז' נקיים בתוך ימי לידה.

ב תשובה. פשוט שהמפלת לסוף מ' יום כיולדת נקבה צריכה להחמיר (עיין ח"ס סי' קס"ט). אמנם מה שמורה אחד אחז עצמו בדברי הש"ך סי' קצ"ד סק"ד ורצה להחמיר שתמתין עוד ז' ימים כדי שתספור ז' נקיים אחר י"ד יום, לא טוב הורה. דהא קיי"ל דלא כר"ת אלא כרוב הפוסקים דימי לידה שאינה רואה בהן עולין לז' נקיים וכרבא בנדה ל"ז ע"א ודברי הש"ך תמוהין הן. וכבר תמה עליו בעל תורת השלמים. והנה הסדרי טהרה בס"ק ו' מיישב דברי הש"ך אמנם הוא מחדש שאפילו לדעת ר"ת דימי לידה אינם עולין, מ"מ במפלת כיון דיש זיבה אף בימי הלידה, א"כ אף בימי הלידה עולין. ולפ"ז בנידון דידן אף לר"ת יכולה לטבול אחר י"ד. והנה החכמת אדם פוסק בפשיטות דלא כש"ך וכן פסק הגאון מו"ה יצחק דוב באמבערגער בספרו אמירה לבית יעקב דיולדת יכולה לטבול אחר י"ד יום. והנה בקיצור ש"ע פסק דצריכה לספור ז' נקיים אחר י"ד יום, נמשך אחר דברי הש"ך, ואינו נכון. שוב ראיתי בח"ס סוף סי' קס"ט שכתב וז"ל: ומה שהרגשת בטעות שנפל בדפוס ש"ך סי' קצ"ד ס"ק ג' (צ"ל ס"ק ד') הא לך לשונו על הגליון צריך להיות ז' נקיים ואחר י"ד יום בוי"ו העטוף והרצון שצריכה האשה ב' דברים הא' שתספור ז' נקיים והשני' שיהי' לה י"ד יום מיום לידתה, ואחד בלא אידך לא סגי, אבל הא פשוט דהז' נקיים יכולין להיות מכלל הי"ד יום כדלעיל סעיף א' עכ"ל בגליון, עכ"ל הח"ס ודפח"ח. הרי שיכולה לטבול אחר י"ד יום בלי שום פקפוק.

תשובה סט

א **שאלה**:

אם אשה מקשה לילד אם חיוב להציל האם ולחתוך הולד או להציל הולד ותמות האם.

ב **תשובה**:

דבר זה הוא משנה מפורשת סוף פ"ז דאהלות ומובא הסיפא בסנהדרין דף ע"ב ע"ב ונפסק בש"ע ח"מ סי' תכ"ה ס"ב. ופי' הוציא ראשו היינו רוב פדחתו חוץ לפרוזדור,

ועיין לענין זה י"ד סי' קצ"ד ס"ו ובסדרי טהרה שם ס"ק כ"ו. ופרוזדור הוא צואר הרחם (געבארמוטטערהאלז). ותמיהני על בעל תפארת ישראל שפי' יצא ראשו היינו שיצא פדחתו כבר דאז כבר יצא רוב ראשו והוי כילוד עכ"ל משמע דבעי כל פדחתו דאז הוי רוב ראשו ובש"ך י"ד סי' קצ"ד ס"ק י' כ' בפירוש דברוב פדחתו הוי כילוד אמנם דא היא שאלה חמורה אם התינוק כבר הוציא רוב פדחתו והרופאים אומדין שאם לא יעשו כלום ימותו שניהם האם והולד ואם יחתכו הולד תנצל לכה"פ האם איך יעשו. והנה בתוס' רע"א הביא בשם פנים מאירות ח"ג סי' ח' דמותר בכה"ג להציל האשה אך כתב שצריך להתיישב בדבר. אמנם בפי' הארוך של תפארת ישראל בחלק בועז פ' בפשיטות דבכה"ג דמא דידה סומק טפי ומותר עכ"פ להציל נפש אחת מישראל. ונראה לענ"ד דלא מיבעיא לדעת ר' יוחנן בירושלמי שהובא בב"י סי' קנ"ז דאם יחדו אחד מהן מותר למסור אותו להריגה כדי להציל אחרים מכש"כ כאן דמותר להמית הולד כדי להציל האשה, אלא אפילו לר"ל דפ' הרמב"ם כוותי' דהיינו דוקא בחייב מיתה כשבע בן בכרי מ"מ בענייננו דהולד עדיין ספק נפל לרשב"ג יש להקל להציל עכ"פ האשה, ע' ע"ד שאלה זו שו"ת מהר"ם שיק חי"ד סי' קנ"ה.

תשובה ע

א **שאלה**:

רבות הנה השאלות של נשים שיש להן חולי אזנים ואינן רוצות לטבול מפני שהרופא אסר להם, אם יש למצוא להם איזה קולא ע"י מוך וכדומה.

ב **תשובה**:

כיון שיש לחוש שיבטלו ח"ו הטבילה ויעברו על איסור כרת יש לילך אחרי המקילין. והנה בשו"ת פני ארי' סי' י"ב מובא בפ"ת סי' קצ"ח ס"ק ג' מסופק באשה שיש לה ספוג באזנה אי הוי חציצה, דבפירוש איתא ביומא נ"ח ע"א דספוג לא חייץ כיון דמחלחל אך הוא מסופק דספוג שתוך האזן שנדחק למקום צר קצת ובכה"ג אפשר דחייץ. ונראה דדוקא שם שנשאה את הספוג ושכחה ליטלו מן האזן ודאי לא שמה על לבה שלא להדק הספוג והוי מילתא דלא רמי' עלה, אבל אם מתחילה קודם הטבילה מדקדקת שלא לתת את הספוג כי אם ברפיון ותחתוך מדת הספוג שיכנס לתוך אזנה בלי הידוק יש להתיר בשעת הדחק. ואף שיש לחוש להיפוך שבנד"ד תדחוק את הספוג שלא יכנסו מים באזנה, מ"מ אם הרופא יאמר שגם אם יכנסו קצת מים דרך הספוג לא יזיק והחכם יזהיר אותה שלא תדחוק אותו שאם תעשה כן לא תעלה לה הטבילה בודאי תשמור את זאת,

ובשעת הדחק אין לגזור גזירה. ועוד דאם תכניס הספוג בבית הסתרים שבאזן בדוחק הוי תרי דרבנן כמ"ש הח"ס י"ד בסי' קצ"ב. עוד יש למצוא תקנה שתכניס אצבעותיה תוך האזן אחר שתדיחם במים, ועיין מה שהביא בפתחי תשובה סי' קצ"ח סעיף כ"ג בשם שיבת ציון באשה שיש לה כאב עינים שהוא צוה שחברתה תשים ידיה על עיניה אחרי שתרחצם במי מקוה, מפני שאם היא בעצמה תעשה זאת יש לחוש לקמטים; והנה אם אין לה אשה אחרת שהולכת עמה למקוה נ"ל לסמוך בשעת הדחק דהוי כדיעבד על הט"ז סי' קצ"ח ס"ק ל"ח שכ' דבדיעבד עלתה לה טבילה אם הכניסה עצמה עד צוארה במים תחילה. רק תזהר שלא תהדק אצבעותיה כ"כ עד שלא יהי' תוך האזן ראוי לביאת מים, דאף דכ' מל"מ פ"א מה' מקואות בשם ריטב"א דראוי לביאת מים בעינן הוי דרבנן, מ"מ מכמה ראשונים משמע שהוא דאורייתא ע' ח"ס י"ד סי' קצ"ב וקצ"ג ואם יש לחוש שתהדק אצבעותיה עד שלא יהא ראוי לביאת מים אפשר דטוב יותר התקנה של ספוג דכאן אין לחוש דהספוג יהא מהודק כל כך עד שלא יהא ראוי לביאת מים דלא גרע מדבוק שפתותיה ברפיון דסגי ואינו אסור אלא כשדבקה שפתותיה בחוזק ע' סי' קצ"ח סעיף ל"ח. ואם הרופא אומר שספוג לא יועיל רק מוך של צמר גפן, אפשר דגם זה כספוג יחשב דכבר מצינו בש"ס גם ספוגין של צמר (שבת קכ"ט ע"ב), ובודאי ספוג ביומא נ"ח ע"א לאו דוקא דהא גם בסיב אמרו שם דלא חיית. אמנם מפני שהוא קולא שלא ראיתי עוד בפוסקים, לא אחליט כל מה שכתבתי בסי' זה למעשה עד שיסכימו בזה עוד שני בעלי הוראה גדולים. ויש לצרף עוד הסברה שאינה מקפדת בספוג זה כיון שהוא מציל אותה מסכנת חולי, אלא דהאי סברא אינה ברורה דאפשר אף שעתה בשעת טבילה אינה מקפדת מ"מ אחר הטבילה מקפדת להסיר המוך הזה. מ"מ אם הרופא מצוה שתלך תמיד במוך באזנה יש לצרף סברא זו, עיין סי' קצ"ח סעיף א' ובט"ז שם. וע' במ"ע הפלס שנה א' צד 213 וצד 395 עוד צדדין להיתר, ושם מתירין גם במוך וואטטע.

תשובה עא

א **שאלה**:

החופר סמוך לנהר ומצא מים אי דינם כמעין או כמי תמצית.

ב **תשובה**:

הרב גדולי טהרה סי' ב' האריך בזה במכתבו לגיסו של מר חמי מוהר"ר אליעזר בערגמאנן מצעלל זצ"ל והביא שם תוספתא דפ"ק דמקואות וז"ל החופר בצד הים בצד הנהר במקום הביצים הרי הן כמי תמצית החופר בצד המעין כל זמן שהן באין מחמת

המעין אע"פ שפוסקין וחוזרין ומושכין הרי הן כמי מעין פסקו מלהיות מושכין הרי הן כמי תמצית (נ"א וכן גרס הרמב"ם כמי גבאין). והקשה הר"ר אליעזר צעלל ז"ל מ"ש דגבי ים ונהר לא מפליג וגבי מעין מפליג בין אם באו מחמת המעין וכו'. והנה כבר הקשה כן הכ"מ בפ"ט מה' מקואות ה"ג ותירץ וז"ל ואפשר לדחוק ולומר דאה"נ דתני במעין וה"ה לנהר ועי"ל דנהר אינו חשוב כמעין לענין זה משום דבנהר הרבה פעמים רבים נוטפים על הזוחלין אבל קשה מחופר בצד הים לכן נ"ל דים הגדול ונהרות כיון שאין דינם כמעין לענין מי חטאת כמ"ש רבנו בפ"ו מה' פרה (ה"י) הוא הדין שהם מחולקין ממנו לענין זה עכ"ל הכ"מ. אבל הגידולי טהרה כתב שתירוצו אינו מספיק דבשלמא גבי ים י"ל דתנא דברייתא סבר כר"מ דים דינו כמקוה אבל גבי נהר דכ"ע מודו דדינו כמעין קשה ודוחק לומר דאיירי בנהר שרובו מי גשמים או מ"ת או שאובין ועוד אפילו אם נדחוק כן בברייתא מה נעשה בדברי הרמב"ם שהביא הברייתא כלשונה והרי הוא פוסק דים דינו כמעין. והג"ט תירץ דבשלמא במעין החכמים ידעו שטבע המעין להתפרד ממנו כמין סילונות וגידין המוליכין מים למקומות אחרים ועל כן המים הבאים מחמת הגידין שמחוברין למעין הרי הם כמעין אבל בנהר אין זה בטבע קרקע הנהר לשלח שרשיו לכאן ולכאן ונהי דים ונהר דינם כמעין מפני שמחוברין למקור ולנביעת המים מ"מ מה שמתחלחל בצד הנהר אינו אלא מי תמצית.

ג ולענין עד היכן מיקרי סמוך לנהר הרב מוהר"ר אליעזר צעלל רוצה לומר דמשערין כמו בנזקין בח"מ סי' נ"ה דהכל לפי הקרקע דבצונמא וכדומה השיעור ששה טפחים ואם היא קרקע רפויה השיעור חמשים אמה. וכתב על זה הג"ט אפשר שהוא כן ובתשו' הרא"ש בדין שהובא בש"ע סעיף מ"ז מקוה שהיה בור רחוק ממנו כמו ד' בתים וכו' משמע דעכ"פ במרוחק ד' בתים תלינן דנתמצו המים לתוכו, ומסיק דאין לנו בזה בירור ושמפני זה השמיטו שאר הפוסקים האי דינא משום דלא בקיאנן כראוי עד היכן מיקרי סמוך. וכתב עוד בביאורו לש"ע בגבא ס"ק מ"ט דמשום הכי יש חולקין דשאיבה פוסלת אפילו במעין משום דצריך לזה בקיאות גדולה להבחין בין מעין ובין מי תמצית. וז"ל המהר"י מטראני ספר שני סי' י"ח בסופו: אבל יש לומר שאותם גדולים חששו לכמה מקומות שבקרקע שהם מי תמצית שחופרים בעומק ומי גשמים הנבלעים בקרקע מתמצים לתוך אותה גומא ועל הרוב הם מלוחים מעפרות הארץ ורובם פוסקים מימיהם בימות הקיץ כשיבשה לחלוחית הארץ והני ודאי אין להם דין מים שמטהר בכל שהוא אפילו בזמן שבוצצין דהיינו דאמרינן בחגיגה אע"ג דארעא חלחולי מחלחלא אין המים הנבלעים בקרקע חבור אעפ"י שעתידין להתמצות אלא בעינן מ' סאה במקום אחד עכ"ל ועיי"ש

שהביא גם התוספתא הנ"ל וגם הגידולי טהרה הביא כבר המהר"י טראני. ובתשובת עין יצחק להרב מוהרי"א זפעקטאר מקאוונא חי"ד סי' כ' אות י"ב רוצה לומר דלשון בצד הנהר לא שייך ברחוק ד' אמות והביא ראיה מע"ז דף נ' ע"א דפריך והא בצד מרקוליס קתני ומשני מאי בצד ד' אמות דידיה דמשמע דברחוק ד' אמות לא שייך לשון בצד. ולענ"ד נראה דאין הנדון דומה לראיה דכבר פירש שם הריטב"א וז"ל בצד ארבע אמות פירוש וחוץ לארבע אמות ומשום דלא הוי תוך מקומו של מרקוליס קרי להו מרוחקות עכ"ל ושם גבי ע"ז דתלי' בד' אמות דאלו הוו מקומו של ע"ז כמו במקומו של אדם אבל בנהר לא שייך לומר דמקומו ד' אמות וודאי צריכין אנו לשער עד היכן המים מבצבצין וכמ"ש הג"ט.

ד גם בעיקר דינא דחופר בצד הנהר דהוו מי תמצית הרב מהור"ר יצחק אלחנן בתשו' הנ"ל שדא בי' נרגא והעלה דליתא מה שכתוב בתשובת משכנות יעקב חי"ד סי' מ"ג דמקואות הסמוכים לנהר אין להקל בנפלו שם ג' לוגין מים שאובין, דאין ראיה מתוספתא הנ"ל דהא מבואר ברמב"ם ה' פרה פ"ו ה"י דדעת הראב"ד שם דנהרות כשרים לקדש מהם מי חטאת משום דמיקרי מים חיים, וע"כ אמר דהתוספתא אזלה לטעמה דהא התוספתא בפרה פ"ח ס"ל דכל הנהרות פסולות לקדש א"כ ס"ל דנהר אין דינו כמעין משום דחיישי' שמא רבו מי גשמים כמש"כ הראב"ד שם ע"כ שפיר אמרו בתוספתא החופר בצד הים וצד הנהר וכו' אבל לדידן דקיי"ל דנהרות כשרים למי חטאת וכמ"ש הראב"ד שם להוכיח ממשנה דפרה ויש שם מעין על הנהר בעצמו, ע"כ אף אם ניחוש דמי החפירה הוא נמשך מן הנהר ג"כ דינו כמעין כמו בחופר בצד המעין עכ"ד. ולא ראה הרב דברי הגידולי טהרה הנ"ל.

ה ולענ"ד נראה דכל הגאונים הנ"ל במח"כ לא ירדו לסוף דעת התוספתא מפני שלא דקדקו בלשון כראוי. וז"ל התוספתא בהוצאת צוקקערמאנדעל. ואלו הן מי תמצית כל זמן שהגשמים יורדין וההרים ביצין הרי הן כמי מעין פסקו גשמים וההרים ביצין הרי הן כמי תמצית פסקו מלהיות ביצין הרי הן כמי גבאים. החופר בצד הים בצד הנהר במקום הביצים הרי הן כמי תמצית החופר בצד המעין כל זמן שהן באין מחמת המעין אף על פי שפוסקין וחוזרין ומושכין הרי הן כמי מעין חזרו מלהיות מושכין הרי הן כמי גבאין ע"כ התוספתא. והכי פירושו דשנינו בפ"ה דמקואות מ"ה הזוחלין כמעין והנוטפין כמקוה, והעיקר כפי' הרמב"ם דכתב (עפ"י העתקת דערענבורג): אמר שהמים הזוחלין מהמעינות כנהרים הגדולים והנחלים דינם ודין המעין אחד אבל המים הנוטפין טיפות טיפות ממעינות המים כמו שהם יורדים מהמקומות הגבוהים המים הנקוים

מאלו הטיפות כמקוה עכ"ל. והנה לשון ביצין בתוס' הוא כמו בוצצין (וכגי' בתוספתא של דפוס ובירושלמי ריש מ"ק) ולשון בצץ היינו שמזיע טיפין טיפין (אויזשוויטצען בל"א) וכן הוראתו גם בלשון ערבי. והנה כל זמן שהגשמים יורדין וההרים ביצין הרי הן כמי מעין משום דשטף מי גשמים מחבר את הטיפין הבוצצין והוי כמו נוטפין שעשאן זוחלין בפ"ה מ"ה וכפי' הרמב"ם שם, פסקו גשמים וההרים ביצין הרי הן כמי תמצית, דפי' תמצית הוא כמו מצוי המדות דהיינו הטיפין שנוטפין באחרונה מן המדות וכמו שאמרו בירושלמי ברכות פ"א תמצית (בית) כור תרקב שותה תמצית כוש מצרים שותה ומבואר שם דהתמצית הוא אחד מששים וכן פי' הרמב"ם בפ"א מ"ד דמקואות ובמי תמצית שהם נקבצים ממה שיבצבץ או ממה שיזיע (אמנם מה שפי' שם עוד: אם פסק מה שהזחילם צ"ע ואכ"מ להאריך) וכיון שההרים בוצצין טיפין טיפין ואין שטף גשמים מחבר הטיפין כדי שיהיו זוחלין ומושכין בלי הפסק (שטעטיג בל"א) הרי הן כמי תמצית; פסקו מלהיות ביצין (כלומר בוצצין) הרי הן כמי גבאים. ואמר אח"כ החופר בצד הים בצד הנהר במקום הביצים, כלומר במקום שמי הים והנהר בוצצים טיפין טיפין מהקרקע ואינם זוחלין בלי הפסקה והאי במקום הביצים אים ואנהר קאי כי כן דרך שסמוך לים ונהר יש ביצים (זיממפע בל"א) שמתהוים ממים הבוצצין מים ומנהר ואלו הרי הן כמי תמצית ואין צריך לאשמעינן דבמקום שמושכין הרי הן כמעין משום דכבר תנן במתניתין הזוחלין כמעין, אמנם בצד המעין גרע מבצד הנהר ודאי במקום שמושכין אעפ"י שהופסקו וחזרו ונמשכו הרי הן כמעין משום דהזוחלין כמעין כמתני' דפ"ה מ"ה אמנם אם חזרו כלומר שפסקו מלהיות מושכין לא די שאינם כמעין אלא אפילו מי תמצית נמי לא הוי אלא הרי הן כמי גבאין משום דבצד המעין אין דרך המים להיות בוצצין וכל שאינו מושך גם הביצוץ הופסק והרי הוא כמו אם פסקו ההרים מלהיות ביצין דהרי הן כמי גבאים כמו ששנה בבבא שקדם לזה. ופשוט דכל זה מיירי דבאים המים מהנהר או מהמעין, אמנם אם מצא מקור נובע מחדש ודאי אין לחוש שמא הם מי תמצית. ועיין בגידולי טהרה סימנים איזה מי תמצית (שוויטץ - וואססער), וכן אם בא בהמשכה מן הנהר או מן הים ודאי ג"כ דינו כמעין לענין שאובין כיון שמושך בלי הפסק.

תשובה עב

א שאלה:

ילמדנו רבנו שיעורי דאורייתא ודרבנן עפ"י מדות דזמננו כמה הם.

ב תשובה:

ידוע דאין אנו יודעין בכוון כמה הם שיעורין שהזכירו חז"ל וכבר האריך בזה הגאון בעל חתם סופר בתשובותיו הנדפסות אצל חידושי שבועות להרי"ן מיגש (פראג 1826) בדף ל"ח ע"ב. ואני לא אבוא לפלפל בדברים ורק אכתוב איך אני נוהג למעשה. העיקר הוא לשער שיעור אצבע ואחרי המדידה בגודל שלי וכאשר שמעתי שמדדו חברי ובפרט ידידי הרב הגדול מוהר"ר פינחס משה אלחנן וועכזלער זצ"ל הרב דק"ק האכבערג יע"א, הסכמתי למדוד בדיני דאורייתא שיעור אצבע שיהי' 2⅜ צענטימעטער, ולענין דרבנן די לימדוד שיעור אצבע 2¼ צענטימעטער. אך לענין שיעור מקוה מפני חומר איסור כרת הסכמתי להעמיד שיעור אצבע על 2½ צענטימעטער, ומאחר דשיעור מקוה הוא 44118½ אצבעות בתשבורת (דהיינו קוביק - דוימענברייטע) ע"כ צריכין אנו להכפיל (מולטיפליצירען) מספר זה במספר 2½ פעמים 2½ פעמים 2½ דהיינו 15⅝ ומה שיעלה הם קוביקצענטימעטער, והם 689351.6 קוביק - צענטימעטער והוא יותר משיעור 689 ליטער. וע"כ העמדתי שיעור מקוה על 690 ליטער. אמנם בשעת הדחק ודאי דנוכל לשער גם שיעור מקוה שהאצבע תהיה רק 2⅜ צענטימעטער, ובפרט אם יוסיף אח"כ מים שאובין דאין כאן חשש דאורייתא. ולפ"ז אין אנו צריכין להכפיל סך של 44118½ אלא במספר 2⅜ פעמים 2⅜ פעמים 2⅜ דהיינו 203/512 ועפ"י זה סך הכל 591032.8 קוביקצענטימעטער והם מעט יותר מן 591 ליטער וע"כ העמדתי בשעת הדחק שיעור מקוה על 592 ליטער. והנה ידוע דשיעור חלה הוא 3/400 מן שיעור מקוה, ובודאי לענין שיעור חלה אפילו בברכה די אם נעמיד האצבע על 2⅜ צענטימעטער, וא"כ נחשוב 3/400 מן 592 ליטער וזה סך 44/100 ליטער. אמנם לחומרא יקח חלה בלא ברכה גם ממדה 2¼ ליטער. והטעם יבואר לך אם תעיין בתשובות ח"ס שהבאתי לעיל. ועפ"י חשבון 2⅜ צענטימעטער לאצבע תמצא שיעור רביעית ⅐ ליטער ומשהו יותר, וכן אני נוהג לחומרא. אמנם לפי מה שכתבתי דבדרבנן נוכל לשער 2¼ צענטימעטער לאצבע, לפ"ז נמצא שיעור רביעית ⅛ ליטער פחות משהו, וזה די לכוס של קידוש ולארבע כוסות מדינא למי שאינו יכול לשתות יין הרבה. ושיעור טפח הוא לפי הנ"ל בדין תורה לחומרא 9½ צענטימעטער, ובדרבנן 9 צענטימעטער. ולענין שיעור כזית במרור אני נוכג ליקח כוס קטן (אייערבעכער) אשר מחזיק יותר מחצי ביצה ואני ממלא כוס זה במרורים. ולענין פדיון הבן המנהג במדינתנו ליתן לכהן 5 טהאלער פרייסיש שהם 15 רייכזמארק. אמנם באמת חמש סלעים הם עפ"י חשבון הארכאלאגען 12-14 רייכזמארק. ולפ"ז תשער פרוטה לחומרא שהדינר הוא 60 פפעניג והמעה 10 פפעניג והפונדין 5 פפעניג

והאיסר 2½ פפעניג וא"כ הפרוטה 5/16 פפעניג מעט פחות משליש פפעניג. ושיעור גריס אני נוהג לשער כמדת 5 פפעניגשטיקק. ובאשכנז ראיתי נוהגין שהגריס הוא כמדת גראשען זידדייטשער וואהרונג, ויען שעכשיו גראשען זה אינו מצוי נכון לשער במדת 5 פפעניג ויש משערין בחצי מארק 50 פפעניג. ושיעור אכילת פרס כ' ח"ס ח"ו סי' ט"ז שהוא 9 מינוטען. ובשם הרה"ג מו"ה יצחק דוב באמבערגער שמעתי שהוא 7½ מינוטען והוא שמינית שעה.

תשובה עג

א **שאלה**:

איך מגביהין את המים ממעין עמוק למעלה אל המקוה על צד היותר טוב כדי שלא יהיו שאובין ולא נפסלין ע"י תפיסת ידי אדם או פסול אחר.

ב **תשובה**:

ראיתי פה דרך ישר אשר כנראה לי אין לחוש בו לשום פסול ואכתוב כאן הצורה ואפרשה בלשון אשכנז כדי שתהא מובן לכל:

ג

ד דער מעטאלל - ברוננען - קאזטען (מחובר לקרקע ונעשה לקרקע ובטל מתורת כלי ע"י נקב כמוציא רמון, דהיינו טפח על טפח, שעושין קודם חיבור לקרקע, ואחר החיבור לקרקע סותמין את הנקב) דיא גלאקקע A ראגט טיעף אין דאז גרונדוואזער היניין (ביז m אונד n) איינע ראהרע פאן דער וואזערלייטונג, דערען ענדע B אין דעם ברוננן - קאזטען אבערהאלב דעז וואזערשפיעגעלז ליעגט, פיהרט וואזער אויז דער וואזערלייטונג אין דען האהלרוים דעז ברוננענקעזעלז A. דאדורך ווירד דיא לופט קאמפרימירט אונד דיא קאמפרימירטע לופט טרייבט דאז גרונדוואזער דורך דיא אנדערע ראהרע, דערען ענדא C טיעף אונטער דעם גרונדוואזער - שפיעגעל ליגט, אין דיא מקוה. דאז וואזערלייטונגזוואזער, דאז זיך מיט דעם גרונדוואזער מישט, ווירד דורך דיא השקה אויך טהור. אויסערדעם מוס דיא ראהרע C בריינט זיין מינדעזטענז כשפופרת הנוד = 4 צענטימעטער. דיא ראהרען מיזען נויא זיין מתחלה נעשו לקרקע, כדי שלא יהיו מקבלין טומאה. ועל צד היותר טוב שיפלו המים מן הראהרע ג' טפחים (30 צענטימ'), רחוק מן המקוה כדי שיבואו דרך המשכה למקוה. ומה שיש לפקפק על הנ"ל מדברי הש"ך סי' ר"א ס"ק מ"א עיין ח"ס י"ד סי' רי"ב שכתב לית מאן דחש למ"ש הש"ך ס"ק מ"א וקי"ב.

ועיין פתחי תשובה ס"ק ט"ו וע"ג תשובת מהרי"א סי' ר"ט ותשוב' כתב סופר סי' צ"ט ועי' שו"ת גבול יהודה י"ד סי' כ"ג.

תשובה עד

א **שאלה**:

בעיר פרייבורג במדינת באדען יש מקוה שהמים מובאים אליו ע"י התעלה (וואסערלייטונג). התעלה הזאת נמשכת בלי מכונה (פומפווערק). המים יורדין מההרים ונקבצין יחד ממעל להעיר בבריכה (רעזערפאאר) ובאים מכמה מעינות. ביציאת המים מן הבריכה הנ"ל נמצא כלי למדידת המים שנקרא וואלטמאנן"שער וואסערמעסער. ובאשר שאין לכלי זה בית קבול אין בזה חשש. וביציאתם מן זה הוואסערמעסער הולכים המים בצינורות של ברזל אל העיר, ובהליכתם עוברים דרך כלים הנקראים שלאממזיפהאנז Schlammsyphons. בכלים האלה יש קצת חשש בית קבול אעפ"י שאינם עשויים לקבל מים אלא לעכב הטיט (Schlamm). אמנם החשש היו תר גדול והעיקר הוא מפני הכלי וואסערמעסער שעוברים בו המים קודם כניסתן אל המקוה שנקרא פליגעלראדוואסערמעסער זיסטעם זיעמענז אונד האלזקע, וראיתי בעיני כי בכלי זה יש בו ב' בתי קבול. מכלי זה הולכים דרך קנים דקים אל ברזא אחר, אשר כפי ראייתי א"א שיש בו תורת קבעו ולבסוף חקקו. עוד אני מגיד שאני אמרתי שצריך שיהא מים כשיעור 7 העקטאליטער (לכל הפחות 651 ליטער), והם ענו לי ששיעור זה לא יכיל כל המקוה. ע"כ פסקתי שבמצב כאשר המקוה כעת עתה היא פסולה. ויש יכולת להכשיר אותה ע"י תקונים אלה:

ב א' יש לתקן וואלטמאנן"שע וואסערמעסער תחת הכלי וואסערמעסער האחרים; ב' יש לתקן הברזות באופן שיהא בהם קבעו ולבסוף חקקו; ג' יש להגדיל המקוה עד שיהא בו כשיעור הראוי; ד' ע"י... (נשמט מהשאלה ואולי צ"ל תקון הכלי שלאממזיפהאן) ע"כ לשון השואל שהוא הרב מו"ה פינחס הכהן אב"ד דק"ק אנזבאך.

ג **תשובה**:

הנה מאי דמספקא ליה להשואל אי הכלי שלאממזיפהאן נחשב לכלי קבול לדידי פשיטא דאם יש שם בית קבול אפילו לקבל טיט דמיקרי עשוי לקבלה אף שאין עשוי לקבל מים דמאי שנא מחטט בצינור לקבל צרורות דפוסל את המקוה, ואם כן בעל כרחך צריך לתקן גם כלי זה (ואולי נשמט דבר זה מהצעת השואל, כמו שרשמתי לעיל). והנה לענין הכלים שיש להם בתי קבול כבר הלכו בו נמושות והאחרונים האריכו בזה, ויען

כי השואל מבקש תשובה במוקדם האפשרי, ואני טרוד בטרדות אין שיעור אין לי פנאי לכתוב בזה רק מה שרשמתי בימים מקדם לצורך למוד התלמידים וזה לשוני בקונטרסי:

ד אם חקק בצנור גומא כל שהוא נעשה כולא כלי על ידה (ש"ע סעיף ל"ו) וכל המים שעוברין על גומא זאת חשובין שאובין. ואם עשוי לקרקע וחברו בקרקע חיבור גמור דעת הגידולי טהרה שמותר לכה"פ להביא מים למקוה ע"י כלי זה (ע' ג"ט סי' ה') והביאו הנחל אשכול ריש דף 140. אמנם יש להרהר אחר היתר זה כי הרבה גדולי אחרונים חולקין עליו בזה. והיה לי בזה חלוף כתבים עם ידידי הרב הגדול מוהר"ר פינחס משה אלחנן וועכסלער זצ"ל אבדק"ק האכבערג בשנת תרנ"ג. וכאשר העירני ידידי וכאשר ראיתי בעצמי מוכח דלא כג"ט בשו"ת נובי"ת סי' ק"ט וקל"ח, ח"ס סי' ר"ה ור"ו, יהוד' יעלה סי' רי"ב, מהר"ם שיק סי' קצ"א, כתב סופר סי' צ"ז בסוף, בית מאיר הלכות מקואות סעיף מ"ח, שו"ת פרשת מרדכי סי' י"ז. וידידי הנ"ל הציע אז השאלה בענין מקוה הנעשה ע"י וואסערלייטונג ובסילונות הקבועות בכותלי הבית נמצא כלי קבול הנקרא וואסערמעסער לפני הרב הגאון מו"ה יצחק שמעלקעס אבדק"ק לעמבערג והוא כתב על זאת תשובה ארוכה והיא נדפסת בספרו בית יצחק על י"ד חלק ב' סי' ל' והכריע לאיסור וכתב בסוף ובמסקנתו שההכרח לתקן שלא יעברו המים ע"י הוואסערמעסער הנ"ל או שיעשה נקב כשפופרת הנאד או כמוצא רמון ויסתמו ע"י סיד וצרורות או שיבנו בנין על הכלי שיהיה קבע ובנה עליה ולהיתר זה שיקבע ויבנה עליה יש ראיה מפ"ב דכלים מ"ה, מ"מ שיכשר כלי למקוה שחקקו ואח"כ קבעו ע"י בנין אינו מבואר בש"ע וכתוב בס' מ"י השלום סי' ד' אות כ"ד דאין לעשות כן המקוה. ע"כ דברי הב"י. ומי יבוא אחרי הגדולים הנ"ל להקל.

ה ועל כן גם דעתי נוטה לפסול המקוה שבעיר פרייבורג. ואם אפשר לתקן ע"י נקב שהוא לכל הפחות כשפופרת הנאד (ד' צענטימעטער על ד' צענטימעטער) ולסתמו אח"כ בסיד וצרורות יש להתישב בדבר (כי להרבה פוסקים צריך נקב כמוציא רמון, דהיינו עשרה צ"מ על עשרה צ"מ) ולענין תקון הברזא יש לתקנו עפ"י פסק הגידולי טהרה סי' ט"ו. ולענין שיעור המקוה כבר כתבתי לעיל דלפי חשבוני הוא 690 ליטער, ובשעת הדחק 592 ליטער, אך צריך להוסיף שאובין שיהי' הכל ביחד 690 ליטער. ושמעתי מהשואל שאמרו לו שרב אחד התיר ואמר שהמנחת יעקב מתיר כזאת. הנה אני ראיתי במנחת יעקב בשו"ת שבסוף הספר סי' ד' ד"ה ועוד דאף אם אי אפשר שכתב בפירוש דרק היכא דליכא במתכות שום כלי קבול בטל ע"י קביעה בקרקע, אבל היכא דאיכא בית קבול אינו בטל. גם בתחלת התשובה שם כתב דאם היה לסילון דין כלי בית קבול קודם

שנקבע שהמקוה פסולה. ומוכח מזה דגם המנ"י ס"ל דלכלי בית קבול לא מהני קביעות בקרקע אף שנעשה מתחלה לקרקע. ובנ"ד דהמים עוברים על גבי הוואסערמעסער שהוא כלי קבול גם המנ"י אוסר.

תשובה עה

א **שאלה**:

אם נתארח איש אשכנזי אצל ספרדי אם מותר לו לאכול בשר בבית הספרדים מאחר שהספרדים בענין בדיקת הריאה נגררים אחר הב"י ואנחנו בני אשכנז אחר הרמ"א והש"ך? (וע' מג"א סי' תס"ח ס"ק י"ב, וריש סי' ס"ח, וביו"ד סי' רי"ד ס"ק ב') (וע' כנה"ג שם).

ב **תשובה**:

הדבר פשוט שמותר לאכול סתם בשר בבית ספרדי ואין לחוש שמא אירע ריעותא שמטריפין בני אשכנז דלא יהא אלא נאבדה הריאה דכשר באופן כזה כיון שלא נתבטל תקנת חכמים, ע' ש"ך סי' ל"ט ס"ק מ"ב. ונ"ל דבנ"ד יש עוד סברא להכשיר דעכ"פ נבדקה הריאה וכשרה לדעת הב"י ואין להחזיק שהיה בה ריעותא לדעת הרמ"א (ע' ט"ז ס"ק כ"ב) וכבר הורה כן בשו"ת דבר שמואל סי' ש"ך בספרדי שאוכל אצל אשכנזי, ואף שיש לחלק דלספרדים נאבדה הריאה כשר כב"י, מ"מ כבר כתבתי דכאן אף לרמ"א כשר. ואם אירע ריעותא שלדעת הספרדי כשר אם מחוייב להגיד לאשכנזי שיודע בו שלדעתו אסור זה היא פלוגתא ישנה שהביא הריטב"א לסוכה דף י' ע"ב וע' ערוך לנר שם. וכבר האריכו בענין זה מהרלנ"ח בתשובה סי' קכ"א ופר"ח א"ח סי' תצ"ו דיני מנהגי איסור אות כ"ג. וכ' שם אות כ"ב בירושלים יש לנהוג חומרי המנהגות לעולם שכולם הם לקוטאי, ע"ש וכש"כ שאשכנזים צריכים לנהוג שם חומרי המקום שיצאו משם שכנראה הם שם הרוב. ובענין תפלות אין יתנהגו בני אשכנז בביהכ"נ ספרדים כ' תשובה ארוכה הגאון דוולאזין בספרו משיב דבר ח"א סי' י"ז. ויען שאני טרוד כעת בענינים אחרים לא אאריך כי כבר ימצא כל חפצו די והותר בספרים הנ"ל שבודאי מצויים הם בירושלים. סוף דבר בשאלתא דידן סתם בשר מותר לאשכנזי בבית ספרדי, ואם נודע לספרדי שהיה ריעותא בריאה שהאשכנזים אוסרים, צריך להודיע לאורח שלו, והוא ימנע מלאכול עפ"י מנהג שלו, ויש בזה חילוקי דינים שלפעמים אף שהאשכנזים מחמירים, מ"מ מתירין התערובת מב"מ דהוא רק מדרבנן ומדאורייתא ברובא בטיל. ואף דהוי דרבנן ע"י גלגול ידוע דגם בזה יש מקילין. ודי לחכימא.

תשובה עו

א **שאלה**:

אם יכול האב ליתן לבנו התרת הוראה.

ב **תשובה**:

בספרי שו"ת נושאים ונותנים בדבר אי רשאי אב לסמוך את בנו לשוחט או להעיד עליו שהוא שוחט מומחה ומכותלי דברי קצת נראה דה"ה לענין סמכה להורות ולדון. וארשום כאן מה שראיתי בענין זה. הרב מו"ה ישראל מאיר מזרחי בתשובת פרי הארץ חי"ד סי' י"ב האריך מאד בדבר והעלה דאב יכול להעיד על בנו וכן פסק הרב בשו"ת חוות יאיר סי' קכ"א, וכן איתא בשו"ת הלק"ט סי' ל' וכ' אף דמסנהדרין ה' ע"א נקיטנא רשותא מאבא מרי אין ראיה דהא מסיק דבמלתא בעלמא אוקים להו, מ"מ פסק כן לדינא דאב נאמן לסמוך, ובשו"ת שבית יעקב ח"א סי' מ"ד הביא ראיה מסנהדרין שם תוס' ד"ה נקיטנא, וכ"פ בשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' ג' וכן הביא בס' לחם הפנים על י"ד סי' א' ס"ק ט', ואף דבס' בית לחם יהוד' בשו"ת שבסוף הספר סי' א' אוסר לאב לסמוך בנו לשוחט (וע' ס' בית דוד על י"ד סי' א' דף ג') מ"מ עולה שם מתוך התשובה דלענין התרת הוראה שפיר דמי דהאב יכול לסמוך בנו עיי"ש שאינו אלא מוחל על כבודו ורשאי להורות. וא"כ אף שבעל שו"ת שבות יעקב כ' דטוב יותר ליקח סמיכה מאחר שאינו קרוב, מ"מ היינו בשוחט, אבל לענין היתר הוראה מודה דלית לן בה אם האב מסמיכו.

תשובה עז

א **שאלה**:

יש בקהלתי איש אחד שיש לו בן מאשה נכריה והבן הוא כבר בן ט' שנים ואינו מהול והוא נכרי גמור והוא יושב בתוך תינוקות היהודים ללמוד דת יהודית ובשאלי את מנהל בית הספר למה אין מלמדין את הנער הזה עם תינוקות הנוצרים אמר לי שהנער בלי דת (קאנפעססיאנסלאס) והאב רוצה שילמוד דת יהודית, ואני איני יודע עתה מה לעשות שאף אם היה אפשר לי אולי לדבר אל לב האב למול את בנו ולהטבילו כדין גרים, מה תועלת יש לנו בגרים כאלה אשר בלי ספק יהי' מחלל שבת ועובר על כל המצות. ואם אמנע מהתינוק את הלמוד גם האב יעזוב את הקהלה או יעשה מחלוקת בקהלתנו. ועתה נפשי בשאלתי כדת מה לעשות.

ב **תשובה**:

הנה בזה יפה כתב שקשים גרים כאלה לישראל כספחת, וכבר הרחיב בזה לדבר בספר

שלם הרה"ג מו"ה שלום קוטנא ז"ל בקונטרס וכתורה יעשה ואין לקבל גרים כאלה יעיי"ש וימצא הכל ברור ואין צורך להעתיק, גם א"א להעתיק כל צרכים כי הדברים ארוכים. ומעתה יש לדון האיך ינהג בלימוד הדת לענין נער זה. הנה בחגיגה י"ג ע"א איתא אין מוסרין ד"ת לגוי, ואף שקצת מחכמי ישראל למדו תורה עם גוים כמו ר' עובדי' ספורנו שלמד עם רייכלין ור' אלי' בחור שלמד עם גוים כמו שמספר בהקדמתו לס' מסורת המסורת שלו, הם עשו זאת לטובת כלל ישראל, ואעפ"כ צווחו עליהן גדולי ישראל ככרוכיא. וכבר האריכו לענין אין מוסרין ד"ת לגוי שו"ת דבר שמואל סי' ע"ה שהחמיר מאד בדבר וס' באר שבע ושו"ת יד אליהו סי' מ"ח ושלטי הגבורים פ"ק דע"ז ולקט הקמח ד' ק"ז מה שהביא בשם שו"ת נשאל דוד כו'. ומעתה אם אפשר להשתדל שהאב לא ישלח בנו ללמוד דת ישראל הרי טוב. ויש לדבר אליו דברי כבושין, כי תורת ישראל אינו זמר ומליצה שלומדים רק להבין דת ישראל, כי אם התכלית בלמוד דת ישראל הוא ללמוד ולעשות, ומי שלומד ואינו עושה טוב לו שלא ילמד, דרך משל הוא לומד, כי מחלל שבת מות יומת והוא רואה שאביו מחלל שבת, האיך יכבד את אביו, אם שומע ממלמד דת שלו שאביו עפ"י דתו בן מות הוא. הלא טוב שלא ישמע הנער דבר זה. ואולי יכנסו באזני האב דברים נכוחים כאלה וימנע את בנו מלמוד דת ישראל. ואם לא ישמע האב, או אם יודע בודאי שהאב לא ישמע לדברי תוכחותיו, אזי יש דרך אחר, דהנה לפי דעת בעל יד אליהו מותר ללמוד עם הגוי שבע מצות שלו, דהיינו ע"ז, ג"ע, ש"ד, אבר מן החי, ברכת השם, גניבה וגזל וכל אביזרייהו, ודינים (דהיינו אללגעמיין מענשליכע געבאטע). והשלטי גבורים בשם ריא"ז כתב וז"ל: נביאים וכתובים נראה בעיני שמותר ללמדו שרואה בהם נחמות האמורים לישראל וכו' עכ"ל. ועפ"ז נראה לי שגם ספורי תוה"ק מותר ללמדו כדי שיראה מעשה נסים שעשה השם לישראל וכדי שיכיר גבורתו וגדלו של הקב"ה וימנע מע"ז שהיא ראשונה משבע מצות בני נח. ועתה יוכל לחלק למוד הדת לשני חלקים כגון אם מלמד ד' שעות בשבוע ילמד ב' שעות נביאים וכתובים וספורי תורה, ומצות שגם בני נח מצווין כגון כל הני פרשיות בספר דברים שמזהירין על ע"ז, ומשפטים וכדומה. ובשתי שעות אחרות ילמד מצות שרק ישראל מצווה בהן (שבתות ומועדות, מאכלות אסורות, תפלות וכו'). ובלתי ספק יאבה האב שבנו יהי' חפשי מלמוד הזה (שפעציעלל יידישע צערמאניאל - געזעטצע) שאין לו שום תועלת בזה, כיון שאינו עושה אותם, וגם האב אינו מקיים אותם. ואם גם בזה לא יאבה אזי אם יש יכולת בידו להרחיק הנער מלמוד זה, ירחיקנו בע"כ של האב, כי פשוט שגם השכל מחייב שמי שאינו עושה המצוות וגם אינו מצווה לעשות, לפי

שהוא אינו ישראל עפ"י דין, אין ללמוד ברעליגיאנסאונטערריכט, שזאת אין מלמדים לשם ידיעה (וויסענשאפט) אלא כדי לעשות, ואם מלמדין זאת למי שאינו עושה ואינו מצווה לעשות, זה הוא חלול הדת, וגם הנוצרים לא ילמדו בבית הספר דת נוצרית ליהודי שאינו רוצה להיות נוצרי ואינו לומד רק כדי לידע מעשה נוצרים. וכנראה כל בעל שכל יסכים עמו בזה, ולא יהי' מחלוקת, ושלום על ישראל.

תשובה עח

א שאלה:

או"ז ז"ל בעל המחבר ס' נחל אשכול מסר לפני פטירתו סך קצוב וצוה בצואה המצויה בידי כזאת: סך זה יותן לקהל האלבערשטאדט ולקהל הנ"ל יהי' לקרן קיימת בתנאי שיתנו ד' למאה לשנה להחזיק ת"ת לבני עניים פה או בפיורדא או לקנות להם ספרים ותפלין וכו' עכ"ל כי אז היה אאמו"ר זצ"ל מנהל בית הספר בפיורדא. וכאשר צוה הנעדר כע עשה אדוני אבי והחזיק בני עניים פה כי לא הכיר עוד הילדים והבחורים בפיורדא ואם הגונים הם לכך. אך כמדומה לנו כעת לא נמצא גם פה שום בחור ליתן לו מרוחים של הסך הנ"ל וגם בשנים אחרונים של ימי חיי אאמו"ר זצ"ל לא ניתן כלום אלא הוסיפו הרוחים והסך הנ"ל כבר הוכפל. אבל בעיר אחרת נמצאו בני משפחה הגונה אשר שם אאמו"ר זצ"ל עינו הטוב עליהם וגם קרובים הם למצוה לפני מותו, ופעמים ושלש בא אצלי קרובי פה ליתן לבני המשפחה מעזבון של או"ז זצ"ל וחוששני שלא לקיים דה"מ כדבריו (אעפ"י שגם אני מסכים בלבי ואומר אם זכינו לראותו עוד עתה בפנינו ג"כ יענה ויאמר אמן), ע"כ הנני בא בשאלתי לפני רו"מ להגיד לי דעתו הצלולה בדבר זה. הנה מצינו בתוס' ב"ב קמ"ט ד"ה דקא מגמרי וכו' בסוף הדיבור וז"ל ועוד אומר ר"י לא אמרינן מלקדה"מ אלא באומר לו פא"פ וחזר בו ר"י ע"ש וע' קצת (דבריו?) ובתחלת הדבור: לא אמרינן מלקדה"מ אלא היכא שהוא ביד השליש. ובנ"ד מסר הנעדר בהדיא כל עזבונו לאשתו וכתב בצואתו: אם תרצה אשתי תחי' ליתן סך הנ"ל תיכף אחר פטירתי ודאי ניחא לי (וכן היה) אך אני איני מצוה אותה עכ"ל. אלמא אם רצתה לפזר אשתו כל ממונה בחייה ולא הניחה כלום ליורשיה הרשות בידה ואולי משום הכי לא היה לה דין שליש וא"כ לדעת תוס' אין אנו מחויבים לקיים דה"מ. אבל ח"ו אין אנו מבקשים צדדים להתיר שלא לקיים דה"מ אלא מה שנראה לנו אומדנא הוא כאשר אמרתי. ע"כ הנני מבקש ממעלתו לעיין על הדבר ולכתוב לי דעתו הצלולה.

ב תשובה:

נלע"ד דמתחילה צריכין אנו לחקור אם שייך כאן דין דאין משנין מצדקה לצדקה. הנה איתא בי"ד סי' רנ"ו סעיף ד' בהג"ה אם פירש הנותן ואמר שיתנו לעניי העיר או לעני פלוני אין להם לשנות אפילו לתלמוד תורה וכתב ש"ך דכיון שאמר לעניי העיר מיד זכו בה אותם עניים והוי כאלו בא הממון לידם. והנה בנ"ד נלע"ד דא"א לומר כבר זכו בהן עניים דהוי דבר שלא בא לעולם ואף אם נאמר דמעות לרווחים הוי כדקל לפירות מ"מ בני העניים דזמננו לא היו בעולם בשעת הקדש (בשנת תרל"ב). וע' ח"מ סי' רי"ב סעיף ז' ועוד דהא המצוה נתן רשות לאשתו שאם לא תרצה לא תתן וא"כ לא זיכה את הרווחים לעניים כלל, ואף שאשתו נתנה הכסף היא לא נתנה אלא על דעת בעלה וכשם שהוא לא זיכה כך היא לא זיכתה, ועוד דהרי הרב זצ"ל דקדק בלשונו וכתב: סך זה יותן לקהל ה"ש ובתנאי שיתנו ד' למאה וכו' וא"כ הקרן נתן לקהל ורק השית עליהם חוב שיתנו ד' למאה לבני עניים וזה ודאי הוא חוב על הקהל ועדיין לא זכו בו עניים כלל, ואם הקהל לא יקיים התנאי אפשר דאין המתנה קיימת ותחזור ליורשים, אבל העניים לא זכו עדיין. ועוד דהרי אינו מבורר איזו בני עניים זכו אם בני פיורדא או בני ה"ש. ומעתה פשיטא דליכא למימר בנ"ד כבר זכו בו עניים. וע' שו"ת מהר"מ שיק י"ד סי' רל"ו ויש לנו רק לברר אי רשאין לשנות מפקידת המצוה מ"מ. והנה בי"ד סי' רנ"ט ס"ב פסק דבני העיר יכולין לשנות צדקות שהתנדבו יחידים אם מעלין בקדש אבל אין יכולין להוריד. ויש להסתפק אם יכולים לשנות בקדושה כיוצא בה. ונראה דזה תליא בפלוגתא דאיתא בא"ח סי' קנ"ג ס"ד ומצדד שם הפמ"ג דהלכתא כיש מתירין, אך הרבה אחרונים מחמירין לכתחילה. והנה בנ"ד דבפירטה כבר לא מצא בן המצוה מקום לחלק שם א"כ בודאי היה סובר דמסתמא אביו לא הזכיר בני פירטה אלא משום שהוא היה שם מנהל בית הספר והיה יכול לראות מי הם התלמידים הראוים לכך, אבל אחרי אשר נבחר הבן למלא מקום אביו ולא יכול להכיר ההגונים לכך מסתמא בני ה"ש קודמין. והנה כיון דבשנים אחרונים לא חילק אביו זצ"ל אלא הוסיף הרווחים לקרן מסתמא לא מצא גם בה"ש תלמידים הגונים ורצה להניח המעות עד אשר יזדמנו ההגונים לכך. והנה אם גם כעת אין בה"ש מי שהגון לכך ובמקום אחר נמצא כזה ודאי הוה כמעלין בקדש אם אין נותנין לאחד מבני ה"ש כי אם לבני אותה משפחה ההגונה ובפרט שהם קרובים להמצוה ויש אומדנא שהמצוה היה מרוצה בכך. ויפה כתב שאין כאן משום מצוה לקיים דברי המת כמו שמפורש בח"מ סי' רנ"ב סעיף ב' ועוד יש טעמים אחרים, אך א"צ להאריך, ועל כן מותר ליתן לבני המשפחה ההגונה לצורך ת"ת.

תשובה עט

א **שאלה**:

אם יש לסדר קידושין למומר לערלות, ואם מותר לקרותו לתורה.

ב **תשובה**:

מפני המון טרדות אשר סבבוני אשיב בקוצר אמרים על שאלתו: הנה שפיר חזי דמומר לערלות כמומר לדבר אחד (ע' י"ד סי' ב') ובודאי מן הדין מותר לסדר לו קידושין דאף במומר לחלל שבתות בפרהסיא דהוי מומר לכל התורה כולה לא מצינו איסור לסדר לו קידושין, כי בנישואין הללו איני עושה איסור, ואדרבה מצוה עביד. וכן מה שפסק המג"א בסי' קכ"ח ס"ק נ"ד דמומר לערלות מותר לישא כפיו אף דהיד אהרן חולק עליו מ"מ בש"ע של בעל התניא פסק כמג"א, וכן משמע בדרך החיים, אך האלי' רבה מפקפק בדבר, ומ"מ לענין קריאה לתורה מן הדין אין איסור, אלא שלא יעלה לפרשה שכתוב בה מצות מילה. כל זה מן הדין, אמנם אם נראה שיש לגדור גדר מפני המתפרצים בודאי אין להניח לקרותו לתורה. אמנם לענין קידושין, אין לעשות דבר זה ביחוד בימינו למנוע ממנו סידור קידושין, דא"כ ישא אשה בציפילעהע בלא קידושין ומה לנו אם יוסיף חטא על פשעו אך אם יסכימו כמה וכמה רבנים שלא לסדר קידושין לערלים מפני שנראה להם שעל ידי זה יגדרו פרצה שלא יגדלו את בניהם ערלים, אם יראו שעל ידי זה הם מובדלים ומופרשים מכלל ישראל שפיר דמי, וצריך הסכמת כמה רבנים לזה דאל"כ יעשו אגודות אגודות דזה אוסר וזה מתיר ויהי' כחוכא ואטלולא, וע' תשובת מו"ר מהר"ם שיק אה"ע סי' כ'. והנה בשטאטוטען דעדת ישראל בבערלין ודעדת ישורון בפפד"מ ניתקן שכל איש ערל או מי שלא ימול את בנו נגד דת תוה"ק לא יוכל להיות חבר לקהל יראים. והרב דר' זיסקינד יצא לעורר על שטאטוט הזה שהוא שלא כדין, אך כבר הכה על קדקדו מחבר אחד (כמדומה שהוא ר' מנחם שווארצשילד זצ"ל) והראה שנכון שיגדרו גדר בזמננו נגד מפירי ברית קדש. והנה שטאטוט זה נעשה עפ"י גדולי הדור ה"ה ש"ר הירש זצ"ל ולחיים יבדל מו"ר מו"ה עזריאל הילדעסהיימער נר"ו, ונכון ללכת בעקבותיהם ולעשות תקנה בחבורה נגד מפירי ברית. וע' בשו"ת רשב"ן סי' ס"ז שהביא בשם הש"ר הירש שלא לקרוא לתורה אינו נימול וכן הביא שם בשם שו"ת שו"ם מה"ת ח"ג סי' ס"ד וע' מה שהביא שם בשם הדרשן מו"ה נח מאנהיימער.

תשובה פ

א **שאלה**:

אי מלין בן זכר ע"י אפיקורוס אם א"א למצוא מוהל ירא שמים בזמנו או יש לאחר המילה עד שימצא מוהל הגון.

ב **תשובה**:

הנה בסי' רס"ד פסק הרמ"א מומר לכל התורה כולה דינו כעכו"ם, וא"כ לדעתו אם מל מומר כזה חייב לחזור ולהטיף ממנו דם ברית, ופליג עליו הג' מו"ה עוזר בעהמ"ח ס' אבן העוזר וכ' וז"ל ובא"ח סי' קפ"ט בררתי דמומר שהוא נימול כשר למול לדעת הש"ע וכו' ומסיק דמומר עדיף למול מאשה. והגאון רע"א בהגהותיו לי"ד הנדפסות בבערלין בשנת תרכ"ב (ובהגהות שנדפסו על גליון הש"ע נתקצרו הרבה) האריך והעלה דלא מבעיא במומר שמל דא"צ להטיף דם ברית אלא דבשעת הדחק מותר למול ע"י מומר לכתחילה, וכן הח"ס בח"מ סי' קל"ד הסכים בזה לדעת אבן עוזר ונדחק ליישב פסק הרמ"א. ויש אחרונים דפליגי על זה והובאו בספר ארחות חיים סי' של"א סוף אות י'. והנה לא שייך בזה לומר דאזלינן לחומרא דאדרבה האי חומרא אתי לידי קולא לבטל מ"ע ביום השמיני ימול דדוחה שבת, וא"כ בודאי אין לאחר המילה כיון דלדעת הא"ע ורע"א מומר מל בשעת הדחק. גם דא צריך למודעי דהג' רע"א הביא שם תשובה שהשיב (והוא בתשובותיו סי' רס"ד) ראיתי בס' זכרון ברית לראשונים צד 52 ע"ד מוהל מומחה שמפורסם לחלל שבת בפרהסיא אם הוא כשר למול, וכ' שם במה שמפורסם שמחלל שבת בפרהסיא אפשר ע"י שיש לו חנות פתוחה ונוסע לדרך ובאלו דהוי רק איסורי מדרבנן לא הוי מומר לכה"ת, ואף דאפשר דכותב ג"כ ושותה טוטין (רויכען) מ"מ מאן יימר דעושה כן בפני עשרה מישראל כשרים דנראה דבפני י' מומרים אין זה בכלל פרהסיא וסיים דראוי לירא ד' שלא לכבד לאיש כזה למול בנו אבל למחות דלא ימול אם אין מוהל אחר בעיר או באיזה ענין דחק לא. ואפשר דלענין מחללי שבת בפרהסיא מקרי דחק שלא לעשות ריבות וקטטות ועכ"פ אין מהחיוב לחקור ולברר אם חילל שבת במלאכה דאורייתא בפני י' מישראל ואת צנועים חכמה עכ"ל הגאון רע"א. הרי כמה טצדקי עבד הגאון לחפש אחר זכות דלא להוי חשוב כמומר לכל התורה כולה. וא"כ גם לענין אפיקורוס אין להחליט שכל מי שנקרא אפיקורוס הוא אפיקורוס גמור דלהוי כמומר לכה"ת כולה וצריכין אנו ללמד זכות עליו עכ"פ שתהא מילתו כשרה בשעת הדחק בשגם לדעת הני רבי אף במומר לכה"ת מל בשעת הדחק. וראיתי בשו"ת מחנה חיים ח"ב סי' כ' שדחה דברי אע"ו ופסק דמחלל שבת בפרהסיא פסול לימול ומסיים

בכל זאת אם אירע שלא ימצא מוהל רק מחלל שבת בפרהסיא לא אקבל הערבות לבטל מצות מילה עכ"ל ותמוה דלא ראה דברי רשכב"ה רע"א זצ"ל.

תשובה פא

שאלה:

מה ששאלת אם מותר לפרוע הפריעה בזוג ולא בצפורן, כבר האריך לדבר נגד זה המנהג (אשר הנהיג הקאנזיזטאריום בצרפת) בשו"ת בנין ציון סי' פ"ח (וע' במ"ע שומר ציון הנאמן שנת תרט"ז מכתב רי"ח י"ח שבט) וכתוב שם דיש לקיים המנהג של אבותינו לפרוע בצפורן דיש לו סמוכין בפוסקים ובמדרש. ורק בגר גדול שהערלה קשה מותר לחתוך בזוג. וכן מנהג מוהלים דפה שפורעים בצפורן ורק במקום שהערלה קשה או כבושה שא"א לפרוע בצפורן מחתכין בזוג. אמנם כתב שם בבנין ציון, שאם אין כאן מוהל אחר, רק מי שפורע בזוג, שאין לסלק המוהל משום זה, דרק במציצה אמרו מעבירין אותו משום סכנה.

תשובה פב

בדק לן מר האיך אנו נוהגין במי שנשא נכרית והוליד עמה בן ואותו בן נימול עפ"י אביו לשמנה ועכשיו הוא קרוב לגדלות והאב רוצה להטבילו ולמר פשיטא לי' דצריך הטפת דם ברית. הנה לא בא מעשה כזה עדיין לפנינו אמנם מאי דפשיטא לי' דצריך הטפת דם ברית לא ביאר לי טעמו. ולענ"ד א"צ, לא מבעי' אם ידע המוהל שהוא בן נכרית יש לומר דמסתמא מל אותו לשם גירות, דאף שהיה המוהל קל בדעת, ולא עשה שאלה אי רשאי למול תינוק זה, מ"מ אין לומר בודאי שהוא עם הארץ שאינו יודע שבן הנכרית דינו כנכרי, ועכ"פ היה לו ספק בדבר ונתכוין למולו לשם גירות. אלא אפילו את"ל דלא ידע המוהל כלל שאמו נכרית וסבור שהתינוק ישראל גמור הוא ולא מל אותו לשם גירות מ"מ עכ"פ מל אותו לשם מצות מילה ומצות מילה חדא מצוה היא בין ישראלים בין גרים שמצוה עלינו למול את הזכרים ומה שאמר גר מהול צריך להטיף ממנו דם ברית היינו כגון ערבי מהול או שנימול לרפואה דלא נימול לשם מצוה אבל נימול מישראל לשם מצות מילה לא שמענו שצריך הטפת דם ברית. וכן משמע מלשון רש"י ביבמות דף מ"ו ע"ב ד"ה מטבילין שכתב וא"צ לבדוק אם מילתו לשם מצות מילה משמע דאף למאן דס"ל צריך לבדוק סגי אי ידעינן שנימול לשם מצות מילה ואף אם מהלו ישראל מפני שסבור שהוא ישראל ולא מל לשם גירות א"צ הטפת דם ברית. והנה לענין קטן

בן נכרית פסק מו"ר המהר"ם שיק חי"ד סי' רמ"ח דאם האם ג"כ מרוצה רשאין למולו ובדיעבד ודאי י"ל דכשרה המילה אם נימול רק עפ"י אביו (ובספר כתורה יעשה האריך בדבר זה ואין לי פנאי כעת לעיין שם). ובנידון דידן מסתמא האם גם כן היתה מרוצה. ואין לומר כיון דלא היה בדעת אביו ואמו לטובלו הוי כאין דעתו לגיירו וכנימול שלא לשם מצוה דהא אמרינן שם ביבמות מ"ה ע"ב האי דהוי קרי לי' בר ארמאה אמר ריב"ל מי לא טבל לקריו ובודאי היה סובר האי נכרי דסגי לי' במילה לחוד ובשעת המילה לא היה בדעתו לטבול ואעפ"כ עלתה לו המילה שמל לשם מצוה, ה"נ כיון שהאב והאם דעתן היה לגייר את התינוק הרי נימול לשם מצוה ואף שסברו דלא בע טבילה ומילה לחודא סגי. סוף דבר אין לי שום ראיה דזה צריך הטפת דם ברית, וכיון שכל עצמו דגר המהול צריך להטיף דם ברית הוי ספיקא דלכך אין מברכין עליו כמבואר ריש סי' רס"ח בש"ך א"כ בנידון דידן אף אם היה קצת מקום לספק הוי ספק ספיקא אי נימול לשם גירות ואת"ל לא נימול לשם גירות דילמא הלכה אף בלא נימול לשם מצוה דא"צ הטפת דם ברית. אמנם יעי' דגול מרבבה לסי' רס"ח סעיף ג'. ומעתה אם יש רק קצת חששא שההטפה יזיק לנער בודאי מוטב להיות בשב ואל תעשה. כ"ז כתבתי בחפזי עיניו יראו ויבחנו, ע' שערי תורה חלק א' כלל ה' פרט ג' אות ח'.

תשובה פג

השאלה מבוארת מתוך התשובה. מבואר בש"ע י"ד סי' רס"ח סעיף י"ב דאין מקבלין גר שבא להתגייר בשביל שנתן עיניו באשה יהודית. אמנם כבר הקשו עליו תוס' ביבמות ד' כ"ד ע"ב ד"ה לא בימי מהאי דפ"ק דשבת מהלל דגייר לגוי שאמר ע"מ ליעשות כ"ג וכן מר"ח דמנחות דאמרה ע"מ שאנשא לאותו תלמיד, ותי' תוס' דבטוחין היו דסופן לעשות לשם שמים וכ' ב"י והובא בש"ך ס"ק כ"ג דמכאן יש ללמוד דהכל לפי ראות עיני הב"ד. והנה אם ברור בעיני הב"ד שעושה לשם שמים אף דנתן עיניו גם באשה יהודית יש להתיר לקבלו. והנה בנ"ד דכבר נשא היהודית בדיניהם והיא כבר הפקירה עצמה לו ומעוברת ממנו דבר ברור שתנשא לו אף שלא יתגייר, א"כ רגלים לדבר דעושה לשם שמים. ועוד דאם לא נקבלנו תנשא לו באיסור דאורייתא דיהודית לגוי אסורה מדאורייתא (ע' שו"ת מהר"ם שיק אה"ע סי' ל"ז וקנ"ה וי"ד סי' רמ"ט) וא"כ טוב שנקבלנו משתנשא לו באיסור. ואי קשיא הא אין אומרין לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך, ואיך יעשה ב"ד האיסור שיקבלו גר שלא נתגייר לש"ש כדי להציל את האשה מאיסור גדול מזה שכל ימיה באיסור הא היא פשעה בדבר, ע"ז י"ל חדא דאע"ג דתחילתה בפשיעה

דהפקירה עצמה לנכרי מ"מ סופה כאונס דכיון דהיא מעוברת ממנו אינה יכולה לסבול בושתה שלא להנשא לו, ומתיראת ששום איש לא ישאנה מעתה ותצטרך לישב גלמודה כל ימיה, ולכל הפחות דמי נ"ד למה שכ' תוס' שבת ד' ע"א ד"ה וכי דכיון שממציאה עצמה לזנות דומים לאנוסים. ועוד דאם תנשא לגוי גם זרעה שמצד הדין הם יהודים גמורים יהיו נמשכים אחר אביהם לגיותו, ויהיו פושעים, ואלה הצאן מה חטאו, וע"כ טוב שיעשו ב"ד איסורא זוטא לקבל את הגר ולהרגילו בדת יהודית שיצא ממנו זרעא מעליא. ומ"מ יזהירו ב"ד את הגוי להשמר ולהזהר בכל דת יהודית ובפרט בשבת ובמאכלות אסורות, וטוב לקבל ממנו הבטחה במקום שבועה (איידעזשטאטטליכע פערזיכערונג) על זאת.

תשובה פד

א **שאלה**:

נסתפקתי בהא דפסקינן ישראל מומר שעשה תשובה דמדרבנן יש לו לטבול ולקבל עליו דברי חברות בפני ג' (יו"ד סוף סי' רס"ח) אם יש להחמיר כן גם בישראל שלא המיר דתו לדת אחרת רק כתב אל הערכאות שלהם שרצונו להיות קאנפעזיאנזלאז ועתה הוא רוצה לשוב בפומבי לדת יהודית מי אמרינן בהמרת הדת תליא מילתא וכיון שהוא לא המיר אין מקום אצלו להחומרא הנ"ל או דילמא כיון שמ"מ יצא מכלל ודת יהודית ועתה רוצה לשוב יש לדונו מדרבנן כמו נכרי שבא להתגייר. ואבקש מידידי נ"י לחוות לי דעתו הרמה בזה, ואני מעכשיו אקדם פניו בתודה ובד"ש ידידו מוקירו ומכבדו נחום עהרענפעלד.

ב **תשובה**:

דין זה דס"ח רס"ח לענין ישראל מומר שעשה תשובה לא נמצא בש"ס ומקורו הוא בנ"י פ' החולץ בשם הריטב"א. והטור כ' בשם גאון דא"צ טבילה (ע' טור סי' רס"ז ברישא) ואעפ"כ אין לזוז מפסק רמ"א סוף סי' רס"ח אף שנראה שדעת הב"י אינו כן (וע' סי' רס"ז סעיף ח' בט"ז וש"ך). (ע' שו"ת רשב"ן חא"ח סי' רל"ז וחא"ה סי' ל"א). אמנם אם יש לחלק בין מומר שפנה לדת אחרת למומר שיצא מכלל ישראל ולא קבל דת אחרת בזה לא ראיתי דבר ברור בדברי ראשונים ואחרונים. רק שמתוך שאלה ששאלו מר' משה גאון שהובא בשו"ת רדב"ז ריש חלק שני (דפוס ווארשויא) משמע שיש עכ"פ הוי אמינא לחלק בין מומר כזה למומר שקבל דת אחרת. דשם נשאל שאלה וז"ל: יש בינינו מקום אחד של מינין שצוחקין מישראל ופירשו מדרכי ישראל ואין משמרין לא מ"ע ולא מצות

שבת ואין שוחטין כשחיטתנו ואוכל חלב ודם וי"ח טרפות ופרוצין בעריות ואין כותבין כתובות ולא גיטין ולא חולצין ולא מיבמין ויש מביניהם שמבקשין לחזור לישראלים ולהיות נוהגין בדיני ישראל אם יש תקנה לחזרתן וכשהם חוזרין צריכין טבילה או לא ועוד לאחר שחוזרין ראוים הם לבוא בקהל או לא וצריכין להטיף מהם דת ברית או לא עכ"ל השאלה. והשיב שם באריכות שהבנים הם ממזרים ואין לקבלם מאחר שפרוצים בעריות ואין להם גיטין, אבל האבות שנולדו מטפה כשרה יש לקרבן ולהכניסן תחת כנפי השכינה אם באו לשוב עיי"ש באריכות. אמנם תימא שלא השיב כלום אם צריכין טבילה או לא וכמדומה שסובר שאין צריכים טבילה, דאי לאו הכי היה לו לפרש ולא לסתום. אך אין ראי' משם לדידן, כי אפשר שר' משה גאון סובר שאף ישראל מומר ששב א"צ טבילה וכמו שהביא הטור בשם גאון, אבל לדידן דמצרכינן טבילה למומר גם זה צריך טבילה. עכ"פ משמע מדברי השואל דיש לחלק בין זה לישראל מומר, דודאי ס"ל ישראל מומר צריך טבילה דאל"ה למה מסופק באלו שפירשו מכלל ישראל הא לא גריעי ממומרים שפירשו לדת אחרת, אלא ודאי ס"ל מומרים צריכין טבילה ואעפ"כ מסופק באלו. ומ"מ שאלתנו אין לפשוט לא מדברי השואל ולא מדברי המשיב, דהשואל מסופק ומדברי המשיב אין לברר הספק. אך נ"ל להוכיח מתשובה אחרת של הרדב"ז לחומרא דמי שיוצא מכלל ישראל כמומר נחשב דבס' לקט הקמח מביא בשם תשו' רדב"ז שחייב היהודי ליהרג ואל יעבור אפי' לענין אמונת הישמעאלים שהרי המודה באמונתם צריך לכפור בתורת מרע"ה והרי זה ע"ז גמורה עכ"ד. הרי שאף שישמעאלים אינם עובדי ע"ז כמ"ש הרמב"ם מ"מ מי שמודה באמונתם כיון שכופר בתורת משה הוי כעובד ע"ז, הכי נמי מי שיוצא מכלל יהדות אף שאינו מקבל דת אחרת מ"מ הרי הוא מודיע בפרהסיא שכופר בתורת משה, וא"כ הוי כעובד ע"ז וכמומר לדת אחרת וצריך לטבול כששב.

ג זאת ועוד אחרת שאין להקל באלה שקורין עצמם קאנפעזיאנזלאז כי שמעתי שיש פושעים שעושין עצמם קאנפעזיאנזלאז להפטר ממסי הקהלה, וחושבין שעדיין הם יהודים, גם נושאין נשים בנות יהודים, ואומרים שאינם מומרים. ועתה אם נקל בהם כשרוצים לשוב ולא נחשבם כמומרים, הרי אתה נותן יד לפושעים כאלה לעשות מעשיהם הזר ולצאת בפרהסיא מכלל ישראל כדי שלא יצטרכו לשלם מס לקהל. וע"כ עכ"פ כדי לגדור גדר ההכרח לומר שאלו הקאנפעזיאנזלאזע הן כמומרים לכל דבריהם, ובפרט שעכ"פ מידי ספיקא לא נפקא כדמוכח מתשובת ר' משה גאון כנלע"ד.

תשובה פה

א לענין קבלת גיורת שרוצה להנשא ליהודי כבר הבאתי לעיל בשם הש"ך דהכל לפי ראות עיני הב"ד וע' בית יצחק י"ד ח"ב סי' ק'.

ב והנה בזמננו י"ל כיון דיכולה להנשא ליהודי אף בגיותה ואם אין מקבלין אותה היהודי ישא אותה בציפילעהע, ועוד שאם לא יקבל אותה רב יר"א תלך אצל אחד מהחדשים שמקבלין גיורות בלי טבילה בב"ד ובלי קבלת מצות, ואז תהיה נחשבת לגיורת אף שהיא נכרית, מוטב לאחוז הרע במיעוטו ולקבלה אם תבטיח שהיא מתגיירה לשם שמים ושתקיים כל המצות ובפרט מצות שבת, נדה ומאכלות אסורות וכו'. את כל זה תבטיח אויף עהרענווארט וגם את בעלה יזהירו שלא יקח את אשתו כי אם בשידוע לו שתקיים כל אלה, דבלא זה הקלקול יתר על התקון, דרך משל אם יבעול נדה גויה אינו מחוייב כרת אלא מדברי קבלה, ואם נתגיירה הוא מחוייב כרת מדאורייתא.

ג ואם גם הבעל מעיד אחרי האיום שאשתו מתגיירת לש"ש אזי יש לקבלה באופן הנ"ל. ואם אפשר לחקור אצל אנשים אחרים שאינם נוגעין בדבר שהיא רוצה להתגייר באמת ובלב תמים, מה טוב.

תשובה פו

הוריתי שאין לקבל גר שא"א להמול מחמת שיהי' עי"ז בסכנת נפשות, וע' בס' אות ברית לה' גרים להרב ר' שמעון זידאן.

תשובה פז

א **שאלה**:

בן נכרית מישראל שהניחו אביו לימול ואין אנו יודעין אם גם נטבל, והוא אין שומר מצוה גם מחלל שבת אך הוחזק ליהודי ומשלם גם מס לקופת הקהלה ועתה רוצה לישא אשה ישראלית וא"א להטבילו בקבלת המצות כיון שאינו שומר מצות לא ירצה לקבל אם מותר לסדר לו קידושין, באשר שיש לחוש שאם לא יסדרו לו ישא אשתו בציפילעהע.

ב **תשובה**:

מה שרוצה מר לומר בתחילה דאם נחשוב אותו כנכרי צריך הטפת דם ברית לענ"ד זה אינו כיון דנימול לשם מצות מילה א"צ הטפת דם ברית וכבר הוכחתי בזה לעיל, וכן משמע בספר מנחת חינוך על מצות מילה, הובא בס' וכתורה יעשה הוספה ד' כ"ט ע"ב.

ג אמנם מה שרוצה הרה"ג מו"ה יוסף נאבעל לסמוך על מה שהביא ר"מ משום א"ז (אה"ע סי' קנ"ו) דבנו מן הנכרית הוי בנו מדרבנן, עכשיו שזכינו לס' א"ז נקל לראות דראי' זו אינה דהא"ז לא כתב רק דאפשר דיש לחוש להחמיר, וכבר כתב בזה הה"ג מו"ה שלום קוטנא בספרו הנ"ל (קונטרס וכתורה יעשה דף י' ע"ב) באריכות ויעיי"ש, ועכ"פ נ"ל דבנ"ד אם נימול ונטבל בב"ד הוי גר דמסתמא האב הביאו לימול בהסכמת אמו, דהא זכות היה לה אם ולדה נשאר אצל האב והוא מפרנסו.

ד ועוד לדעת הר"ן מהני אם ב"ד גיירו אפילו בלא הסכמת אב ואם.

ה שלישית כבר כ' מו"ר מהר"ם שיק י"ד סי' רמ"ח ראיה מתוס' סנהדרין ס"ח דמהני גירות קטן בדיעבד, ומה שאין מגיירין לכתחילה היינו משום גזל גוי, וכאן שעפ"י דינא דמלכותא יש לאב רשות על בנו מנכרית אף שעפ"י דין תורה אינו בנו כלל, מ"מ לא מיקרי גזל, ואפשר דאפילו לכתחילה מגיירין, ועכ"פ בדיעבד מהני.

ו אמנם דא עקא דלא ידעינן אי נטבל כראוי ומ"ש בשם הרה"ג מו"ה יוסף נאבעל לסמוך על חזקה שנעשה הכל כדין לענ"ד יש לגמגם בזה עפ"י מ"ש מו"ר מהר"ם שיק באה"ע סי' ל"ז וקנ"ה וביו"ד סי' רמ"ט דנכרי לישראלית הוי אסור מדאורייתא והוי ספק דאורייתא, ואף אי יש חזקה שנעשה הכל כדין מ"מ הרי הנולד מן הנכרים יש לו חזקת איסור דהא היה גוי כשנולד והוי חזקה נגד חזקה וצריך להחמיר בספק דאורייתא.

ז ואף דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מהני נגד בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת אף דהוא ספק דאורייתא, מ"מ אף אם נימא דרוב מצויין אצל מילה מומחין הן, זה לא מהני אלא לומר דודאי נימול כדין, אבל על הטבילה אינה רק חזקה חלשה דהמוהל לא יעשה דבר שיוכל להביא לידי תקלה, ומי יודע אם חזקה זו טובה כמו חזקה על חבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן דמהני להוציא מידי חזקת איסור, ובפרט בזמן הזה דאיכא הרבה מוהלים דלא גמירי דין גירות. וע"כ נלע"ד דמידי ספיקא לא נפקא. וכבר כ' הרמב"ם פי"ג מה' איסורי ביאה ה"ט דאם בא גר לישא ישראלית צריך שיטבול בפנינו וכ"פ בי"ד סי' רס"ח ס"י.

ח ועתה ניחזי אנן אי מהני כשטובלין אותו עכשיו בלא קבלת מצוות. הנה בי"ד סי' רס"ח סעיף ג' כ' דקבלת מצות אפילו בדיעבד מעכב אם אינה ביום ובשלשה, וא"כ מכש"כ דמעכב אם לא קבל כלל המצות, ואף שבסוף סי' רס"ח כ' דבדיעבד הוי גר אף שלא הודיעוהו שכר המצות ועונשן מ"מ קבלת המצוות מעכב אפילו בדיעבד וכ"כ בקונטרס ובתורה יעשה דף י"ב ע"א בשם בעל בית יצחק.

ט אמנם לי אכתי הדבר צריך עיון דהא כתב ה"ה פי"ג מה' א"ב הי"ז זה פשוט דאין הודעת המצות מעכב, ואיך יקבל המצות אם אינו יודע המצות, וא"כ משמע דגם קבלת המצות אינו מעכב בדיעבד, ואין לי פנאי לעיין כעת בזה.

י אך נ"ל דבנ"ד דיש ספק אי כבר נעשה גר ע"י מילה וטבילה או לא וא"כ מצד ספק זה כבר נתחייב במצוות מדאורייתא דהא קיי"ל ספק דאורייתא מן התורה לחומרא, ואין מאכילין אותו איסור משום לפני עור, א"כ הרי כבר מושבע ועומד מדאורייתא לקיים המצוות, בנידון זה אף דאם היה אפשר היו עושין על צד היותר טוב שיקבל המצוות עוד הפעם, אבל מ"מ כיון דאי אפשר לעשות טבילה בקבלת המצוות די בטבילה בלא קבלת המצוות.

יא ועוד דאפשר לומר דאבותיו קבלו המצוות כבר בשבילו כשהיה קטן כיון שמלוהו לשם גירות, ואף שלא הטבילוהו מפני שלא ידעו שצריך ג"כ טבילה מ"מ מהני קבלת המצוות דקטנותו שהיה קודם מילה דודאי מי שקבל המצות קודם מילה ע"מ להתגייר ואח"כ נימול אף שעברו שנים בין מילה לטבילה מפני שלא ידע שצריך ג"כ טבילה אין סברא דיעכב אי לא קבל המצוות עוד הפעם קודם טבילה.

יב וע"כ נ"ל מפני טעמים הנ"ל דאם נטבל בפני שלשה הוי גר גמור בדיעבד אף שלא קיבל המצות, ובנידון דידן דא"א בענין אחר כדיעבד דמי. ועל צד היותר טוב יודיעו לו המצות שבודאי רוצה לקבל דהיינו ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים מצות צדקה וכבוד אב ואם ואהבת רע וכדומה, ויאמר אח"כ סתם שמקבל עליו מצוות היהודים, ומ"מ כל זה אינו מעכב. ואם יטבלוהו כדין נ"ל דמותר לסדר לו קידושין אפילו בברכה.

יג ואם לא ירצה אפילו לטבול ויש לחוש שאם לא יסדרו לו קידושין ישא אשתו בציפילעהע, וכיון דהוא ספק גר הוא והיא יעשו איסור זנות יותר משאם יהיו יחדיו ע"י קידושין נ"ל דשרי לסדר להן קידושין בלא ברכה, ואפשר לומר הברכות בלא שם ומלכות כגון: נברך אשר יצר את האדם בצלמו וכו' נברך יוצר האדם. אך טוב שהרב בעצמו לא יסדר הקידושין משום לעז שיאמרו שמסדרין קידושין לספק גוי, וטוב להשתמט בזה ולהניח לסדר הקידושין מאיש אחר אם אפשר. ויש לעשות כן גם משום היכר שידעו שהחתן עושה שלא כדת שאינו רוצה לטבול את עצמו, ובתו תהי' פסולה לכהונה.-

יד מה שכתבתי לעיל דבנ"ד הספק גר חייב מן התורה במצות לכאורה זה אינו דהרי כתבו תוס' בכתובות י"א ע"א דגר קטן לא הוי גר אלא מדרבנן ויש כח ביד חכמים לעקור עיי"ש, וא"כ כל החיוב אינו אלא מדרבנן ובספק יש לילך לקולא. אך נ"ל דכל הפוסקים חולקים על זה דהא אנן פסקינן דאין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה

אלא בשב ואל תעשה ולא בקום ועשה, וא"כ האיך פסקו הרמב"ם והטוש"ע כרב הונא בגר קטן, אלא ודאי דס"ל דהוי גר מדאורייתא, ועל קושי' התוס' יש תירוצים אחרים ע' בראשונים ובש"מ.

תשובה פח

א **שאלה**:

בבית הכנסת אחד נמצאים בגג ובכותלים ציורים ישנים ובקשות ותפלות עם שמות שלא ניתנו למחוק ועתה צורך גדול הוא לתקן מחדש גם הכתלים גם הגג וברצון אנשי הכפר לסוד אותם בסיד וליפות בציורים ועתה מה לעשות ומסופק אני לפי מ"ש הש"ך סי' רע"ו ס"ק י"ב (עיי"ש) אם נקרא הכתב הזה בכתלים ובגג נכתב לשם קדושיה אי לא ובדעתי לומר שלא נקרא נכתב לשם קדושה אלא אם נכתב לשם סתו"מ. ואם אתן עצה לאנשי הכפר לדבק הכתלים בנייר מצוייר אשר אנו קורין טאפעטע ואז יהיה באפשר להניח הסיד בכל מקום אשר שם שמות קדושים אכתי מסופק אני אם נקרא זאת גרם מחיקה אם יהי' השם מכוסה תחת הנייר עכ"ד השואל.

ב **תשובה**:

יען כי טרוד אנכי כעת בלמוד סוגיא לדרוש בש"ת הבע"ל אשיב ע"ד שאלתו בקוצר, כי ענין זה כבר הלכו בו נמושות. והנה זה פשיטא דנכתב לשם קדושה א"צ להיות נכתב לשם סתו"מ דהא פסק הרמב"ם פ"ו מה' יסה"ת דאפי' היה שם חקוק בכלי מתכות לוקה והיינו כמו שביאר יפה בסדר משנה פ"ו ה"א בנכתב לשם קדושת השם. והנה הני שמות דנידון דידן לכאורה יש לומר דלכל הפחות נכתבו סתמא, ועיין לענין סתמא מ"ש מו"ר מהר"ם שיק בתשובתו סי' רס"ד, ועכ"פ סתמא אסור למחוק מספיקא ועוד לפי מה שהעלה מהר"י אסאד בתשובה סי' ד"ש (דשם ממש שאלה כנידון דידן) הוי שמות בכותלי ביהכ"נ יותר מסתמא דודאי סופר בור כתבו לשם קדושה (וע' גדולי טהרה סי' ל"ו שאוסר אפי' לא נכתב לשם קדושה עפ"י תוס') וע"כ פשיטא דאסור למחוק את השמות. ויש לעשות התקון שכתב מהר"י אסאד בתשובה הנ"ל בסופה וז"ל: וכ"כ בתשובה מאהבה חיו"ד סי' רע"ו... בהיותי רב במדינת מעהרין צויתי ליקח בגד פשתן או נייר וכדומה לקבוע במסמרות על הכתלים שכתוב שם וללבן עליהם באופן שהאותיות תחתיהם חיים וקיימים עכ"ל (תשובה מאהבה) וכן עשינו (מהר"י אסאד) מעשה (בק"ק סעמניטץ) שצוינו לדבק תחילה ולכסות כל שם ושם במטלית קלף עב בקביעת מסמרים וללבן עליהם עכ"ל מהר"י אסאד. ואם יש לחוש שאעפ"כ הטיח יעכל את הקלף בקרב

ימים וימחוק ח"ו את השם אזי טוב לעשות ע"י נכרי דאף שאמירה לנכרי אסור גם בשאר איסורים (כדאיתא בב"מ דף צ"ו ע"א) וגם יש שליחות לנכרי לחומרא מ"מ דבר שאינו מתכוין הוא ואף דהוי כעין פסיק רישי' מ"מ ע"י נכרי שרי כמ"ש המג"א ססי' רנ"ג (ע"ע שו"ת ברכת רצ"ה סי' ק"ג) וע' שו"ת שואל ומשיב מהדורא א' ח"ג סי' קמ"א.

תשובה פט

א **שאלה**:

בעלית בית הכנסת מצאתי תיבה גדולה מאד מלאה עלים של ספרים נדפסים שונים מהם בלה"ק ומהם בל"א ממ"ע שנקרא איזראעליט וא"א לקבור הכל בקרקע איך יש לעשות בזה?

ב **תשובה**:

הנה לענין העלים שהם מספרי לה"ק אין למצוא היתר אלא צריך לגונזן בקרקע דהרי פסק הרמב"ם פ"ו מה' יסודי התורה ה"א כל המאבד שם משמות הקדושים לוקה מן התורה. ואף דהש"ך בי"ד סי' רע"ו ס"ק י"ב כתב דאם לא נתכון לקדש אין בו קדושה (וע' סדר משנה להג' מו"ה וואלף באסקאוויץ לרמב"ם שם שהביא סמוכין לדבריו נגד דעת הפר"ח) מ"מ הא לא התיר למחוק את השם אפי' לא נתקדש אלא לצורך תקון ומדרבנן מיהא אסור לאבד. וא"כ אף דמסתמא בספרים הנדפסים לא נתקדשו השמות מ"מ אותן ספרים שבלו צריכין גניזה בקרקע ואסור לאבדן דמסתמא יש שם אזכרות ושמות באותן עלים, וכבר נהגו בכל תפוצות ישראל לגנוז אותן עלים שנקראים בפיהם שמות. וע' בשו"ת משיב דבר להגאון מוולאזין ח"ב סי' פ' שכתב דבסידורין וחומשין גם סתמא בקדושה קיימי.

ג אמנם הנה עלים שכתובים בל"א אף שכתוב בהן קצת דברי מוסר או דברי תורה וגם פוסקים וגמרות ואם כן לכאורה י"ל דאפשר דהוו נכתבו קדש דעכ"פ מדרבנן אסור לאבדן כמבואר ברמב"ם ה' יסודי התורה פ"ו ה"ח, מ"מ הא פשיטא דאין בהן אזכרות דהיראים נזהרין לכתוב אזכרות על אותן עלים. וכבר העלה בשו"ת משיב דבר הנ"ל דבלאי כתבי קדש שאין בהן אזכרות לדעת התוס' מותר לאבדן עיי"ש שהאריך. ואף דלדעת הרמב"ם וסיעתו אסור לאבדן, מ"מ אינו אלא איסור דרבנן וספק דרבנן להקל. ובפרט שאלו העלים נדפסין ע"י נכרים וא"כ לא נכתבו כלל לשם קדושה. וגם היהודים המצווים להדפיס אינם מתכוונים להקדיש משום דיודעין דהעלים הללו אזלי לאבוד. וא"כ כאן דצריכין למקום התיבה בעד כתבי קדש שבלו יש להסיר משם עלי איזראעליט

ולשורפן בטהרה ולקבור האפר והשמות של ספרי לה"ק יגנזו בקבורה. וע' משיב דבר שם שהתיר לאבד קארעקטורען אפילו של ספרים משום דמתחילה באו כדי לאבד. וי"ל גם כאן כיון דיודעין שהרבה מאבדין העלין ונותנין בבתי אכסנאות ונסחבין הנה והנה בבזיון מסתמא אין עושין לשם קדושה כלל ואדרבא מתכוונים שלא לקדשם וניתנו לאבד ובפרט דנדפסין ע"י עכו"ם.

ד אחר שכתבתי ראיתי בשו"ת כנסת יחזקאל סי' ל"ז שהיה לו פלפול בזה עם הגאון מוהר"ר יעקב רישר בעל שו"ת שבות יעקב שהתיר לשרוף בשעת הדחק כתבי קדש אם יש חשש שיבואו לידי בזיון ובעל כנסת יחזקאל חולק עליו, עיי"ש שהביא כמה שו"ת אחרונים. ונ"ל דבעלים הנדפסים בל"א כענינו גם הוא היה מתיר.

ה אח"כ מצאתי שעל דבר הקארעקטורען האריך ג"כ הגאון מקאוונא בשו"ת עין יצחק א"ח סי' ה' ו' ז' וגם הוא הכריע דשריפת כ"ק אינו אסור אלא מדרבנן. ועיי"ש שהביא שו"ת רבות המפלפלין בענין. ואחרי עיוני בדברי הגאון נ"ל ג"כ שאין בעלים של מ"ע אשכנזים אף שמביאים ד"ת שום קדושה. ובפרט שחזקה על חבר שאינו מוציא מת"י דבר מכשול ובודאי אינם מדפיסים לשום קדושה. ולענין הקבורה התיר הכנ"י שהבאתי לעיל לקברן בכלי עץ דכלי חרס דש"ס (מגילה כ"ו) לאו דוקא. ואם א"א בקברות יקברו בקרקע דהארץ רחבת ידים. ובשו"ת זרע אמת הובא בעקרי הד"ט א"ח סי' ח' אות י"ב מתיר לקבור אפי' בשקין, ושא"צ בעומק ג' טפחים דבטפח אחד סגי וע"ג שאילת יעב"ץ ח"ב סי' ק"מ.

תשובה צ

עמוד ס"ת שנשבר אם אין כאן ישראל יש לתקנו ע"י נכרי, דגם בציצית סי' כ"א סעיף ג' הוא רק חומרא בעלמא והא"ר מתיר לכבס ע"י נכרי, ואף שעמודי ס"ת הם תשמישי קדושה מ"מ אין לחוש דהא ס"ת כשר בלא עמודים, ע' י"ד סי' רע"ח. אמנם כיון שאף אם יתוקן ע"י נכרי ובמעמד ישראל אפשר שבשעת התקון יבוא הס"ת לבזיון, ע"כ יסיר העמוד מהס"ת ויתנו לתקן, ואחר התקון יתפרנו בגידין כמו שהיה מתחלה (ע' ח"ס א"ח סי' רע"ו) ויכול לחבר החתיכה שנשבר בדבק רק יעשה הכל טוב וחזק כדי שלא ישבר עוד בשעת הגבהה. ואם יש לחוש שהצד הדבוק אינו חזק כל כך יכול להפך העמוד ליתן הצד השלם שלמעלה למטה כמבואר בתשו' שערי צדק המובא בס' ארחות חיים לא"ח סי' קמ"ז, וע' שו"ת מהר"ם שיק א"ח סי' ע"ה.

תשובה צא

א שאלות בענין ס"ת ויבוארו מתוך התשובה.

ב **תשובה**:

מה ששאל בס"ת שנמצא בהם תיבת דכה בדברים כ"ג ב' בא' במקום ה' הנה בפ"ת סי' ער"ה סק"ו הביא בשם תשו' בית אפרים שכ' וז"ל: שאם עדיין אין הס"ת בשלימות רק הטעות נמצא ביריעה או אפילו בס"ת אלא שנמצאו בה טעיות אחרות שהיא פסולה ודאי על ידם אם הוא רוצה לתקן טעות זה למחוק הא' ולכתוב ה' במקומה הרשות בידו, ודוקא אם הס"ת היא כשירה אין להוציאה מכשרותה למחוק ולתקן בשביל זה לבד עכ"ל. והביא עוד שם בשם תשובת לחמי תודה סי' כ"ח שאין לגרור ולתקן מה שכבר עשוהו הסופרים עפ"י הקבלה איש מפי איש. ועל השאלה אם נמצאו עוד טעיות אם יש להחזיק הסופר לאינו מומחה יעיין בס' מלאכת שמים כלל ט"ו בינה ס"ק ג' שהביא בשם שו"ת דבר שמואל סי' שנ"ה ושנ"ו ע"ד סופר שבדקו ט' או י' ס"ת שנכתבו על ידו ונמצאו כולן פסולין על אודות כמה טעיות שהסופר ההוא איתרע חזקתיה בכתיבת כמה ספרים מוטעים אין לסמוך להחזיק בכשרות שום ס"ת שהוא כתב ידו בלתי בדיקת כולו עכ"ל.

תשובה צב

לענין מכירת ס"ת ע' י"ד סי' רפ"ב סעי' ט"ז, י"ז, י"ח ולבוש שם, וע' א"ח סי' קנ"ג סעיף י' (וע' גם סעיף ג') ותורת חיים שם אות כ"א עד כ"ג ועיי"ש גם אות ד' בס"ת שיש בו טעות.

תשובה צג

א **שאלה**:

אחד יש לו אילן שהרכיב לו נכרי נגד רצונו אם יש תקנה לקיים אותו אילן.

ב **תשובה**:

בי"ד סוף רצ"ה פסק אסור לקיים המורכב כלאים. אמנם בח"ס סי' רפ"ח מלמד זכות על המקיימין וכתב מ"מ טוב להשתתף נכרי בפירות. אמנם בשו"ת מהר"י אסאד סי' ש"נ אוסר לקיים וגם אוסר למכור לנכרי דזה הוי ג"כ מקיים עיי"ש. והנה בתשובה זאת פי' מתני' דריש דמאי בנות שקמה דמיירי דאחר שהורכב באיסור או ע"י קטן הפקירוהו בעלים משום איסור מקיים דשוב לא עבדי איסור דמקיים והביא ראי' ממשנה ריש

שקלים דהתקינו שיהיו מפקירין וכו' ומתוספתא פ"ג דמכות דמדמה מקיים בכלאים למשייר חמץ בפסח עיי"ש א"כ יש תקנה גם כאן שיפקיר האילן בפני שלשה, ואם אח"כ נוטל פירות מן המופקר לית לן בה דהפירות מותרים רק שלא יכוין לזכות באילן. והפקר כיצד ע' ח"מ סי' רע"ג וע' שו"ת רשב"ן א"ח סי' מ"ד. וע' עוד צדדין להיתר בגידולי טהרה סי' ל"ה.

תשובה צד

להושיב עוף טהור על ביצי עוף טהור של מין אחר בתשובת רמ"ע סי' ק"ב אוסר משום צער בע"ח ובתשב"ץ ובכנה"ג מתיר ע' ברכי יוסף י"ד סי' רצ"ז אות ב' ובס' בית דוד שם בסוף הסימן.

תשובה צה

א **שאלה**:

אי מותר ללבוש בגדי ניר שאולי נעשו מבלויי צמר ופשתים.

ב **תשובה**:

כבר פליגי בזה רבוותא החיי אדם בשו"ת שבסוף ספרו הכריע שאסור והביא שכן פסק נוב"י מה"ת. אך הס"ט בסי' ק"ץ הכריע לענין כתמים דפנים חדשות באו לכאן (והג"ט הכריע לדעת הס"ט אך מטעם אחר דלא שייך לכלאים). והתשובה מאהבה ח"ג סי' שס"ד העיר דלית מאן דחש לכלאים בבגד שיש בו נייר תפור, וכן העלה שם להלכה ולא למעשה, וכן בברכי יוסף סי' ש"א כתב דחומרא יתירא היא לחוש בזה לכלאים, גם הח"ס ח"ו סי' פ"א פסק לענין כתמים בנייר דפרחה דין צמר ופשתים ממנו, ואחר אחרון אני בא שבס' ערוך השלחן סי' ק"ץ סעיף מ"ב פסק ג"כ להקל דפנים חדשות באו לכאן. והנה לענין או"ה איכא פלוגתא בזה אי אמרינן כיון דאישתני נסתלק האיסור, ע' על זה במג"א סי' רי"ו ס"ק ג'. ואף שהמג"א הכריע שם להחמיר מ"מ כבר כתבתי לעיל דרבים החולקים על המג"א ומקילין, וע' ארחות חיים סי' תס"ז אות י"ד וח"ס ח"ו סי' כ"ב וא"כ גם כאן נלע"ד להקל, ובפרט דלאו בכל נייר איתא צמר ופשתים ואין כאן רק ספק.

תשובה צו

א היה לבוש שעטנז פושטו אפילו בשוק (ברכות י"ט ע"ב). ואם שהה כדי לפושטו וללבוש חייב כדעת רב אשי במכות כ"א ע"ב והמ"ל בסוף פ"ג מה' ביאת מקדש מסופק

אם לבש בשוגג אם חייב בשהה כדי לפשוט וללבוש, ובס' בית דוד על י"ד סי' ש"ג פושט האסתפקתא שחייב עיי"ש.

ב איתא בסי' ש"א ס"ו דיש אומרים אם אינו מתכוין להנאת לבישה כגון להעביר את המכס או להראות מדתן מותר ללבוש כלאים, ונ"ל דבכלל זה אינן אנשי חיל שלובשין שעטנז מחמת אונס, וע"כ מחוייבין לפשוט הבגדים בכל עת שאפשר להם ואינן אנוסין. ואם אפשר לעשות לעצמו בגדים כשרים מחוייב לבזבז אפילו כל ממונו, ע' א"ח סי' תרנ"ו.

תשובה צז

א **שאלה**:

בכור בן פנויה ואביו אינו רוצה לפדותו, אם מצוה או לכה"פ רשות שיפדנו איש אחר, והאיך יברך.

ב **תשובה**:

בי"ד סי' ש"ה סט"ו איתא עבר האב ולא פדה את בנו וכו' וכתב הרמ"א דתולין לו טס על צוארו עיי"ש וכתב הש"ך בס"ק כ' דלפמ"ש לעיל בס"ק י"א טוב יותר לפדותו הב"ד כשהוא קטן דהטס של כסף יכול לבוא לידי אבוד. והנה לענין אי פודין ע"י שליח כבר האריכו האחרונים בזה הובאו בפתחי תשובה לסעיף י' דפודין ע"י שליח וע"ג בשמלת בנימין סי' כ"ה ומדברי הש"ך משמע דאף אם האב אינו עושה שליח יכול ב"ד לפדותו דזכות הוא לו. וא"ת הא בנידון דידן האב אינו רוצה לפדותו והאיך אנו יכולין לעשות שליח בעל כרחו, י"ל דנהי דאינו רוצה ליתן כסף לפדיון או שאינו רוצה להודיע בשתו ברבים שבן הפנויה הוא בנו, מ"מ אם אחר פודה אותו בעבורו ואין מודיעין שהוא בנו ברבים אזי בודאי ניחא ליה וזכות הוא לו. וראיתי בתשו' יד אליהו שהקשה להפוסקים דיכול לפדות ע"י שליח א"כ ה"ה דמצי חברו לפדות בן חבירו משלו דהא בהא תלי' כמ"ש בנדרים דף ל"ו ומטעם זה פסקו דהתורם משלו על של חבירו דמהני דהוי כמו שלוחו ושליח מהני וא"כ למה לא כתבו כל הני פוסקים דמצי לפדות כי אם בסי' שכ"א ס"ז גבי פדיון פטר חמור דהפודה פטר חמור של חבירו פדיונו פדוי ואדרבה כתב הלבוש שם דלא דמי לבכור אדם משום דבפ"ח לא כתיב פטר חמורך וכו' עיי"ש עוד הרבה קושיות. והנה הט"ז בס"ק י"א פליג על הצידה לדרך דכתב שגם אחר יכול לפדות את הקטן שלא בשליחות האב ואפילו אם מת האב, אמנם הנקה"כ משיג על הט"ז והעלה דב"ד יכול לפדותו אפילו איכא חוב קצת לקטן שהוא לא יכול בעצמו לקיים המצוה.

אבל ביד אליהו שם השיג על הש"ך וכתב דאין חילוק בין ב"ד לאחר והעלה דהדין עם בעל צידה לדרך דאם הדין דמצי לפדות ע"י שליח מצי נמי אחר לפדות כמו בפטר חמור. והנה מאחר דהסכימו האחרונים דיכול לפדות ע"י שליח א"צ ב"ד ויכול לפדות מי שירצה. אמנם מהיות טוב וכדי לקיים ג"כ סברת הנקה"כ יכול הפודה לצרף עמו עוד שנים ויהיו ב"ד ויפדו ע"י ב"ד. ולענין הברכה הנה הרבה אחרונים כתבו דאין להשליח לברך שהחינו אלא אקב"ו על פדיון הבכור. אמנם הח"ס סי' רצ"ח כתב דהשליח יכול ג"כ לברך שהחינו והביא כן בשם הגהת פרישה, אך כתב אף דכן הוא מעיקר דינא מ"מ משום מהיות טוב יקח פירא חדש ויברך שהחיינו. וע' בשו"ת מהרי"א סי' רס"ד הביא בשם ר"מ בנעט דבבן פנויה אין אבי הבן חייב לפדותו, וב"ד העיר מחוייבין לפדותו, ומהרי"א שם העלה דאם הודה שממנו הוא מחוייב מצד הודעת בע"ד. וחיזק עוד דבריו בסי' רס"ה וכתב דאפילו את"ל דאינו נאמן לפדות בתורת אב מ"מ פדיונו מהני בתורת ב"ד דודאי כל ג' הדיוטות הם ב"ד לזה וחד נמי כשר ועייש"ה כי הביא הרבה שו"ת אחרונים בענין זה. וגם מו"ר מהר"ם שיק דבר הרבה בזה הענין, בסי' ש', ד"ש, ש"ז, ט"ש. ובסי' ש"ד העלה דאפילו למ"ד יכול לפדות ע"י שליח, א"י לפדות שלא מדעתו דבודאי ניחא לי' לאב לפדות את בנו. אמנם בנ"ד שאין האב רוצה א"א לומר הכי, אדרבה בודאי ניחא ליה לאב אם אחרים יפטרו אותו מזה המצוה כדי שלא יתבייש ברבים. ובסי' ש"ט העלה מו"ר מהר"ם שיק דהאחר דוקא יזכה החמשת שקלים לאב דאז גם האב יצא ידי חובת פדיון, ואז ודאי זכות הוא לו אבל בלא זיכה השליח לאב שלא עשאו האב שליח אינו מועיל הפדיון אשר על כן בנידון דידן מהיות טוב יצרף הפודה עמו שנים ויזכה החמשת שקלים לאב ע"מ לפדות בהן את בנו, ואח"כ יפדה בהם ויברך אקב"ו על פדיון הבכור ויקח פירא חדש ויברך שהחיינו. וע' בשו"ת משיב דבר ח"ב סי' פ"ז שמתיר אם אחר מנדב משלו ופודה.

תשובה צח

א **שאלה**:

איך יש לפדות בן פנויה.

ב **תשובה**:

כבר השבתי על אודות דבר זה לעיל ועכשיו בא לידי תשובה בענין זה מהרב הגאון מוהר"ר מענדל קארגויא זצ"ל ואעתיקנה הנה וז"ל:

ג שאלה להרב המאה"ג מהור"ר זעליגמאן בער (הוא הרב הגאון אבדק"ק ווירצבורג) ע"ד פנויה שנתעברה ואמרה שנאנסה וא"י ממי נאנסה והמליטה וילדה בן בכור האיך יש לנהוג בפדיונו גם לבאר האיך יש לנהוג למעשה במה שנחלקו האחרונים בפדיון ע"י שליח ועוד שאר חקירות בענין שליחות.

ד תשובה. לפי שלדעתי האחרונים לא דקדקו בדינים אלו כראוי צריך אני לבאר קצת. ואומר כאשר נחלק כל מצות האמורות בתורה למיניהם נראה בעין דבעסק המצות אין ענין לשליחות כלל או דלא מהניא בהו שליחות. המין הראשון הן מצות התלויות בגוף האדם ממש כגון סוכה לולב ותפילין וחליצה הדבר פשוט דלא שייכא בהו שליחות וכמ"ש הר"ן פ"ק דפסחים ובכלל זה הוא ג"כ מצוה המוטלת על אדם מיוחד או על אנשים מיוחדים כגון מצות המיוחדות דוקא לכהנים או לאנשים מיוחדים כגון עריפת עגלה שהמדידה בב"ד והאמירה בכהנים ושאר המעשה בזקני העיר בכל אלו אין מקום לשליחות. המין השני מצות המוטלות על האדם לעשות אותן בממונו כמו צדקה והענקה וראשית הגז וכדומה, גם באלו לא שייך שליחות דאין חילוק בין אם נותן הצדקה לעני ע"י עצמו או שולח לו ע"י אחר ואפילו ע"י חש"ו דומיא דאמרינן נתנו ע"ג הקוף והוליכו דבכל ענין שנעשה מצוה זו בממונו ומחמתו הרי קיים המצוה אבל בגוף המצוה ודאי דל"ש דין שליחות שאם אמר לאחד תן דינר לעני מממון שלך בשליחותי דבר פשוט הוא דהמשלח לא קיים המצוה דשכר המצוה אינו דבר הנתפס בשליחות והמשולח מצוה דידי' עביד חוץ אם הוא מזכה הדינר להמשלח קודם שיתננו לעני א"כ המצוה נעשית ממעות המשלח ולא בתורת שליחות. ויש בכלל הזה ג"כ מצות שאינן תלויות בממון ואפ"ה ל"ש בהו שליחות כגון שילוח הקן וכדומה בין שהשליח הוא בר שליחות או שאינו ב"ש דאם אמר לחש"ו שישלח האם לאו כלום הוא דהוי כאלו פרחה האם מאליה ואם אמר לאחר שהוא בר שליחות שישלח האם בשליחותו א"כ השליח הוא שזכה במצוה ולא המשלח אפילו אמר אני עושה מצוה זו בשביל המשלח לית בי' מששא וכמ"ש דגוף המצוה אינה נתפסת בשליחות. המין השלישי הן מצות שא"צ שליחות כגון ביעור חמץ ושריפת נותר השבת אבידה טעינה ופריקה ועשיית מעקה ועוד הרבה שאין החוב מוטל על גופו ממש שהוא עצמו יעשה המעקה או שיבער החמץ בעצמו דלא קפיד קרא אלא שיהא הדבר נעשה מחמתו בכל ענין שיהיה וממילא דלית בהו שליחות רק בתורת הידור וזריזות ראוי שהוא בעצמו יעשה המצוה ע"ד מצוה בו יותר מבשלוחו הרי ביררנו דרך כלל דאין שליחות במצות.

ה וכל זה במצות עצמן אבל בהכשר מצוה כגון גירושין וקידושין ושחיטת קדשים וכדומה שאינן בכלל השלשה מינין שהזכרנו בזה אמרו שלוחו של אדם כמותו ויש בכלל זה ג"כ פדיון מעשר ופדיון פטר חמור דכיון דכל כמה דלא פריק להו אסורים הוי כפדיון הקדש ואינו אלא סילוק איסור ובפדיון פ"ח יש עוד טעם אחר דלא כתיב ביה בעלים כמ"ש התוס' (בבכורות דף י"א). ויש לנו מצוה אחת שהיא ממוצעת בין מצוה ממש ובין הכשר מצוה והיא תרומה דההפרשה אינה עיקר המצוה אלא הנתינה לכהן כמ"ש הרמב"ן בסה"מ ומסברא הוי אמרינן דההפרשה א"צ שליחות כלל כיון שאינה אלא סילוק האיסור ולהתיר שירים באכילה אלא מדכתב והרמותם אתם ש"מ דקפיד קרא שהבעל הבית בעצמו יפריש והדר כתיב גם לרבות השליח. גם יש לבאר הא דקיי"ל דיכול אדם להפריש קרבן בשביל חבירו אינו מטעם שליחות אלא כפורע חוב של חבירו וכמו שאכתוב עוד בסמוך. ועוד דהתורה ריבתה בפירוש שאחר יכול לפטור חובתו של חבירו כדיליף בעירכין (דף י"ד) מדכתיב ואין ידו משגת וכ"מ בתמורה (דף י') גבי נזיר דאי לאו קרא ה"א מדידיה מתכפר בדאחרים לא מתכפר אפילו נתנו לו דרך מתנה. וא"ת לפי מה שביארנו דבמצוה ממש ל"ש שליחות תקשי הא דתניא במכילתא ורצע אדוניו וכו' לפי שבכל התורה שש"א כמותו ת"ל אדוניו ש"מ דאפילו במצוה שייכא שליחות, הא ל"ק דאי לא כתב אדוניו ה"א דרציעה באמת לאו מצוה ממש היא אלא הכשר מצוה לסימן עבדות או כדי לביישו כמ"ש מפרשי הפשט והשתא דכתב אדוניו חזינן דמצוה שבגופו היא ולכך לא מהניא בה שליחות. ועוד אכתוב בזה בסמוך.

ו ונשאר לנו לדבר עוד במה שמצינו במס' שקלים ובכמה דוכתי דאדם שוקל שקלו של חבירו והא מצות שקלים ודאי היא מצוה על כל אדם לעשות בממון והאיך נפטר מחיובו ע"י אחר וליכא למימר דאיירי שזיכה לו השקל והוי ממון שלו ועושה המצוה בממונו דזה ליתא דהא בנדרים מוכח דאיירי בלא זכוי וכמו שיבא בסמוך ואפ"ה יוצא, ואפשר דכיון דגלי קרא דבקרבן אדם יכול לפטור חובתו של חבירו וא"כ שקלים דלקרבנות אזלי ג"כ פוטר את חבירו מלשקול שקלו וספק זה יתבאר עוד בסמוך.

ז עוד יש מין אחר מהמצות שמלבד גוף המצוה יש בה עוד דבר נוסף שיהא הוא בעצמו עושה המצוה כגון מילה דעיקר המצוה יד הכל שוין בה אלא שיש מצוה על האב ביחוד שהוא בעצמו ימול וכן בכסוי הדם מצוה על השוחט שהוא יכסה ואם אינו מכסה יד הכל שוין בו. ונ"ל דבזו וכיוצא בה ג"כ אין מקום לשליחות דזה שהטילה התורה עליו שהוא בעצמו יעשה אותו הדבר הוי כמצוה שבגופו דליתא בשליחות וכמ"ש. וראיה לזה מדברי הרא"ש ס"פ כ"ה דאם האב אמר לאחד למול וקדם אחר ומל אין לו עליו

כלום דאם אין האב מל יד הכל שוין בה. וקשה דאם אמר לאחד שימול הרי עשאו שליח והוי כאלו הוא עצמו מל וכשבא אחר ומל הרי חטף המצוה מידו, אלא ודאי דלא מהני בזה שליחות. וכן הביא הש"ך בח"מ סי' שפ"ב ולכך כתב דאם האב יודע למול ומכבד לאחר ביטל מ"ע כלומר מה שהטילה התורה עליו שהוא בעצמו ימול. וראיה מפורשת יותר מצאתי באבודרהם שער ג' שהביא פלפול ארוך מהראשונים וממנו העתיק הר"ן דבריו אלא שקיצר והניח כלל דכל שהוא להבא וא"א ע"י שליח מברך בלמ"ד, והקשה ע"ז והא כסוי הדם דהוא להבא וליתא ע"י שליח ומברך בעל עיי"ש. ויש לתמוה האיך כתב דכסוי ליתא ע"י שליח הא להדיא אמרינן בחולין לא כסהו השוחט מצוה בכל אדם, אלא ודאי דהכי קאמר דהא דהטילה התורה על השוחט שהוא עצמו יכסה דבר זה ליתא בשליחות דהשליח מצוה דנפשי' עביד וזה ברור. אלא דיש לדקדק דלפי מ"ש דבמילה ל"ש שליחות א"כ מי שאינו יודע למול לא קיים מעולם מצוה זו וקשה הדבר לומר כן, ועוד דלא לישתמיט בש"ס ופוסקים להזהיר את האב ללמוד למול כדי לקיים מצוה זו, ודוקא גבי ת"ח הזכירו שיהא בקי בשחיטה ומילה משמע דבשאר אינשי ליכא קפידא. ונראה ללמד זכות על אותן שאינן בקיאין די"ל דהא דהטילה התורה מצות מילה על האב היינו שיטרח וישתדל שיהא בנו נימול אבל לא שימול הוא עצמו דוקא, וכמדומה שראיתי באחד מן המפרשים שתירץ כן קושי' התוס' מ"ש דמילה הוי מ"ע שהזמן גרמא, ומיושב ג"כ הא דפסק בטוש"ע שהאב יעמוד על המוהל כדי להודיע שהוא שלוחו והא לא שייך בזה שליחות ולפמ"ש אתי שפיר. ולפיכך מה שתמה הש"ך אם האב יודע למול האיך יבטל המצוה ויתן לאחר למול, אף דהעיקר כדבריו ולאו משנת חסידים היא מ"מ אין כאן טעות כל כך דיש להם על מה שיסמוכו דסבר כמ"ש. וראיתי בפ"מ שכ' דלפי מה שנוהגין שהאב מכבד לאחר למול ה"ה דהשוחט יכול לכבד לאחר לכסות, וליתא דבמילה י"ל דסמכי על הך סברא שכתבתי אבל שוחט שמכבד לאחר לכסות מבטל מ"ע בידים ואפי' עושה אותו שליח לא מהני וכמ"ש בשם הראשונים.

ח ויצא לנו ממ"ש דמצות אינן בכלל שליחות וכן בדין דמקידושין וגירושין ותרומה ליכא למילף דאינם אלא סילוק האיסור והכשר מצוה, גם שחיטת הפסח אינה אלא הכשר בעלמא כמ"ש התוס' ביומא (דף מ"ב) דלכך לאו עבודה היא הואיל ונוהג גם בחולין, ובלא"ה בשחיטה לא בעינן לא בעלים ולא שליחות. וכ"ת א"כ האיך ילפינן שליחות מדכתיב ושחטו י"ל מדקרי לי' כאלו כל ישראל שוחטין ש"מ עכ"פ דדבר שעושה חבירו הוי כאלו הוא עצמו עושה. שוב ראיתי דמחלוקת הראשונים היא. וז"ל התוס' בחגיגה (דף ט"ז) וליכא למילף להצריך שחיטה בבעלים מהקישא דושחט וסמך דהך הקישא

לא הוי אלא מדרבנן. ותמה עליהם הטורי אבן דהא להדיא מקשה כן במנחות (י"ט) מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים, ומשני מדגלי רחמנא בפרו של אהרן וכו' וסיום דבריהם הם הג"ה מתלמיד טועה. ואני אומר שמיהר להחליט לתלות הדבר בתלמיד טועה ונעלם ממנו שגם רש"י פי' כן בפ"ק דפסחים (דף ז') בהא דמקשה פסח וקדשים מא"ל דבקדשים בעינן בעלים דמקיש שחיטה לסמיכה. ולענין קושית הט"א נ"ל דלק"מ דבמנחות מקשינן דכמו בסמיכה אין הבעלים בפנינו לסמוך הסמיכה בטלה לגמרי ה"נ נימא אם אין הבעלים שוחטים השחיטה פסולה, וע"ז תירץ דילפינן מפרו של אהרן דאין השחיטה פסולה. אבל קושיתם היא בענין אחר נהי דפסולא ליכא מ"מ נימא מהקישא דשחיטה וסמיכה שתהא עכ"פ מצוה על הבעלים שהן עצמן ישחטו, ואהא תירצו דההיקש אינו אלא מדרבנן ולכך אין על הבעלים אפילו מצוה. אבל דעת רש"י אינה כן דסבר דלענין זה ההקש קיים דמצוה על הבעלים שהם בעצמם ישחטו קרבן שלהם, והיינו דמקשה בפשיטות פסח וקדשים מא"ל, והוי מצות שחיטה כמו כסוי הדם דמצוה על השוחט, אלא דבכסוי ל"ש שליחות דהוי כמו מצוה שבגוף האדם וכמ"ש, אבל בקדשים דכתב רחמנא ושחטו אמרינן דאפילו אם שחט אחר בשליחותו הוי כאלו הוא בעצמו שחט וקיים המצוה. והיינו דכתב רש"י בקידושין מנין שש"א כמותו לשחוט קדשים, והפ"י הרבה להקשות בזה ולפמ"ש מיושב הכל על נכון. ומכאן קשה לי עמ"ש התוס' ביבמות ק"א דדרשינן וקראו לו הם ולא שלוחם וכן גבי סמיכה דרשינן ידו ולא יד שלוחו וכן במדידת ע"ע א"כ אדיליף מקדשים וגירושין דיש שליחות נילף מהני דאין שליחות. ולא ידעתי מאי קשיא להו דהני תלתא הם מצות המוטלות על הב"ד או על היחיד הסומך ובמצוה ל"ש שליחות. ובלא"ה יש לפקפק בדבריהם דגבי חליצה דלא הוי אלא דיבור ליתן לו עצה ההוגנת ובדיבור ל"ש שליחות דמילי לא מימסרי לשליח וכן פסק מהרי"ט והארכתי בזה במ"א. וגם טעמא רבא איכא הכא במילתא שדברי ב"ד ועצתם הם נשמעים ומתקבלים יותר מאלו אם מוסרין דברים לשליח. ולכך הפוסקים באמת השמיטו דין זה ולא הביאו רק לשון המשנה הב"ד משיאין לו עצה הוגנת. וכן מה שהקשו מסמיכה תמוה דהיא ודאי מצוה שבגופו ממש ול"ש בה שליחות. ואדרבה איפכא קשה אמאי איצטריך קרא למעט יד שלוחו. ונ"ל דרש"י הרגיש בזה שפירש שם דשש"א כמותו דיליף מושחטו וקשה דשינה דרכו דבכל דוכתי בחגיגה ובב"מ רגיל לפרש דיליף מתרומה, אבל כוונתו לתת טעם דהאיך שייכא שליחות בסמיכה ולכך פירש כיון דגלי בקדשים דבשחיטה שייכא שליחות וסמיכה ממילי דקדשים היא וגם מקשינן סמיכה ושחיטה להדדי ה"א דגם בסמיכה שייכא שליחות. עוד יש לדקדק

בדבריהם אמאי לא הקשו מרציעת עבד דהיא דוקא באדון ולא ע"י שליח וכ"פ הרמב"ם ועיין במש"ל וצ"ע.

ט ועתה נדבר בדין פדיון ע"י שליח דהרמ"א פסק עפ"י הריב"ש דאינו פודה ע"י שליח והאחרונים חלקו עליו דהא בכל התורה קיי"ל שש"א כמותו, ועוד הקשו עליו מדברי הר"ן שכתב דפודין והאריכו בזה ובלבלו ועירבו יחד ענינים נפרדים דשליחות של פדיון יש למצוא על ידי שלשה דרכים הדרך הראשון שהאב נותן ה' סלעים לאחד ואומר הולך ותן מעות הללו לכהן בפדיון בני ובזה אין ענין לשליחות כלל שהרי באו מעותיו ליד כהן, והרי זה כצדקה וראשית הגז שמוטל על האדם לעשות בממונו ואין חילוק באיזה ענין שיבא ליד העני או הכהן אפי' ע"י חש"ו וכמ"ש כבר. ובהדיא אמרינן בבכורות ד"נ דרב אשי שלח המעות לרב אחא ע"י שליח. ולפיכך מ"ש הט"ז הלא שש"א כמותו ואם שלחו האב ונתן לו המעות למה לא יהא פדוי וכו'. הנה סבור דדין זה תלוי בשליחותא וליתא. הדרך השני אם אחד מזכה מעות להאב ע"י אחר ונותן אלו המעות לכהן בפדיון גם בזה הדבר פשוט דמהני דהרי מיד שזיכה לו המעות ע"י אחר זכה האב במעות הללו א"כ בנו נפדה במעות שלו, ואפשר דאפילו דעת האב לא בעינן וכמו שאבאר. הדרך השלישי אם אחר נותן מעות משלו לכהן בשביל פדיון בנו של פלוני או שהאב אמר לאחד תפדה את בני בשבילי במעות שלך ובזה יש ספק עצום דאפשר שהפדיון המוטל על האב אע"ג שהיא מצוה מ"מ הוא רק כחוב דעלמא כדקרי ליה בבכורות מלוה הכתובה בתורה ואם הדבר כן אין כאן שאלה דכל אדם יכול לפרוע חוב של חבירו בין מדעתו בין שלא מדעתו, דאע"ג דאמרינן בערכין (דף כ"א) במפריש קרבן על חבירו צריך דעת בעלים היינו משום דאמר לא ניחא לי דאתכפר בדאחרינא דאפילו בעולה ושלמים שייך קצת כפרה כמ"ש התוס' שם, וזה לא שייך בפדיון. או אפשר לומר דמצות פדיון הבן הוי כמו מצוה שבגופו דהתורה הטילה עליו שהוא עצמו או הבן יעשו זה הפדיון מממון שלהם וא"כ ל"ש בו שליחות כמו שאר מצות שבתורה וכמו שביארתי. וכן משמע גבי כסוי דאי לאו דכתב קרא ה"א דאם לא כסהו השוחט הוי כמו כסהו הרוח דנדחה מכסוי ועכ"פ ספק גדול הוא זה וא"א להכריע בלי ראי'. ובאמת שהבאתי קצת סמך מהא דבכורות (דף נ"ה) דדרשינן אך פדה תפדה וכן תעשה לשורך וכו' דמקיש בכור אדם למעשר לענין לקוח ומתנה משמע דלענין זה נמי מקשינן מה מעשר איתא בשליחות ה"ה פדיון מיהו אינו מוכרח. ויש לדקדק בהא דתנן בנדרים גבי מודר הנאה מחבירו דשוקל את שקלו ואמאי לא נקט רבותא טפי דפודה את בנו ולאשמעינן אגב אורחא דמותר לפדות ע"י שליחות. ומזה היה נראה דבאמת אינו יכול לפדות בן חבירו. אלא דיש לדחות דדא ודאי אחת

היא דהא מצות שקלים ג"כ מוטלת על האדם לעשות אותה בממונו וכי היכא דיוצא אם אחר שוקל בשבילו ה"ה דיוצא ידי פדיון אם אחר פודה את בנו, ואם הדבר כן היה לנו ראי' דפדיון הוא כחוב דעלמא וצ"ע.

י והנה מעכ"ת הביא ראיה דמהני שליחות בפדיון מהא דבעי למימר בפ"ק דקידושין מתנה ע"מ להחזיר מהני בפדיון והא קיי"ל דכל דליתא בשליחות ל"מ תנאי והמעשה קיים אלא ודאי דאיתא בשליחות. ויפה הרגיש מר דיש לחלק. ולפמ"ש בלא"ה א"ש דהא ודאי יש שליחות בפדיון בשני דרכים הראשונים שביארתי דכ"ע מודו בהו וכיון דאיכא בפדיון שום צד דמהני שליחות איתא נמי בתנאי ע"ד שכתבו התוס' בנזיר דלכך מהני תנאי בנזיר אף דליתי' בשליחות כיון דבקרבנותיו שייכא שליחות. ומכאן נ"ל לפשוט מה שנסתפק מהרימ"ט אם מהני תנאי בנזירות שמשון דודאי ל"מ תנאי והמעשה קיים דהא תנאי דנזירות ל"ש אלא משום קרבנותיו ולפ"ז בנזיר שמשון דאינו מביא קרבן התנאי בטל. שוב ראיתי להשער המלך פ"ו מה"א שהביא קושיא זו מהא דפ"ק דקידושין וכמו שהקשה מר, ולדעתי נראה נכון כמ"ש.

יא ונבוא עתה להעיר בדברי האחרונים בקצרה דמה שהקשו דשלוחו של אדם כמותו אין כאן קושיא כלל דדוקא בהכשר מצוה או בשאר דברים שאינן של מצוה אתמר הך כללא אבל לא במצוה ממש. והתימא עליהם איך לא הודיעו לנו אפי' מצוה א' שבתורה שיהא שייך בה שליחות. גם מה שהקשו מדברי ר"ן לק"מ דהא דכתב דפדיון איתי' בשליחות היינו כמ"ש בשני דרכים הראשונים והריב"ש מיירי בשליחות גרידא בלי זיכוי המעות כמ"ש בדרך השלישי ובטלה המחלוקת. וכן נכון לקרב דעת הפוסקים. מיהו כל זה אם האב חי אבל אם מת האב נחלקו האחרונים אי מהני שיזכו לו המעות, ובזה העיקר כט"ז ולאו מטעמי' דאתי עלה מטעם שיש קצת חוב לקטן דזה יש לדחות בקל כמ"ש בנה"כ, אלא מטעם אחר דהא אין לנו ראי' אי פדיון הוי כחוב דעלמא או דמנח אקרקפתא דגברא וא"כ בקטן לא מהני זכוי מעות כלל דא"א לקיים מצוה זו עד שיגדיל וכיון שיש לנו ספק בדבר למה לנו לפדותו בחנם דנראין הדברים דכשיגדיל צריך לחזור ולפדות עצמו דהוי כמו איני יודע אם פרעתיך (אבל עיין מהר"ם שיק סי' ש"ז שהבאתי לעיל). ומה שכתב מר דאי נימא כהש"ך דהב"ד יכולין לפדותו אם מת האב אם כוונתו דוקא ב"ד או לא בזה נראה מסברא דל"ד ב"ד אלא כל ת"ח דרמיא עליה מילי דמתא דינו כב"ד דומיא דמילה דאי לא מהיל לי' אבוה מהיל ליה אחר. והא דאמרינן בש"ס דמהלי לי' ב"ד נ"ל דה"ק דאם אין האב בפנינו ויש כאן אחד שיודע למול אלא שאינו רוצה ב"ד כופין אותו וכמ"ש בתשוב' הרשב"א סי' תע"ב ובזה ודאי צריך ב"ד כיון דהוי דבר

של כפייה, אבל בפדיון לא ידעתי מה צורך בב"ד. ואולי משום דצריך לזכות לו המעות א"כ צריך כעין ב"ד כמו בגיטין דף כ"א שאני זקן דידע לאקנויי. ולפי מה שביארתי דהעיקר כהט"ז אין להאריך בזו. אמנם מ"ש מר דאפילו להט"ז אם יש כאן אפטרופוס פודה אותו הוא נראה נכון וכמו שהביא מר ראיה מדברי הרמב"ם פי"א מה' נחלות דכל מ"ע עושה להם האפטרופוס משמע דאפילו פדיון בכלל וכ"מ מדברי הרמב"ן בגיטין נ"ב דכל מה שעושה האפטרופוס לצורך היתומים מעשיו קיימין מן התורה וכן משמע בב"ק דף ל"ט דמעמידין אפטרופוס לנגיחה וקרינן בי' והועד בבעליו. ומה שנסתפק מר בנ"ד אי חוששין למיעוט שמא מכהן ולוי נתעברה ופטור מפדיון דהא בממון חוששין למיעוט ותירץ עפמ"ש בסנהדרין דהיכא דאיכא רוב גמור אזלינן בתרי' אפילו בממון עיי"ש בתוס' (דף נ'). ולי נראה דאפילו אם נימא דלא כהתוס' ג"כ א"ש דהא עכ"פ לענין פדיון הדבר ברור דאזלינן בתר רוב דאל"כ ניחוש שמא טריפה הוא ופטור מפדיון אע"כ דגבי פדיון גלי רחמנא דניזל בתר רוב אפילו להוציא ממון וא"כ אם נאנסה בענין דהבועל אזיל לגבה דהוי רוב גמור חייב בפדיון ואם הוא במקום דשכיחי כהנים ולויים ואיהי אזלא לגבייהו פטור. ואעפ"כ יש לדקדק בדבר דהא היכא דאיכא תרי מיעוטי לא אזלינן בתר רוב כמ"ש הר"ן בהא דלוקחין ביצים מ"ה ויש לו ראיה מברכות (דף נ"ג) איכא מיעוטא לכשפים ומיעוטא לגמר הו"ל רובא לאו להריח' וכו' א"כ ה"נ איכא מיעוטא דטריפה ומיעוטא דכהנים ואינו חייב בפדיון עד לאחר י"ב חדש.

יב ויצא לנו לדינא דאם האב שולח מעות של הפדיון לכהן בנו פדוי לד"ה ואפילו שולח ביד חש"ו. וכן אם אחר מזכה המעות להאב ונותנם לכהן ג"כ בנו פדוי. אבל אם אחד נתן מעות משלו לכהן בשביל פדיון בנו של זה בין בשליחות האב בין ע"פ עצמו יש בדבר ספק ואין בנו פדוי. ואם מת האב בכל ענין הוי ספק. אבל אם יש לו אפטרופוס דינו כאב לענין פדיון. וראיתי להנוב"י בהגהותיו דברים שלפי דעתי אינם עולים להלכה, שנסתפק אם האב יכול למסור המעות לאחד בתוך שלשים ליתנם לכהן ביום שלשים כיון דלא מצי למיעבד השתא והאריך בזה ואין כאן מקום ספק, דנתינת המעות לכהן אינו בגדר שליחות דמעשה קוף בעלמא עביד וכמ"ש. עוד כתב אם האב במקום אחר לא יתן המעות שם לכהן שמא מת הבן, וגם זה ליתא, וכי רוב ולדות מתים תוך למ"ד, ונעלם ממנו מ"ש הכל בו סי' צ"ד דפודין אפילו בעיר אחרת. גם במהרי"ל ה' פ"ה שהבן היה בערפורט והאב פדה בנו במגנצא בפני מהרי"ל ובירך ואין בזה בית מיחוש. עכ"ל הרה"ג מוהר"ר מענדל קארגויא זצ"ל. היוצא לנו מזה שהפסק שפסקתי לעיל דיזכה

המעות לאב הוא נכון גם לדעת הגאון הנ"ל, אף שהרבה מה שהבאתי בשם אחרונים נדחה עפ"י דבריו.

תשובה צט

מה ששאלת לענין בכור בת ישראל שנתעברה מנכרי מה דינו בפדיון, היטב ראית בבכורות מ"ז ע"ב וברא"ש שם שחייב בפדיון אפילו בכהנת ובש"ע סי' ש"ה סי"ח מוכח דכ"ש ישראלית. והנה לענין אי ב"ד רשאין לפדותו מחולקים הט"ז והש"ך ס"ק י"א ומי יכניס ראשו בין ההרים. ומן האחרונים זה אומר בכה וזה אומר בכה. ולעיל הבאתי תשובה מהגאון רמ"ק והכריע הוא שהעיקר כט"ז שאין ב"ד רשאין לפדותו, וכן הגאון הר' ברוך פרענקיל בהגהותיו לי"ד הנקראים בשם אמרי ברוך ונדפסים אצל י"ד דפוס לעמבערג השיג על הש"ך. אמנם מ"ש הגאון רמ"ק דאם יש לבן אפטרופוס יכול לפדותו ומביא ראיה מרמב"ם ה' נחלות פי"א ה"ו שאפטרופסים עושים לקטנים כל מ"ע לא הבנתי דהא הרמב"ם כ' הטעם דעושין להן כדי לחנכן ואיך שייך בפדיון מצות חינוך דאם אפטרופוס פודה הבן לא יעשה מצוה זו ואדרבה עי"ז מונע את הבן לעשות מצוה בעצמו. והחכמת אדם כלל ק"ג סעיף ט"ז כ' בפשיטות דכשיגדל הבן יפדה את עצמו וההמצאה שהביא בס' זכרון ברית לראשונים צד 266 בשם חמדת שלמה סי' ל"א דיכולין להקנות לו על תנאי שאם יפדה עצמו בגדלותו יהיה מתנה לכהן, ובאם שלא יפדה עצמו בגדלותו יהי' מעכשיו מתנה לכהן ע"מ שיהי' הבן פדוי בהן, נ"ל דאם הב"ד רוצין לעשות כן כדי לזכות את הקטן לכל הפחות לדעת הש"ך אין קפידא בדבר, אבל אין ב"ד מחויבין לעשות כן, כבר כ' רמ"ק לעיל דהבן מחויב לחזור ולפדות עצמו לכשיגדיל דהוי כאינני יודע אם פרעתיך. אמנם עכ"פ אין מברכין דספק ברכות להקל, ובפרט כיון שפודין על תנאי א"כ אם הבן פודה עצמו לכשיגדיל איגלאי מילתא דהברכה הוי לבטלה. סוף דבר אם רוצה ב"ד או אפוטרופוס יפדה על תנאי בלא ברכה. וברכת שהחיינו יכולין לברך על בגד חדש או פירי חדש אם יש להם. ואם יש לו אפוטרופוס ישראל יפדנו בלא ברכה על תנאי כדי לצאת ידי דעת הרמ"ק.

תשובה ק

א שאלה:

האיך יש לנהוג כעת לענין פדיון הבן, כיון דלא שכיחי מטבעות כסף.

ב **תשובה**:

הנה לדעת הח"ס יש ליתן לפדיון 14 מארק זילבערגעלד. ושקלתי כעת שווייצער פראנקען ומצאתי שהפראנק משקלו 6 גראמם, וא"כ מארק משקלו 7½ גראמם, ומעתה 14 מארק שוקלין 105 גראמם, ואם אין לו מטבעות יכול ליתן כלי כסף במשקל 105 גראמם והכהן יכול למכור אח"כ את הכלי לאבי התינוק לעשיר לפי עשרו ולעני לפי עניו, או שיתן לעני ואביון הכלי בחנם.

תשובה קא

א **שאלה**:

העושה עיסה גדולה ומחלקה אח"כ לעוגות קטנות איך הדין לענין חלה.

ב **תשובה**:

אציגה לפניך תחילה העתק מכתב הרה"ג מו"ה אליעזר בערגמאנן איש ירושלים מ"ש למר חמי מו"ה יונה ר"ב נ"י וז"ל:

ג חלה פ"א מ"ז נחתום שעשה שאור לחלק כו' ע' פי' ר"ש ורמב"ם והרע"ב והוסיף הרע"ב וז"ל ואופה אותה כולה כאחת. ע"כ. וכתבתי עה"ג בזה"ל הא אם לא היה זה הטעם היה פטור וכדאמר ר' יוחנן בירושלמי בפרקין שהעושה עיסה על מנת לחלקה בצק פטורה מן החלה וכמובא ג"כ בר"ש וכן פסק להדיא הרמב"ם פ"ו מבכורים הי"ט והרמב"ן בהלכותיו (ד' ליוורנו דף פ"ג ע"ב) וכן שאר כל הפוסקים. אמנם קשה מנה"מ, ומסתברא דאתי מקרא דואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד (בחוקותי כ"ו כ"ו) דדריש ליה רבא אליבא דר' יהודא בפסחים ל"ז ע"ב לענין חלה לאפוקי אלפס ותנור ע"ש, ובתוס' ד"ה לחם וכו', ועד כאן לא פליגי רבנן עליה דר"י אלא בהך דרשא דהתם שאינה עפ"י פשוטת כוונת הקרא אבל לענין זה דבעינן האפייה בתנור אחד ולא משנים ושלשה תנורים שזהו מעיקר כוונת הקרא ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד שלא יהיה לעשר נשים וכל שכן לאשה אחת יותר ממה שמחזיק תנור ולא מלא ב' תנורים ויותר, כ"ע ס"ל דרשא זו ונדרש עד"ז בכמה דברים בתלמודין, וזהו שורש ומקור דינא דמשנתנו זו ומכוון בדברי הר"ב אלו במש"כ ויאפה את כולה כאחת, ע"כ עה"ג. ובחידושינו הוספנו וכתבנו וע' ר"ה כ"ו ע"א שופר אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' שופרות ובסוכה (ל"ה א') פרי (כצ"ל) אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' פירות ובב"ק (מ' א') כופר אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' כפרים, וגיטין כ' ב' וסוטה ח"י א' ספר אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' ספרים, הרי דדרשינן

הכי בכמה דברים ואפילו היכי דלא כתיב אחד בפירוש וכל שכן הכא דכתיב בתנור אחד להדיא.

ד ובמה שכתבנו לעיל בזה מתורצים היטב קושיות הגרא"וו בס' שנות אלי' וכן בביאוריו לי"ד סי' שכ"ו ס"ק כ"ז שהקשה מסיפא דמתני' הנז' חלות תודה כו' למכור בשוק חייב אע"ג דמעשרון אחד עושין ג' חלות וכן ממנהג העולם שעושין לחמים קטנים משיעור חלה ואעפ"כ מפרישין חלה בברכה ע"ש. ובהנ"ל אתי שפיר היטב כיון דאין עושין כן לאפותן בשני תנורים שפיר חייבים בחלה, וקושי' הראשונה שם בס' שנות אלי' למה נקט נשים ולא אשה א' בלא"ה מובן דלא קשה מידי דהרי דרך רז"ל בכל מקום למנקט ההוה והרגיל ואין דרך אשה א' שתעשה לה שאור כשיעור חלה, ופשוט.

ה ולכן מה שהעלה הרב הג' הנז' ע"י קושיותיו אלו שלא נאמר הך דינא דהעושה עיסה ע"מ לחלקה בצק פטורה מן החלה רק בחלוקה לשני אנשים או יותר וחולק בזה על רבותינו בעלי התוס' ושאר ראשונים ז"ל שסתמו או נסתפקו בזה או כתבו בפירוש שאפילו בעל הבית בתוך ביתו פטור לא שמיע לן כלומר לא סבירא לן רק כמו שכתבתי לעיל שהעיקר תלוי בעושה לחלקה בצק דהיינו שלא לאפותה בתנור אחד, ובלא"ה נמי מה שהעלה הרה"ג ז"ל הנז' לתרץ קושיותיו הנז' כד מעיינין בי' לא הועיל מידי בזה דאיזה סברא יש לפטור יותר בעושה לחלקה לבני אדם מלחלקה לעצמו כיון דעיסת השותפין חייבת כמבואר ברמב"ם שם ה"ו ובטוש"ע סי' ש"ל ס"ב וכן העושה עיסה לרבים חייב כפסק הרמב"ם שם ע"פ התוספתא (וצ"ע למה נשמט זה בטוש"ע), א"כ מה הפרש יש בין העושה לחלקה בשביל עצמו או העושה לחלקה לרבים איזו צד פיטור יוכל להוולד על ידי זה שעושה לחלקה לרבים אם בעצמו יתחייב בכה"ג, וודאי נראה פשוט לדינא מסתימת לשון הפוסקים שעיסת השותפות והעושה אותם לרבים דחייבים אע"פ שאין בשום אחד מהם לבדו כשיעור וכ"מ בכ"ד וע' בזה בסה"ת בסי' פ"ג והיינו העושה עיסה לרבים היינו העושה עיסה לחלקה בצק, ואם תאמר דשל שותפין ולרבים דחייבים כשעשאוה לחלקה לאחר אפיה דוקא וכן הוא באמת מ"מ כבר הודית שאין השותפות ודלרבים גורם לפטור, רק דעיקר הפיטור תלוי בין לחלקה בצק ובין לחלקה לאחר אפיה, וכיון שכן ה"ה לבעה"ב בתוך ביתו. ומשום הכי אע"פ שגם הרב פרישה והש"ך ז"ל כן כתבו בדרך העברה במכ"ה שבמקומו מונח שלא השגיחו אהך דיבור תוס' בברכות דף ל"ז סוף ע"ב שהביא הרב שנות אלי' שם ג"כ דכתבו להדיא שרבינו יחיאל ז"ל היה מסופק עכ"פ לפטור בעה"ב בתוך ביתו בכה"ג וכן שאר ראשונים ז"ל כ' הכי להדיא לפטור, אלא שהגדולים הנז' אגב חורפייהו לא עיינו בה יפה כה עם שלא

חקרו לעמוד על שורש ויסוד הלכה זו שבלי דברינו הנ"ל נראית כמילתא בלא טעמא כלל ומן השמים אנהירו לעיינין לפרושה באר היטב ב"ה. ואל תתמה על זה האיך נתלה באפיה פיטור וחיוב חלה והתורה אמרה ראשית עריסותיכם ומשנה שלימה שנינו רפ"ב דמכילתין גלגלה בחטים וכו' האוכל ממנה אינו חייב מיתה, שהרי מצינו ג"כ לר' יהושע בפסחים מ"ח ב' דס"ל תנור מצרפן וכמו שתלוי חיוב ופיטור בתנור לענין צירוף עיסות שאינן בתורת חלה בלא"ה ה"נ תליא פיטור וחיוב באפיה בתנור א' לכ"ע וכן שמעינן נמי לר"ע בפ"ב מ"ו דמכילתין דאמר הכל הולך אחר הקרימה בתנור וע' תי"ט שם ד"ה רע"א וכו' ואע"ג שלא פסקו הפוסקים כר"ע בזה מ"מ חזינן דסברא היא להתלות באפיה חובת חלה. וכן נראה ג"כ מלשון הרמב"ם שם סוף הי"ב שכ' וז"ל שאין חייבת אלא עיסה שסופה להאפות לחם כו' ע"ש, וזהו שסיים הרע"ב במשנתנו בסד"ה חייב וכו' ויאפה אותה כולה כאחת, ולכן מי שהשיב בזה (הרב הון עשיר ע"ש) לענ"ד לא יפה כיון רק דהאמת דהאפיה כאחת ר"ל בתנור אחד מוכרחת לחיוב חלה, ואע"ג דלא איתפריש הכי בדברי הפוסקים ז"ל אפ"ה כ"נ עיקר לדינא ודו"ק. עכ"ל הר"א בערמאנן זצ"ל. ועיין בשו"ת בית אפרים חי"ד סי' ס"ט שפלפל ג"כ בדין זה והעלה דכיון דסופן לצרפן בתנור א' או בסל אין החילוק פוטרה מחלה דלא מיקרי חילוק כיון שסופו לצרף החלקים. והנה אם סופו לצרפן בסל אחד ואופה בב' תנורים תליא בפלוגתא דר' אליעזר ורבנן בפסחים מ"ח ע"ב וקיי"ל כר"א דס"ל מצרפן. אך צ"ע אי רשאי ליטול חלה מהעיסה ע"י שהסל יצרף החלקים לבסוף אע"פ שאופה בב' תנורים, ומכש"כ אי רשאי לברך על סמך שסל מצרפן לבסוף, ובשלמא אם אופה בתנור אחד י"ל דלא מיקרי חילוק מה שדעתו לחלק כיון שדעתו לצרפן בתנור ודעתו שחילקן הוא שצירפן והפה שאסר הוא הפה שהתיר אבל אם אפאן בב' תנורים הרי חילקן ע"י מעשה ואיך יצרפן ע"י מחשבה שחושב לצרפן בסל ויברך מקודם, אשר ע"כ נ"ל דמידי ספק מיהת לא יצא ולא יברך בענין זה, אך אם דעתו לאפות בתנור אחד צדקו דברי הר"א בערגמאנן זצ"ל דאפילו הם של ב' בני אדם חייבת בחלה בודאי דהחילוק לא מיקרי חילוק כיון שמצרפן בתנור אחד ומקרא מלא הוא ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד.

[1] ועוד אפשר לומר דהיינו פלוגתא דר"י ורבנן בפסחים ל"ז ע"ב דר"י דריש קרא דואפו עשר נשים וכו' לאפוקי אלפס ותנור דהיינו שנאפה הלחם ב' פעמים וחכמים סברי דבא לאפוקי היכי דלא אפו כל השיעור בתנור אחד אלא בב' תנורים דזה אינו קרוי לחם א' לענין חלה, וכיון דקיי"ל כרבנן דר"י (ע' שם בתוס' ד"ה דכ"ע) א"כ יש לפטור אם חלקו

ואפאו בב' תנורים אפילו באדם אחד ומכש"כ אם הוא של שני בני אדם. וע' צל"ח ברכות ל"ז ע"ב לתוס' ד"ה לחם.

תשובה קב

א שאלה:

מי שנוהג להפריש מעשר כספים ורוצה לנכות מן מ"מ מה שנותן להקהל אי שרי.

ב תשובה:

מצאתי כתוב (והוא מן הגאון רמ"ק) וז"ל: עיקר חיובא דמ"כ כ' התוס' בתענית דף ט' דבספרי יליף לה מקרא וליתא בספרי אלא בילקוט (ואני ראיתיה בפסיקתא דרב כהנא) מכאן רמז למפרשי ימים ולבעלי פרגמטיא להוציא עישור לעמילי תורה ומשמע מזה דעיקר מצות מ"כ ליתן ללומדים עניים או לקנות ספרים ע"מ להשאילן לעניים ואע"ג דעכשיו אין מדקדקין בכך ונותנין לעניי עולם היינו משום דמסתמא מתחילה היה דעתו לשם כך אבל ליתן ממנו לקהל ודאי לא היה דעתו מתחילה לכך. ואע"ג דהקהל מוציאין הרבה ממעות הנתינה לצורך העניים וללמוד הילדים מ"מ כיון שיש בכלל הוצאת הקהל ג"כ הרבה דברי הרשות א"כ מי שמוסר מעות להקהל הוי כמי שמתנה עמהם להוציאן לדברי הרשות דקיי"ל אין ברירה ומטעם זה כ' מהרימ"ט מי שמודר הנאה מאחד מיחידי הקהל יכול לקבל פרס מקופת הקהל אע"ג שחלקו של אותו היחיד מעורב בו ואין ברירה, מ"מ מיד שמוסר לקהל נעשה כממון שלהם ומדידהו שקיל. וכל זה במי שרוצה ליתן מן מ"מ שלו לקהל לא בתורת חיוב אלא בתורת נדבה ואפ"ה אסור וכמו שביארנו. אבל בנ"ד שהוא כבר מחוייב ליתן לקהל סך ידוע קצוב וכתוב שנה בשנה דבר פשוט הוא דאסור לו לשלם מה שמחוייב מן מ"מ כמו שהביא הד"מ ראי' ממס' ביצה דף כ' דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין, ומה שהקשה מר דמאי ראיה מהתם דאינו מביא ממעות מעשר דהוי דאורייתא גם באורח מישור ראיתי שהקשה כן אבל לק"מ דאף דמעשר כספים הוא דרבנן מ"מ מי שרגיל בו להפריש וגם כבר הפריש דינו כשאר נדר ואסור לשנות בלי התרה. וע' סי' של"א בסופו שהביא הש"ך והט"ז תוספתא מעשר עני אין נותנין ממנו לצדקה פי' אם מחוייב כבר ליתן צדקה לעני ידוע או לקרובו אסור ליתן לו ממעשר עני דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ומעשר כספים דינו כמעשר עני כמ"ש הפוסקים עכ"ל המ"כ.

ג ואולי אם מתחילה הבטיח לקהל סך ידוע והיה מתחילה בדעתו ליתן ממעות מעשר דשרי משום דרוב הוצאות הקהל לדבר מצוה הם וצ"ע (וע' ע"ד כסף מעשר תשובת

שאילת יעבץ ח"א סי' ו' ותשובות מו"ר מהר"ם שיק סי' ר"ל). ואולם מתשובת מהר"י אסאד סי' של"ה נראה דאסור גם בכה"ג, וע' עוד שם סי' של"ד. וע' נובי"ק סי' ע"ג ועבי"ת סי' קצ"ח ובתשובות המובאות שם, ובפ"ת סי' רמ"ט.

תשובה קג

א **שאלה**:

או נוהג שכחה בהני דברים ששנינו בפ"ק דפיאה שאין פיאה נוהגת בהן כגון תאנים וכיוצא בהן או לא.

ב **תשובה**:

תחלה אעתיק לך מ"ש בענין זה הרב הגדול מו"ה אליעזר בערגמאנן זצ"ל תלמידו של הגאון מו"ה אברהם בינגא אב"ד דק"ק ווירצבורג ותלמידו של הגאון ר' נתן אדלר זצ"ל מירושלים עיה"ק תובב"א אל גיסו הוא מר חמי הרב המופלג מו"ה יונה ראזענבוים נר"ו, וזה החלי בס"ד:

ג ברכות ריש פי' כיצד מברכין תוס' ד"ה דבר וכו' שכן חייבין בפיאה עכ"ל. כתבנו על הגליון עיין פני יהושע, ואדומ"ו הרה"ג זצוק"ל הגיה בשכחה במקום תיבת בפיאה שלפנינו לומר דשכחה נוהגת גם בתאנה ודדמי לה. והן אמת דפשטות לשון משנתינו דפ"ק דפיאה כלל אמרו וכו' משמע כך, ולא הוזכרו שם דיני לקט ושכחה רק בפ' ד' וה' ולהלן ושם בפ"ד מ"ג וכו' נשנו כמה פעמים שלשתן לקט ושכחה ופיאה משמע דבמקום שלא הוזכרו כולם בפירוש אין הדבור כי אם בהמוזכר וכן דברי הרמב"ם בפירושו משמעון כך ובחבורו פ"א מה' מתנות עניים ה"ו כתב כך יש שכחה לאילנות כולן ע"ש, וכן שאר פוסקים ראשונים ואחרונים ז"ל לא כתבו כלל הנזכר בפסקיהם לענין לקט ושכחה רק לענין פיאה לחוד, וכן כתב התיו"ט פ"ו דפיאה מ"ט ד"ה השום כו' דכל ירק שוה לשום ובצלים ע"ש משמע דלא בעינן מכניסו לקיום לענין שכחה.

ד אמנם להלכה נראה שדברי בה"ג ז"ל מכריעים נגד כל הנזכרים שכן בהלכות פיאה שלו כתב וזה לשונו: וכן מאן דמחייב בפיאה חייב בלקט ושכחה בפיאה מ"ט לא תכלה פאת שדך לקצור וכתיב בלקט כו' וגמר קצירה דלקט מקצירה דפיאה ובשכחה נמי כתיב כו' ע"ש שכל סגנון וגילגול דבריו מוכיחים שעיקר כוונתו לומר שמה שאינו חייב בפיאה אינו חייב ג"כ בלקט ושכחה, והקרא שהביא ללמד מני' לפיאה הוא ניהו דמדרש נמי בת"כ סדר קדשים פ"א ה"ז לילף מני' כלהו הנך פטורי דמתניתין, ונרמז ג"כ בפירש"י

ז"ל פ' בא סימן דף נ' ע"א ד"ה בפיאה וכו' ע"ש ויליף הגאון לפטורינהו מלקט ושכחה ג"כ ויש בדברי הראשונים ז"ל שדבריו מקובלים כאלו נכתבו בתלמוד.

ה ועוד תני' דמסייע לי' בפירש"י פ' הזרוע דף קל"ד ע"ב ד"ה חייב בפרט ובעוללות כו' שכתב ג"כ להדיא וז"ל ובכולהו תנן כל שהוא אוכל ונשמר וכו' וכה"ג כתב עוד בפ' בא סימן דף נ"א ע"א סד"ה ופטור מן המעשר דהפקר כו' ע"ש וכן נראה ג"כ דעת מרן בכסף משנה רפ"ב ממתנות עניים אע"פ שדבריו שם עכ"פ צ"ע מה שהראה מקום שם לדבריו מפ"ו דפיאה וכת"ק עיי"ש, מ"מ איכא למשמע מנייהו הא דענינן ומדפרקין דהתנן סתמא פ' בא סימן נלע"ד ג"כ לאוכוחי כדעת הגאון ועמי' ז"ל דמה שאינו אוכל ונשמר וכו' פטור גם מלקט ושכחה מדלא תנינן בין הני בבי דכל וכו' ויש וכו' ג"כ כלשון הזה כל שחייב בפאה חייב בלקט ושכחה ויש שחייב בלקט ושכחה ואינו חייב בפאה ולאתויי ספיחי אסטיס וקוצה והפקר ש"מ שלפי האמת כולן שוין לפטור כמו פאה, ולא נשאר רק תמיה על הפוסקים ראשונים ואחרונים ז"ל שלא נתעוררו כלל לזה הענין ולא העתיקו דברי הגאון ז"ל בפסקיהם. (אמר המעתיק: הראיה מתנן סתמא דפ' בא סימן יש לדחות דלאו מילתא פסיקא היא בלקט שכחה ופאה דיש מינים דישנן בשכחה ופאה ואינן בלקט ויש שחייבין בארבע מתנות כדאיתא בחולין דף קל"א ע"א עיי"ש והוא מתוספתא דפאה).

ו ולענין קושי' הרב פ"י אתוס' הנ"ל כבר כתבנו אנן בעניותנו בחדושים וליקוטים לתרץ ע"פ התוס' בר"ה ט"ו ע"ב ד"ה נהגו וכו' שצדדו שם לומר שיש מין תאנים שלקיטתן כאחד וחייבים בפאה דלפ"ז שפיר י"ל על כל ז' המינים שחייבים בפאה ומה ששאר מיני תאנים אינם חייבים הוי לי' כמו ענין פטור הפקר דשייך בכל המינים מקרא דובא הלוי וגו' חוץ ממה שיש מינים מיוחדים שהם פטורים לעולם ונילף מקרא דזרעך עתי"ט ר"מ מעשרות ובס' הון עשיר שם ודו"ק, ואפ"ה אין אתה נמנע מלומר עליהן שהם בתורת חיוב פאה (ואינו) והה"ד להנך מיני תאנים שייך לקיטתן כאחת. ושם לענין מה שהעמידו תוס' הנ"ל דבריהם אתיבות הגמ' דבר שאין גידולו מן הקרקע כגון בו"ח, דע שנמצא ביניינו פעה"ק תובבא"ס תלמוד כתב יד על קלף ס' זרעים ומועד בבלי בקובץ גדול ישן נושן מבלי שום פירוש ונמצאים שם כמה וכמה מאות גרסאות מתחלפות מגירסת כל ספרי הדפוס שלפנינו, ומהן כמה וכמה הנוגעים טובא לדינא ומהן דלא נ"מ רק לגירסא לחוד, ושם גרסי' בענינא כגי' התוס' הנ"ל, עכ"ל הרה"ג מו"ה אליעזר בערגמאנן זצ"ל.

ז והגי' שמביא כאן וכן הכ"י שמביא כנראה הוא שהיה ביד בעל המחבר ס' בית נתן ועיין דקדוקי סופרים שם בכ"י מינכען הגי' כמ"ש התוס' וכן גרסו כמה ראשונים עיי"ש בהגהות דקדוקי סופרים.

ח ועל עיקר דינא הנ"ל נ"ל דודאי להני שיטות דס"ל דמדאורייתא אינו חייב בפיאה אלא דגן תירוש ויצהר כמ"ש התוס' בשבת ס"ח ע"א ד"ה ואילו ובשאר דוכתא משום דסתם קציר היינו דגן וא"כ גם בלקט ושכחה מדאורייתא ליתא בירק ותאנים ושאר אילנות אלא בדגן ותירוש (ושכחה גם בזית דהיינו יצהר ע' חולין קל"א ע"א) ונהי דרבנן תקנו פיאה בקצת מינים מ"מ מהך טעמא דלא תקנו פיאה בקצת מינים כמ"ש התוס' בשבת ס"ח ע"א והר"ש פ"ק דפאה מ"ד מאותו הטעם עצמו לא תקנו לקט ושכחה להני מינים, אך לשיטת הרמב"ם דס"ל דפאה באילנות דאורייתא כדמשמע מלשונו פ"א מה' מתנות עניים, וכן לשיטת יש מפרשים שהביא הר"ש פ"א דפאה מ"ד עדיין הדבר תלוי דאפשר דדוקא בפאה מיעט קרא להני מינים מדכתיב קציר אבל כיון דחזינן בלקט דדרשינן קציר לדרשא אחריתא דבת"כ ממעטינן מינה לקט קטוף עיי"ש אפשר דגם בשכחה איצטריך קציר לדרשא אחרינא או שיש שום דרשה דמינה מרבינן שאר מינים ללקט ושכחה כדחזינן בת"כ דיש חילוק בין פאה ללקט לענין קיטוף דבלקט ממעטינן לי' ובפאה מרבינן קוטף, וכיון דלא חזינן להו לרז"ל דממעטי הני מיני מלקט ושכחה כדממעטי להו מפאה עדיין הדבר תלוי עד יבוא ויורה צדק לנו (והראי' מפ' בא סימן כבר דחיתי לעיל).

תשובה קד

א **שאלה**:

אי חיוב על הרופא לעשות חתוך לרפואה (אפעראטיאן) גם אם האבות של תינוק החולה לא ירצו בכך וזאת השאלה נחלקת א. אם הרופא חושב שהאפעראטיאן מביאה רפואה, ב. אם גם לבו מגמגם שתפעול האפעראטיאן פעולה טובה, אמנם בלא אפעראטיאן בודאי ימות.

ב **תשובה**:

הנה אי שרי לדחות ספק חיי שעה מפני ספק חיי עולם כבר פסק בשו"ת שבות יעקב ח"ג סי' ע"ה בחולה אחד שהרופאים אמרו שבודאי ימות תוך יום או יומים אך יש עוד רפואה אחת שאפשר שיתרפא מחלי' וגם אפשר להיפך שאם לא תצליח ח"ו ימות מיד, ופסק שם דמותר לעשות רפואה זו, אף דפשיטא דאסור לקרב מיתת ישראל וכל המקרב

המיתה אפילו רגע ה"ז שופך דמים, מ"מ אם אפשר שע"י רפואה זו יתרפא לגמרי לא חיישינן לחיי שעה והביא ראיות ברורות ובפרט מסוגיא דע"ז דף כ"ז ע"ב, ומסיק דעכ"פ אין לעשות כן הרופא כפשוטו אלא יש להתיעץ עם רופאין מומחין שבעיר ויעשו עפ"י רוב דיעות דהיינו רובא דמינכר שהוא כפל (חד בתרי) וע' מה שהובא בס' ארחות חיים לסי' שכ"ח סעיף י'. ומעתה כיון דשרי לעשות אפעראטיאן כזו א"כ בודאי דעת אביו ואמו לא מעלה ולא מוריד דאיתא בי"ד סי' של"ו דיש חיוב על הרופא לרפאות ואם מונע עצמו הרי זה שופך דמים ולא מצינו בכל התורה כולה שיש לאב ואם רשות לסכן נפש ילדיהם ולמנוע הרופא מלרפאותם. זה הוא הדין תורה, ודינא דמלכותא איני יודע באופן זה.

תשובה קה

א **שאלה**:

אי מברכין דין האמת בשעת יציאת נשמה בשבת ויו"ט.

ב **תשובה**:

איתא ברוקח בה' אבילות סי' שי"ז (וצ"ל שי"ו) בד"ה מנהגים וז"ל מברכין דין האמת בשבת וביום טוב, דברכה דמצותה בזמנה נוהג לעולם וכן ראיתי בשבלי הלקט הלכות שמחות סי' י"ג וז"ל והורה רבי ואמר דאפי' בשבת ויו"ט אם יאמרו על המת צדוק הדין נאה הדבר לפי שאין זה לא הספד ולא קינה מ"מ אין אומרין אותו בשבת ויו"ט מפני עגמת נפש וממעט בעונג היום ולברך ברוך דין האמת מברכין מפני שאין בברכת דיין האמת אורך דברים וכו' וכו' עיקר הדבר אינה אלא הברכה ומצותה בזמנה ואפילו בשבת וכן כתוב בס' תניא סי' ס"ו. וכן ראיתי בסידור בית יעקב (מהגאון יעב"ץ) שכתב וכשמגיעים לברוך דיין האמת אומרים (אפי' בשבת ויו"ט) בשם ומלכות עכ"ל (וע' מג"א סי' רכ"ב סק"ד ועט"ז וא"ר שם) וכן פסק החכמת אדם כלל קנ"א סי"ח שמברכין ברכת דין האמת אפי' בשבת ויו"ט, וכן איתא בס' חיי עולם סי' א' אות כ"ו. ונ"ל דפשיטא לפ"ז דמי ששמע שמועה קרובה בשבת דמברך דין האמת בשם ומלכות.

ג אמנם לא ראיתי בפוסקים מבואר הדין במי שבירך בשבת דין האמת אם יחזור ויברך בשעת הקריעה. והנה בהגהת ר' שלמה איגר לסי' ש"מ מצאתי שכתב דאם כבר בירך לא יברך בשעת הקריעה וסמיך אהא דבעל כנה"ג מפקפק על ברכת הקריעה וא"כ לכל הפחות אם כבר בירך לא יברך עוד הפעם. אמנם כיון דבעל ברכי יוסף ועוד אחרונים סותרים דברי כנה"ג היה נראה דיחזור ויברך בשעת הקריעה, אך קשה איך יברך ב'

פעמים ברכה אחת דהיינו דיין אמת, וברכה אחרת לא מצינו דנתקנה על הקריעה. ובקצת אחרונים משמע דנהגו שמי שיקרע במו"ש לא יברך בשבת דיין האמת אלא ממתין עד מו"ש ויברך על הקריעה, עיין שדה חמד אבילות אות קע"ה, וצ"ע לדינא, כי מדברי הראשונים שהבאתי לעיל משמע שמצוה לברך דיין אמת בזמנה, וא"כ יותר טוב לברך בשבת דיין אמת; ובמו"ש יקרע ולא יברך מספק כנלע"ד.

ד והנה ראיתי בה' אבל לרי"ץ גיאת (שערי שמחה ח"ב דף ס"ו) וז"ל: אמר ר' סעדי' ז' ימי האבל מברך לעצמו במקום הטוב והמטיב קל אמת דין אמת (ע' כלבו סוף ה' אבלות) וכו' ובשבת אין אומר דיין אמת אבל מוסיפין דבור המלך החי הטוב והמטיב וכולי, עכ"ל, משמע מזה שגם בשאר מקומות אין אומרים דיין אמת בשבת. אך בש"ע י"ד סי' שע"ט לא הזכיר מזה כלום אלא פסק בסעיף ד' דבצינעא מברך בשבת כמו בחול, ואם אכלו אחרים עמו אין מזכירין כלל מעין המאורע, משמע מזה דאין ענין ברכת דיין אמת לשבת. והרי"ץ גיאת בעצמו הביא באותו הדף פלוגתא בין ה"ג ובין רב יהודאי גאון בענין ברכת אבלים בשבת משמע שהוא לא ס"ל מה שהביא לעיל בשם ר' סעדי' דאין אומרים דיין אמת בשבת וכיון שכן ר' סעדי' יחיד בדבר זה, ולא עוד שאפשר שגם ר' סעדי' מודה דדיין אמת בשעת יציאת נשמה או בשעת שמועה קרובה מברכין וכיון שכן אין לזוז מפסק הנ"ל.

תשובה קו

א **שאלה**:

מפרנסי קהלתנו אחר פטירת מו"ר הגאון מו"ה עזריאל הילדעזהיימער אי רשאין להביא את מטתו לביהכ"נ ולהספידו שם.

ב **תשובה**:

הנה החכמת אדם מתרעם על המנהג שנוהגין להכניס המת לביהכ"נ וכתב שרק להגר"א שהיה יחיד בדורו עשו כן, ומו"ר מהר"ם שיק בסי' שמ"ה עשה תבלין לדברי החכמת אדם וכתב שדינו נכון וברור. אמנם בענינא דידן אין ספק שמותר להכניס ארון של רבינו הכ"מ לביהכ"נ, כי הוא היה ג"כ יחיד בדורו דור יתום, אשכול איש שהכל בו קדושה וטהרה חריפות ובקיאות, הגה ויגע יום ולילה בתורה ובמצוות ובמעשים טובים רץ כצבי וגבור כארי לעבוד לעמול בשביל עניי אה"ק ובשביל שאר עניים האומללים, מסר נפשו ונלחם בעד אמונתנו נגד כל אויביה והכל בחנם לא בעד בצע כסף ולא רדף אחר הכבוד, כי אם היה ענוותן ושפל ברך, וכיבד לכל תלמיד חכם שבא אצלו כאילו היה רבו

מובהק, ועוד מדות טובות שאין לשער ולספר היו בו, וע"כ משום כבוד התורה והעבודה וגמ"ח ראוי להכניס מטתו לביהכ"נ ולהספידו שם. ושמעתי שהמנהג במדינות אונגארן שמכניסין ארון רב גדול לביהכ"נ, וכן עשו לארונו של מו"ר הגאון כתב סופר זצ"ל, וכן העידו שהכניסו את ארונו של רע"א זצ"ל לביהכ"נ, ואין כאן בית מיחוש. וע' ס' תורת חיים על או"ח סי' קנ"א אות ו'.

תשובה קז

א בדק לן מ"כ בקושי' על מה שכתב הש"ך סי' שמ"ט ס"ק א' אסורין בהנאה שנאמר ותקבר שם מרים וכו' עד אף מת וכל תכריכיו אסורין בהנאה, וק' הא אנן כרבא קיי"ל דהזמנה לאו מילתא היא ורבא גמר דתכריכין של מת אסורין בהנאה ממשמשי ע"א. ונלע"ד דיש ליישב עפ"י פשוטו דהא באמת כתבו התוס' סנהדרין מ"ח ע"א ד"ה משמשין דאפילו לרבא מת גופיה ילפינן מעגלה ערופה, ואפילו תכריכין כתבו התוס' בדף מ"ז ע"ב בד"ה מ"ט דרבא לשיטתו דסבר ע"ע עריפתה אוסרתה הוי מצי למיגמר תכריכין מע"ע וכן הפירוש בקושי' הש"ס מ"ט לא גמר מע"ע לטעמי' ובאמת הקשו כמה מפרשים מאי מתרץ הש"ס לאפוקי ע"ע דהיא גופה קדושה הא מצי למילף תכריכין מע"ע בק"ו דאם בגוף הקדושה הזמנה אינו אוסר מכש"כ במשמשין ומה שתירצו יש מפרשים דיש ג"כ סברא לומר דבגוף הקדושה מקילינן דהזמנה לא אלימא להוריד קדושה לדבר אבל אם גוף הקדושה כבר בעולם אלימא הזמנה להוריד קדושה למשמשין, סברא זו היה נראה להש"ך דחוק, דהא חזינן דהנ"י ס"פ נגמר הדין ובעל המאור פ"ק דסוכה סוברים אף דבמשמשין אין זמון מ"מ בגוף הקדושה יש זמון וא"כ הסברא היא להיפך דבגוף הקדושה יש להחמיר יותר. וע"כ פירש הש"ך דבאמת היה יכול רבא למיגמר תכריכין ג"כ מע"ע אלא דהגמ' מתרץ דיליף מדדמי לי' משמשין ממשמשין. וכיון שכך הש"ך דהוצרך להביא הילפותא מע"ע בשביל מת גופי' מקצר ועולה ויליף גם תכריכין מע"ע דהא באמת גם ילפותא זו ניחא לרבא אלא דקשה קצת לדידן דקיי"ל דע"ע ירידתה לנחל איתן אוסרתה וכמ"ש הרמב"ם פ"י מה' רוצח ה"י א"כ איך קיי"ל כרבא דהזמנה לאו מילתא היא נילף מע"ע דמילתא היא, וי"ל דבאמת ס"ל לש"ך כנ"י דבגוף קדושה הזמנה מילתא היא ויליף דתכריכין נאסרו במעשה מגופא קדושה דעגלה ערופה דמיתסרא בהזמנה ואין להאריך כאן.

ב ומה שהקשה מ"כ שנית דברי התוס' אהדדי דבסנהדרין מ"ח ע"א ד"ה משמשין משמע דס"ל לתוס' דעור המת אסור מדאורייתא ובזבחים דף ע"א ע"ב ד"ה בטריפה כתבו דעור

המת שרי בהנאה מן התורה באמת גברא אגברא קרמי הא ידוע דהרבה מחברים חברו התוס' לש"ס וא"ל דפליגי תוס' דזבחים עם תוס' דסנהדרין. אך קשה לתוס' דזבחים קושי' התוס' בסנהדרין ד"ה משמשין האיך אפשר לומר דעורו של מת שרי מה"ת וכי גרע עור מתכריכין, וי"ל דראיתי באחד מן המפרשים שהקשה מאי מקשה התוס' דעור ליתסר כמו תכריכין הא עור הוי כצר ביה ולא אזמניה דשרי ותי' ע"פ מ"ש מג"א בסי' מ"ב ס"ק ה' דאם צר ביה חד זימנא אדעתא למיצר בי' לעולם אפילו לא אזמניה אסור והביא ראיה מטור ומנ"י, וא"כ עור נמי הוי כצר אדעתא למיצר ביה לעולם. אמנם המג"א הביא שם דהש"ג פ"ג דברכות לא ס"ל כן וא"כ י"ל דתוס' בזבחים סברי נמי כשי' הש"ג דאפילו צר אדעתא למיצר בי' לעולם צריך הזמנה וא"כ לא קשה קושי' תוס' דסנהדרין מעור די"ל דעור הוי צר ביה ולא אזמניה.

ג ומה שהתרעם מ"כ על הני גברי דגבו מעות צורך המת ושינו המעות לצורך אחר, הנה אם המעשה שהי' כך הי' כמו שכ' מ"כ ודאי יש הרבה להתרעם על הני גברי. אמנם צדיק הראשון בריבו ובא רעהו וחקרו. וכאשר סופר לי מפי המשגיח פריעדמאנן המעשה שהי' כך הי' כשגבו המעות היו סבורים שהיורשים אין ביכולתם לשלם ואח"כ נמצא שהיו יכולים לשלם ולא נצרך המעות לצרכי קבורה. ומעתה באנו למחלוקת שבירושלמי דשקלים פ"ב ה"ה גבו לו בחזקת שאין לו ונמצא שיש לו. והנה בש"ע לא הביא פסק בהאי דינא גופא והפני משה כתב דיש לפסוק דגם בזה המותר ליורשים. אולם הגר"א בביאוריו לסי' רנ"ג סעיף ז' ס"ק ט"ו תפס בפשיטות דמסקנת ירושלמי דבזה לא אמרינן מותר המת ליורשים (וכן משמע לשון הש"ע סי' שנ"ו) דאמרינן דעתייהו שלא התנדבו על דעת כך עיי"ש ועיין בפי' תקלין חדתין ובמשנת אליהו על הירושלמי דשקלים. והנה כפי מה שסופר לי הגבאים לקחו את המעות לצורך הכנסת כלה (וע' סי' רמ"ט סעיף ט"ו) ולא נודע אם עשו שאלה אצל מורה הוראה או עשו כן עפ"י סברתם מפני שלא ידעו שזה צריך שאלת חכם. בין כך ובין כך קשה להעמידם בדין או להוציא מהם בדיינים בענין זה, דהרי פסק בש"ע י"ד סי' רנ"ג סעיף ו' דאם ראו הפרנסים שיש צורך שעה ורצו לשנות הרשות בידם. ודין זה נובע מירושלמי דאיתא התם ואין ממחים ביד הפרנסים לכך. ומפני שאני משועבד להיות מלמד בבתי מדרשים ואין לי זמן פנוי אמרתי להרב ר' מאיר הילדעסהיימער נר"ו שיזמין הבעלי דינין לפני ב"ד בעת ידוע, ונשמע בין אחינו ונראה את מי האמת והצדק. ותקותי חזקה שנעשה פשרה ושלום בין המריבים.

תשובה קח

א **שאלה**:

אם מותר לחתוך קדקוד מת אחד ישראל לראות מהות חליו. כי אפשר שהראיה הזאת תועיל לרפאות חולים אחרים, ויומשך פקוח נפש עי"ז.

ב **תשובה**:

דבר זה א"צ לפנים וכבר כתב הנובי"ת י"ד סי' ר"י שאסור אם אין לפנינו חולה מסוכן שאפשר להצילו ע"י זה, והנה חוץ מאיסור ניוול המת שנזכר בנוב"י שם יש עוד איסור הנאה של מת. ובשאילת יעב"ץ ח"א סי' מ"א אוסר נתוח המת משום איסור הנאה אפילו במת נכרי, אמנם בח"ס י"ד סי' של"ו נראה דעתו להתיר בנכרי. אמנם בישראל אוסר משום ב' טעמים, משום ניוול ומשום איסור הנאה. וגם מו"ר מהר"ם שיק בתשובותיו חי"ד סי' שמ"ז ושמ"ח דבר מזה בארוכה והביא ג"כ מה שכתב בזה הגאון מהר"י עטלינגער בשומר ציון הנאמן, שדעתו שאפילו אם יש חולה לפנינו אין להתיר אלא אם מחל המת קודם מיתתו בפירוש. אמנם מו"ר דעתו שם דבמקום שיש פקוח נפש לפנינו ואפילו ספק פיקוח נפש, יש להתיר אפילו בלא מחילה, וע' בס' האשכול ח"ב צד 117 והלאה.

תשובה קט

א **שאלה**:

ע"ד האילנות והפרחים על הקברים ועל דבר העטרות שעושין למתים.

ב **תשובה**:

בעלי המ"ע איזראעליט בשבת תרנ"ט בחדש סיון ותמוז נר. 48,51 מובאים פסקים מאת גדולים מו"ר ר' עזריאל הילדעסהיימער הרב ש"ר הירש והרב מהר"ם לעהמאנן ז"ל שאוסרים פה אחד ומובא שם טעמיהם ונימוקיהם ואין לזוז מפסקם. ומ"מ מה שהביאו שם טעם חוקות הגוים לענ"ד אינו נכון עפ"י שכתב הריב"ש סי' קנ"ח ומובא בד"מ סי' שצ"ג דהליכה לביה"ק כל בקר מז' ימי אבילות אינו אסור משום חוקותיהם אף שלקחו מנהג זה מהישמעאלים דאין זה חקה שאין עושין אלא מפני כבוד המת כשם ששורפין על המלכים, שאם באנו לומר כן נאסור ג"כ ההספד מפני שהעכו"ם ג"כ מספידין עיי"ש. ומ"מ שאר הטעמים שכתבו הגאונים הנ"ל מספיקין לאסור ולא יעשה כן בישראל.

תשובה קי

ע"ד טיחת ביצים על ראש המת ע' ש"ע י"ד סוף סי' שנ"ב ובב"י שם בשם הכלבו (דף ק"ל ע"ב) וע' ח"ס סי' שכ"ז ובשדה חמד ערך אבלות סי' קכ"ה. ובמעבר יבוק כתוב חופפין הביצים על ראשו (והובא בח"ס) וכ' שם טעמים ובכלבו כתוב טחין את ראשו בביצים טרופין בקליפתם. ומה שמביאין האחרונים (ד"מ חכמת אדם כלל קנ"ז ס"ח) לוקחין ביצים ויין וטורפין יחד ומרחיצין ראשו, ע' בח"ס שם ותמצא המקור ואיתא גם ברוקח סי' שי"ז דף ס"ג ע"ד וע' קונטרס מצבת משה בסוף חכמת אדם בהנהגת חברה קדישא סי' ח' שכ' שמה שכל אחד מזה מים הוא חקות הגוים אלא ירחצו בו ראשו בלבד. והמנהג שכ' מר דטחין החלמון על גוף המת כנגד הלב לא ראיתי בשום פוסק, ואפשר דתחת טחין את ראשו הנהיגו לטוח כנגד הלב כדי שלא לסבך את השערות, ומאחר שכ' הח"ס שם דאין לבטל שום מנהג הנח להם כי כל הטעמים שנאמרו בטיחת הראש אפשר לומר בטיחת הגוף נגד הלב.

תשובה קיא

איתא בצל"ח לברכות י"ח ע"ב להמאמר שאני קבורה במחצלת של קנים דלכך התכריכין הם של פשתן הכלים ונרקבין מהרה שלא יעכבו רקיבת הגוף, וע' סי' שנ"ב ובאחרונים שם. וע' מ"ק כ"ז ע"ב בצרדא בר זוזי ופי' המפרש: קנבוס וכן פירש"י בכתובות ח' ע"ב, וע' ערוך ערך צדרא. וע' אחרית דבר בסוף ערוך השלם של החכם קאהוט שכתב בעל הערוך וז"ל: נהגנו ב' כתנות בד להלביש מחופשי תורה (דהיינו המתים), פעמים רבות אמרתי אחת מהן להיחסרה, ומיאנו לקבל ונראה הדבר כעין בקירה (כמו פקירה, הפקר לבטל מנהג קדום) עד שנפטר אדוני (נראה שכיון על אביו) ומנו התחלתי להבצירה, ומאז קבלו הכל ואין ממאן בפצירה (לשון הפצר), ואילו עמדנו בניהוג קדמון לתכריך צדרא (ע' מ"ק כ"ז ע"ב והרא"ש לא גרס אפילו) מפני מחטטי שכבי היתה גדולה גדירא (ע' יבמות ס"ג ע"ב). מוכח מזה דתכריכי צרדא היה בבבל מנהג קדמון, ואפשר דנהגו כן מתחלה מפני מחטטי שכבי, ואח"כ שבטלו מחטטי שכבי חזרו לכלי פשתן. עכ"פ נראה דרבנו בעל הערוך היה מחסר הבגדים וביטל המנהג דב' כתנות. וא"כ בצדק התרתי בק"ק ה"ש למעט בגדי הנשים.

תשובה קיב

א **שאלה**:

האיך יעשו באשה שמתה ואין שם נשים שיכולות להתעסק בטהרה שלה.

ב **תשובה**:

ראיתי בשו"ת רדב"ז ח"ב סי' תק"ז (ומובא בשערי תשובה א"ח סי' תקכ"ו) שכתב דבי"ט ראשון צוה שישראל ישליך המים והעכו"ם ירחץ ובסוף אחר שיסלק עכו"ם ידו ישליך הישראל מים על כל גופו ולא יזיז בו אבר כלל והרי זה סוף טהרתו ע"י ישראל וכו', וא"כ בנ"ד יעשו כן ויעשו הטהרה כמ"ש בל"א בספר תוצאות חיים צד 12 מספר 3 ומספר 5 עד 8 ובחלק העברי צד 100 אות ג' עד ה'.

תשובה קיג

א **שאלה**:

אשה אחת צוחה לפני מותה שישרפו את גופה ובעלה קיים את דברה ושרפוה בבית השריפה, ועכשיו שואל הבעל שיקברו את אפרה בבית הקברות, איך יש להורות.

ב **תשובה**:

תחילה יש לדון אי יש חיוב קבורה באפר המת. והנה פשיטא דאין להביא ראיה מתמורה דף ל"ד ע"א דאמרינן דמת הנשרף אפרו אסור משום דכל הנקברין אפרן אסור, דזה לא נאמר לענין מ"ע דקבור תקברנו, אלא דאפר המת ג"כ נקבר כשאר איסורי הנאה הנקברין דאין כאן מ"ע קבורה דוקא אלא מפרר וזורה לרוח או מטיל לים, עיין פסחים כ"ח ע"א ותוס' תמורה ל"ג ע"ב ד"ה הנשרפין. ואיפכא יש להביא ראיה שלא מיקרי מת דחייב לקוברו מדאמרינן בנדה כ"ז ע"א דמת שרוף שאין שלדו קיימת אינו מטמא אלמא דלא הוי כמת אדם, וא"כ י"ל דלא צותה התורה לקוברו. אמנם ודאי אם נשרף מת באונס או הקדושים שנשרפו בקידוש השם פשיטא דמחויבין לקוברן או משום בזיונו או משום כפרה (ע' לחם משנה רפי"ב מה' אבל דכתב דטעמים אלו נאמרו אי אמרינן קבורה לאו דאורייתא) כדאיתא בסנהדרין מ"ז ע"ב, וע' שאילת יעבץ ח"ב סי' קס"ט. אמנם כאן בנ"ד הרי המת אמר אל תקברוני ומשפחתו קיימה את דבריו והאיך נימא דאנחנו מחויבים לקוברו אחר שכבר נשרף, שזהו קבורה שלא צותה התורה. וע' בספר יענה באש להרב ר' אלי' בן אמוזג שהאריך בענין זה הרבה. ואף שהעלה דתלי' אי הפי' משום בזיוני כרש"י ותוס' או כרמב"ם, מ"מ יש לדקדק על דבריו הרבה, וכנראה אחר העיון יש להורות דאין כאן חיוב קבורה לא מה"ת ולא מדברי סופרים.

ג אך יש כאן חיוב לגנוז האפר שאסור בהנאה כדאיתא בסוף תמורה וחזינן בריש סי' קל"ג דאפילו פירות שקבל בשכר יין נסך ישרוף ויקבור האפר בבית הקברות וכן בכור בהמה שמת המנהג לקבור בסדין בבית הקברות ע' באה"ט סי' ש"ז ושם בס' בית הלל ובס' בית לחם יהודה והוא מהש"ס ע"ז ס"ב ע"ב וע' תוס' שם ד"ה ולקברינהו, וא"כ י"ל אף דאין כאן מ"ע דקבור תקברנו מ"מ מצד אסור הנאה יקבור האפר בבית הקברות. אך תשובתו בצדו דדוקא היכא דיש חשש שמא יחטט אחרו צריך לקבור בביה"ק אבל כאן אין חשש זה דבזמננו אין דרך לחטט אחר אפר המתים וליקח לזבל עיין ט"ז סי' קל"ג ס"ק ב', וגם אין דרך ליקח אפר המתים לצורך שאר דברים וא"כ אין חיוב לקוברו בבית הקברות דוקא. אך מ"מ יש לומר נהי דאין כאן חיוב מ"מ אין לאסור, דאין לומר דיש בזיון למתים אם יקברו שם אפר שרופים, דהא אין אפר שרופים גרוע מפירי דאסירי בהנאה או מבכור בהמה שמת. אמנם נראה דלמגדר מילתא יש לאסור דודאי אם נתיר אפר השרופים לקבור בבית הקברות, הרבה יצוו לשרוף את גופם, כי יחשבו שמותר או שאין האיסור גדול כ"כ, ובודאי אין להחזיק ידי עוברי עבירה בדורנו וכדומה מה שכתב ר' אלי' בן אמוזג בספר הנ"ל וז"ל: אמנם אם נכון וראוי לתת להם מקום בבית הקברות שלנו לשרוף וכו' הא ודאי שאין דעת חכמים וצדיקים נוחה בזה וכו' מ"מ סיוע מיקרי וכו' עכ"ל. ולענ"ד גם זה קצת החזקת ידי עוברי עבירה אם נותנים להם מקום בביה"ק. ואף שכתב אח"כ וז"ל ואם נכון לתת מקום שם קבר וכו' בזה נראה לי שאם מתרצים שיהי' אפרו קבור בקרקע ממש כדרך שאר מתים לית מאן דימחי בידייהו דלא יהי' אלא כמו לקוט עצמות דטעונין קבורה עכ"ל. הנה בזה לא שפיר חזי דאין זה דומה לעצמות דעצמות מטמאין ואפר אינו מטמא, ועוד דבעצמות אין כאן חשש מחזיק ידי עוברי עבירה וכאן בלתי ספק יש חשש זה. והנה בעלה איזראעליט נור' 7 משנת 1897 צד 117 (25 יאנואר) הביא שהרב הג' דהאמבורג התיר לקבור האפר במקום מיוחד בביה"ק ויש שספרו שגם הרב ר' נתן אדלער זצ"ל מלאנדאן התיר זאת בהסכמת הגאון דקאוונא זצ"ל. אמנם בתשובות הגאון דקאוונא לא נמצא תשובה זאת. והרב דהאמבורג אמר שלא התיר קבורה (בעגראבען אים זיננע איינער רעגעלרעכטען ריטועללען בעערדיגונג) כי אם הטמנה בקרקע (זאנדערן נור פערגראבען אן אבזייטז געלעגענער שטעללע). אמנם גם על זה יש לומר דאין לדמות מקום למקום, ואם בהאמבורג אין חשש להתיר, יש לומר דברוב מקומות דמדינת אשכנז יש לחוש דכיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין, וא"כ טוב שלא ליתן רשותו לכלום, אף דמצד הדין אין איסור (ואם מצד הממשלה יצא משפט שצריכין אנו לתת מקום בבית הקברות, אזי יש לתת מקום מן הצד מיוחד ונבדל משאר

הקברים). וגדולה מזו הביא בספר לקט הקמח בשם תשובות מהר"י לוי (סי' מ"ט) על אם שנגררה אחר דעות בנה א' רשע יש לקברה בקבר ישראל ולמגדר מילתא אם יראה בעיני ב"ד יניחוה על פני האדמה. וזה נוסח גוטאכטען שלי אשר כתבתי בזה הענין:

ד אויף עוו' עהרוו' אנפראגע, דיא בעשטאטטונג דער אשע איינער אים קרעמאטאריום צו גאטהא פערבראננטען לייכע אויף דעם יידישען פריעדהאפע בעטרעפפענד, בעהרע איך מיך, פאלגענדעז צו ערווידערן:

ה א. דאז געבאט: בעגראבען זאללזט דו איהן (דייט' כ"א, כ"ג), דאז נאך דער ייד' טראדיטיאן פאן יעדער יידישען לייכע גילט (ז' מאימאנ' ה' אבל רפי"ב ולח"מ שם אונד י"ד סי' שס"ב) ווירד ניכט ערפיללט, וועגן דיא לייכע פאר דער בעערדיגונג קרעמאטאריש פערבראננט ווארדען, דא נאך דעם רעליגיאנזעזעטצע דיא אשע ניכט מעהר דיא כאראקטעריזטישע אייגענטימליכקייט דער מענשליכען לייכע בעזיטצט, זיא פעראייניגט נאמליך ניכט מעהר וויא דיא מענשליכע לייכע (נדה כ"ז ע"א). עז איזט דאהער איינעם אהראנידען, דער קיינע מענשליכע לייכע בעריהרען דארף, געשטאטטעט, דיא אשע דעז בייא איינעם בראנדע פעראונגליקקטען צו בעערדיגען (ז' שאילת יעבץ ח"ב סי' קס"ט). עז קאנן זאמיט בייא איינער אים קרעמאטאריום פערבראננטען לייכע פאן איינער רעליגיאנזעזעטצליך פארגעשריעבענען בעערדיגונג קיינע רעדע זיין. דיא פערגלייכונג מיט ליקוט עצמות (י"ד 403), דיא אויך בייא ר' אלי' בן אמוזג אין זיינער שריפט יענה באש (ליווארנא 1886) פארקאממט, איזט מיינעז עראכטענז ניכט צוטרעפפענד, דא אים אנגעפ' פאללע דיא געביינע בעטרעפפז דער טומאה דער לייכע גלייך זינד אונד אויסערדעם אים אנגעפ' פאללע דען רעליגיאנזעזעטצליכען בעשטיממונגען געניגט ווארדען ווער.

ו ב. נאך דעם יידישען רעליגיאנזעזעטצע זאלל זעלבזט דעריענידע, דער לעצטווילליג פערפיגט האט, דאס זיינע לייכע ניכט בעערדיגט ווערדען מאגע, דעננאך פארשריפטזמאסיג בעשטאטטעט ווערדען (י"ד 348). געבען דיא אנגעהאריגען דיעז ניכט צו, זא קאננען זיא ניכט דיא פארדערונג שטעללען, דיא בעשטאטטונג אין איינער ווייזע צו פאללציעהען, דיא דאז רעליגיאנזעזעטץ ניכט ביללידט.

ז ג. עז קאננטע דאנאך בייא דער קרעמאטאריומז - אשע ניכט פאן איינער ריטועללען בעערדיגונג, זאנדערן נור פאן איינעם פערגראבען אין איינעם אבזייטז געלעגענען ארטע דעז פריעדהאפעז דיא רעדע זיין וויא דיעז בייא מאנכען צור נוטצונג פערבאטענען געגענשטאנדען אין אנווענדונג קאממט (פגל' י"ד 133 אנפ' אונד 307 אונד בית הלל

דאז'), דא אויך דיא אשע איינער פערבראננטען לייכע צו יעדער נוטצונג פערבאטען איזט (תמורה ל"ד ע"א).

ח ד. אינדעזזען איזט אויך דיעזעז ניכט צו געשטאטטען, דא זיך איין זאלכעז פערפאהרען דאך שליעסליך צו איינער פייערליכען בעשטאטטונג געשטאלטען אונד דער פאם רעליגיאנזעזטצע פערבאטענען קרעמאטיאן פארשוב לייזטען ווירדע.

ט ה. זאללטע אבער דאז קגל' געריכט ענטשיידען, דאס דיא אשע אויף דעם יידישען פריעדהאפע בעערדיגט ווערדע, דאנן זינד דאפיר דיא אין נר' 3 אנגעפיהרטען בעשטיממונגען מאסגעבענד (דען 19 דעצעמבער 1897) (כ"ד כסלו תרנ"ח) וע' מג"א סי' שי"א ס"ק ג' ובמחצית השקל ובס' חמד משה ובס' מנחת פתים שם, וע' י"ד סי' שס"ג ס"ב בהגה.

תשובה קיד

א ע"ד אפר השרופים אשר כבר כתבתי על זה לעיל אוסיף כאן איזה דברים, באשר הרב מו"ה יוסף נאבעל בהאלבערשטאדט דעתו נוטה מדעתי, ואני בעיקר הדין על משמרתי אעמודה ואחזק גם אשנה קצת כאן את פסקי ביסוד נאמן וחזק נגד דעת הרב הנ"ל וזה החלי בס"ד:

ב א. המצוה כי קבור תקברנו (דברים כ"א כ"ג) לפי קבלת חז"ל לא רק על הרוגי ב"ד נאמר כי אם ביותר על כל איש מישראל (ע' רמב"ם ה' אבל פי"ב וי"ד סי' שס"ב) וקבורה דכאן היינו דוקא קבורה בקרקע כמו שהוכיח בצדק הה"ג מו"ה שלום קוטנא זצ"ל במאמר הנדפס בספר תוצאות חיים למהר"י נאבעל נ"י (ראדעלהיים שנת תר"ס). וזה הפירוש היה מקובל מקדמת דנא לרז"ל כמו שמוכח מספרי לפסוק הנ"ל ומירושלמי נזיר פ"ז ה"א ובבלי סנהדרין ד' מ"ו ע"ב. וכבר כתב הרב מהר"ם לערנער נ"י מאמר במ"ע איזראעליט 1911 נר. 21 ובמ"ע יידישע פרעססע 1911 נר. 22 לסתור דברי המכחישים המפרשים קרא הנ"ל שלא כדעת קבלת חז"ל, עיי"ש ותמצא נחת. וכבר אנו מחוייבין לעשות ולקיים כל מצות התורה עפ"י הפירושים שמסרו לנו רז"ל שאילולי אנו הולכין בזה אחר הפשט שנראה פשוט למפרשים חדשים ח"ו נסתור כל דת ישראל עד היסוד ד"מ נאכול בשר בחלב ולא נאסור רק לבשל גדי בחלב אמו, נבטל ח"ו מצות שחיטה כהלכה ואיסורי טרפות ועוד ועוד. אשר על כן ברור כי לענין קיום המצות רק הקבלה היא אור לנו.

ג ב. דבר ברור שאסור לשרוף מת מישראל, וזה מצד שני טעמים, חדא דעי"ז מבטלין מצות עשה דקבור תקברנו בידים, לא מבעיא אם האפר א"צ קבורה דא"א לקיים כלל מצות קבורה לאחר השריפה, דאז ודאי בטל מ"ע אלא אפילו אם תמצא לומר דהאפר ג"כ צריך קבורה מ"מ קבור תקברנו כולו ולא מקצתו אמר רחמנא, כדאיתא בירושלמי רפ"ז דנזיר ואם שורף את המת אינו קובר עכ"פ כולו ואינו מקיים את המצוה במילואה. וחוץ מזה אסור לשרוף כל מת אנושי, משום שזה נחשב הן עפ"י המקרא והן עפ"י התלמוד ניוול גדול למת ואסור לנוול המת. הלא תראה שהנביא עמוס (ב' א') חושב זאת לפשע מואב ששרף עצמות מלך אדום (עיי"ש במפרשים). וחז"ל בסנהדרין פ"ב ע"א חשבוהו לעונש גדול שנענש בו מלך יהויקים שגלגלתו נשרף ובירושלמי כתובות פי"א ה"א מוכח דהמצוה לפני מותו שישרפו אותו ה"ז צואה שא"א לקיימה (ע' פירוש נכון של מאמר ירושלמי זה בשו"ת בית יצחק י"ד ח"ב סי' קנ"ה אות ג'), ופוק חזי דהתירו חז"ל כמה שבותים בשבת כדי להציל את המת מפני הדליקה, ע' א"ח סי' שי"א ס"א. ועל מ"ש המג"א שם ס"ק ג' כבר השיגו עליו האחרונים. ונ"ל דאף המג"א לא אמר אלא כשנשרף ממילא אבל כששורפין אותו בידים ודאי ליכא בזיון גדול מזה.

ד ג. ואפילו המצוה לפני מותו ואמר אל תקברוני קיי"ל דצריכין לקבור אותו (י"ד סי' שמ"ח ס"ג), וכבר שמענו לעיל אות ב' מן הירושלמי דהאומר שרפוני אין לקיים את צואתו. ורק במקום שיש לחוש שהמת יסריח קודם קבורתו מותר לשפוך עליו סיד כדי לעכל את הבשר (ע' שו"ת הרשב"א סי' שס"ט, והביאו ב"י בב"ה סי' שס"ג), והעיקר שיקברו עכ"פ העצמות. וכן מצינו ששרפו גויות שאול ובניו מפני הרמה וקברו העצמות (ע' שמואל א' ל"ב י"ב ומה שפירש הרד"ק שם), וכן קברו עצמות יוסף בשכם (יהושע כ"ד ל"ב). אבל לשרוף גם את העצמות אין לך גנאי גדול מזה (ע' מלכים ב' כ"ט ט"ז), וכן מצינו שרק הרשעים הגדולים שהצירו לישראל מאוד קללו חז"ל בקללת שחיק טמיא, כלומר שעצמותיו ישחקו עד לעפר.

ה ד. ועתה נדון על זאת אי יש עכ"פ גם באפר הנשרפין מצות קבורה או לא. הנה פשיטא לדעת המשנה למלך סוף ה' אבל שהוכיח מהירושלמי רפ"ז דנזיר דאין מצות קבורה אלא אם יש כאן ראשו ורובו פשיטא דאין חיוב קבורה באפר, ואפילו יש כאן אפר של כל הגוף, לא מבעיא אם האפר אינו מטמא, ואם כן אין לו דין מת, ובודאי אין כאן חיוב קבורה, אלא אפילו את"ל דהאפר מטמא מ"מ הרי אין כאן ראשו ורובו אלא גשם קצת מכל הגוף וע"ז לא אמרה התורה קבור תקברנו, ואפילו לפמ"ש התוי"ט בשבת פ"ו מ"ה דגם בכזית מן המת יש חיוב קבורה כבר היטיב בזה לדבר הרב דאשפצין בס' חיי עולם

למהר"ם לערנער צד 44 דהתוי"ט מיירי בכזית הבא ממת גדול וכבר איפסיק הלכתא בי"ד סי' שע"ד ס"א דאם מצא הכהן ראשו ורובו חוזר הוא אף על אבר אחד וכיון שכן חוזר הוא אף על כזית ובזה מיירי התוי"ט, וכשם שדרשינן תקברנו כולו ולא מקצתו, דהיינו אם אין כאן אלא מקצתו אינו חייב לקבור, כמו כן דרשינן כולו ולא מקצתו דאם יש כאן כולו צריך לקבור כולו ואינו יוצא אפילו אם שייר רק מקצתו דהיינו כזית. וא"כ בנ"ד דלא הובא לפנינו רק מקצתו דהיינו האפר (ואי האפר אינו מטמא אפילו מקצת אין כאן) בודאי אין כאן חיובא דקבור תקברנו.

י ה. והנה לענין טומאה יש לעיין קצת, אי אפר השרופין מטמא. והנה יש כאן ספק אם נשארין בתוך האפר עצמות קצת שהן כשעורה או יותר, זה אומר בכה וזה אומר בכה. אמנם נלע"ד כיון דבעצם כשעורה אין כאן טומאת אהל, אף שיש כאן טומאת מגע ומשא, בודאי אין שם מת על אותן עצמות דיהי' בהן חיוב קבור תקברנו, דבזה המת מיוחד שמטמא באהל ואי אינו מטמא באהל אינו אלא כשאר דברים המטמאין במגע ובמשא ובזה לא צותה התורה קבור תקברנו. ונשאר לנו רק לברר אי אפר השרופים מטמא באהל או לא. ונמצא לענין זה פלוגתא בין הראשונים. הנה זה הוא דבר שא"א לספק כלל שלדעת הרמב"ם אפר שרופים אינו מטמא, אך לפי שהרב מהר"י נאבעל רצה להטות דברי הרמב"ם לדעת אחרת מוכרח אני להאריך קצת.

יא ו. שנינו במס' אהלות פ"ב מ"ב אפר שרופים ר' אליעזר אומר שיעורו ברובע וחכמים מטהרים ופי' הרמב"ם וז"ל בגי' שבש"ס: ואפר שרופין האפר אשר ישרפו מהאדם כאשר לא התערב בו מאפר העצים וחכמים שמו זה האפר במדרגת הגוף כי כאשר נשרף יצא מדין המתים, עכ"ל. והנה היטיב אשר דיבר מהר"י נאבעל, שמלות וחכמים שמו זה האפר במדרגת הגוף הם סותרין מה שכתוב אח"כ כי כאשר נשרף יצא מדין המתים, כי אם יצא מדין המתים אינו במדרגת הגוף, ואם הוא במדרגת הגוף לא יצא מדין המתים, ומה שפי' מהרי"נ דהרמב"ם רוצה לומר ב' דברים: א. דאם האפר בשלמות ויש לו דמות אדם אז שמו חכמים האפר הזה במדרגת הגוף שיטמא וא"צ שיעור רובע כחלק מן המתים, ב. דאם נשרף ונתפזר נמי יצא מדין המתים ואינו מטמא בשיעור רובע כעצמות פי' זה במח"כ כל מבקש פי' ישר לא יסבול אותו דמה זה טעם מפני שאם נתפזר אין לו דין מתים ואינו מטמאו על כן אם הוא בשלמות מטמא, אתמהה, הלא אם היה מטמא בפיזור כש"כ שהיה מטמא בשלמות! ועוד דהרמב"ם רוצה לפרש מפני מה חכמים מטהרין ופתח בטומאה שמטמאין אם יש לו צורת אדם. איפכא הו"ל למימר וחכמים מטהרין כי כאשר נשרף יצא מדין המתים, אמנם לפעמים שמו זה האפר במדרגת הגוף

כגון ביש לו דמות אדם. ועוד בו שלישיה הלא הרמב"ם לא דיבר כלל משלמות ופיזור ולא רמז כלל חילוק זה בדבריו, והרמב"ם אין דרכו לדבר בחידות ובהסתר דבר. ולולא שיצא פי' זה בדברי הרמב"ם מעטו של הרב ר' יוסף נאבעל נ"י הייתי אומר שא"צ לכתוב סתירה כלל על זה, מפני שאין לו שחר.

ח ז. ונ"ל דמוכח מתוכו שיש בהעתקת אבן תבון טעות סופר דהלשון במדרגת הגוף הוא סתום דלא פירש איזה גוף, גוף אדם או גוף אחר, גוף חי או גוף מת, גוף שלם או גוף חסר. והלא אינו בא לסתום אלא לפרש, ולא פירש כלל. וע"כ נ"ל דצ"ל: סגיף דבנוסח הערבי כתוב אלגבס ובכלים פ"י מ"ב העתיק ג"כ ר"ש אבן תבון מלת: אלגבס במלת סגיף והסופר טעה וכתב: הגוף במקום: סגיף. ומ"ש הרב מהרי"נ שראה בכל הנוסחאות כתוב: במדרגת הגוף אין ראיה כלל שאין כאן ט"ס, יען כי כל נוסחאות הנדפסים מכ"י אחד הועתקו. וכיון שבערבי כתוב: אלגבס, ולפי נוסחא זו דברי הרמב"ם כפתור ופרח, אין שום ספק שגם לפני ר"ש אבן תבון היה כתוב: אל גבס והוא תרגם: סגיף. (ואם אמת מ"ש בעל ערוך השלם בערך גפסית שבכלים פ"י מ"ב צ"ל: גיפס תחת, סגיף, גם במשנה דילן צ"ל: הגיפס תחת: הגוף). והשתא דברי הרמב"ם מובנים לכל בר בי רב דחד יומא, דהוא כתב דחכמים שמו זה האפר במדרגת גיפסית כי כאשר נשרף יצא מדין המתים ונעשה כמו סיד וגיפסית שאינו מטמא, וזכר לדבר דברי הנביא על שרפו עצמות מלך אדום לשיד ובדין היה שיכתוב הרמב"ם: אלגיר שהוא סיד, אך מפני שעצמות שרופים דומים יותר לגפסית כתב הרמב"ם אלגבס. ותימא שהחכם דערנבורג תרגם סיד ולא תרגם גפסית כמו שתרגם בצדק ר"ש אבן תבון: סגיף או גיפס.

ט ח. ועתה נפן אל דברי הרמב"ם בספר היד שלו, שגם שם העמיס הרב מהרי"נ על הרמב"ם דברים חדשים, אשר לא שערם מעולם. כתב הרמב"ם פ"ג מה' טומאת מת ה' ט' וי' וז"ל: המת שנשרף ושלדו קיימת והוא השדרה והעצמות ה"ז מטמא כמת שלם ואצ"ל אם נחרך, אבל אם נשרף עד שנתבלבלה צורת תבניתו, וכן שפיר מרוקם שטרפו במים טהור שהרי נתבלבלה צורתו. בשר המת שנפרך ונעשה כקמח טהור וכן אפר השרופים טהור, עכ"ל. והקשה הרב מהרי"נ על זה כיון שכתב הרמב"ם בהלכה ט' אבל אם נשרף עד שנתבלבלה צורת תבניתו טהור למה לו עוד להביא בהלכה י' דאפר שרופים טהור. והיא לכאורה קושיא עצומה. אמנם מה שתירץ הרב הנ"ל הוא דוחק גדול, שתירץ דבהלכה ט' כתב הרמב"ם אם נשרף עד שנתבלבלה צורתו ונתפזר האפר טהור הא אם לא נתפזר ונשרף כל הגוף טמא ובהלכה י' אמר אפר שרופים, היינו אם נשרף ולא ידענו ולא ראינו אם היה לאפר זה צורת אדם או לא זהו טהור. ומי יסבול

דוחק זה חדא דהרמב"ם אינו מחלק כלל בין נתפזר האפר או לא נתפזר אלא לדידי' הכל תלי' בשלדו קיימת דהיינו אם השדרה והצלעות עדיין בשלמות ולא נתבלבל צורתו. וביתר ביאור כתב דין זה בפי' המשניות ר"פ דם הנדה שזה לשונו שם (עפ"י תרגום דערנבורג, ותרגום ר"ש א"ת ג"כ כוונתו כן אף שלשונו מגומגם קצת): ואם יבש השרץ בתכלית היובש אבל נשארה השדרה נראה והעצמות מחוברות בחוליות גבו הוא מטמא ג"כ לפי שצורת תבניתו קיימת, עכ"ל. הרי שהוא מפרש שלדו קיימת גבי שרץ (נדה נ"ו ע"א) שהדבר תלוי בנשארה השדרה והצלעות מחוברות בו וזה נקרא צורת תבניתו קיימת, וכיון שכתב כאן גם כן ושלדו קיימת והוא השדרה והצלעות צ"ל גם כן דבאופן זה נקרא צורת תבניתו קיימת, ואם כן נתבלבלה צורת תבניתו היינו שלא נתקיימה השדרה והצלעות. ואף שבחיבורו בה' אה"ט פ"ד הי"ב לא כתב אלא סתם שלדו ולא פירש שדרה וצלעות, י"ל דסמך על מה שפירש בהלכות טומאת מת, וגם בה' אה"ט כתב הואיל ותבנית כולו עומדת ה"ז מטמא, הרי דלא סגי באם האפר כולו עומדת ולא נתפזר אלא צריך שתהא תבנית כולו עומדת, ואם נעקרה אפילו אחת מן הצלעות ממקומה מיקרי נתבלבלה צורת תבניתו לרמב"ם, ועוד קשה דאם איתא דאם היה פעם אחת האפר כולו ביחד ולא נתפזר דהאפר מטמא אח"כ גם אם נתפזר (וכמו שרוצה הרב מהרי"נ להוכיח מש"ס דילן) א"כ איך פסק הרמב"ם דאם לא ראינו ולא ידענו אם היה לאפר זה צורת אדם דהוא טהור, הא הוי ספיקא דאורייתא ולכל הפחות מדרבנן לחומרא לדעת הרמב"ם, וא"כ היה לנו לטמא מספק שמא היה לו צורת אדם.

י ט. וע"כ נ"ל ליישב דברי הרמב"ם בדרך אחר פשוט. ותחילה נדקדק דבהלכה ט' כ' המת שנשרף ושלדו קיימת ה"ז מטמא כמת שלם, ובהלכה י' כתב: בשר המת שנפרך וכו' וכן אפר השרופים. והנה בראש הפרק הזה מחלק הרמב"ם ג"כ בין מת ובין בשר המת שכתב המת אפילו נפל שלא נתקשרו אבריו בגידין, וכזית מבשר המת (וזה שמעתא ערוכה בנזיר מ"ט ע"ב). והשתא בהלכה ט' מיירי הרמב"ם במת שלם שאין עליו כזית בשר ואמר דאם שלדו קיימת מטמא כמת שלם אף שאין עליו כזית בשר ואם נתבלבלה צורתו אינו מטמא משום מת שלם אם אין עליו כזית בשר, הא אם יש עליו כזית בשר אף דנתיבש אם לא נעשה כקמח מטמא משום כזית בשר (ונבאר זה לקמן). ובהלכה י' מיירי מבשר המת כלומר מכזית בשר וקאמר דוקא אם נפרך ונעשה כקמח טהור. וכן אפר השרופים טהור משום דנעשה כקמח, ואין חלוק בין מת שלם לכזית מן המת. וצריך לאשמעינן זה, דהו"א בשלמא לטמא משום מת שלם א"א בנתבלבל צורתו

דאין כאן תבנית מת שלם, אבל לענין כזית בשר הלא א"צ מת שלם, והו"א דאפילו אם נעשה אפר לא יצא מידי טומאה קמ"ל דלא אמרינן כן.

יא י. ומ"ש הרמב"ם דבעינן נפרך ונעשה כקמח פי' הכ"מ דפסק כר"ל בנדה נ"ה ע"א. ולענ"ד נראה דהרמב"ם פסק כר' יוחנן, דהוא מפרש איפכא מפי' רש"י דלר"י דיליף מעצם נפרך טמא, דגם עצם אם נפרך טמא דהא עצם כשעורה מטמא, וא"כ יש רובע עצמות אפילו אי איפרכו מטמאין באהל וכן הדין בכזית בשר דאיפרוך אבל לר"ל דיליף מלכל טומאתו כל טומאות הפורשות ממנו צריך להיות כעין שפורשות מן האדם דמסתמא לא נתייבשו כ"כ עד שנפרכו, אולם אם נפרכו כקמח אף ר"י מודה לר"ל. וראי' ברורה שהרמב"ם פוסק כמאן דיליף מעצם הוא שבפי' המשניות לא הביא אלא הך דרשא דעצם ולא דרשא דר"ל.

יב ובזה מיושב ג"כ מה שהקשה בשו"ת שאילת יעבץ ח"ב סי' קס"ט ר"י אדר"י ור"ל אדר"ל דבדף כ"ז ע"ב ר"ל מיקיל ור"י מחמיר במת שנשרף ונתבלבלה צורתו ובנפרך ולא נעשה כקמח ר"י מקיל ור"ל מחמיר. אך לדעת הרמב"ם ל"ק דבאמת גם כאן ר"י מחמיר ור"ל מקיל.

יג יא. והנה לפי שכתבנו בדעת הרמב"ם דהיה מקום לפרש דמת שנתבלבלה צורתו טהור היינו כשאין עליו כזית בשר וטהור שאינו כמת שלם לכאורה קשה מאי קאמר בנדה דף כ"ח ע"א ר"י דאמר כמאן כר' אליעזר דאמר אפר שרופים שיעורו ברובע דילמא ר"א מיירי בדאיכא בשר בהדי' וטמא משום דסובר דמסתמא ברובע איכא כזית בשר, ושיעור רובע אמרו חכמים באפר משום דדמיא לעצמות יבשות דשיעורן ברובע אבל אם ידעינן דלא היה שם כזית בשר ואנו מטמאין משום דהוי כמת שלם צריך להיות צורת תבניתו קיימת. וי"ל כיון דילפינן לקמן ד' נ"ה ע"א מקרא דבשר המת שנעשה כקמח אינו מטמא משום בשר ע"כ ליכא למימר דיש חילוק באפר שרופין בין היה שם בשר או לא דהא כיון דנעשה כקמח בין כך ובין כך אין כאן בשר, וע"כ דר"א מטמא בכל גוונא ועל כן דייק ר"י דגם בנתבלבלה צורתו טמא אפילו לא היה שם בשר ושיעורו ברובע כעצמות, והא דאמר ר"י לקמן דאיקמח טהור בליכא רובע והרמב"ם איצטריך לאשמעינן דאפר שרופין אינו מטמא אף דכבר אמר דאפילו נתבלבלה צורתו טהור, משום דהו"א דטהור רק משום מת שלם באין שם כזית בשר, אבל לפי האמת דאפר אינו כבשר א"כ בנתבלבלה צורתו אפילו בדאיכא בשר טהור דמשום בשר אינו מטמא משום דאיקמח ומשום מת שלם אינו מטמא דנתבלבלה צורתו. היוצא לנו מזה דמת שנשרף ונעשה

אפר לרמב"ם אינו מטמא כלל אם אין שדרתו וצלעותיו קיימין, ואפילו אפר של מת שלם לפנינו.

יד ומה דמקשה בשאילת יעב"ץ למה לי שדרה וצלעות דאי למת שאינו שרוף מדמי ליה תסגי בשדרה לחודא ג"כ יש מקום ליישב אך אין להאריך כאן, ובשאילת יעב"ץ הכריע להלכה דרק בשלדו קיים וגם כולו כאן אפר מטמא.

טו יב. שיטת התוס' נדה כ"ז ע"ב ד"ה מת שנתבלבלה לפי' הראשון בין לר"י בין לר"ל רבנן מטהרין אפר אפי' במת שלם אלא דבהא פליגי דלר"ל לא מטהרי רק בשאין שלדו קיימת אבל בשלדו קיימת מטמאין (ושלדו קיימת כנראה מפרשים כפירש"י גופו קיים שלא נתפזר האפר ועדיין נראה כשלם) ור' יצחק מגדלאה אתי' כרבנן. ור"י סבר דלרבנן אפילו בשלדו קיימת טהור ור"י מגדלאה סובר כר' אליעזר ומטמא אפילו באין שלדו קיימת, והא דנקט שלדו קיימת משום דבאין שלדו קיימת אפילו פתחים קטנים טמאים. ולפי זה לענין הלכה ודאי קיי"ל כרבנן וא"כ אפילו במת שלם אפרו טהור לר"י אפילו בשלדו קיימת ולר"ל עכ"פ באין שלדו קיימת. ובירושלמי סובר נמי כי האי פירוש דלרבנן אפילו באפר של מת שלם טהור ולר' יוחנן אפילו בשלדו קיימת מדאורייתא טהור אלא דבהא פליג הירושלמי על הבבלי דס"ל דלר"י עכ"פ מדרבנן טמא מפני כבודו של מת וא"כ ר"י מגדלאה אתי כרבנן ומטמא מדרבנן בשלדו קיימת דוקא. וכן הוא דעת הרשב"א והר"ן דלרבנן אפילו אפר של מת שלם טהור לר"י אלא דר"י מסופק אליבא דרבנן אי בלבול צורה חשיב כאפר וא"כ בלבול צורה נמי טהור ולפ"ז ע"כ ר"י דמטמא בבלבול צורה אתי כר"א דמטמא גם באפר וכ"ש בלבול צורה או אפשר דרבנן דוקא באפר מטהרין אבל בבלבול צורה יכולין ליסבר כר' יוחנן. וע"כ אמר אתי' דר' יוחנן כר"א דכר"א ודאי אתיא אבל לרבנן יש מקום לספק. עכ"פ רבנן ס"ל דאפילו אפר של מת שלם טהור, ובפירוש כתב הר"ן: וליכא למימר דקסבר ר' יוחנן דבשיעורא לחוד פליג (ר"א אדרבנן) דהא [רבנן] מטהרין לגמרי דאי לא הו"ל למיתני וחכמים אומרין שיעורן כך, עכ"ל הר"ן. ומזה מוכח דגם באפר של מת שלם מטהרי רבנן דאי לא"ה הו"ל למיתני וחכמים אומרים עד שיהא אפר ממת שלם. וכן דעת הרמב"ן וכן נראה מדברי הריטב"א דלחכמים אפר שרופים טהור ואין חלוק בין הוא ממת שלם או לא.

טז יג. פירוש שני כתבו תוס' דקסבר ר"י דרבנן לא מטהרי אלא ברובע אבל עפר ממת שלם אפילו אין שלדו קיימת טמא, וכן שפיר ושליא טמאין דהוא נמי מת שלם, וכן פי' הר"ש רפ"ב דאהלות, ור"י דייק מדר"א כמו דר"א מטמא אפר ולא חייש לבלבול צורה אף רבנן דלא פליגי אלא בשיעורו ומודו בשלם מטמאי אפילו בנתבלבלה צורתו דמדר"א

נשמע לרבנן. ומ"מ לפי פירוש זה צ"ל דר"י מגדלאה סובר כר"א דאף רובע אפר מטמא דאי כרבנן דלא מטמאי אלא במת שלם איך קאמר באין שלדו קיימת אף פתחים קטנים טמאים דחזי לאפוקי חד אבר הא חד אבר לא מטמא דלא הוי מת שלם, אע"כ דסבר כר"א, וכ"כ המהרש"א. וכן תוספ' הרא"ש הנדפס אצל ש"ס ווילנא סבר כי האי פי' ב' של התוספת.

יז יד. ולענין הלכה נראה לענ"ד דאפר המת שאין שלדו קיימת אינו מטמא אפילו ממת שלם דכן פסקו הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והר"ן והריטב"א והתוס' בפי' ראשון (שהירושלמי מסייע ליה). ורק יחידאי פליג על זה והם התוס' בפי' שני והר"ש ותוס' הרא"ש, וגם במקומות אחרים מתוס' משמע דס"ל דאפר מת שאין שלדו קיימת אינו מטמא אפילו הוא מת שלם. עיין תוס' חולין קכ"ה ע"ב ד"ה יכול כתבו מת שלם מטמא פתחים שאין דרך לשורפו, משמע שאם היה דרך לשורפו אינו מטמא אפילו מת שלם.

יח ובתוס' סנהדרין נ"ב ע"א וסוכה כ"ה ע"ב הקשו האיך נטמאו מישאל ואלצפן למאן דאמר דנדב ואביהוא נשרפו ממש, ותירצו דשלדן קיימת היה, משמע נמי דאם אין שלדן קיימת אינו מטמא אפילו אפר ממת שלם. והשתא ודאי הלכה דאפר המת שאין שלדו קיימת אין כאן חיוב קבורה, דאפילו לדעת הר"ש ודעמי' דממת שלם מטמא מ"מ י"ל דאין כאן חיוב קבורה עפ"י מ"ש לעיל אות ד' ומכש"כ לפי מה שהוכחנו דאינו מטמא. ואפילו היו דעות המטמאין והמטהרין שוות יש כאן ספק ספקא בחיוב קבורה ספק א' אי מטמא ואת"ל דמטמא יש כאן עוד ספק אי חייב בקבורה, וסברה זאת פוטר אותנו אפילו אי יש כאן ספק אם יש באפר רובע עצמות שלא נשרפו, אך כמדומה שלזאת אין לספק כלל דודאי אין כאן רובע עצמות, ועצם כשעורה אינו מטמא אלא במגע ובמשא ולא באהל, וא"כ אינו בכלל מת דחייב קבורה.

יט טו. וראיתי להרב מהרי"נ שיצא לדון בדבר החדש דאם היה אפר מת שלם לפנינו (דמטמא לדעת הר"ש) ואח"כ נטלו מן האפר ושמוהו בכלי דאפר זה בטומאתו עומד דכיון דהיה לפנינו אפר מת שלם וטמא יקרא ואח"כ נטלו את האפר בערבוביא ושמו בכלי אין לומר דהשתא טהור דהא מעיקרא אפר והשתא אפר ומאן טהרינהו. ומינה דאם נשרף מת ושלדו קיימת ואח"כ נטלו מן האפר ג"כ האפר נשאר בטומאתו. וזה דבר תימא דלפ"ז החכמים מחמירין לפעמים יותר מר' אליעזר דלר"א בעי עכ"פ שיעור רובע ואם נחסר מהרובע טהור ולחכמים יהיה טמא אפר כל שהוא ממת שלם כיון שהיה טמא מאן טיהר לאפר זה דהא חכמים אין נותנין שיעור כלל בדבר. אלא ודאי דשיעורא דרבנן כשיעורא דר"א וכמ"ש הר"ש והר"ן דרבנן ור"א בשיעורו פליגי דר"א מטמא בשיעור

רובע, ולרבנן טמא באפר של מת שלם ובין למר ובין למר כיון שנחסר מהשיעור פרחה טומאה מינייהו. ומכש"כ למאן דבעי שלדו קיימת, אז ודאי כיון שנתקלקל צורת תבניתו פרחה טומאה מיניה ואין לטמאות משום דמעיקרא אפר והשתא אפר, דהא כזית בשר שנחסר קצת נמי מעיקרא בשר והשתא בשר וכן רובע עצמות ומלוא תרווד רקב, וכן לדעת האומר דאפר מת שלם מטמא אף שנתבלבל, מ"מ אם ניטל קצת אינו מטמא. והנה הרב מהרי"נ רוצה להביא ראיה לדינו משום שעי"ז מיושב קושית מהרש"א על פי' שני של התוספות. ואומר אני משם ראיה שהמהרש"א לא ס"ל דין זה והתירוץ שכתב מהרש"א מספיק לנו וכמו שכתבתי לעיל אות י"ג. ומה שהקשה עוד מהרי"נ לר' יוחנן פתחים גדולים האיך הם טמאים בשלדו קיימת הא אפשר להוציא את האפר מעט מעט ל"ק כלל דהא כבר הקשו תוס' בחולין קכ"ה ע"ב ד"ה יכול לר' יוסי דאמר יכול הוא להוציא לחצאין וכו' אמאי מטמא הפתחים במת שלם הא גם זה יכול להוציאו לחצאין או לשורפו ותירצו דמת שלם אין דרך לשורפו ולנתחו פחות מכזי', וא"כ הכא נמי בשלדו קיימת הוי כמת שלם ואין דרך להוציאו מעט מעט. עכ"פ יש ראיה מדברי מהרש"א דא"א לומר דאפר מעט מטמא משום דבא ממת שלם.

כ טז. ומי שלא יספיק לו דעת מהרש"א יכול למצוא עוד שני גאונים גדולים דלא ס"ל דינו החדש של מהרי"נ, ה"ה בעל ההפלאה והחת"ס דהח"ס הביא בחידושיו לנדה דף כ"ז ע"ב בשם רבו ההפלאה לפרש הא דאיתא בספרא פ' שמיני דאמר ר"ע דנדב ואביהוא מתו בפנים והוציאום בחניתות של ברזל, דדקדק לומר של ברזל משום דס"ל לר"ע בסוכה דאנשים אשר היו טמאים ולא יכלו לעשות הפסח היו מישאל ואלצפן שנטמאו בנדב ואביהוא וס"ל כמ"ד שרפת גוף היה וכיון שלא יכלו ליכנס לפנים להוציאם א"כ משיצאו שוב לא היה שלדן קיימת ובמה נטמאו אלא ע"כ בכלונסות של ברזל הוציאום ונגע הברזל בפנים כשהיה שלדן עדיין קיימת ונטמא הברזל וחרב הרי הוא כחלל. ומזה מוכיח הח"ס דע"כ איכא מ"ד שלדו קיימת טמא ונתבלבלה צורתו טהור, דאי לאו הכי למה לי' לר"ע למימר הוציאום בחניתות של ברזל. בזה ראינו מפורש דבעל ההפלאה והח"ס לא ס"ד למימר כיון דהמת לפנינו בשעה ששלדו קיימת מטמא גם אחר כן כשנתבלבל צורתו.

כא יז. לפי הנ"ל האפר הנשרפין שמובא לפנינו בכלי ונתבלבלה צורתו אינו מטמא, וא"כ אין עלינו החיוב לקוברו. אמנם מה שיש לספק הוא שעכ"פ על הקרובים מוטל החיוב לקברו שהרי הם היו מחוייבים מתחילה לקבור כל הגוף ואלו היו קוברים כל הגוף ושיירו ממנו דבר המטמא היו מחוייבים לקבור אותו שיור עפ"י האמור לעיל אות

ד', וא"כ אי שרפו חלק ולא קיימו מצות קבורה, אטו משום דבטלו מצות קבורה בהאי חלק פטורין הן לקבור חלק הנשאר המטמא, וא"כ לדעת הר"ש הקרובים שכבר היו מחוייבים בקבורה קודם שנשרף מחוייבים לקבור מה שנשאר אם אותו השיור מטמא, והאפר של מת שלם הלא מטמא לדעת הר"ש. ואפשר ג"כ אפי' להסוברים דאפר אינו מטמא הקרובים מחוייבים לקבור משום עצם כשעורה דמחזיר על עצם כשעורה (נזיר מ"ג ע"ב). ואף שיש לפקפק בזה מ"מ מידי ספק לא יצאנו. ואילו היו הקרובים באים לישאל לב"ד כלום חייבין אנו לקבור את אפר קרובנו או רשאין אנו להניחו בכלי בבית הקרעמאטאריום בודאי צריכין אנו לומר להם: עלינו (כלומר על הב"ד ועל הקהל) לא מוטל חיוב קבורה, כיון שגוף המת לא בא לידינו אלא אפרו, ובאפר אין חיוב קבורה, מ"מ אתם, שכבר נתחייבתם בקבורה כשהיה המת מוטל לפניכם, לכל הפחות קברו מה שנשאר מקרובכם דהיינו האפר וקצת עצמות. וכיון שיש לכל איש מהקהל רשות לקבור את מתו בבית הקברות, אין אנו רשאין לנעול את בית הקברות לפני הקרובים מלקבור אפריהם שמחוייבין בקבורה מן התורה (או מדרבנן). ואין לומר מפני שקרובם פירש מן הצבור, דחדא כבר כתב מהרי"נ בצדק דקבורה לא נמנע מן הפורש מן הצבור, ועוד הרי פשוט המנהג דקוברין פושעים אף שאין בהן לחלוח יהדות ועברו על איסורי כרת ומיתת ב"ד. ואטו משום דגם ביטל מצות קבורה מיגרע גרע. אשר על כן נלענ"ד דאין לנעול בית הקברות מצד הדין מן הקרובים שרוצים לקבור את האפר, חוץ מזה כבר כתבתי לעיל שגם אנחנו מחוייבין לקבור האפר משום איסור הנאה שכל הנקברין אפרן אסור, וגם שאר איסורי הנאה יש שנקברין בבית הקברות כמ"ש שם.

כב יח. והנה הגם שכתבתי לעיל דמשום מיגדר מילתא טוב לתקן שלא יקבר האפר בבית הקברות, כעת הדרנא בי מכח מאמר חז"ל שראיתי במכילתא לס' דברים (מדרש תנאים צד 58, ואיתא גם באבות דר"נ נוסחא ב' הוצ' שעכטער ל"ג ע"ב) ר' יוחנן בן זכאי אמר אל תבהל לסתור במות גוים שלא תבנה בידך שלא תסתור של לבנים ויאמרו לך עשם של אבנים וכו' עיי"ש. מכאן מוכח שאין לעשות תקנה במקום שיש לחוש שעי"ז נהיה מוכרחין לקלקל יותר ממה שתקננו. והשתא אם ננעול ביה"ק בפני האפר יש לחוש שנהי' מוכרחין לבטל תקנה זו, ואז יהי' ההכרח לקבור האפר בין מתים אחרים בלי הבדל כלל. אשר על כן טוב להניח הדבר כשורת הדין. ורק יקצו מקום מיוחד לקבורת אפר מתים כדי להבדיל בין קבורת מצוה גמורה, ובין קבורה שאינה מצוה גמורה. או בין קבורת הקהל לקבורת יחידים שאין הקהל מחוייב בה. ועי"ז ההבדל ידעו הכל ששרפת המתים הוא איסור חמור ושהיא מתנגדת לדת משה וישראל.

כג היוצא לנו מכל הנ"ל לדינא הני פרטי: א. במקום שיש לקהל יראים בית קברות מיוחד יש להם מתחלה לתקן כי הנשרפין לא יהא להם חלק בבית הקברות, וממילא לא יבקשו כלל להקבר בקברות דקהל יראים, ואם יארע פעם אחת שאיש מקהל יראים יתחמץ לסוף ימיו, ויורשיו יתבעו ליתן גופו שנתן לשרפה אל בית הקברות דקהל יראים באשר כי הוא יצא מעדה הראשית ונכנס בקהל יראים, אזי יתנו לו מקום בקצה בית הקברות, כיון שמן הדין אין לו חלק בבית הקברות.

כד ב. בקהלה שיש בה יראים ופושעים יחד ובית הקברות הוא אחזה לחברה קדישא או לקהלה בכללה, שם יקצו מקום מיוחד בעד מתים הנשרפין. ואין לחלק בין צוה הנעדר לפני מותו כן או לא צוה, כי על דבר זה א"א לעמוד רוב פעמים ולא פלוג רבנן.

כה ג. בבית הקרעמאטאריום לא ישמש איש ממשועבדי הקהל שלא יסייעו לעוברי עבירה אלא היורשים יעשו הכל כרצונם והקהל לא יהא לו חלק באותו מעשה.

כו ד. ואם יובל האפר לבית הקברות למקום מיוחד לו לא יספיד הרב את הנעדר וישימו אותו בארון כשאר מתים ויקברו אותו בארון, והחזן יאמר צדוק הדין עם המלוים והאבלים יאמרו קדיש. והחברה קדישא לא יתעסקו בחבורה (אפפיציעלל) באותה קבורה. ורק הקברנים המשועבדים ועושים בשכר יפקחו בגלל קבורה זו. ורשות נתונה בעד כל יחיד לסייע שם כפי הענין וכפי צורך השעה. ולענין אבלות אם ישאלו הקרובים יפסקו להם שהאבלות חלה אחר הקבורה.

כז ה. אך מפני שדין אם יכולים הקרובים לבקש מקום בביה"ק לקבור אפרם תלוי ג"כ בדינא דמלכותא כאשר ישפטו השופטים בארץ, יש לברר דין זה עפ"י אשר נשפט ואשר ישפט מבתי משפט המלכות.

תשובה קטו

א ראיתי בקובץ וילקט יוסף (מחברת ג' ד' סי' ע"ד) שהרה"ג מו"ה יהודא ליב מארמארשטיין נ"י יצא ללמד על נער אחד שלא הניח אביו למולו וכעת הוא מת בן ט"ז שנה, שיש להרחיק קברו ט' אמות משאר קברים עיי"ש טעמו, ולענ"ד יש להסכים עמו לדינא אבל לא מטעמו, הוא החליט דפשיטא דזה הנער הוא רשע ואין קוברין רשע אצל צדיק, ואין לומר שהוא תינוק שנשבה לבין הנכרים שהרי יודע שפיר מה הם ישראל ושישראל צריכים להיות נמולים.

ב אמנם מי יאמר לנו שבודאי היה יודע שהוא אינו נימול, אטו כל נער בן ט"ז יודע טיבה של מילה והפרש צורת אבר הנימול ושאינו נימול, ואפשר שהיה צנוע ולא הסתכל

בערוה כל ימיו, הגע עצמך שיש בעוה"ר מקומות בארץ אשכנז שהמוהלים חוטאים בנפשותם ואינם עושים פריעה, והנה הרבה תינוקות כאינם נימולים, דמל ולא פרע כאילו לא מל, אך אין א' מהם יודע שהוא אינו נימול, והם בודאי כתינוקות שנשבו לבין הנכרים, ואף אם למדו אח"כ דצריך פריעה, הם אינם יודעים שלא נעשה בהן הפריעה, ועוד שאפילו את"ל שהיה יודע שהוא אינו נימול ואעפ"כ לא מל את עצמו, יש לומר שעשה זה מפני שאינו רוצה להצטער ולא שהיה מבעט במצות מילה, וא"כ לכ"ע לא הוי אלא מומר לדבר אחד לתיאבון (ע' תבואת שור סי' ב' ס"ק מ"א) וכיון שכמדומה לי גם בארץ אונגארן אין המנהג במומר לתיאבון לדבר אחד להרחיק קברו משאר קברים (בארץ אשכנז בודאי אין המנהג כן) א"כ מדינא אין לשנות קבורת הנער מקבורת שאר פושעי ישראל.

ג אמנם נ"ל דלמגדר מילתא יש למנוע לקוברו בין שאר קברים, לקנוס הכופרים שמפירין בריתו של אאע"ה ואינם מלים את בניהם למען ישמעו וייראו שעי"ז יהיו בניהם מובדלים מזרע ישראל לגמרי, ואף לאחר מיתה לא יהי' להם קבר בין בניהם של אאע"ה, ובפרט בזמננו שפרצה הרשעה הזאת בעוה"ר, יש לעשות גדר וסייג להרחיק אותן הרשעים מישראל בכל מה דאפשר וקנסא הוא דקנסינן לאביו אף שאפשר ללמד זכות על הבן ולא אמרינן בו לא ישא עון האב בכה"ג, דהבושה והקנס הוא לאב ולמשפחתו הנגררים אחריו ולא להנער המת, ולמגדר מילתא צריך למיעבד זאת, וגדולה מזו הביא בסוף ס' לקט הקמח בי"ד הל' אבילות בשם מהרר"י הלוי על אם שנגררה אחר דעות בנה א' רשע ויש לה שני בנים יר"א יש לקברה בקבר ישראל, ולמגדר מילתא אם יראה בעיני ב"ד יניחוה על פני האדמה, עכ"ל. ולענין שיעור ההרחקה נלע"ד דהכל לפי הענין שההרחקה תהא באופן שיהיה נראה לכל שנבדלין ממנו ושמבדילין אותו מזרע ישראל הנימולין, ואין ליתן שיעור קצוב לדבר כיון שהטעם הוא משום מגדר מילתא, וא"כ אם המנהג דאף בשאר קברים לפעמים מרחיקין קבר אחד יש לקבור זה האינו נימול מן הצד, ובסתמא במקום שאין ליתן שיעור איזה הרחקה הניכרת לכל, בודאי צדקו דברי הרב הנ"ל שהביא ראיות דהרחקת ח' אמות היא הרחקה הראויה, אך אין צריך למדוד כבדאורייתא באמות גדולות, כיון שהטעם הוא רק משום מגדר. אח"כ שמעתי שהנער הנ"ל ידע שפיר דהוא אינו נימול, וא"כ נפל הטעם שכתבתי בתחלה אך הטעם השני שלי דהוי רק מומר לתיאבון לדבר אחד נשאר קיים, וא"כ י"ל דרק מצד מגדר מילתא צריך הרחקה לפי מנהגנו דאין מרחקין קבר של מומר לתיאבון לדבר אחד (נדפס בקובץ וילקט יוסף שנת תרס"ג קונטרס ג' סי' כ"א).

תשובה קטז

א שאלה:

זה חצי שנה מת איש אחד מאנשי קהלתנו, ואלמנתו קנתה לה מקום בבית הקברות סמוך לקבר בעלה לאחוזת קבר, ועתה אירע מקרה שע"י שגגת השמש של בית הקברות שקבר תינוק בן ד' שנים במקום אשר קנתה האלמנה הנ"ל לאחוזת קבר. אם מותר עפ"י הדין לפנות התינוק מקברו אל קבר אחר.

ב תשובה:

בפ"ת סי' שס"ג ס"ק ג' הובא בשם ברכי יוסף מעשה כזה ממש שמכרו ע"י שבעה טובי העיר מקום קבר לאשה אחת בכתב מפורש ויהי היום איש אחד בבלי דעת קבר שמה נפל אשת נראה דמותר לפנות הנפל דבקבר הנמצא מותר לפנותו, והביא דבתשובת מוהר"ר יחיאל באסאן סי' כ"א הורה על נידון כזה ממש דמותר לפנות. ואחרי העיון בספר ברכי יוסף עצמו מצאתי דכל טעמי התירא שכתב שייכים ג"כ בנידון דידן, ועפ"י זה הוריתי שמותר לפנות הקבר, ובפרט שהאלמנה אינה רוצה למחול על קברה ורוצה ליקבר אצל בעלה, ואם אמרו בש"ס ב"ב קנ"ד ע"ב דיכולין הלקוחות לומר אנן זוזי יהבינן ליה לינוול ולינוול, גם כאן יכולה האלמנה שתאמר אני זוזי נתתי להוי להאי תינוק אימה מחרדת הדין דזה ודאי לא גריע כ"כ כניוול המת. וגם כמה מן האחרונים אמרו דבקטנים לא שייך חרדת הדין, עיין שו"ת חכם צבי סי' מ"ז ועוד תשובות המובאות בפתחי תשובה שם ס"ק ז'. ואין להאריך כאן כי הדין פשוט כביעתא בכותחא, דמותר לפנות הקבר.

תשובה קיז

א שאלה:

איש אחד נקבר בביה"ק שקנו ע"מ לסוגרו לאחר זמן מוגבל ושלא לקבור שם עוד, ואחר זמן זה נתנו לקהל ביה"ק חדש ושם נקברה אשתו שמתה אח"כ. ועתה בא בנו של האיש אצל הרב ורוצה שיפנו את אביו מביה"ק הישן לביה"ק החדש אצל אמו, והבן אומר שהתנה בעת קבורת אביו שאם יסגרו ביה"ק זה שיפנה אותו לביה"ק חדש, וגם אמו צותה לפני מותה שיקברו בעלה אצלה, ומעתה השאלה אי מותר לפנות אותו מת, ואם צריכין להמתין עד כלות שנת מיתתו מפני שהמנהג שהאבלים אין הולכין על הקבר בתוך שנתו. ושו"ת ח"ס ח"ו סי' ל"ז ידוע להשואל.

ב תשובה:

אי יש לחוש שביה"ק הישן יצטרך לשום צורך שלא יהי' המתים משתמרים בודאי מותר

לפנות המת (ע' כת"ס סי' קפ"ג ושדה חמד אבילות סי' קל"ד). וגם אם הי' ברור הדבר שנקבר ע"מ לפנותו ג"כ מותר כדאיתא בסי' שס"ג. אמנם בשו"ת שואל ומשיב מ"א ח"א סי' רל"א במעשה שהאשה אומרת שאמרה כך בעת קבורת בעלה ופסק דאינה נאמנת. וא"כ בנ"ד אם אין אדם אחר מעיד ע"ז ג"כ לכאורה אינו נאמן. ומ"מ אם היה באפשרות להבן לפנות את אביו בלי ליטול עצה מהרב ודאי נאמן דמה לו לשקר. וגם אפשר ליתן פסק להבן שאם הוא כן כמו שאמר שהתנה מתחלה מותר לפנות את אביו, ואם לאו הרי הוא מזלזל בכבוד אביו שמנוולו ושמחרידו בחרדת הדין, ובודאי הבן לא יעשה דבר אם אין ברור לו שהתנה דחזקה שבן אינו מזלזל בכבוד אביו. ועוד יש להתיר מטעם דנקבר אצל אשתו ואף דלא התירו אלא משום דיקבר אצל משפחתו ולא נזכר שגם משום אשתו שרי לפנותו מ"מ עתה דהמנהג דקוברין איש אצל אשתו, וא"א לפנות את האשה אל ביה"ק שנסגר כבר יש להתיר ג"כ להביא האיש אצל אשתו, ומ"מ ימתין עד אחר כלות שנתו דאז יש ג"כ קצת סניף שכ' בשו"ת עמודי שש להג' מהרי"א בסי' י"ט אות ז' בשם תפארת ישראל במוע"ק פ"א סי' ח"ל דאחר י"ב חדש ליכא חשש דין. ואף שאין להתיר מפני זה לפנות מת לאחר יב"ח וכמ"ש בשדה חמד אבלות סי' קל"ז דגם אחר יב"ח דנין ולא בחזקה כבתוך יב"ח מ"מ יש קצת סניף וגם נוח למת דאינו חרד כ"כ.

תשובה קיח

א **שאלה**:

אם יש מנהג אם נחתך אבר מן ישראל לקבור את האבר בביה"ק.

ב **תשובה**:

מצות קבורה ליתא באבר מן החי אבל כיון דמטמא באהל ויוכלו כהנים לבוא על ידו למכשול טוב לקברו בביה"ק, מקום שאין הכהנים באים שם. ועיין נוב"י מה"ת י"ד סי' ר"ט.

תשובה קיט

א **שאלה**:

אשה אחת שמתה זה כ"ב שנה אירע מקרה שסמוך לקברה נבנה מאת משפחה עשירה בנין גדול סביב לקבר המשפחה ועי"ז נסתם רוב הדרך לקבר האשה וגם הקבר נעשה מכוער עי"ז, ועל כן רוצה בעל האשה שהוא חולה לב לפנותה משם אל מקום אחוזת קבר (ערבבעגראבניס) אשר לקח זה ט' שנים במות בנו בן שלשים שנה, ולקבור האם

אצל בנה, ואם לא יתירו לו זה ילך בערכאות לקבול על הקהל שהרשו לבנות בנין הנ"ל לבזיון קבר אשתו, ועי"ז יבוא ח"ו חילול השם.

ב **תשובה**:

יש לברר ד' דינים: א. אם מותר לפנות משום דקבר האשה נעשה מכוער, ב. אם מותר לפנות משום דאחר כ"ב שנה כבר נתעכל הבשר, ג. אם מותר לפנות משום לקוברה אצל בנה, ד. אם מותר לפנות כדי שלא יקבול הבעל בערכאות על הקהל, וגם משום שהבעל יש לו חולי לב ויש לחוש שיתחזק חליו. והנה אף שהח"ס סי' ל"ז החמיר מאד בענין פנוי מת ולא רצה להכריע עד שיסכימו עמו שאר הגדולים, מ"מ אברר הדין ובודאי הוא יעשה הטוב שיתיעץ עוד עם רבנים אחרים.

ג א. והנה לענין דין א' אי רשאי לפנות משום דהקבר נעשה מכוער לכאורה ע"ז אמרו בפירוש בירושלמי מ"ק פ"ג ה"ד (והובא בכל הפוסקים להלכה) אין מפנין אפילו מקבר בזוי למכובד והגי' במס' שמחות פי"ג משובשת וכבר הגיה שם הגר"א (וצע"ק). ודוקא אם היה מוטל בבזיון גדול כגון שלא היה מקום משתמר מתיר באו"ז (והובא בהג"א) ה' אבלות סי' כ' לפנות את המת אבל לא מקבר מכוער למכובד. אמנם לכאורה יש כאן מקום עיון דדילמא ע"כ לא אסר הירושלמי לפנות מבזוי למכובד אלא אם היה הקבר בזוי מתחלתו דיש לומר כיון דקברוהו שם מתחילה אדעתא שלא לפנותו אין אנו רשאין לטלטלו לאחר מיכן כדי להביאו לקבר מכובד, משא"כ אם הקבר נעשה מכוער לאחר מיכן י"ל אילו היו יודעין מתחילה שיבוא כאן לבזיון לא היו קוברין אותו פה והוי כאלו קברוהו ע"מ לפנותו. ואל תשיבני דהא בירושלמי מביא קודם לזה דין דאין מפנין בחוה"מ אפילו מדירה כעורה לנאה (והובא בש"ע א"ח סי' תקל"ה) ושם ודאי אין חילוק בין היתה כעורה מתחילה או נעשה כעורה אח"כ וא"כ ה"ה בפנוי מת שנאמר בירושלמי בסמוך לזה אין חילוק בהכי, ע"ז י"ל דהא בלא"ה אינו דומה פנוי מת למפנה דירה בחוה"מ דהא במת מותר אם קברוהו ע"מ לפנותו ובחוה"מ אסור אפילו נתנוהו מתחילה בדירה ע"מ לפנותו, וא"כ כיון דבנתבזה הקבר אח"כ דמי כנתנוהו ע"מ לפנותו אין לדמותו לענין זה לחוה"מ, ומ"מ וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, וכיון שלא הוזכר חילוק זה בפוסקים ואין לי ראי' לזה, אין לי כח לעשות סברא זו אפילו לסניף עד שאמצא ראי' ברורה.

ד ב. אי יש להתיר לפנות העצמות אם כבר נתעכל הבשר או עכ"פ בנתעכל הבשר ויש עוד איזה טעם בזה יש פלוגתא בין האחרונים הנובי"ק סי' פ"ט כ' דבנתעכל הבשר לא שייך בלבול והסכים לדעתו הכתב סופר סי' קפ"ג, וע' שו"ת תפארת יוסף סי' ל"ח

ובשו"ת פרשת מרדכי להגאון מו"ה מרדכי בנעט חולק עליו וכן בשו"ת עין יצחק סי' ל"ד. (ועיין בשו"ת שיבת ציון סי' ס"ג). והנה בשו"ת עין יצחק נדחה גם מ"ש בשו"ת פרשת מרדכי, וע' מה שהאריך בזה הרב מוהר"ר מאיר לערנער עם סיעתו בספר חיי עולם. ואין לי להאריך בדברים שזה אומר בכה וזה אומר בכה ויש סברא לכאן ולכאן. אמנם לכאורה ממקום שבאת דהיינו הירושלמי דמ"ק יש ללמוד דגם עצמות אסור לפנות מדקתני שם אין מפנין לא את המת ולא את העצמות (וע' כ"ס סי' קפ"ג שיישב בדוחק). אמנם מה שנלע"ד דהירושלמי תני ולא את העצמות משום דמיירי גם בחוה"מ ואז אפי' ליקוט עצמות אסור כמבואר במ"ק ח'. וכן משמע ברמב"ם שפי' דברי הירושלמי גם בחוה"מ דהרמב"ם הביא דין זה בשני מקומות בפ' ח' מה' י"ט הלכה ט' כתב אין מפנין את המת ולא את העצמות מקבר לקבר ולא ממכובד לבזוי ולא מבזוי למכובד ואסור לעשות כן לעולם בשאר הימים אלא א"כ היה מפנהו בתוך שלו מפנהו בשאר הימים אפילו ממכובד לבזוי. מדקאמר אח"כ ואסור לעשות כן לעולם בשאר הימים משמע דמתחלה מיירי בחוה"מ, וקשה למה נקט דיניה בחוה"מ אי לאשמעינן דאז אפילו בתוך שלו אסור הא הרמב"ם לא מייתי אלא דינים הקבועים בגמרא אלא ודאי דהוא פי' דהירושלמי בתחילה דיבר גם מחוה"מ. והנה בפי"ד מה' אבל הט"ו כ' הרמב"ם אין מפנין את המת וכו' ולא כתב ולא את העצמות ומשמע לכאורה דבשאר הימים עצמות מותרין, והתימא על הסמ"ג (לאוין ע"ה) מביא דין דאין מפנין את המת ואת העצמות מקבר לקבר בחוה"מ ובה' אבלות לא מייתי האי דינא והא דכ' הרמב"ם בה' י"ט ואסור לעשות כן לעולם בשאר הימים אא"כ היה מפנהו בתוך שלו ולא קאמר דגם בנתעכל הבשר מותר ללקט העצמות בשאר הימים היינו משום דכבר אשמעינן בדוכתי טובא דמלקטין עצמות בשאר הימים. והא דהתיר בירושלמי לפנות לתוך שלו, ובחוה"מ הרי הרמב"ם אסר אפי' לתוך שלו דלא התיר אלא בשאר ימים י"ל דהרמב"ם למד דין זה מליקוט עצמות דאסור לר' יוסי בחוה"מ וכמ"ש הרב המגיד וברייתא דירושלמי אתיא כר"מ דמתיר ליקוט עצמות בחוה"מ. איברא דבמס' שמחות פי"ג תני ג"כ ולא את העצמות ושם לא מיירי בחוה"מ, וי"ל בדוחק דמחבר דמס' שמחות נקט לישנא דברייתא דירושלמי, ומשכחת לה דגם עצמות אסורין כגון אם נתעכל כל הבשר שעליהן או אי ליכא שום טעם כגון דאינו מפנהו למקום מכובד. ואפשר דלכך לא תני במס' שמחות מבזוי למכובד, ואין להגיה הגהת הגר"א. כל זה כתבתי ליישב ולהביא קצת סמוכין לדעת הנוב"י. אמנם כיון שגדולי האחרונים פליגי עליה אין לסמוך ע"ז למעשה, ובפרט כי יש להשיב על הנ"ל, אך לא רציתי להאריך.

ה ג. טעם הג' של היתר הוא עדיף מכל הנ"ל דיש להתיר לפנות כדי לקבור האם אצל בנה, ואף דבש"ע סי' שס"ג לא אמר רק שערב לאדם שיהא נח אצל אבותיו וכן איתא בירושלמי מ"מ כבר כ' הט"ז ומבואר בהרבה אחרונים דה"ה בשאר בני משפחה, ע' ד"מ שו"ת כנסת יחזקאל סי' מ"ג ומכש"כ בנ"ד דהאיש קנה מקום מיוחד למשפחתו (ערבבעגראבניס), וכיון שאין יכולת להביא הבן אל האם בע"כ מוכרחין אנו להניח האם אל בנה. ואין לומר דהיינו דוקא אם המת קבור במקום אחר אבל בנדון דידן שהאם קבורה באותו ביה"ק עם בנה הוי' כנחה אצל משפחתה ואין לפנותה, דע"ז י"ל מדקאמר בירושלמי וכן הוא הלשון בש"ע שערב לאדם שיהא נח אצל אבותיו משמע אצל בסמוך, כמו דאין קוברין רשע אצל צדיק דהיינו בסמוך דהא בחד בית הקברות קוברין אם אינו בסמוך. והא דאמרינן בסנהדרין מ"ז ע"א דהיו להם ב' בתי קברות היינו משום דשם היו קוברין כל הנהרגין, ואי היו קוברין בחד ביה"ק לא ימלט שהיו קוברין רשע חמור אצל רשע קל ומ"מ לשון אצל משמע בסמוך וכדמוכח קרא שמביא שם מקבר אלישע עיי"ש. וא"כ גם בנ"ד ערב לאם שתנוח אצל בנה בסמוך. וע' מהרמ"ל התורה והמצוה ויקרא סי' פ"ו.

ו ד. עוד יש טעם להתיר דאמרינן ודאי ניחא ליה למת דלא יארע מכשול על ידה, ואם לא נתיר לפנות הרי יש מקום למחלוקת וח"ו לחילול השם, וניחא לי' למת להיות בחרדה ובבלבול, שלא יענשו אחרים על ידו דידוע דכל שחברו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה. וכן כתב מו"ר בשו"ת מהר"ם שיק י"ד סי' שנ"ג דמפנין הקברות כדי שלא יכשלו הכהנים על ידיהם. ואף דאין נ"ד דומה ממש להתם דשם יש מכשול בשוגג, אבל כאן המעורר המחלוקת הוא מזיד מ"מ גם כאן הוא קצת שוגג כי אין אדם נתפס על צערו ויש לו צער אם רואה אשתו מונחת כאן בבזיון, גם הבעל יש לו חולי לב ויש לחוש שתגדל המחלה, וגם בזה אנן סהדי דהאשה אינה רוצה שבעלה יחלה בשבילה ומוחלת על בלבול שלה.

ז מכל הלין טעמי נלע"ד להתיר פנוי האשה אצל בנה, וינהגו כמנהג האמור בסי' ת"ג במלקט עצמות יעיי"ש. גם הקבר הנפנה אסור בהנאה ואסור לקבור בו אחר כמבואר בשו"ת פרשת מרדכי סי' כ"ד ואין לי פנאי לעיין בדבר זה עתה כיון שלא נשאלתי על זה. וע' כתב סופר סי' קע"ז דמתיר לקבור בו מת אחר עיי"ש.

תשובה קכ

א שאלה:

בקהלה אחת רוצים לעשות פשרה עם בני העיר שתתן הקהלה בית עולם שלהם של עכשיו ולאחר תשעים ותשע שנים תהא רשות להעיר לפנות הקברים, ובעד זה יותן להם עכשיו בית עולם חדש, ואם יהיו עושים כן בני הקהלה החרדים יהיו צריכין לפנות קברי אבותם, אם רשאי לעשות כן.

ב תשובה:

זו אינה צריכה לפנים דפשיטא ופשיטא שאין רשאין להחליף בית החיים בעד קרקע אחרת ולפנות המתים לשם באין אונס כלל. כזאת לא נראה ולא נשמע בישראל שיפנו מתיהם בלי אונס אף אם ינתן להם כל ממון שבעולם בעד הבית חיים. ואני תמה על שעלה על לב בני הקהלה לעשות כן. ואם אולי יש לחוש דאם לא יעשו כן מעצמם יהיו צריכין לאחר זמן לעשות כן בעל כרחם, כי בני העיר נצרכין למקום הבית עולם ויעשו עקזפראפריאטיאן ויתנו בעד מקום הבית עולם רק סך מעות אשר לא ישיג לקנות בית עולם, ואז יהיה קרח מכאן וקרח מכאן, שיפסידו בית עולם שלהם ובית עולם חדש לא ישיגו אם באמת חשש זה קרוב לודאי, אזי יש להתיישב בדבר. וע' נובי"ק סי' פ"ט, הובא בפ"ת סי' שס"ג.

תשובה קכא

א שאלה:

אשה אחת מהאמבורג שבקה חיים לנו ולכ"י זה ח' חדשים ובאת לקבורה במדינת צרפת ועתה נפתחה דיתיקי שלה וצותה בו שתבא לקבורה פה קיזזינגען מקום קבורת בתה הקטנה, שמתה פה כמה שנים ושיקבל עבור זה הקהלה דפה סך מ"ה מאות מארק. ועתה בא הפרנס בהשאלה אם מותר לפנותה ממקום קבורתה ולהובילה הנה. והנה מסתמא לא נודע אז כשמתה שצותה שתבא פה העירה לקבורה, ועתה השאלה אם מותר לפנותה משום מצוה לקיים דברי המת. והנה אם נתנוהו שם ע"מ לפנותו לענ"ד לא היה כאן ספיקא להקל ע"פ מ"ש הש"ע סי' שס"ג ס"א. אכן לענ"ד גם בכגון שלא נתנוהו שמה על מנת לפנותו מותר לפנותו ואפשר מחוייבים אנו לעשות כן, דהא רצונה היתה להיות קבורה בבית החיים אשר נקברה שמה בתה ונוח לו לאדם שיהיה מונח אצל אבותיו, ואצל אבותיו לאו דוקא כמ"ש הט"ז סי' שס"ג סק"ב וכמו שכתב ג"כ בשו"ת כנסת יחזקאל סי' מ"ג. וא"כ בנ"ד יש תרתי לטיבותא משום מצוה לקיים דברי המת ועוד

משום דנוח לו לאדם שיהיה מונח אצל אבותיו, ובכהאי גוונא לענ"ד גם הישׁ"ש פ"ק דביצה מודה, דנראה דס"ל דלא מותר לפנותו כדי לקוברו בקבורת אבותיו רק כשצוה ע' ת' כתב סופר יו"ד סי' קפ"ג. ורק עדיין יש לספק, אם נכון הדבר לפנותה מקברה, אחר שביום הקבורה לא נודע צוואת האשה והיא לא צותה לפנותה רק לקברה בעיר קיזזינגען. אכן לכאורה גם זה אינו ע"פ מ"ש החת"ס ח"ו סי' ל"ז וז"ל הרי קמן דאע"פ שלא צוה לפנותו מקברו רק לישא למקומו מ"מ ממילא מותר אפילו לפנותו וזה כוונת הרשב"א טרם שהביא טעם השני להתיר מטעם הירושלמי ספ"ב דמ"ק שנוח לו לאדם וכו' ומשמע מזה דמטעם צוואה לחוד אפילו שלא אצל אבותיו נמי מותר וכו' משמע להדיא שמשום צוואה שלה לחוד נמי מותר ומחוייב לפנותה. וע"פ סברות הנ"ל לענ"ד אפשר לפנות את האשה הנ"ל ולהובילה לביה"ק דפה ובפרט דאיסור פנוי וחרדת הדין הוא דרבנן כמ"ש בת' חו"י הובא בבכ"י סי' שס"ג. וכעין נידון זה אירע מעשה שמת איש אחד במדינת ווירטעמבערג וצווה להובילו לאמעריקא, אכן קרוביו שם הסיבו הדבר שנקבר בווירטעמבערג ואח"כ רצו הקרובים לפנותו ולהביא ארונו לאמעריקא והציע אמ"ו הגאון זצללה"ה השאלה לפני הגאון מו"ה יצחק אלחנן זצללה"ה והוא פסק וז"ל ע"כ בנ"ד דנתנוהו ע"מ לפנותו מותר לפנותו ולהוליכו לאמעריקא כפי צואתו וגם בלא נתנוהו ע"מ לפנותו נוטה דמותר לפנותו ולקיים צואתו ולהוליכו למקום שצוה, אך בנתנוהו ע"מ לפנותו ודאי הדין נותן שיוליכוהו למקום שצוה כן דעתי בזה וכו' עכ"ל.

ב ומובן מעצמו שאין אני רוצה לדון בזה יחידי ולכן אציע הדבר לפני מכ"ת הרהגה"ג נר"ו להודיעני דעתו הרמה דעת תורה להלכה ולמעשה, והנני באמירת יישר כח וחילא ובדש"ת שנית ובדש"ת כל ב"ב היקרים יחיו ידידו מוקירו ומכבדו כערכו הרמה.

ג הק' זעל בלאאמ"ו הרהגה"ג מוהר"ר שמחה הלוי זצללה"ה באמבערגער.

ד **תשובה**:

ע"ד שאלתו שאלת חכם שכולל כלו תשובה יכול אני להשיב בקצרה כי כבר ביאר כל טעמי ההיתר בכל צורכן עם ראיות מהפוסקים שאין להוסיף עליהן ומה גם שהביא פסק הגאון מו"ה יצחק אלחנן זצ"ל דמסייע לו ואבוא רק בקצת דברים למען כבודו. הנה לכאורה הי' מקום עיון אמאי נימא דמוליכין האם אצל הבת דילמא איפכא מסתברא משום דנוח לו לאדם ליקבר אצל משפחתו יוליכו הבת אצל האם, ומכש"כ להנך (כנ"י סי' מ"ד שבות יעקב ח"ב סי' ק"ג) (עיין יד שאול לסי' שס"ג) דסוברים דגבי קטנה ליכא חרדת הדין אמנם כן ודאי אם האשה היתה כותבת בדייתקי שלה רק שדעתה לנוח אצל בתה הקטנה היה מקום לומר דאין חילוק אם קוברין אותה כאן או במקום אחר ומביאין

בתה אצלה. אך הרי היא צותה בפירוש שתבא לקבורה בקיזזינגען למקום קבורת בתה וא"כ אפשר שעוד מטעם אחר רוצה להקבר בקיזזינגען, ואם יביאו בתה לצרפת לא יקיימו דברי המת. ועוד דכבר כתב בשו"ת זכרון יוסף ח"מ סי' ט' (והובא בפ"ת יו"ד סי' שס"ג) דהא דאין מוליכין המת למקום אחר אין הטעם כמ"ש הש"ך משום כבוד המתים דכאן דא"כ אף אם הוא מצווה להוליכו לא נשמע אליו, אלא הטעם משום צער ובזיון המת לטלטלו למרחוק. והנה אף שבכ"ס סי' קפ"ג תירץ קושית כנ"י (שהיא דומה לקושית זכרון יוסף) מ"מ טעמו של זכרון יוסף ודאי ג"כ אין להכחיש שיש צער ובזיון למת ובפרט אם כבר קבור הוא ופותחין את קברו, וא"כ בשלמא אצערא ובזיונא דידה מחלה האשה דהא צותה להוליכה לקיזזינגען, אבל אצערא ובזיונא דבתה אינה יכולה למחול וא"כ מסתמא לא היתה מרוצה שיביאו בתה אצלה ואין מקיימין דברי המת באופן זה, וע"כ כדי לעשות רצונה צריכין אנו להביא האם אל בתה. ועוד שהרי צותה לתת לקהלה קיזזינגען מ"ה מאות מארק בעד קבורתה, ומסתמא רצתה לעשות טובה לקהלת קיזזינגען, ואם לא יביאו אותה לקבורה לקיזזינגען הרי לא תתקיים מחשבתה, כי אז לא יתנו המעות לקיזזינגען, וא"כ משום מצוה לקיים דברי המת א"א לעשות בענין אחר, כי אם לפנות האם ולקוברה אצל בתה. וע"כ אני מסכים לפסקו דמר בפשיטות.

תשובה קכב

אם פנו מת מקברו אף היכא דמותר לפנות כגון לקוברו אצל בני משפחתו מ"מ הקבר לדעת הש"ג סוף פרק נגמר הדין דאפשר דאסור בהנאה משום דעכשיו קונין הקברים והמת קנה את הקבר, עיי"ש, וע' באריכות בשו"ת פרשת מרדכי סי' כ"ד, וע' סי' שס"ד ובחכמת אדם. והערני אח"כ השואל על שו"ת כ"ס סי' קע"ז שמתיר.

תשובה קכג

א **שאלה**:

לענין פנוי מת לקברו אצל קבר אבותיו.

ב **תשובה**:

יש מקום להתיר פנוי המת בנ"ד:

ג א. כבר נתעכל הבשר, וע' נובי"ק סי' פ"ט וכ"ס סי' קפ"ג, אף שיש חולקין ע' פרשת מרדכי, וע' שו"ת עין יצחק סי' ל"ד.

ד ב. גבי קטן ליכא חרדת הדין, ע' שבות יעקב ח"ב סי' ק"ג וכנ"י סי' מ"ד, וגם כאן יש חולקים.

ה ג. כבר כתבתי לעיל דאצל אבותיו בסמוך משמע וע' מלבים ויקרא סי' פ"ו. ויש זכר לדבר דדרך מפסיק במשנה רפ"ב דפיאה אילו מפסיקין דרך היחיד ודרך הרבים. ומ"מ אם יש לחוש לכבוד הרב א"צ למהדר עובדא ואם אין לחוש לזה יש להתיר הפנוי מפני השלום.

תשובה קכד

א **שאלה**:

קברים שפינו מהם מתים אי מותרין לקבור בהם מתים אחרים.

ב **תשובה**:

בענין זה ידוע הפלוגתא של הר"ר ישעי' והטור עם הרשב"א והובא בפתחי תשובה שיש מן האחרונים שפסקו כר' ישעי' ויש שפסקו כרשב"א. אמנם באשר מו"ר הכ"ס סי' קע"ז פסק כרשב"א גם אני צריך להורות כרשב"א. אך איתא בשלטי גבורים פ"ו דסנהדרין וז"ל: ועוד נראה לאסור בהנאה קברים דידן אפילו פינו משם המת דבסתמא כל אדם הנקבר זוכה בקרקע שנקבר בו, מלבד כי המנהג הוא בגליל זה שכל אחד קונה מקום קבורתו וא"כ מקום קבורתו מאן מחיל מאן שביק וצ"ע בדבר לענין מעשה עכ"ל. והכ"ס אינו מביא דברי השלטי גבורים אם אין זכרוני כוזב עיי"ש. ונלענ"ד דהיכא דפינו הקבר על פי דין י"ל דהנקבר לא קנה הקבר ויש להתיר לקבור בו מת אחר, אמנם אם פינו אותו שלא כדין הרי גזלו הקבר שקנה המת וצדקו דברי הש"ג דמאן שבק ומאן מחיל, וא"כ באופן זה אסור הקבר, אך כיון שא"א לברר דבר זה אם עשוי כדין או לא, יש מקום להקל במה שנעשה עד הנה. אבל מכאן והלאה חושבנא דיש לשאול דעת הרב אם מותר לפנות דאם פינו שלא כדין אסור הקבר. וע' שו"ת פרשת דרכים סי' ס"ד.

תשובה קכה

אם מותר למכור חלק מביה"ק שאין בו קברים בשביל לבנות מהמעות חומה לחלק שיש בו קברים, ע' לקמן בתשובה קכ"ו ובס' שדה חמד מערכת אבלות סי' קמ"ח. וע' משנה ברורה סי' קנ"ג ס"ק כ"ד וס"ק ע"ח דאם אפשר להשיג מעות אחרות ע"ז מן הצבור אינו רשאי למכור אפילו בהכ"נ.

תשובה קכו

א שאלה:

בקהלה אחת יש שם בית הקברות גדול עד למאד והדרך שם רעה ובימי הגשמים כמעט אי אפשר לבוא אל בית עולם, ועתה יכולים לפנות דרך אחרת טובה אם נותנין דרך חליפין קצת מן בית הקברות וקצה ההיא אין שם קבר והוא כמעט מאה מעטער או יותר רחוק מאותו חלק אשר נמצאו שם הקברים, ועתה שאלתי אם רשאין אנשי הקהלה ליתן אותו החלק מן בית הקברות מאחר שהוא מוכן לבית הקברות ושם בית עולם עליו.

ב תשובה:

גרסינן בפ' בני העיר (כ"ט ע"א) ת"ר ביה"ק אין נוהגין בהן קלות ראש אין מרעין בהם בהמה ואין מוליכין בהן אמת המים וכו' (ומובא בש"ע סי' שס"ח). וכתב השלטי גבורים סוף פרק נגמר הדין דס"ל לרמב"ם (פי"ד מה' אבל הי"ג) דדין בית הקברות כדין בתי כנסיות, ובתי קברות של כרכין חשיבי כבתי כנסיות של כרכין ומה שאסור בזה אסור גם בזה, הלכך בתי קברות של רבים כיון דאקצו ההוא קרקע לבית הקברות חל עליה בכוליה קרקע שם בית הקברות ואיסורו ואפילו במקום שלא נקברו שם המתים דהא להכי אקצינהו לכולי ארעא, ומש"ה כתב הרמב"ם סתם בתי קברות אסורים בהנאה דדמי לבתי כנסיות של רבים ואין ניאותים בהם אפילו במקום דליכא שם מתים, ע"כ דברי הש"ג בקיצור. וכ' מו"ר מהר"ם שיק בסי' שנ"ח דהברייתא קמ"ל דאפי' תנאי ב"ד או תנאי המתנדבים או שבעה טובי העיר לא מהני ובזה עדיפא מביהכ"נ דכיון דהדבר ההוא גנאי להקבורים בו משום כבודם א"א להפקיע עכ"ל. ולפ"ז פשיטא דאסור למכור בית הקברות אפילו מקום שאין מתים קבורים בו, דהוי כביהכ"נ ועדיף מיניה.

ג אמנם לכאורה זה סותר דברי מג"א סי' קנ"ג ס"ק י"ב דכתב בפירוש וז"ל: ובית החיים יכולים למכור עכ"ל. והשתוממתי כשעה חדא, והמחה"ש ופמ"ג לא העירו כלום (אח"ז ראיתי שכבר עמד בזה בס' תורת חיים ח"ב דף ז' ע"ב) אך כאשר עיינתי בשו"ת מבי"ט שמשם שאב המג"א דין זה מצאתי ראיתי כי אדרבה משם יש ראיה להיפך דאסור למכור קצת מבית החיים בנ"ד דז"ל שם סי' כ"ח (במג"א נדפס בטעות נ"ח): נשאל מעמדי ק"ק דמשק ספרדים אשר מכרו לבני משפחה אחת מקום בבית החיים שיוכלו לקבור שם הם ובני בניהם ועכשיו אחר עשרים שנה משנת הש"ג עד השכ"ג רוצים ק"ק ספרדים למנוע לאנשי המשפחה הנז' שלא יקברו עוד שם כי השטר בטל והמכירה אינה מכירה דדמי לבית הכנסת של כרכים שאעפ"י שמכרו ז' טובי העיר אינה מכירה וכו' [וע"ז השיב המבי"ט וז"ל] דלא דמי למכירת ביהכ"נ שהם מוכרין אותו לחולין וביהכ"נ לתפלה עומד,

אבל בנ"ד לא מכרו בית החיים לחולין לזרוע בו וכיוצא בזה אלא למה שהוא עד עתה לקבורת מתים ישראלים כמותם וכי האי גונא אפילו בביהכ"נ של כרכים היתה מכירתם מכירה שמכרו לבני קהל אחר שבאו מחוץ כדי שיתפללו בביהכ"נ ועדיין ביהכ"נ במקומו ובקדושתו עומד עכ"ל המבי"ט. הא לך בהדיא דדעת המבי"ט דלחולין אסור למכור אפילו קצת ממקום בית החיים דדמי לבית הכנסת של כרכים. ולפי מה שכתבתי לעיל בשם מו"ר מהר"ם שיק עדיף מיניה ואף בשל כפרים ז' טובי העיר לא מהני. ומעתה אם אפשר לבני הקהלה לקנות הדרך הטובה בממון בודאי פשיטא שאסור להם ליתן חליפי הדרך מקום מבית קברותם דאסור למכור בית הקברות. אמנם כן אם אין רוצים למכור הדרך בממון או ששואלים סך גדול כל כך עד שאין ביכולת בני הקהלה לשלמו, אז אפשר למצוא צד היתר. דהנה בכל הפוסקים משמע דהאי איסור בית הקברות אינו אלא דרבנן משום כבוד המתים, ע' שו"ת מהר"ם שיק סי' שנ"ח ושו"ת יהודה יעלה סי' שס"ג, ובנ"ד כבוד המתים הוא שיהא דרך טובה לבית הקברות שעי"ז ירבו יותר מלוי המת עד ביה"ק וגם ההולכים על קברות אבותיהם וקרוביהם להתפלל יתרבו. וכעת שהדרך רעה היא, בימות הגשמים היא שממה אין עובר, ורק מעטים המה ההולכים לביה"ק ומברכים שם הברכה ומתפללים שם ואין זה כבוד למתים. וכיון שהבית עולם הוא גדול ורחב ידים בודאי ניחא להו למתים ליתן קרקע מעט מבית קבורתם, כדי שימצאו העוברים ושבים דרך טובה להלוית המתים ולהילוך על הקברות. אשר על כן אם א"א לקנות הדרך אני מתיר לתת בחליפין שלה קצת מן בית הקברות, ובתנאי שיסכים עמי עוד מורה הוראה מפורסם.

תשובה קכז

א ע"ד אשר שאל מ"כ ממני לחוות דעתי אם מחוייבין אנשי קהלתנו להפרד בענין קברות מחברה שמקברין בני נכריות בבית הקברות של ישראל אשיבנו מה שנלע"ד בזה.

ב א. דבר ידוע שבנך הנולד מן הנכרית אינו קרוי בנך כמבואר בש"ס קידושין ס"ח ע"ב יבמות כ"ג ע"א ובשאר מקומות ובש"ע אה"ע ססי' ח' ואין קידושין תופסין בנכרית כמ"ש שם סי' מ"ד ס"ח, וכיון שכן בן נכרית מישראל כל שלא נימול ונטבל לשם גירות הרי הוא כאינו ישראל גמור לכל דבריו בלי שום ספק.

ג ב. זה ג"כ דבר ידוע שאין קוברין נכרי אצל ישראל, דהא בכל תפוצות ישראל מעולם היה להם לבני ישראל בית הקברות מיוחד. ואף דדבר זה פשוט וא"צ ראיה מ"מ כיון דהמחדשים והמהרסים מתעקשים לומר דאין בזה עון אשר חטא לקבור נכרי בבית

הקברות ישראל אברר דין זה קצת בראיות. הנה כבר אמרה הגיורת הצדקת רות אל נעמי (רות א' י"ז) באשר תמותי אמות ושם אקבר, ואיתא שם בתרגום אמרה נעמי אית לנא בית קבורתא אמרת רות ותמן אהא קבירא, וע' מדרש רבה שם וביבמות מ"ז ע"ב דאמרה נעמי ב' קברים נמסרו לב"ד וכו' דהיינו לא מבעי' דאית לנא בית קבורתא שאין קוברים שם נכרים אלא אפילו בישראל עצמן ב' קברות נמסרו לב"ד משום דאין קוברין רשע אצל צדיק כדאיתא בסנהדרין דף מ"ז ובש"ע י"ד סי' שס"ב. והא דאין קוברין נכרי בבית הקברות ישראל מוכח בהדי' מדברי הראשונים במס' גיטין דף ס"א ע"א דעל הא דקוברין מתי נכרים עם מתי ישראל מפני דרכי שלום פירש"י ז"ל לא בקבר ישראל אלא מתעסקין בהם אם מצאום הרוגים עם ישראל (וע' מש"כ הר"ן) וכ"כ הריטב"א וז"ל ולא בקבורת ישראל חס ושלום וכו' ולדין זה מסכים הטור בסי' שס"ז וגם שאר ראשונים אף דפירשו האי עם ישראל באופן אחר דהיינו או שקוברין הנכרים כשם שקוברין מתי ישראל או שקוברין הנכרים באותו הזמן שקוברין מתי ישראל ולא עלה על דעת שום מפורש לפרש דעם ישראל היינו שקוברין אותן ביחד. וז"ל הב"ח בסי' קנ"א אם מצאם הרוגים עם ישראל יכול לקבור מתיהם בקברי ישראל ואע"ג דאין ספק שאין קוברין נכרי אצל ישראל דאפילו ישראל רשע אין קוברין אצל צדיק כ"ש נכרי אצל ישראל וכדכתב הר"ן ס"פ הניזקין מ"מ יכול הוא לקבור מתי נכרים עם מתי ישראל בחצר אחד מפני דרכי שלום כיון שמצאם הרוגים יחד עכ"ל. הרי דאף הב"ח שמקיל לא התיר אלא במצאן הרוגים ביחד, ואף בזה לא התיר אלא בחצר אחד ולא זה אצל זה. הרי דהוא דבר פשוט שאין בו שום ספק לכל הפוסקים שאין קוברין נכרים בבית הקברות של ישראל. והחברה שעושין זה עושין עון פלילי, וגוזלין מהחיים והמתים.

ד ג. ועוד יותר חמור עון זה, אם קוברין בן נכרית שנשאה ישראל שלא כדת משה וישראל, דכיון דנכרי אחר אין קוברין שם, ואותו נכרי קוברין, הרי מפרסמין בזה שהם מחזיקין אותו נכרי לישראל נגד כל הפוסקים ונגד דין תורה, והרי אותו מעשה היא כפירה מפורסמת בדת משה וישראל.

ה ואחר כל אלה הדברים גם אני מסכים עם כבוד מעלתו שמצוה על קהלתו להבדל ולהפרש מחברת המדיחים האלה ולהשתדל לקנות בית הקברות מיוחד בעד היראים שיחיו לארך ימים טובים אמן.

תשובה קכח

א **שאלה**:

ביה"ק שקנו ישראל והוא בשכונת ביה"ק של גוים ובגבול שבין שניהם יש גדר קנים לחי עומד ולחי פנוי וצוה הרב: א' שיניחו ד' אמות פנוי בגבול קברות של גוים ויעשו שם מהלכות ונטיעות של עצים (ע' יו"ד סי' ק"נ) ב' שיעשו חומה בין קברות של ישראל ושל גוים למען לא יראו המתפללים את הצלמים, ואף שיכול המתפלל להסב פניו אל צד אחר שלא יראה את הצלמים ואם יראה בלא מתכוין לית לן בה כיון שא"א לו לילך למקום אחר ע' י"ד סי' קמ"ב, ובפרט שיש כאן גדר של קנים דיש לו דין מחיצה לענין שבת וגם לענין צואה כשמעצים עיניו (או"ח סי' ע"ט במג"א), גם כ' המג"א סי' צ"ט סק"ד ואין לחוש לגילולים, ואף אם נאמר דלביה"ק יש לו דין בית הכנסת לענין זה מ"מ אין למנוע להתפלל בביה"ק אם יש באיזה מקום דבר מכשול (ע' ח"ס חלק ו' סי' ד') ובפרט בנידון דידן שהמכשול מבחוץ. בכל זאת השתדל הרב שיעשו חומה בצורה בין ביה"ק ובין קברות של גוים. אך אנשי הקהל נאותו רק לנטוע נטעים בגבול אשר בקרב שנים יצמחו ויהיו למסוכה (העקקע) עבה המחלקת בין ביה"ק של ישראל לש"ג, וטרם יגדלו הנטעים רוצים לקבור המתים בצד האחר ברחוק מקברות ש"ג. גם נאותו להניח פנוי ד' אמות בין קברות ישראל לבית הקברות של גוים. ועל דבר החומה הבצורה ענו אנשי הקהל כי דבר זה יגרום איבה בין ישראל לגוים. והרב שואל אם גם אני מסכים להתיר בענין זה.

ב **תשובה**:

באשר כי אני טרוד טרדא דמצוה ומ"כ כבר בירר הדבר לכל צד ולא הניח מקום להתגדר אבוא בקוצר אמרים מאחר שחז"ל התירו הרבה דברים משום איבה בהלכות עכו"ם ואינו מן הצורך להביאם כי ידעתי שהם גלויים וידועים למ"כ, על כן בנידון דידן אני מסכים עם מ"כ להתיר במקום איבה לעשות מסוכה חיה (לעבענדיגע העקקע) המחלקת בין קברות ש"י לש"ג באופן שלא להטיל שנאה בינינו וביניהם, אף שבמקום האפשר צריך להשתדל שלא להתפלל במקום שרואים צלמים (ע' מחצית השקל למג"א סי' צ"ד ס"ק י"ג) גם יש לעשות הקברים החדשים באופן שהמתפללים אצל הקברים יסבו פניהם מן הצלמים ולא יראו אותם (ע' חיי אדם סוף כלל פ"ג). ואם אפשר בלי איבה גם לנטוע ווינלויב על הגבול סמוך לגדר של קנים, אשר בזמן קצר יעלה וישתרג על הגדר וימנוע ראיית הצלמים מה טוב; אך אם גם זה יכול לגרום איבה יש להתיר בלאו הכי וע' בענין זה גם שו"ת מהר"ם שיק סי' ק"ע וקע"א.

תשובה קכט

וע"ד האילן אשר נטע אחד על הקבר לא טוב עשה דבסי' שס"ח פסקו האחרונים בשם הב"ח דאילן הנטוע על הקבר אסור בהנאה, וע' שו"ת מהר"ם שיק סי' שנ"ח ושו"ת מהר"י אסאד סי' שס"ג, ושם הובא בשם המאירי למגילה וז"ל וגדולי המפרשים מיחו במקומותיהן שלא לקיים כמו אילנות לאכול פירותיהן ודוקא במקום קברות ויש שמתירין לקיימן אלא שמוחין בהן שלא ליטע ושלא לזרוע וקצת רבני צרפת כתבו שלא נאסר אלא בעשבים וירקות שהם בקרקע עולם אבל באילנות מותר עכ"ל. אמנם מכל זה משמע דאפילו למחמירין דוקא לקיימם לאכול פירותיהן, אבל אין אסור לקיימם רק יזהרו שלא להנות מפירותיהן.

תשובה קל

אם קברו מת בטעות מצפון לדרום ושאר הקברים הם ממערב למזרח אי רשאין לפתוח הקבר ולצדד את הארון כשאר הקברים. פשיטא שאסור לפתוח הקבר משום טעם קלוש כזה דאין קפידא כ"כ ברוחות. וע' ח"ס סי' של"ב. ובפתיחת הקבר אף אם נאמר דאין בנ"ד ניוול מ"מ איכא חרדת הדין, ע' שדה חמד מערכת אבלות סי' קל"ו בסופו וסי' קל"ז בשם בנין ציון החדשות.

תשובה קלא

א מה ששאלת אם יש איזה דינים לענין חינוך בית הקברות אעתיק לך מה שמצאתי בתשובות אחרונים.

ב בשו"ת עין יצחק מהגאון דקאוונא סי' ל"ד כ' וז"ל והמנהג הוא כשקוברין את המת הראשון בביה"ק החדש דמתענים כל אנשי העיר כל היום ההוא ומרבים בצדקות ובתחנונים וכיוצא בזה. ובשו"ת מו"ר מהר"ם שיק סי' שנ"ז כ' וז"ל ועל דבר הבית עלמין החדש במה מיחדין אותו ומקדשין אותו הנה לפי המבואר ר"פ שני דשבועות לענין קדושת העיר ירושלים היו מסבבין את העיר ואומרין שיר של פגעים (שהוא יושב בסתר)... א"כ ראוי לאומרו גם כאן ביחוד בית עלמין... וגם פטום הקטרת מסוגל לעצור המות... והכי נמי המנהג לומר איזה מזמורי תהלים המיוחדים. ומה שכ' מעלתו (הוא הרב השואל) שיש בידו קבלה להקיף שבע פעמים ובכל פעם יאמר ויכוון בשם אחד של שם מ"ב אנא בכח וכו' וגם איזה מזמורים המיוחדים... ואני לא שמעתי ואם קבלה היא נקבל. והנה אם ירצה ימתין עד שקוברין המת הראשון ואז יתענו י' בני אדם יראים (כי

קשה בזמן הזה לגזור תענית על כל העיר) ויאמרו בשחרית אחר סיום י"ח סליחות של שני בתרא עם פזמון שלש עשרה מדות של רחמים. וכמו איזה שעות קודם הקבורה ילכו קהל גדול לביה"ק ויקיפו אותו שבע פעמים ויאמרו מזמור ט"ז מ"ט, ואם יש הרבה שעות עד סוף ההקפות יאמרו עוד מזמור צ' ואותיות קרע שטן מתמניא אפי ופיטום הקטרת ויסיימו בשיר של פגעים דהיינו מזמור צ"א, ואח"כ יחפרו הכהנים קבר וטוב שידרוש הרב דברי כבושין. ודין הרחקת הכהנים מן הקבר יעיין סי' שע"א שהוא ד' אמות ואם יש שם מחיצה סגי בד' טפחים. ומה שיש לתקן עוד בשביל הכהנים טוב שישאל ע"ד מנהגי עדת ישראל בבערלין ועדת ישורון בפד"מ ובקברות דהאמבורג אצל גבאי ח"ק. ויעשה הכל על צד היותר טוב. דרך משל הנהגנו כאן שגג של האללע שמניחין שם המת בעת ההספד נחלק לשנים, חלק קטן ששם מניחין המטה עם המת ובית גדול ששם עומדין הצבור ויכולין גם כהנים להכנס שם כי הגג נחלק לגמרי וגם הזיזין שבחוץ נחלקין והערני הרב דהאמבורג נ"י שצריך ליזהר שלא יעמוד אדם תחת הסדק שאדם חלול ומביא את הטומאה, וע' משנה עדיות סוף פ"ד. וטוב לעשות שום מניעה (באררייערער) שלא ילך אדם לשם. וכל אופן התקון יכתוב לו גבאי ח"ק דקהלתנו כ"ה אד' גאלדשמידט נר"ו, וכמדומה יש לו ג"כ ציור הבנין.

תשובה קלב

א **שאלה**:

אם יש להתיר לילך תחת ענפי אילן שאינם מאהילין על המת אם קצת ענפיו מאהילין עפ"י דברי הפרישה המובאין בש"ך ובט"ז סי' שס"ט.

ב **תשובה**:

לפום ריהטא דברי הפרישה בסי' שס"ט הנ"ל מופרכין מכמה מקומות דחזינן דכל האילן חשיב כאהל אחד לענין טומאה ולא אשתמיט תנא למיתני דרק הענף אשר הטומאה תחתיו הוא האהל הטמא ולא כל האילן, עיין ד"מ נגעים פי"ג מ"ו, וקידושין ל"ג ע"ב וב"ב כ"ז ע"ב. אלא ודאי דהפרישה לא מיירי אלא בגוונא דמפורש בטור ובש"ע דענפי האילן מובדלין ומופרשין זה מזה ואינם מחוברין להיות אהל אחד כגון באילן שענפיו ועליו מועטין אבל בסתם אילן כולו אהל אחד. ובאמת קצת קשה על הפרישה ועל האחרונים שהביאו דבריו, שלא פירשו יפה. ועל כן נ"ל שאין היתר לכהן לילך תחת האילן שצדו הא' מאהיל על המת או על הקבר. וע' נדה נ"ז ע"א ונזיר נ"ד ע"ב תוס' ד"ה אילן המיסך.

תשובה קלג

א **שאלה**:
המנהג בקהלתנו שנושאין המת על מרכבה שסביבותיה וילונות ומורידין הוילונות והמטה בתוך המרכבה, וצריך לשאת את המת דרך מבוי שבב' צדדין נטועין אילנות וענפי אילנות מגיעין אלו אצל אלו בתוך, וגם האילנות שבכל צד נוגעין זה אל זה באורך מאתים פסיעות. ומעתה יש שאלה אי רשאי כהן ללכת אחר המטה במבוי זה, או לכה"פ אם יושב בתוך מרכבה סגורה מכל צדדין.

ב א. תחלה יש לברר אי המרכבה עם הוילונות שנושאין עליה את המת בארון הוי אהל חוצצת שלא תביא הטומאה תחת ענפי האילנות או לכה"פ אי המרכבה שיושב בה הכהן חוצצת. בדבר זה כבר פלפלו בו כמה גדולים. השבות יעקב ח"א סי' פ"ה צדד להתיר להוציא כהן העומד בחצר ע"י שידה (שקורין זענפטע) תחת אהל שבשכונת המת וטעמי היתר שלו דלרשב"א שהביא המ"מ פ"ו מה' עירובין דין י"ז הלכה כר' יוסי דאהל זרוק שמיה אהל ולדידי' פשיטא דמותר. ואפי' לרמב"ם ושאר פוסקים דפסקו אהל זרוק לאו שמיה אהל אינו אלא מדרבנן ומותר כאן משום כבוד הבריות. ועוד טעם כתב דמותר בטומאה דרבנן דהכהנים בלא"ה הן טמאים מדרבנן בטומאת ארץ העמים עיי"ש שהאריך. ומו"ר מהר"ם שיק סי' שנ"ג אחרי אשר גזר ואמר דעגלות של אייזענבאהן אף דמחזיקין מ"ס ואינם מקבלין טומאה מ"מ אינן חוצצין משום דהוי אהל זרוק פקפק על זה מכח סברת המל"מ פי"א מה' טומאת מת ה"א דדוקא אהל זרוק באויר לא שמיה אהל אבל לא בהולך ע"ג קרקע. ומו"ר סיים דדבר זה תלוי בפלוגתא וספק הוא אצלו, והשבות יעקב הנ"ל לא הביא גם בשו"ת שואל ומשיב מהדורא תליתאי ח"ב סי' מ"ג מחפש היתר לכהן ליסע על אייזענבאהן שעובר על מקום קברות והביא בשם תוס' סוכה כ"א ע"ב ד"ה שאין דבספינה דאורחא בהכי חשיבא קבע אע"ג דמיטלטלת א"כ מכ"ש הבאהן שדרכו בהכי פשיטא דמיקרי קבוע. ועוד טעם אחר כ' לפמ"ש המ"ל פי"א מה' טו"מ ה"א דדוקא במאהיל על המת הוא דלא חשיב אהל הפסק כשהוא זרוק אבל כל שמאהיל על אהל המת בודאי חשיב אהל זרוק אהל וכאן לא הוי רק אהל המת עכ"ד. ומחכ"ת שגה ברואה דהמ"ל מחלק בין מאהיל על המת לנכנס לאהל המת דהיינו אהל המשכה ואין זה ענין לכאן דאילו חשיב הקבר כאהל היה חוצץ אבל פשיטא דהקבר אינו חשיב כאהל וא"כ הוואגנאן הוי מאהיל על המת.

ג ב. אמנם הגידולי טהרה סי' י"ט דחה מכל וכל דברי השבות יעקב ובתחלה הביא פלוגתא דראשונים באהלות פ"ח מ"א בהא דיריעה וסדין וכו' שהן עשויין אהלים חוצצין

דפי' הר"ש והרא"ש דהיינו אם נטויים כאהלים (דהיינו שהן עשויין גג לדפנות וע' תפא"י יכין אות י"ז) ואע"ג שהן מקבלין טומאה דכן היא ההלכה דאף דהאהל טמא אפ"ה חוצץ. אבל התוס' שבת כ"ז ע"ב פי' שהן עשויין אהלים היינו שמחוברין לקרקע ואינם מקבלים טומאה וכן פי' הראב"ד פ"ה מה' טומאת המת הי"ב, וע' מש"ל שם שהאריך. נמצא דלשי' תוס' וראב"ד הוא כלל דכל המקבל טומאה אינו חוצץ. ומה דפשיטא לי' לשבו"י דשידה זו אינה מקבלת טומאה הוא טעות, חדא דכבר הקשו תוס' בשבת דף מ"ד על הא דפי' רש"י דשידה עשוייה לרכיבה דא"כ היא טמאה מדרס ואינה חוצצת ועוד דהא כל עיקר דכלים הבאים במדה דטהורים משום דילפינן משק דצריך שיהא מיטלטל מלא וריקן אבל שידה זו שעשוייה לכך לטלטל אותה כשאדם יושב בה ודאי דטמאה (וע' שבת פ"ד ע"א דאפילו אם מיטלטל ע"י שוורים שמיה טלטול), ומה שאמרו דשידה אינו מקבל טומאה ע"כ היינו אם עיקר תשמישה בבית להניח בה חפצים אלא שלפעמים דרך ארעי מניחין אותה על עגלה ונמשכת ע"י בהמה. אבל השידה דמיירי בה השבו"י אינה אהל כלל ואין לפלפל בזה בענין אהל זרוק עכ"ד. והביא עוד שם שכתב בנידון זה לרבו הגאון מו"ה הירץ שייער והשיב לו שפעם אחת היה מת בשכונת ביהכ"נ ונהג הגאון מו"ה יידל כ"ץ בעצמו היתר ע"י שידה וכן נעשה מעשה בפפ"ד שהתירו לרופא ר' גדלי' כהן לעבור דרך שכונת מת ע"י שידה אך אין שעת הדחק ראי' ואין לנו ראי' להקל נגד דעת התוס' עכ"ד הגאון ר' הירץ שייער בג"ט טעם למה התירו ובאיזה אופן התירו גדולים הנ"ל.

ד ג. וראיתי בס' שו"ת ברכת רצה מהגאון ר"ץ אורנשטיין סי' י"ב שהגאון ר' יצחק אלחנן דקאוונא התיר לכהנים לנסוע על אייזענבאהן דרך בית הקברות אך התנה שיסכימו עמו עוד ב' רבנים מובהקים. אך הגאון רצ"ה דחה כל צדדי היתר של הגאון דקאוונא ואלה טעמי הגאון דקאוונא: טעם א': דהמל"מ פי"א מה' טו"מ ה"א כ' דאם השידה נגררת ע"ג קרקע לכ"ע הוי אהל, וכאן נמי כיון דאופני העגלות אינם נשמטים וחשיב חבור (בכלים פי"ח) הוי כאלו גוף העגלה נגררת ע"ג קרקע. והגאון רצ"ה דחה דאף לדעת המל"מ (שעל דבריו יש לפקפק הרבה) אינו אלא כשגוף השידה נגררת ע"ג קרקע, אבל לא אם גוף האהל הולך באויר ורק צדיו הולכין על הקרקע (והביא ראיה ברורה לזה). טעם ב' של הגאון דקאוונא דהפני יהושע כ' בסוכה דף כ"א דהא דאהל זרוק לא שמי' אהל אינו אלא מדרבנן, וזה צניף לצדד להיתר. וגם זה דחה הגרצ"ה דראיות הפ"י אינו ראיה וא"כ ליתא לדברי הפ"י (אמנם כבר הבאתי לעיל דגם השבו"י ס"ל כן והוכיח זה מהרמב"ם וע' בס' פתח האהל כלל ג' סי' י' דהביא עוד ראיות לדעת השבו"י ופ"י). טעם ג' של

הגאון מקאוונא הוא דהוי ספק טומאה ברה"ר (שמא קיי"ל כרשב"א דאהל זרוק שמי' אהל) וספיקו טהור גם בספיקא דדינא. ודחה הגרצ"ה זה בהרבה דחיות וסיים דזה אינו ספק דהרשב"א הוא יחידאה נגד כל הפוסקים, גם י"ל דהרשב"א אינו חולק בזה.

ה ד. אולם הגרצ"ה מביא סעד אחר להיתר ואף שהוא ז"ל דחה זה בדחוי מעיקרו מ"מ בנידון שלפנינו יהיה חוזר ונראה. תחלה מבאר דשיטת הר"ר יונתן בעירובין דף ל' בסוגיא דאהל זרוק דאף דאהל זרוק לאו שמיה אהל מ"מ כיון דהשידה אינה מקבלת טומאה מצלת על מה שבתוכה כמו צמיד פתיל (ובירר שכן הוא ג"כ דעת הרמב"ם). אך הרר"י מחלק דדוקא היכא שיש פותח טפח למטה דנתפשטה הטומאה לצדדין מציל על מה שבתוכו אף נגד הטומאה אבל אין פ"ט למטה טמא גם בתוכה מה שנגד הטומאה. והכריח זה מסוגיא דנזיר דף י"ז דבא חברו ופרע המעזיבה עיי"ש. ולפ"ז לכאורה יש סעד להתיר לכהנים ליסע באייזענבאהן על ביה"ק דהוואגגאנז הולכים על אופנים והמה גבוהים מהארץ טפח דלפ"ז גם אי אהל זרוק לאו שמי' אהל מציל על מה שבתוכה כיון שיש להם גג למעלה. אך הרצ"ה דחה סעד זה תחלה הוכיח דאף להרר"י בעגלות לא מהני פ"ט למטה אי אמרינן אהל זרוק לאו שמיה אהל ומתורת צמיד פתיל אתינן עלה דיציל ורק אי אהל זרוק שמיה אהל ומציל מטעם אהל י"ל כן דעל מה שפי' רש"י שידה היא עגלה למרכבת נשים הקשו תוס' במנחות ל"א ע"א הא מיטמא מדרס וכל המיטמא מדרס מיטמא טומאת מת. וע"ז יש לתרץ או כמ"ש הרמב"ם פ"ג מה' כלים ה"א דכל מיטמא במדרס מיטמא טמא מת הוא רק מדרבנן וכל המק"ט מדרבנן חוצץ כמ"ש תוס' ב"ב כ"ה (וע' במל"מ פי"ב מה' טו"מ) או כמו שתי' תוס' במנחות שם דמרכבה זו אינה רק להעביר ממקום למקום ולא חשיב מדרס. וצ"ל דתוס' לא ס"ל כרמב"ם דכל מיטמא במדרס מיטמא במת הוא רק מדרבנן אבל כל דאינו מיוחד למדרס רק חזי למדרס כאותו מרכבה אינו מיטמא במת אלא מדרבנן וע"כ חוצץ. אך הא תינח אם אהל זרוק שמיה אהל וחוצץ מטעם אהל אז חוצץ אף דמיטמא במת מדרבנן אבל לענין צ"פ כבר העלה המל"מ פי"ב מה' טו"מ דבעינן שלא יהא מקבל שום טומאה אפילו מדרבנן, וא"כ אי אהל זרוק לא שמי' אהל האי עגלה אינו מציל. והנה בעגלה העשויה כמטה להובלת פרקמטי' דמטמא טמא מת מה"ת משום שעשוי' לטלטל ע"י שוורים (ע' שבת פ"ד ע"א) ודאי הכהן אינו יכול לילך אפי' למ"ד אהל זרוק שמי' אהל. ורק בעגלה העשויה לנסיעת בני אדם שעשוי כקתדרא יוכל לילך (לשי' רש"י) אי אהל זרוק שמיה אהל דהאי עגלה אינה מיטמא במת אלא מדרבנן מטעם דכל המיטמא במדרס מיטמא ט"מ (דאין מיטמאה במת בעצם שאינו מיטלטל מלא לגמרי ולא דמי לשק). אמנם לדידן דפסקינן אהל זרוק

לא שמיה אהל אין הכהן יכול לילך בעגלות הנ"ל כיון דמיטמאות עכ"פ מדרבנן אינן מצילות כצמיד הפתיל. זאת העלה הגרצ"ה עיי"ש כי האריך. והנה לפ"ד נ"ל דודאי האי עגלה עם הוילונות אינה חוצצת דהיא מיטמאה ט"מ ואין להחליט בזה ומי יכריע בזה בין הר"ש והראב"ד המובאים לעיל אות ב'. אבל אם הכהן הולך במרכבה הסגורה מכל צד יש לדון להקל אי אהל זרוק שמיה אהל ובנידון דידן נ"ל דיש להכריע דהאי מרכבה שמיה אהל וכמו שאבאר.

ו ה. כבר רמזנו לעיל על סברת המל"מ דהא דאהל זרוק ל"ש אהל היינו דוקא במאהיל על המת אבל בנכנס לאהל המת דאינו מאהיל על המת אלא דגזירת הכתוב הוא דכל אויר הבית הוא מלא טומאה ומשו"ה בהפסק כל שהוא שאין נכנס בו האויר מהני. וכ' בס' פתח האהל כלל ג' סי' ט' דבזה יובן דעת מהר"ם מרוטנבורג שכ' בפ"ד ופ"ט דאהלות דהא דאדם וכלים נעשים אהלים לטמא ולא לטהר הוא דוקא במאהיל על הטומאה באהל נגיעה אבל באהל המשכה דהטומאה היא במקום אחר וע"י אהל נמשכת הטומאה עליהם אז כלם נעשים אהלים אף לטהר. וע"כ שפיר באהל המשכה גם אהל זרוק הוי אהל דהא כל הטעם דלא שמי' אהל משום דהוא כלי (ע' מ"ש הריטב"א בסוכה כ"א גבי פרה אדומה שהתינוקות יושבין ע"ג דלתות) ובאהל המשכה גם כלי מציל. ונלע"ד דעל סברא זו יש לסמוך ובפרט שיש עוד סניף דלדעת כמה אחרונים אהל זרוק לא שמי' אהל הוא רק מדרבנן (ע' לעיל אות ג') ולרשב"א הלכה כמ"ד שמיה אהל. עוד נמצא סברא מבעל תפארת ישראל מפי' הארוך לפ"ח דאהלות מ"א יכין אות י', וגם לסברא זו חוצץ אהל זרוק בנידון דידן עיי"ש. ובפרט בנ"ד דהאהל הוא מענפי האילנות יש עוד סניף להתיר עפ"י מה שאבאר.

ז ו. דהנה בסי' שס"ט כתבו הש"ך והט"ז בשם הפרישה דאילן המיסך על המת דיכול לעמוד תחת ענפים שאינם מאהילים על המת ומוכח כן מלשון הטור והש"ע, ואף שכתבתי לעיל דהפוסקים מיירי בענפיהם מובדלים זה מזה היינו להשוות דבריהם עם שיטות רוב הראשונים מ"מ שיטת רש"י בנזיר נ"ד ובנדה נ"ז ומ"ק ה' דבאילן המיסך הוי ספק משום דאין יודעין תחת איזה ענף המת קבור משמע דביודעין שאר הענפים טהור ודוחק לומר דהש"ס מיירי דוקא בענפים מובדלים לגמרי דא"כ היה לו לרש"י לפרש. וכן הוא דעת התוס' נדה נ"ז ע"א ד"ה אילן המיסך בתי' ראשון. עוד אמרינן בנדה ס"ח ע"ב דסככות ופרעות דרבנן ודעת הרמב"ם ריש פי"ג מטו"מ דוקא באינו יכול לקבל מעזיבה בינונית אבל ביכול לקבל הוא דאורייתא ועיין השגת הראב"ד ונושאי כלים שם ומפרשים למשנה אהלות פ"ח מ"ב ובס' פתח האהל כלל ד' סי' א' (ועיי"ש כלל

א' סי' י' צד 63). והנה הפוסקים האחרונים מחמירים שלא ילך כהן תחת ענפי אילן שצדו אחד מאהיל על המת ע' שו"ת תשובה מאהבה ח"א סי' פ"ט בשם הנוב"י שהורה כמה פעמים לקצץ הענפים ושלא ילכו כהנים תחתיהם וגם הוא החמיר וכן מחמיר הגאון מהר"ם בנעט בשו"ת פרשת מרדכי סי' כ"ג ובקונטרס מצבת קדש נדפס תשובה בשם בעל שו"מ דנכון להחמיר. אמנם בקונטרס עת ספוד להגאון דברעזאן מביא בשם תשובת איתן האזרחי סי' ו' וסי' ז' דבין לרמב"ם ובין לראב"ד יש להקל דלהרמב"ם אין הענפים מצטרפים לרוחב טפח וכן הוא דעת הטור סי' שס"ט וכן עיקר, וגם לראב"ד כיון שאין סוככין רק בצירוף העלין ואין בהם ממשות ודמי לזרעים וירקות דפ' ח' דאהלות ותוס' שבת ט"ז ב' ד"ה כל. אולם בעל איתן האזרחי אינו מקיל אלא כשהענף אין לו טפח בשום מקום, דאם יש לו טפח במקום אחד מביא את הטומאה תחת כולו שכן כ' התוי"ט באהלות פי"ב מ"ו בשם הרמב"ם פי"ב מטו"מ ה"ז וכ"פ הדגול מרבבה על הש"ך סי' שע"א סוף ס"ק י"א וכן פסק החכמת אדם, וע' בס' לחם הפנים על קצור ש"ע סי' ר"ב. אמנם הגידולי טהרה סי' י"ח העיר דהרא"ש פט"ו דאהלות מ"י כ' בפירוש דבעינן פו"ט מתחלה ועד סוף. וע"כ פי' הג"ט דברי הרמב"ם באופן אחר (וכ"כ בסי' כ' דהענפין אין מביאין את הטומאה אלא ברחבים טפח). והגאון דברעזאן בקונטרס הנ"ל כ' דיש בזה מחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש וע' בס' פתח האהל כלל ג' סי' ג' באריכות. וכיון שסתם ענפים אין בסופן רוחב טפח (דהיינו היקף ג' טפחים) א"כ לרא"ש אין מביאין שם את הטומאה. וא"כ בנידון דידן איכא עוד סניף להקל, כי יש הרבה ספיקות ואין להאריך. ע"כ נ"ל להתיר ללכת אחר המטה בעגלה סגורה (פאללקאממען געשלאסענע דראשקע) וטוב שיתרחק תמיד מהמטה כמלא אילן שלא יהיה עם המטה תחת אילן אחד דאז יש עוד צד דנ"ל דאין אילן המיסך מביא הטומאה תחת אילן אחר המיסך, אף דדבר זה לא נתברר אצלי ע"י ראיה מ"מ סברא היא.

תשובה קלד

א שאלה:

דרך המוליך בבית הקברות ובב' צדדיו יש קברות ואין בכל הדרך רוחב ח' אמות כדי שיוכל כהן להרחיק מכל קבר ד' אמות אם יש היתר לכהן לילך שם ע"י שיעשה מחיצה מכאן ומכאן להפסיק בינו לבין הקברות כדמשמע מלישנא דר' יהונתן שמביא הרא"ש בהל' טומאה או בעי דמסיים מחיצות דוקא כדמשמע לישנא דש"ע סי' שע"א.

ב **תשובה**:

באמת לישנא דתלמודא במס' סוטה מ"ד ע"א דמסיימי מחיצתא משמע דהקבר צריך להיות מוקף מחיצות מכל צד וכן משמע מפירש"י שם. מ"מ י"ל דסגי אם מחיצה מפסקת בין המת ובין האדם דהא קאמר התם תחילה (מ"ג ע"ב) מת תופס ד"א לק"ש, ואח"כ אמר מת תופס ד"א לטומאה, וכי היכי דבק"ש סגי במחיצה מפסקת כדאיתא בסי' שס"ז, כן לענין טומאה די במחיצה מפסקת. אמנם כיון שיש סברא לכאן ולכאן נ"ל להכריע במילתא דאינו אסור אלא מדרבנן עפ"י דברי רש"י בריש העמוד (מ"ד ע"א) שם ד"ה מת תופס וכו' ויש לחוש שמא יפשוט ידו ויאהיל ולאו אדעתיה עכ"ל. א"כ אם המחיצה עשויה באופן דאין לחוש שיפשוט ידו ויאהיל כגון שהיא רחוקה קצת או גבוהה בענין שאפילו יפשוט ידו לא יאהיל על הקבר יש להתיר. ועל כן יש לתקן באופן הזה ושפיר דמי כנלע"ד. וע' תשובת רלב"ח סי' קמ"ב.

תשובה קלה

א שאלות: א. אם יש מת תחת האכסדרה שקורין באהנהאפיהאללע והארון אשר המת בתוכו הוא סגור במרכבת הקיטור (אייזענבאהנוואגע) אם מותר לכהן לעמוד שם באותה אכסדרה?

ב. מרכבה שהמת בתוכה עוברת על גשר שעל הנהר ועל הגשר למעלה עשויים מטילי ברזל רחבים טפח המחברים שני כותלי הגשר ומונחים זה על זה בשתי וערב בכל הגשר, אם יכולים כהנים ללילך על הגשר בשעה שמרכבה עם המת עוברת שם, או לכל הפחות לעבור שם במרכבה סגורה ומסוגרת.

ג. לענין טומאת היסט אם זה מיקרי ג"כ היסט כשכח אחד מסיט הטהור והטומאה באותה שעה ביחד, והיינו אם מותר לכהן לילך באותה ספינה או באותה מרכבת הקיטור שיש מת בתוכה, וכן אם מותר לכהן לעבור בגשר התלוי או בשביל ביחד עם המת, במקום שהגשר או השביל מתנענע אם עוברין בו.

ד **תשובה**:

א. הנה זה פשוט דאסור לכהן לילך לבאהנהאפזהאללע אם יש שם מרכבה ומת בתוכה דאף שיש בין המת ובין הארון פותח טפח מ"מ לדעת התוס' ב"ב ק' ע"ב ד"ה ורומן היכא דמבטלו הוי קבר סתום ובוקעת ועולה ואף שלדעת הראב"ד פ"י מטומאת מת ה"ח ארון כסותו של מת הוא ואינו קבר סתום וכן לדעת הרמב"ם בארונות של עץ אין בו דין קבר סתום מ"מ מידי ספיקא לא נפקא, ויש עוד ספק שמא אין פותח טפח בין המת לכסוי

ארון. והעגלה אינה מפסקת חדא דעשוי לטלטל ומקבלת טומאה, ועוד כיון דדלתות העגלה עומדים לפתוח הוי ליה כסוף טומאה לצאת. והנה במת נכרי כיון דיש ספק אי מטמא באהל, הו"ל כספק ספיקא. אמנם לכתחילה עכ"פ יש ליזהר, אך בשעת הדחק יש להתיר במת נכרי, אך במת ישראל אין בידי להתיר.

ה ב. וע"ד השאלה השנייה הנה אם יש מת על הגשר הטומאה מתפשטת מאייזענשיענע לאייזענשיענע תחת כל השיענען המחברים כותלי הגשר. ואף שיש באיזה מקומות קצת הפסק בין כותלי הגשר ובין שיענען לשיענען והיה מותר לעמוד מצד זה להפסק אם המת בצד אחר של ההפסק, מ"מ אם נוסע שם במקום ההפסק מרכבה או אם הולך שם אדם או בהמה או אם יש שם איזה כלי או קנה גבוה מן הארץ טפח מביא את הטומאה מצד זה לצד זה, וע"כ אסור לכהן להיות על הגשר לכתחילה בשעה שיש שם מת אפילו נכרי ובשעת הדחק יש להתיר במת נכרי כנ"ל, ואף דהכא הוי עוד ריעותא דכיון דמוליכין הארון הוי אהל זרוק וכן העגלה הוי אהל זרוק, מ"מ הרבה אחרונים כתבו דהא דאהל זרוק לא שמיה אהל הוא רק מדרבנן ובדרבנן יש לסמוך בשעת הדחק על הפוסקים כר"ש דמת נכרי אינו מטמא באהל. אמנם במת ישראל אין בידי להתיר וע' בספר פתח האהל כלל ה' סי' ה'. והנה אם מותר לכהן לעבור שם במרכבה סגורה ומסוגרת יש לדון קצת. במקום אחר התרתי לכהן ללכת אחר המטה במרכבה סגורה דרך מבוי שבב' צדדין נטועין אילנות וענפי האילנות מגיעין אלו אצל אלו בתוֵך וגם האילנות שבכל צד נוגעין זה אל זה, ושם הארכתי בתשובה, רק שיתרחק קצת שלא יהי' עם המת תחת אילן אחד. והנה אפשר גם כאן להתיר בשעת הדחק לעבור בעגלה סגורה, אם יתרחק מעגלת המת שלא יהא עמה תחת אותן אייזענשיענען, והוא דיש הפסק קצת אפילו כחוט השערה בין האייזענשיענען של מרכבת הכהן ובין האייזענשיענען של עגלת המת.

ו ג. וע"ד השאלה השלישית לא שמענו טומאת משא או היסט אם כח אחד מסיט הטהור והטומאה ביחד, ודוקא באהל מטמא אם דבר אחר מאהיל על המת ועל הטהור ביחד וזה נקרא אהל המשכה, אבל טומאת היסט בהמשכה לא שמענו. ע' רמב"ם פ"א מטומאת מת ה"ו עד ה"ט. ולענין הילוך אדם בספינה שיש בה מת או במרכבת הקיטור שיש מת באחת מעגלות יש ללמוד ממשנה זבים פ"ג מ"ג דאם היא ספינה גדולה שאינה יכולה להמיט באדם לא ניטמא הטהור ע"י היסט ופסקה הרמב"ם בה' מטמאי משכב ומושב פ"ח ה"ז. ואם כן בזב שהחמירה התורה שאפילו זב המסיט את הטהור מטמאו כמבואר ברמב"ם שם ה"ב ק"ו בשאר טומאות משא שאין מטמאות אלא באם הסיט הטהור את הטומאה אבל אם הסיט הטומאה את הטהור לא נטמא כמבואר ברמב"ם שם. והלכך

במקום שאין לחוש משום טומאת אהל מותר לכהן ליכנס בספינה גדולה שמת בתוכה או ליסע בעגלת הקיטור אם המת בעגלה אחרת. ובגשר או בשביל המתנדנדין אסור אם יש לחוש שע"י אדם יתנדנד הגשר או השביל עם המת. וכן פסק בי"ד ססי' שע"א עיי"ש בפ"ג דזבים משנה א'.

תשובה קלו

א **שאלה**:

פקיד של בית חולים הוא כהן. תיכף אחרי מות חולה אחד מביאין אותו אל בית המתים אשר הוא בגינה אחורי הבית. ומעתה אשאל אם מותר להכהן להיות נשאר בבית החולים כל זמן שהמת מונח בבית אשר בגינה, או אם אסור משום שדרך בית החולים המת סופו לצאת. ועוד אשאל אם מותר לכהן לישן בסוכה אשר בגינה אשר היא בתוך ד' אמות של בית המתים.

ב **תשובה**:

כתב רמ"א סי' שע"א סעיף ד': יש מחמירין לכהנים לילך דרך שער העיר שסוף המת לצאת משם ויש מתירין והמקיל לא הפסיד במקום שלא נהגו להחמיר. והנה אם שם המנהג להחמיר אף בפתח שער העיר ודאי ק"ו שבנ"ד אסור לכהן לילך דרך פתח בית החולים אם המת בבית אשר בגינה. אמנם אם שם אין מנהג להחמיר גם בנ"ד יש להקל דליש מתירין ל"א סוף טומאה לצאת אלא באותו פתח שמוציאין המתים תחלה מתוך האהל אבל לא בשאר פתחים, וע' בשו"ת מהר"ם שיק סי' של"ט ובס' נזר הקדש דף כ"ז ע"א.

ג ולענין הרחקת ד"א איתא בסי' שע"א סעיף ה' בסופו: ומותר לכהן לעמוד אצל בית שיש בו מת וכו' ובלבד שלא יהא שום דבר מאהיל עליו, וע' דרישה דאפילו במת מונח לפנינו מועיל מחיצה גבוהה י' טפחים שלא להצטרך אלא הרחקה ד' טפחים וכש"כ אם המת בבית בפני עצמו והכהן בבית בפני עצמו. ובתנאי שאין בליטת הגגין נוגעין זו בזו.

תשובה קלז

א **שאלה**:

איך לעשות באהל שלפני פתח בית החולים, אם מת באחד מבתים הסמוכים והגגות של הבתים כולם בולטים.

ב תשובה:

פשוט דהטומאה באה מתחת בליטת גגות הסמוכים אל תחת גג בית החולים, ואף שגג אחד גבוה מגג הסמוך אמרינן חבוט רמי כדאיתא בסי' שע"א סוף סעיף ד'. ואין תקנה רק לפרוץ קצת בסוף גג בית החולים דאז אין טומאה באה מגג הסמוך, וסגי בהפסק כל שהוא בין גג לגג של בית הסמוך דלא אמרינן לבוד (שם).

תשובה קלח

א שאלה:

יש כאן מנהג שאם יום הקבורה אינו יום המיתה (כאשר הוא כמעט תמיד במדינתנו) שהאבלים מניחין תפילין אחר הקבורה, ואומרים שגם רבנו זצ"ל הניח מנהג זה, אי יש להצדיק המנהג.

ב תשובה:

דין זה הובא בבאר היטב או"ח סי' ל"ח בשם הריט"ץ וגם בחיי אדם פסק דיניח תפילין בלא ברכה. אמנם כל האחרונים חולקין על הריט"ץ ועל הח"א וכמעט פה אחד ענו ואמרו דאסור להניח תפילין ביום ראשון לאבלות ותמיהין על הריט"ץ, אלא שראיתי בס' שדה חמד שהביא בשם הרב מאמר מרדכי סי' ל"ח שהסביר טעם לסברת הרב מהריט"ץ וכמעט נראה קצת דכן נוטה דעתו, וכן הביא שם דהגאון מוולאזין בספרו העמק שאלה בפ' ויחי דף נ"ז ע"ב שקיל וטרי בס' מהריט"ץ. וע"ש בהשמטות דף קי"א ע"ד אות י"ז. סוף כל סוף כל שאר אחרונים חולקין בפירוש על מהריט"ץ. ולהצדיק מנהגו אמרתי שאם הטהרה היא ביום קודם הקבורה ומשימין המת בארון וסותמין הארון יום קודם הקבורה, אם כן לדעת רש"י כבר נשלם האינות וגם התחיל האבלות ביום האתמול, ואם כן חייב בתפילין ביום קבורה. והנה הנוב"י מה"ת חי"ד סי' רי"א פסק כרש"י לענין סוף האינות, אמנם לענין התחלת אבלות לא פסק כוותיה כיון דרוב הפוסקין חולקין עליו. והנה לענין הנחת תפילין יש לצרף דעת רש"י עם דעת מהריט"ץ להתיר להניח תפילין אחר הקבורה בלא ברכה. ואפשר שמזה נשתרבב המנהג בקהלתנו, משום דברוב פעמים הטהרה היא ביום שקודם הקבורה, ובאופן זה יש להניח המנהג, אכן אם הטהרה היא ביום הקבורה וסותמין הארון ביום הקבורה אין להניח תפילין על סמך דעת מהריט"ץ לחודא. שוב ראיתי בשו"ת מהר"י אסאד שקיל וטרי ג"כ בזה הענין והעלה דלא כמהריט"ץ, עיין חא"ח סי' י"ד. ועיין בס' ארחות חיים סי' ל"ח שהביא בשם ס' אזן אהרן שבירושלים עה"ק נוהגין כמהריט"ץ ומניחין תפילין ביום הקבורה.

תשובה קלט

א שאלה:

איש פלוני המתין ביאת בנו מאמעריקא לאמשטרדם, והבן היה ל"ע איש מכאוב וידוע חולי, ויתן שכרו וירד לספינה באמעריקא וארבעה ימים אחר עקירת הספינה ממחוזה נחלש הבן מאד מאד ומת בספינה ומאחר שלא היה ביכולת רב החובל לשמור המת עד שיבוא לאמשטרדם ולזה היה צריך לשהות המת בספינה ימים רבים, וע"כ הטילו את המת אל הים ורב החובל וב' מלחים (שטייערמאננער) עשו וקימו שטר מיתה ושלחוהו לערכאות באמשטרדם, אם זה הוא דין דסי' שמ"א ס"ד וסי' שע"ה ס"ז של שטפו נהר, וא"כ בנדון שלנו מאחר שיש כאן לומר שנתיאשו הקרובים חל עליהם דין אנינות ואבלות ומאימתי. ועוד שאל האב אם מותר לעשות אבן קטנה בצורת מצבה אצל מצבת אבי האב של הבן שגם להבן אחוזת קבר אצל קבר אבי אביו. כדת מה לעשות בכל אלו השאלות. (עכ"ל הרב מו"ה מאיר דע האנד באמשטרדם).

ב תשובה:

לכאורה היינו צריכין לברר כאן אם העדות מהני להתיר אשת איש דהא פסק בסי' שצ"ז בש"ך ס"ק א' דדוקא עדות שמתירין אשה על פיה הקרובין מתאבלין. ומשמע מדברי הט"ז ס"ק א' דאפילו במקום שאין לחוש לקלקלה כגון באשה אין מתאבלין עליה אלא עפ"י עדות ברורה. אמנם בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' ק"ב משמע דבענין שאין לחוש שיתירו אשתו מתאבלין כגון ברווק או באשה. אמנם בשבו"י ח"ג סי' צ"ו משמע דאפילו באשה צריך עדות ברורה שכתב שם באחד שקבל כתב מנכרי שמתה אמו שמתאבל אף שאינו מסיח לפי תומו משום דהוי מילתא דעבידא לאגלויי, משמע דבלא"ה אינו מתאבל אף דליכא חשש תקלה. אמנם אין כאן סתירה בשבו"י דבסי' ק"ב ח"א כתב דמותר להתאבל במקום שאין חשש תקלה אבל בסי' צ"ו ח"ג מיירי מחיוב להתאבל ועל כן הוצרך לטעם דהוי מילתא דעבידא לאגלויי. והנה בנ"ד אף דהשאלה היא אם חייב להתאבל מ"מ גם כאן ניכרים דברי אמת והוי מילתא דעבידא לאגלויי וחייב להתאבל. ואילו באה שאלה כזו לענין היתר אשת איש היינו מתיישבים בדבר להורות עפ"י שו"ת המובאות בפ"ת אבה"ע סי' י"ז ס"ק נ"ג, עכ"פ ברור שבנ"ד חייב להתאבל על בנו.

ג ועתה נדון מתי מתחיל האבלות. הנה פשיטא דבנ"ד משעה שנודע המיתה תיכף נתייאשו מלקוברו דהא הטילוהו לים וכבר אכלוהו כוורי וממילא מונין ז' ול' משעה שנודע המיתה ולא מבעי' אם נודע תוך שלשים, דאפילו אי אמרינן דאזלינן בתר שעת המיתה הו"ל שמועה קרובה וצריך לנהוג אבלות מיום השמועה כדאיתא בריש סי' ת"ב,

אלא אפילו לאחר שלשים מיום המיתה מ"מ משמע מדברי היד שאול ריש סי' שצ"ב דצריך לנהוג אבלות משעה שנתברר. ומ"מ לענין דין זה יש חולקין על היד שאול ע' בס' שדה חמד מערכת אבלות אות קצ"ד. אך בנ"ד כנראה לא עברו עדיין שלשים מיום המיתה ואין נ"מ בפלוגתא זו.

ד ולענין אי רשאי לעשות כעין מצבה באחוזת קבר של בן זה המוטל לים איני רואה שום איסור בזה אם לא משום דאיתא ביבמות מ"ד ע"א לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכין להם, וא"כ אם עושה שם מצבה יסברו שקבור שם מת ולא יקברו שם בשעת הדחק אם יהיו צריכין למקום זה לקבורת מת אחר, ויאסר מקום זה בחנם ואפשר לתקן אם יחקקו על המצבה שהיא לזכר איש פלוני שמת על הים ולא ניתן לקבורה, כדי שידעו הכל שלא נקבר אדם שם. ואי האב לדידי ציית הייתי אומר טוב שיתן הכסף שנותן בעד המצבה זו לחברה הגונה שיהי' בנו באותה חברה חבר עולם (עוויגעז מיטגליעד) ובזה יתקיים זכר בנו במצוה טובה שיעשו בעדו, כמאמר התנא (שקלים סוף פ"ב) אין עושין נפשות לצדיקים דבריהן הן הן זכרונם.

תשובה קמ

לענין אמירת תתקבל בבית האבל יש מקומות שנהגו שלא לאומרו וע' במהר"ם שיק י"ד סי' ש"ע שכתב שזה כמדומה לו מנהג טעות שלמדו מת"ב ולא דמי, ואח"כ מיישב המנהג. ומסקנתו דנהוג נוהג כמ"ש הרמ"א באו"ח סי' תר"ץ דאין לשנות שום מנהג.

תשובה קמא

א **שאלה**:

אחד מת לו אח ויש לו חנות בשותפות מה יש לעשות שהשותף יוכל להיות עוסק בסחורה בחנות מפני שההפסד יהי' גדול אם החנות מסוגרת כל ימי השבעה.

ב **תשובה**:

ראיתי בספר כרם שלמה בשם תשובה מאהבה וס' לשון חכמים שהמנהג בפראג אם אירע אבל לאחד מהשותפין מסלק עצמו בשעת אנינות מהשותפות ע"פ קנין סודר משליח ב"ד שלא להיות לו עוד שום חלק מהשותפות והשני עוסק בחנות לבדו וכבר נמצא כזה כתוב בתשו' שב יעקב ח"א סי' ס"ג עיי"ש. ואף שהח"ס בסי' שכ"ד אין דעתו נוחה בהמנהג דהאונן מוכר חנותו לאחר (ע' פתחי תשובה לסי' ש"פ סעיף כ"א) מ"מ כתב דיש להקל כדי שלא יעשו איסור היותר חמור דיתירו לעצמם לגמרי לאחר

ג' ימים. וגם אני רואה דבזמן הזה דיש הפסד גדול בהשבתת החנות ז' ימים דיש לבקש צדדין להקל ומכש"כ בשותפות דהשותף יאמר מה לי באבלותו של שותפי ולמה אפסיד בשביל זה, ומכש"כ בנידון שלפנינו דהחנות נקרא על שם השותפין, כי שם שניהם על הפירמא, וכ"ע יודעין דהשותף האחר יעסוק בימי אבלותו של האחד, ואין כאן מראית העין כל כך. ועוד דבזמננו דהרבה סוחרים לוקחין שותף נכרי דהחנות פתוח אף ביום השבת ע"י התנו בתחילה הכל יודעין דיש צדדין להקל ע"י שותפות ואם ימצאו צדדין להקל בשבת ולא באבלות יאמרו עמי הארץ דאבילות חמירא משבת, מה שבאמת הרבה ע"ה חושבין. ובזכרוני מימי ילדותי שאיש אחד עברין היה בקהלתנו שהיה חנותו פתוח בשבת ופעם אחת מת לו ילד והיה אבל ובעת הזאת היה סוגר חנותו והיה סגור גם בשבת, והיה מו"ר הגאון מו"ה חיים הירש מאנהיימער זצ"ל מלעיג עליו ויאמר: הן האיש הזה הוא עם הארץ גדול דנוהג אבילות בפרהסי' בשבת דכיון דבכל השנה חנותו פתוח בשבת ובאבלות סוגר משום אבילות אף בשבת, הרי שאינו יודע דאין אבילות נוהג בשבת. היוצא לנו מזה שאין למנוע מלהקל בזמן הזה, ובעל נפש יחמיר לעצמו אבל לא לאחרים וע' כתב סופר חי"ד סי' קפ"ו ותשו' מהרי"א א"ח סי' קפ"ט ותשו' מאהבה סי' שמ"א, ובליקוטי שלמה דף צ"ב ע"א ובספר שדה חמד ערך אבלות אות ו'.

תשובה קמב

אם הבעל אבל אם האשה יכולה לכבס בגדיה, עיין בס' שדה חמד אסיפת דינים ערך אבילות סי' ל"ט שהביא בשם ס' תפארת אדם סי' ס"ב שבניו ובני ביתו של האבל כשהם אינם אבלים מותרים לכבס בגדי עצמם.

תשובה קמג

א **שאלה**:

אי אבל בתוך י"ב חדש על אביו רשאי לילך לחתונת בנו ולאכול שם עם אנשי החתונה.

ב **תשובה**:

מצאתי כתוב: אחד שהוא אבל תוך יב"ח ובן רבו מובהק והקרוב אליו רוצה לישא אשה, והוא צריך לאותו אבל להיות שושבין כמנהג, ולברך לו ברכת נישואין, אם מותר להכנס לו לחופה תשו' ראב"ח שאלה נ' כיון שהמברך עצמו הוא האבל ה"ל כמו רבים צריכין לו דשרי ואע"פ שאפשר ע"י אחרים, כיון שלפי הענין הוי הדבר תלוי בו, ה"ל כא"א לעשות ע"י אחרים, ועוד כיון דמצוה קא עביד בברכה, דמכלל והלכת בדרכיו הוא, אע"ג

דלשמח החתן ג"כ מצוה היא ואעפ"כ אסור, ברכה שאני, דלא גרע ממצות בעל ברית. ומטעם שהוא בן רבו לבד ג"כ מותר אע"פ שרבו אינו בחיים, מ"מ כבוד בנו הרי הוא בכלל כבוד עצמו דברא כרעא דאבוה, ולכן לכנס לבית שמחתו לצאת ידי חובת כבוד רבו, וכ"ש בהיות שם ג"כ צורך שושבינות בודאי מותר, רק אם ג"כ יאכל שמה צ"ע ע"כ. וראיתי בתשובות רשד"ם חי"ד סי' ר"ב דאחים העומדים בתוך יב"ח לאבלות אמם ודרכם לאכול יחד רוב הימים מותרים לאכול בתוך ימי חופה בבית החופה עם החתן דהא תניא באבל רבתי ואם היה חבורה של מצוה כגון קדוש החדש מותר לאבל ליכנס בתוך יב"ח ואף דהרמב"ן והרשב"א והרא"ש וסייעתם פי' דדוקא נקט מצוה זאת אבל הכניסה והאכילה לנשואין לא היינו דוקא באינש דעלמא אבל באנשי החופה הקרובים אל החתן ואל הכלה מותרים די"ט שלהם הוא ואין להם להצטער וליתן צער לחתן. ועיי"ש שהביא הרבה ראיות לדבר. ובסי' שצ"א הביא בהגהות רע"א בשם בל"י שהשושבינין הולכין גם לאכול אלא דבתחילה משמשין קצת. ובחידושים וביאורים מהלכות אבלות לרא"ז מרגליות הביא בשם ש"י סי' קפ"ב דאחים ואחיות מותרים אחר ז' לילך לחתונה ואצ"ל תוך יב"ח דאב ואם. ובפ"ת סי' שצ"א סק"ז הביא בשם פנים מאירות ח"ג סי' ל"ז דהמקיל לאכול בחתונה אם מכניס חתן תחת החופה יש לו על מה שיסמוך והשתא אם האב מכניס בנו תחת החופה בפשיטות יש להתירו לאכול שם בסעודת החתונה.

תשובה קמד

לענין הליכה על קברי אבות או קרובים יש מנהג שלא ללילך בשנה ראשונה למיתה, ואפשר דטעמא משום דרשעים נידונין י"ב חדש ואף דאין אומרין קדיש אלא י"א חדשים משום דלא לאחזוקי אבותיו כרשעים מ"מ שב ואל תעשה עדיף, ועל כן נראה דמי שנוסע לדרך רחוקה וא"א לו לבוא אח"כ על קברות אבותיו יש להתיר ללילך תוך שנתו, ובפרט שבספר חסידים סי' ת"ן משמע דבכל שעה הנאה למתים שאוהבים וקרובים הולכים על קבריהם ובפרט אם מתפללים שם לשמים. ועיין או"ח סי' תקכ"ט וסי' תקפ"א וסי' תר"ה.

תשובה קמה

עוד יש מנהג שלא ללילך על הקברות בחדש ניסן וכל מי שיש לו יאהרצייט בניסן הולך אל קבר אבות בערב ראש חדש ניסן. והנה באמת ראיתי בארחות חיים לסי' תר"ה שהיעב"ץ הקפיד שלא ללילך על הקברות בערב י"כ משום דהוא י"ט אלא יום או יומים קודם. וכן כ' המג"א בסי' תקפ"א שבערב ר"ה אין לומר רק התחינות שכתובים בספרים מפני שאין

אומרים תחנון. נשמע מזה שבימים שאין אומרים תחנון אין לומר כל התחנות בביה"ק. ואפשר דמשום הכי נמנעו ללכת על הקברות בניסן משום דרוצים לומר כל התחנות. אמנם ראיתי בשו"ת דבר משה י"ד סי' ס"ח שכתב דלומר קדיש והשכבה על הקבר אין איסור בדבר באסרו חג של פסח, והובא בס' עקרי הד"ט י"ד סי' ל"ו אות ל"ה, וכן הביא שם בא"ח סי' כ"ט אות ל"ג בשם פני אהרן סי' כ"ז. על כן נראה מי שלא הלך על הקבר בערב ר"ח ניסן ויש לו יאהרצייט בניסן יש להתיר לו לילך בניסן, אך לא יאמר כל התחנות שאומרים בשאר ימות השנה אלא תחנת ההשכבה או תחנה של יאהרצייט הכל לפי הענין.

תשובה קמו

א **שאלה**:

יש כאן מנהג ללמוד בבית האבל בכל שבת שבכל השלשים. ואם פסח מבטל השלשים, אם יש לפסוק מללמוד.

ב **תשובה**:

דבר פשוט שהרגל אינו מבטל אלא גזירת שלשים מה שעושין משום אבלות, אבל מה שעושין לכבוד המת או לעלוי נשמתו אין לבטל. הגע עצמך מי שלומד בכל השנה בשביל המת הכי יבטל הלמוד בשביל הרגל. ובפירוש אמרו לענין קדיש שאם נתבטל גזירת ל' אפ"ה יש לו כל דין ל' מיום הקבורה ל' יום. וכן הנר שנהגו להדליק תוך ז' ידליק גם בי"ט, אף שנתבטל ע"י י"ט גזירת ז'. ע' חכמת אדם כלל קס"ט סעיף ט"ז בשם א"ר א"ח סי' קל"ג (וצ"ל סי' קל"ב סוף ס"ק ז' עיי"ש).

תשובה קמז

א **שאלה**:

בעירנו נוהגין ההמון שמגלחין הזקן לאחר ל' אפילו באבלות על אב ואם, מה דינן אם נתבטל גזירת שלשים מחמת הרגל.

ב **תשובה**:

כבר הובא בשערי תשובה או"ח סי' תקמ"ח ס"ק ו' בשם שמש צדקה דלא מהני גערה אא"כ שלמו שלשים בפועל ולא אם נתבטל ע"י הרגל, וא"כ הני דמקילין להסתפר אפילו בלא גערה לא עדיפי מהני דמסתפרין לאחר גערה, ועל כרחך בעינן ששלמו ל' יום בפועל. והנה אנשי עירו דמסתפרין לאחר ל' יש להם סעד בדברי ח"ס י"ד סי' שמ"ו דלאנשי

אשכנז שרגילין לגלח זקנם הוא מנוול טפי בשלשים יום והגיע לגערה וכ"כ הנובי"ק לא"ח סי' י"ד דשיעור גערה למגלחי זקנם סגי בשלשים לכל היותר, וע' ח"ס או"ח סי' קנ"ח, ועכ"פ צריך להמתין עד שישלמו שלשים בפועל.

תשובה קמח

א בדק לן מר ע"ד שיש בחצרו באר ישן שאינו נצרך והמים אינם ראוים לשתיה ויש שם זקני ע"ה שאומרים שאסור לסתום באר הזה, אי יש להם על מה שיסמוכו.

ב **תשובה**:

א. אם יש בין ההמון דשם שחושבין כזה בודאי אין להם על מה שיסמוכו לפי דעתי רק על הש"ס דיבמות מ"ד ע"א דאמר רב יוסף כאן שנה רבי לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכין להם, וא"כ דוקא באחרים צריכין למים אסור לסתום הבאר אבל לא אם המים אינם ראוים. והנה לסתום באר שמימיו ראוים לשתיה כבר כ' הרמב"ם בפ"ו מה' מלכים ה"י דאסור מדרבנן משום בל תשחית, ובפירוש כתבו כל הפוסקים דאם אינו עושה דרך השחתה אלא ע"מ לתקן מותר וגם בש"ע של ר' שניאור זלמן ח"ה פסק כן דע"מ לתקן מותר הכל אף שהוזכר בפירוש שם בסעיף הקודם איסור סתימת מעין משום בל תשחית, ולית דין ולית דיין דאוסר זה. ויש קצת סמך להיתר גם ממלכים ב', ג' פסוק י"ט ומובא במדרש רבה ובמדרש תנחומא פ' פינחס על הפסוק צרור את המדינים דשאלו רק האיך התיר הנביא להשחית כל עץ מאכל אבל על סתימת המעינות לא שאלו כלל. לנתוץ תנור וכירים אסור אפילו לצורך מצוה, ע' עקרי הד"ט י"ד סי' י"ד אות ב' וא"ח סי' ח' אות מ' וכ' שם דאין לסתום פתח או חלון מכח צוואת ר"י החסיד בשם יוסף אומץ סי' ל"ז.

ג ב. וע"ד השאלה השנייה אי יש היתר ליהודי מפני דרכי שלום ליתן מעות לבנין בית תפלה שלהם, הנה אני איני יכול למצוא היתר דאף המתירין ע"ז בשיתוף לנכרים מ"מ לישראל אין חילוק בין בשיתוף בין ע"ז ממש, וא"כ האיך יוכל הישראל ליתן מעות לבנין בית שעובדין שם בשיתוף הא מסייע לבנין בית שהוא לישראל בית ע"ז. ורק אי נותן מעות סתם ויש לתלות שאפשר שיצטרכו המעות לדבר אחר אזי אף שאפשר שיתנו אותו לבנין בית תפלה מותר עפ"י תוס' ע"ז י"ג ע"א והגהת רמ"א סי' קמ"ט ס"ד עיי"ש.

ד ג. וע"ד שאלת העירוב הנה אין לי פנאי לעיין כעת בכל תשובות האחרונים המדברים כבר בענין זה, ואולי יש למכ"ת ספר ארחות חיים המביא בסי' שס"ב הרבה בזה הענין ויוכל בעצמו לעיין שם ואם אולי אין בידו ספר זה אעתיק לו מה שהביא שם בשם ספר

אבן יקרה סי' ט"ז ע"ד עמודי הטעלעגראף אם הגביעים קבועים מן הצד חלילה להתיר לצרף אותם לצורת הפתח, אמנם אם קבועים הגביעים מלמעלה על ראשי העמודים דבר פשוט הוא להתיר. ואם הגביעים מן הצד אם יכול להעמיד לחיים גבוהים י' טפחים אצל העמודים שיהי' ראשי הלחיים מכוונים נגד הגביעים ותחתיהם ממש היה מקום להתיר עכ"ל המובא בס' ארחות חיים, ויש לסמוך ע"ז להתיר ובפרט כי יש מתירין בשעת הדחק אפילו בלא לחיים ואפילו בגביעים מן הצד. ויש בידי ס' תקון שבת קובץ תשובות בענין עירובין הוציא לאור הרב דאדעססא ר' חיים טשערנאוויטץ (בשנת תר"ס) והביא שם הרבה אחרונים שמתירין לסמוך על הטעלעגראף: השואל ומשיב, מקור חיים, מאמר מרדכי סי' ל"א, שו"ת נפש חיה וחסד לאברהם, תורת חיים, והגאון ר"ש קלוגער בספרו טוב טעם ודעת, והרב דק"ק לאמזא כ' שם שראוי להשתדל להעמיד קנה אחד אצל עמוד הראשון והאחרון של הטעלעגראף שהיא מכוון תחת החוט. אך רוב הרבנים מקילין לסמוך פשוט על הטעלעגראף אם א"א בענין אחר. וע' תשובות חיי אריה סי' י"ח, דברי מלכיאל ח"ג סי' ט"ז.