שו״ת · אחרונים

שות דברי יוסף

הרב יוסף קאנוויץ

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שות דברי יוסף

הרב יוסף קאנוויץ

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

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/שות-דברי-יוסף/
הקובץ נוצר ב־18 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 4
סימן ב 5
סימן ג 7
סימן ד 8
סימן ה 11
סימן ו 13
סימן ז 18
סימן ח 21
סימן ט 23
סימן י 39
סימן יא 44
סימן יב 48
סימן יג 50
סימן יד 57
סימן טו 57
סימן טז 75
סימן יז 76

סימן א

בדין חילול שבת ויו"ט להכין כלי-זיין בעת מלחמה

ב"ה. ד' טבת תש"ב - יום פטירת אדוני אבי ז"ל.

שאלה: אחרי שהממשלה האמריקאית הכריזה מלחמה נגד מדינת יאפאן ושותפיה הרשעים, יצאה פקודה רשמית כי כל אלה העוסקים בהכנת כלי-זין וצרכי המלחמה, מחויבים לעבוד כל ימי השבוע. ונשאלתי מצעיר אחד שומר תורה ומצוות, אשר בהיותו מכונאי מומחה פיטרוהו מעבודתו- הצבא בתנאי שיעבוד בבית-חרושת לכלי-זיין, אם מותר לו לחלל שבת ויו"ט בעבודה זו הפוטרת אותו מעבודת הצבא?

תשובה:- הנה הנה ברמב"ם הלכות שבת פרק ב' הלכה כ"ג, כתב וזה לשונו: "ומצוה על כל ישראל שיכולין לבוא ולצאת ולעזור לאחיהם שבמצור ולהצילם מיד העכו"ם בשבת, ואסור להן להתמהמה למוצאי-שבת". - וכאשר המלחמה הנוראה הזאת נוגעת לכל ישראל בכל מקום שהם, כי אלה העריצים האכזרים אשר הביאו שואה על כל יושבי-תבל, שמו ביותר את עם ישראל כמטרה לחיצם והפקירו ממונם וחייהם של כל בית- ישראל, בודאי מצוה על כל ישראל להמציא עזר ולהציל את הנתונים במצור ובמצוק ואף לחלל את השבת בשבילם כדין עכו"ם שצרו על עיירות ישראל כמפורש ברמב"ם הנ"ל ובשו"ע או"ח סימן שכ"ט סעיפים ו' וז', עיי"ש. ואפילו אם רוב הנתונים במצור הם עכו"ם ורק מיעוט ישראל, אין הולכין בזה אחר רוב כמפורש בכתובות דף ט"ו ע"ב ובירושלמי כתובות פרק א' הלכה י': מבוי שכולה גויים וישראל אחד דר בתוכה ונפל בתוכו מפולת, מפקחין עליו בשביל ישראל ששם, עיי"ש. וכן הלכתא.

ולוא אפילו לא היתה מלחמה זו נגד ישראל אשר כולנו מחוייבים להשתדל בה ושבת הותרה או דחויה לכולם, גם אז בנוגע לאלה העובדים תחת פקודת הממשלה בצרכי המלחמה, אשר אם יתפטרו מעבודתם יקחו אותם לעבודת הצבא רשאים הם לחלל שבת בעבודת צרכי המלחמה מפני ספק של סכנת נפשות, שאפשר כי כאשר יקחו אותם לעבודת הצבא יהיה גורלם לצאת לקרב ולעמוד במערכות המלחמה, וספק פקוח דוחה שבת ללא נפקותא אם הסכנה קדמה לשבת או השבת קדמה להסכנה.

וראיה לזה, כי כאשר נשאלה שאלה זו: מניין לפקוח-נפש שדוחה שבת? -- נענה רבי אלעזר ואמר: ומה מילה שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה איברים שבאדם דוחה את השבת, קל וחומר לכל גופו שדוחה את השבת, (יומא דף פ"ה ע"ב). ופירש שם רש"י: "ומה מילה שהיא תיקון מאיבריו של אדם דוחה את השבת לפי שחייבין עליה כרת לאחר זמן. כך שנויה בתוספתא דשבת" עכ"ל. הרי מפורש שאפילו אם החילול שבת

היום והסכנה הוא לאחר זמן, נדחה שבת מפני סכנת-נפשות. והנה אף-על-פי שרבינו חננאל פירש פירוש אחר בדברי ר' אלעזר, אבל בתוספתא דשבת, פרק ט"ז הלכה י"ג מפורש כרש"י ז"ל, ועי"ש.

ועוד יותר מזה, שאפילו אם אלה העובדים בהכנת כלי-זיין וצרכי המלחמה היו פטורים מעבודת הצבא לגמרי, אפילו אם לא יתעסקו בעבודה זו בשביל הממשלה ואין כאן סכנת-נפשות להם, בכל זאת מותר להם לחלל שבת בעבודת צרכי המלחמה, כמבואר ברוקח ואגודה מובא במשנה-ברורה סימן שכ"ט ס"ק י"ז: דהיכא דאיכא חשש שמא יכעסו עלינו יושבי הארץ, מחללין את השבת בשעת מלחמה עיי"ש. ובהגהות מיימניות הלכות שבת פרק ב' הלכה כ"ג הוסיף על מה שכתב הרמב"ם "ובכל מקום אם באו על עסקי נפשות, או שערכו מלחמה, או שצרו סתם, יוצאין עליהם בכלי-זין ומחללין עליהם את השבת" וזה לשונו: "וכל שכן אנו שאנו שרויים עמהם שמותר", - ופשוט שהכוונה היא, אפילו באופן שהמלחמה נוגעת להעכו"ם יותר ממה שנוגעת לנו, מכל מקום נדחה חילול שבת מפני איבת יושבי הארץ, אשר גם זה סוף סוף ספק של סכנת-נפשות לישראל ואף-על-פי שהשבת קדמה להסכנה. כללא הוא, שפקוח-נפש נפש דוחה שבת בכל מקום, ויפה המליץ האור-זרוע: אין מדקדקין בפקוח-נפשות! ומובא במשנה ברורה הנ"ל.

לזאת, על-אחת-כמה-וכמה כי עתה במלחמה האיומה הזאת, אשר ממשלת זדון בקשר רשעים עמדו בראשונה על ישראל לכלותם ד"ל, ואחרי כן על עמים רבים, טובים וישרים לבלוע אותם, מחוייבים אנו להיות סרים למשמעת הממשלה יר"ה ולציית פקודותיה אף לחלל שבת כדי לעמוד נגד האויבים הזדונים שקראו מלחמה עלינו. והשי"ת ירחם עלינו ויפרוש סוכת שלומו עלינו ועל כל העולם, ונזכה לשבת במנוחה על אדמת הקודש ולהתענג על טוב ה' בשמירת שבת-קודש וכל הקדוש לנו.

סימן ב

בדין גניזת ספרים שבלו

ב"ה. יום ה' לס' "כי טוב הוא" תרצ"ב.

שלמא נפישא וחיי אריכא להוד כבוד ידי"נ אוהב דבוק מאח, הגאון כש"ת ר' ישראל הלוי ראזענבערג שליט"א, שלום: בהיותינו יחד בשבוע זה בלשכת אגוה"ר עלתה על שולחן מלכים- - מאן מלכי רבנן - השאלה, אם ספרים שבלו צריכים להקבר בכלי-חרס כדין ספר-תורה, או שמותר לקוברם כמו שהם. והנה בודאי זוכר מעכ"ג, שאני הבעתי

את דעתי להקל. אך היות ואחד מחברינו פסק להחמיר, עיינתי בהלכה זו בשובי לביתי וגם נוכחתי שצדקתי במשפטי.

איתא בגמרא מגילה דף כ"ו ע"ב: "אמר רבא ספר-תורה שבלה גונזין אותו כו', א"ר אחא ב"י ובכלי חרס'. והנה כל הראשונים הביאו דין זה, וכן נפסק להלכה באו"ח סימן קנ"ד סעיף ה'. וכתב על זה המג"א בס"ק ט': .והוא הדין ספרים ואסור לשורפן". והבין הפמ"ג באשל אברהם, כי כוונת המג"א שגם שאר ספרים דינם כספר תורה להקבר בכלי-חרס, ותמה ואמר: שלא ראה מימיו נוהגין כן. ומסיים שאפשר שכוונת המג"א היא בספרים של נביאים וכתובים כשהם כתובים בעור ובגלילה ובדיו, ועיי"ש. עכ"פ הנה לפנינו עמוד ההוראה בעל הפמ"ג שפוסק, שספרים אינם צריכים כלי- חרס, ורק בנ"ך הכתובים כס"ת אפשר שדינם כס"ת.

ולי נראה, שגם המג"א בעצמו אינו מדמה דין ספרים לדין ס"ת במה שנוגע לכלי חרס, כי דין כלי-חרס נאמר בפירוש בגמרא ובפוסקים רק לגבי ס"ת, אלא כוונת המג"א בזה שכתב "והוא הדין ספרים ואסור לשורפן" - שגם ספרים אסור להשליך וטוענים גניזה ואסור לשורפן, ולכן ציין את זה אצל .ס"ת שבלה ולא אצל "כלי-חרס". וכן הבין גם הבאר-היטב את דברי המג"א. אבל עכ"פ ברור דבר זה מפי הפמ"ג שספרים נגנזים ונקברים בלי כלי- חרס.

והנה ה"שדי-חמד" מערכת הגימל סימן ע"ג הביא מספר כנסת- יחזקאל, אם רבים הם הספרים ואי אפשר לקוברם, מותר לשרוף אותם בכלי- חרס ולקוברם. והרב "זרע-אמת" מתמה על הכנ"י, איך הורה לשרוף הספרים, והוסיף: שמה שמצריך הכנ"י כלי-חרס הדגיש הסאה להחמיר, דדין זה לא נאמר אלא לס"ת, אבל לכתבי-הקודש סגי להניחם בתוך שקים ולקוברם, ועי"ש. ולדעתי, לא החמיר הכנ"י להצריך כלי-חרס אלא במקום זה שהקיל לשרוף במקום שאי אפשר לשורפם, למען שלא יתפזר האפר ויהיה אפר הספרים מוטל בבזיון, ורק באופן זה הורה שצריכים כלי-חרס ולקבור הכלי- חרס עם האפר, אבל אם הוא קובר הספרים עצמם בודאי שאינו מצריך כלי- חרס. ומדוייק זה בלשונו של הכנ"י שאמר "וישרוף אותם תוך כלי-חרס"- לא שישרוף על הקרקע ויקבץ אח"כ האפר בכלי-חרס, אלא ישרפם בכ"ח גופא כדי שלא יתפזר האפר ויהיה מוטל בבזיון, וכל הדין שמצריך כ"ח הוי רק בשביל שהתיר לשורפם. וגם המלקט האחרון בעל משנה-ברורה, לא הביא דעה להחמיר וכתב גם הוא בפשיטות, שספרים צריכים גניזה ותו לא. ויה"ר שלא אכשל תמיד בדבר הלכה וחברי ישמחו בי. ברכה לביתו הרבנית

החשובה ולכב"ב היקרים ופ"ש ביחוד באהבה טהורה לבנו המצוין כליל תפארת הי"ו.
ידידו עוז אוהבו אהבת אחים נאמנה מוקירו ומכבדו, יוסף קאנוויץ.

סימן ג

בדין אם מותר לאכול פירות יבשים בפסח

שאלה: נשאלתי מרב אחד שאלה אחת שהיא שתים, מה דינם של פירות יבשים בפסח? - א) אם יש לסמוך על בעלי בתי החרושת והסוחרים המועידים שאין בפירות היבשים שום חשש חמץ. ב) אפילו אם נניח שאין בפירות אלו חשש חמץ, אם מותר לאכול אותם בפסח, אחרי שאבותינו ואבות אבותינו נוהגים היו לא לאכול פירות יבשים בפסח, ומנהגם זה היה בידינו עד עכשיו. ע"כ תוכן השאלה.

תשובה: ב"ה. י' כסלו תרצ"ז. מקור הדין של פירות יבשים לפסח, הם דברי הרמ"א באו"ח סימן תס"ז שכתב: ולכן נהגו במדינות אלו להחמיר שלא לאכול שום פירות יבשים, אם לא שידוע שנתייבשו בדרך שאין לחוש לחמץ". והנה הרמ"א סתם את דבריו כאן ולא פירש, מהו החשש של חמץ בפירות יבשים. אבל בדרכי-משה או"ח סימן תס"ז פירש מה שסתם כאן וכתב, כי טעם האיסור הוא מפני שמייבשין אותם בתנור אצל פת, ומפני חששא זו נהגו באלו הארצות שלא לאכול פירות יבשים שחוששין שנתייבשו בתנור. ויש מקומות שאוכלים, מפני שבאותן הארצות שגדלים שם מייבשים אותם בשמש, ועיי"ש. ולפי דבריו אלו פשוט הדבר, שהמנהג של פירות יבשים תלוי באופן היבוש אם מייבשים אותם בתנור המנהג לאסור, ואם מייבשים אותם בשמש המנהג להתיר. וא"כ כיון שדבר ידוע הוא שבמדינתנו מייבשים הפירות רק בשמש, הרי הם מותרים לפסח.

ויותר מזה פסק הנודע-ביהודה חלק או"ח סימן כ"ג, שאפילו "צוקער" שחמור מפירות יבשים, אם קונים את הצוקער מסוחרים גדולים והם אומרים שאין בצוקער שלהם כל תערובות של חמץ, הרי הם נאמנים, מפני שאומן לא מרע אומנתו, עיי"ש. ומכל שכן גבי פירות יבשים, אם הסוחרים הגדולים ובעלי בתי החרושת אשר שם מייבשין הפירות, יעידו בכתב-רשמי ומאושר שהפירות נתייבשו באופן המותר, בודאי יש להתיר פירות אלה לפסח, כי כללא הוא: שאחזוקי איסורא לא מחזקינן.

ואפילו אלה שנהגו עד כה מנהג של איסור בפירות יבשים, אינם צריכים התרה ומותרים באכילתם, כי כן פסק הרמ"א ביור"ד סימן רי"ד: שהנוהגין איסור בדברים המותרים מחמת שסוברים שהם אסורים ואח"כ נתברר להם שמנהגם היה בטעות, לא הוי כאילו קבלום בנדר, ועיי"ש.

ועוד, שהמנהג שהביא הרמ"א אודות פירות יבשים, לא כתב ע"ז "והמנהג שלא לאכול" או "נוהגין שלא לאכול", או "והמנהג בין האשכנזים שלא לאכול", אשר כידוע הן הלשונות שמשתמש בהן הרמ"א. רק כתב "והמנהג במדינות אלו", ואין כל ספק שלא היתה בדעת הרמ"א לכלול אמריקה "במדינות אלו", אחרי שבימיו עוד לא היה כל ישוב יהודי באמריקה. ומיום אשר החלו היהודים לבוא לאמריקה, כבר היה לבעלי הפירות אז זה הסדר הנהוג עתה לייבש הפירות רק נגד השמש, וא"כ מעולם לא היתה האפשרות להטיל מנהג של איסור על פירות יבשים במדינה זו בחשש של ממש.

לכן אם בעלי בתי החרושת לפירות מיובשים או הסוחרים הגדולים נותנים תעודה - רשמית, כי הפירות נתייבשו בשמש, ברור אצלי להתיר הפירות הללו לפסח בלי שום חשש ופקפוק. יוסף קאנוויץ.

סימן ד

ע"ד ב"מ למצות שאופים גם מצה של חמץ

שאלה: כידוע ישנם במדינה זו בתי מאפיה למצות, אשר ברוב חדשי השנה אופים בהם מצה של חמץ ורק חדשים אחדים קודם חג-המצות מכשירים את המכונות עם הכלים והתנור ומתחילים לאפות מצה כשרה לפסח. ונשאלתי - אם מותר לעשות כן גם בסירוגי-ימים, דהיינו: לאפות יום אחד מצה של פסח ויום אחד מצה של חמץ ואח"כ להכשיר הכל ולאפות שוב מצה של פסח וחוזר חלילה, יום של חמץ ויום של פסח? -.

תשובה: ב"ה. יום א' לס' "אשירה לה' " תרצ"ג. איתא בחולין דף ח' ע"ב "אר"י אמר רב הטבח צריך שני כלים של מים, אחד שמדיח בו בשר ואחד שמדיח בו חלבים. וניתקן ליה חדא ונדיח בו בשר והדר נדיח בו חלבים? גזירה שמא ידיח חלבים ואח"כ בשר. השתא נמי מחלפיה ליה? כיון דאצדכיניה תרתי אית ליה היכירא" - הרי גמרא מפורשת לאיסור לנידן דידן. ולאו דוקא גבי איסור חלב דאורייתא לבד אסרינן בכלי אחד, אלא אפילו באיסור דם בשעה שהוא דרבנן ג"כ דינא הכי, כי הב"ח ביור"ד סימן ס"ט מביא בשם האו"ה דאסור להשתמש בכלי ששורין בו בשר אפילו לא שהה בתוכו כי אם שעה אחת ואפילו להשתמש בו בדבר לח-צונן אין מקילין לכתחילה, דשמא לא ידיחנו היטב קודם ועיי"ש.

ולאו דוקא גבי כלי של איסור, אלא אפילו גבי כלי של היתר מפורש במג"א הלכות יו"ט סימן תק"ט, שאסור לו לאדם להחזיק כלי אחד בביתו להשתמש לעולם יום אחד בשל

חלב ולהגעילו ולהשתמש בו בשל בשר, דלמא אתי למטעי, עיי"ש שמביא ראיה מחולין ח' ע"ב - הרי מבורר שדבר זה אסור מדין גזירה דרבנן.

והמג"א הביא שם מנהג העולם לאסור מטעם זה אפילו דרך עראי לגעול מחלב לבשר וכן להיפך - ומכש"כ גבי מצה אשר נצטוינו "ושמרתם את המצות, כלומר הזהרו במצה ושמרו אותה מכל צד חמוץ" (וכן הוא לשון הרמב"ם הלכות חו"מ פ"ה), א"כ בנידן דידן האיסור הוא לא רק מצד הגזירה דרבנן דלמא אתי למטעי, אלא גם לתא של איסור תורה, מפני שבמצה זו יוצאים רוב האוכלים המצות-עשה של אכילת כזית מצה ועלינו לשומרה מכל צד חמוץ, ואם נתיר לאפות בסדר כזה, אז במקום החיוב להוסיף שימור במצה אנו עושים גרעון בהשימור, ולכן אין להתיר זאת בשום אופן.

והנה ביור"ד סימן ס"ט כתב הרמ"א "ונהגו שלא להשתמש בדברים אחרים בכלי ששורין בו בשר" - הרי שדעת הרמ"א היא, שאין בזה איסור מדינא אלא רק מנהג בעלמא וזהו לכאורה נגד סוגית הגמרא בחולין ח' ע"ב? אך יש לומר שהרמ"א מחלק בין איסור חלב שהוא מהתורה לאיסור דם באופן זה שהוא מדרבנן. ועוד יש לחלק, שהחלב הוא שמן ומתדבק כמו שפרש"י שם "שמא ידיח חלבים תחילה ויהיה המים מפוטמות מן השמנונית ע"י שפשוף הידים ואע"ג שהוא צונן, ואח"כ ידבק בדפנות הבשר, ואע"ג שאין נבלע בו נדבק הוא מבחוץ" ולכן באמת אסור שם מדינא. אבל איסור דם זה בטל במים והרי זה דומה למה שאמרו בחולין דף קי"ב ע"א "האי איתיא איסורא בעיניה, והאי ליתא איסורא בעיניה", ולכן לא נראה לו להרמ"א לאסור בזה מדינא, אלא האיסור הוא רק מנהג העולם, וחולק הוא על דעת האו"ה המובא בב"ח שגם בזה יש לאסור מדינא.

אולם נראה לי לאמר דבר חדש, כי הרמב"ם בהלכות מ"א פרק ז' הי"ז כתב מולחין חלבים עם הבשר ולא מדיחין חלבים עם בשר, וסכין שחתך בה חלבים לא יתחוך בה בשר, וכלי שהדיח בו חלבים לא ידיח בו בשר, לפיכך צריך הטבח להתקין שלש סכינין אחת ששוחט בה ואחת שמחתך בה בשר ואחת שמחתך בה חלבים". ושם בהלכה י"ח כתב "ואם דרך אותו מקום שידיח הטבח הבשר בחנות, צריך להתקין לו שני כלים של מים, אחד שמדיח בו בשר ואחד שמדיח בו חלבים". - ולפלא מדוע האריך הרמב"ם והוסיף הדברים "ואם דרך אותו מקום שידיח הטבח הבשר בחנות", ולא כתב כסדר כלשנא דגמרא שמתחילה מובא דין הטבח בג' סכינין ואח"כ דין הטבח בשני כלים.

ואחר שכתב "לפיכך צריך הטבח להתקין ג' סכינין", היה לו לסיים ולאמר "וכמו כן צריך להתקין שני כלים של מים"?

לכן אפשר שדעת הרמב"ם היא, שגזירה זו "דלמא אתי למטעי" אינו שייך באדם העוסק בעד עצמו, כי בודאי יזהר בכל הענינים שלא יבוא לידי קלקול, ורק בטבח המוכר לאחרים אם הוא מתעסק בהדחה, נחוץ לו שני כלים, מפני שע"י טרדתו אתי למטעי. לזאת כתב הרמב"ם "ואם דרך אותו מקום שידיח הטבח הבשר בחנות, צריך שיתקין לו שני כלים", אבל אם בעה"ב בעצמו מדיח, די לו כלי אחד, כי בודאי יזהר מלטעות. וכן פירש רש"י "חלבים למכור בשוק" עיי"ש, וה"ז כמו שפירשתי.

ובזה אפשר ליישב פליאה עצומה מדוע השמיט הב"י ביור"ד סימן ס"ד את הדין של ג' סכינין והדין של ב' כלים, רק כתב בסעיף ט"ז "אין מולחין חלבים עם הבשר, ולא מדיחין אותן עמו, וכלי שמדיחין בו חלבים אין מדיחין בו בשר, וסכין שחותכין בו חלבים אין חותכין בו בשר", ומדוע לא סיים הב"י כמו שסיימו הרמב"ם והטור להצריך ג' סכינין וב' כלים? - אך באשר הב"י לא הביא על שולחנו הטהור כי-אם הדברים הנוהגים בזמן הזה, ובסעיף י"ז כתב "נהגו מנקרי הבשר לנקר בסכין אחת, מפני שונתנים בגד על ירכים וכו'", א"כ ממילא אין מקום כבר להדין של ג' סכינין. ובנוגע להדין של ב' כלים, כיון שדין זה הוא רק "אם דרך אותו מקום שידיח הטבח הבשר בחנות" כמו שכתב הרמב"ם, ואחרי שמנהגנו להדיח כל אחד בביתו לכן אין צורך בשני כלים, כי לבעה"ב בעצמו די לו בכלי אחד אם ירחוץ בינתים את הכלי, כי כל עיקרו של דין שני כלים הוא מטעם דלמא אתי למטעי, ובבעה"ב לצורך עצמו אין החשש הזה, כיון שאינו טרוד ובודאי יזהר, ומיושב שפיר דברי הב"י וגם הרמ"א ס"ל כן, ולכן לא הגיה כלל בסימן ס"ד ורק בסימן ס"ט כתב "ונהגו שלא להשתמש בדברים אחרים בכלי ששורין בו בשר", אבל לא מן הדין הוא, כי ע"פ דינא דגמרא מצריכינן שני כלים רק גבי מוכר לאחרים שמפני טרדותיו אפשר שיטעה, ולא לבעה"ב שיודע להזהר.

עכ"פ בבית-מאפיה אשר בו אופים מצות לאחרים, אסור לכ"ע ע"פ הדין. ובלא"ה עלינו להחמיר בדין מצה ביותר וחוב קדוש עלינו לצאת במחאה נגד אלה האופים העושים שלא כדין, לאפות בבתי המאפיות שלהם פעמים מצה של פסח ופעמים מצה של חמץ. כי מלבד המכשול אשר רבים אינם נותנים לבם להבחין ולהבדיל בין מצה של פסח ומצה של חמץ וסומכים על השם "מצה" לאוכלם גם בימי הפסח, הנה אפילו אם היינו בטוחים שלא יטעו הקונים, גם אז אסור להאופה לעשות דבר זה ע"פ הדין. ישראל קדושים הם והנלע"ד כתבתי. יוסף קאנוויץ.

נ.ב . - והנה אחרי שכתבתי את הנ"ל השיג על דברי ידידי הרב הגאון ר"י סגל שליט"א ודחה את ראיתי לאיסור מדברי הגמרא בחולין דף ח' ע"ב, מפני שברש"י והרא"ש והר"ן

מפורש שם שהחשש הוא רק בבהמה אחת, דכיון דטריד בעבידתיה חיישינן שמא יטעה. אבל בבהמה אחרת ובפרט מיום ליום, לא חיישינן כלל, זהי תוכן השגתו.

ולפי דעתי לא צדק בהשגתו כלל וכלל. כי זה שמחלקים הראשונים מבהמה זו לבהמה אחרת או מהיום למחר, זהו רק לפי סברת המקשה, דפריך "וניתקן ליה חדא ונדיח בו בשר והדר נדיח בו חלבים". דהא לכאורה קשה, מה יועיל שבפעם הזאת ידיח הבשר תחילה לפני החלבים, והלא אח"כ בבהמה אחרת או למחר, אף כשידיה הבשר תחילה יהיה זה אחרי החלבים של הבהמה הראשונה או אחרי החלבים של אתמול? וע"ז כתבו דלבהמה אחרת או למחר אין לחוש, מפני שבתחילת עבודתו הוא משים לבו לעשות כראוי.

אך לא כן הדבר לפי דברי התרצן שחידש .גזירה שמא ידיח חלבים ואח"כ בשר", כי אז אין עוד נפקותא מבהמה זו לבהמה אחרת או מהיום למחר, אלא לעולם ואפילו בתחילת העבודה אנו חוששים שמא יטעה. והסימן לזה, כי המקשן הוסיף להקשות "השתא נמי מיחלפי ליה" - כיון שיש לנו חשש כזה, אפילו בשני כלים יש להתחשב עם הגזירה, עד שבא המתרץ ואומר "כיון דאצרכיניה תרתי אית ליה היכירא" ופרש"י: עושה בה סימן. נמצא לפי המסקנא, דלעולם אנו חוששין לגזירה זו.

וראיה לדברי, שהמג"א בשם הגאונים שהביא אסר בכלי אחד לאו-דוקא להגעיל באותו היום מבשר לחלב ומחלב לבשר, אלא אסר סתם דמשמע אפילו מהיום למחר. ואם נאמר לחלק בין היום למחר, יהיה חידוש שמותר להשתמש בכלי אחד לעולם, יום אחד בבשר ואחרי שיגעיל את הכלי ישתמש בו למחר בחלב וביום השלישי ישתמש בו שוב לבשר אחרי הגעלה, ודבר כזה לא שמענו. הנ"ל.

סימן ה

בדין חזקה בשוחט ושוחט שהשיג גבול רעהו

שאלה: - שוחט עופות שהיתה לו חזקה בבית-מטבחים לעופות וגם עשה שם עבודתו אמנה זה שנים רבות אך אחרי שבית המטבחים נמכר לאיש אחר פיטר בעלו החדש את השוחט הקודם וקיבל שוחט אחר במקומו. והנה לפני שהשיג את גבול רעהו נתקבל זה השוחט לחבר ב"ועד השוחטים" של העיר ואז קיבל על עצמו לשמור את כל התקנות של "ועד השוחטים" וגם חתם בפנקס. נוסף לזה אומרים, שגם בעל-פה קיבל על עצמו באיסור ובחרם שלא יעבור על תקנות "ועד השוחטים", שלא ישיג גבול החברים ושלא יפרוץ גדר נגדם.

השוחט הקודם הגיש אז קובלנא לפני בית-דין על השוחט אשר השיג גבולו והבי"ד שלח אליו הזמנה לדין-תורה, אך הוא סירב ולא בא ואז הוציא הבי"ד פסק-דין ששחיטתו אסורה עד שיעמוד לדין-תורה. ונשאלתי אם יפה עשה בי"ד זה להשוחט אשר סירב לעמוד לפני האלקים ואם באמת שחיטתו אסורה מדין-התורה?

תשובה: - בספר דברי-גאונים כלל כ"ו אות ו' מובא תשובת המהרי"ט וזה לשונו: דאפילו מתו הבעלים או מכרוה לאחרים שפנים חדשות באו לכאן, לא אבדה חזקתו של המחזיק לעולם. ובאות כ"ז מובא תשובת הב"ח: שאף אם מת השר המשכיר ונשאר ליורשיו, או מכר השר את הכפר עם האורדנא לאחר, מ"מ שייך החזקה להשוכר. והשו"ת הרמ"ץ כתב שכן נוהגין בכל בתי-דינין במדינתנו, ועיי"ש. ובכלל ק"י אות י"ב מובא מספר משכנות-הרועים חסד לאברהם: בשוחט שהחזיק בשחיטה ובא איש אחר ושכר המטבחים והביא שוחט אחר לקפח פרנסת הראשון, שהעלו להלכה שאף אם הראשון לא נתקבל לשוחט רק מעצמו תקע אהלו שם, מ"מ אין ביד השני לקפח פרנסתו עי"ש. והגאון בעל הקונטרס תיקון עולם, מביא שמצא ברידב"ז סימן רי"ג בפשיטות, דגם אם נתחלפו הבעלים החזקה של המחזיק הראשון. ומביא מהרשד"ם שאפילו היה המקום חרב כמה שנים, לא נתבטלה חזקת המחזיק.

ובדרכי-תשובה יור"ד סימן א' ס"ק ר"ז, הביא משו"ת בית-שמואל- אחרון בשו"ב שקיבל על עצמו בשבועה ועבר על שבועתו, הו"ל חשוד ואיננו רשאי להיות שו"ב בעיר ההיא. ובס"ק רי"א הביא משו"ת הרב שבסוף שו"ע שלו, שהשוחט במקום שחבירו מוחזק בו ומסיג גבולו, נקרא רשע ואסור לאכול משחיטתו. והשו"ת בית-שלמה מחזק דבריו, שכן עיקר להלכה למעשה. וכ"כ בשו"ת מאמר מרדכי ובשו"ת שואל-ומשיב: דשו"ב שעובר על השגת גבול-רעהו נקרא גזלן. ואם שנה ושלש הרי הוא מומר לאותו דבר. והגאון דברי חיים כתב שהאוכל משחיטתו של משיג-גבול הרי הוא כאוכל נבילה. ובס"ק ר"י מביא מהספר צמח-צדק: בשו"ב שעובר על שבועתו, שנזדעזע העולם בשעה שאמר הקב"ה לא תשא, בודאי אינו נקרא ירא ה' מרבים.

בפרט אחר שהבי"ד גזרו על השוחט שלא ישחוט והוא עבר על זה, מבואר בדרכי-תשובה סימן י"ח ס"ק קנ"ט בשם שאילת יעב"ץ דשו"ב שעבר על גזירת הרב ושחט נגד אזהרתו, הרי זה רשע ועבריין ובשחיטתו הכשיל את הרבים, עיי"ש. ובס"ק קס"ח מביא שו"ת ב"ח הישנות: דיש כח ביד הרב לאסור שחיטת שו"ב שבא לשחוט שלא ברשותו אף שאין לו טעם מן הדין לאוסרו, דכיון דהרב נבחר וקבלוהו עליהם, בידו לאסור שחיטת השו"ב אף למגדר מילתא. וכן כתב הנוב"י בשו"ב שהעיז לשחוט בלי

רשות הרב, שהרב יכול לאסור שחיטתו, עיי"ש. ובדרכי-תשובה כתב בסימן ב' ס"ק צ"ב משו"ת בית יצחק, בדבר שו"ב שהזמינוהו לדין-תורה ולא רצה לבוא ונתן עליו סירוב, שזה השו"ב עבר על מצות-עשה "ועשית ע"פ הדבר אשר יגידו לך וגם עובר בלאו "דלא תסור" ובודאי שיכולים להעבירו עיי"ש.

גם ברור, שאפילו אם נחוש לאלה הפוסקים שסבירא להו, שאחרי שנתחלפו הבעלים אין מקום לטענת חזקה, הנה זה רק אם אנו באים מטעם חזקה להדין של משיג-גבול, אך לא כן הדבר אם אנו באים עליו מטעם קבלתו, בודאי שיש עליו דין של משיג-גבול לכולא עלמא. כי אם להשגת- גבול ממש, הרי קבלתו למותר, כיון שבלאו הכי הוא מושבע ועומד. אלא על מה קיבל שלא ישיג גבול-רעהו? - בודאי רק באופן כזה שבלא קבלתו היה יכול להפטר וקבלתו מחייבתו.

ובנידון דידן אשר לכל השוחטים ישנה אגודה וספר של תקנות, הנה גם בלעדי השבועה שחיטתו אסורה מכח התקנה שלהם, כמובא בדרכי- תשובה סימן א' ס"ק רי"ח מספר דעת-תורה, עיי"ש. ואם-כן על-כל-פנים מטעם שעבר על תקנות "ועד-השוחטים" גם עבר על שבועה ונדר, איסור וחרם שקיבל על עצמו בפה ובכתב: מטעם שהשיג גבול-רעהו, ובאחרונה שלא שם לבו להתראת הבית-דין וגם עבר על אזהרת הבי"ד, אין כל ספק שאיש כזה אינו ראוי להיות שוחט ולכן יפה הורה הבי"ד שלא ישחוט ואם ישחוט שחיטתו אסורה. ומכל-שכן שכח בית-דין זה יפה, אחרי שאיסרוהו רק עד שיעמוד לדין-תורה יוסף קאנוויץ.

סימן ו

בדין אם מותר לעשות אבק-מעמיד מעצמות יבשות של נו"ט

שאלה: כימאי אחד המציא מין חדש של אבק מעמיד שעושים אותו מעצמות יבשות של נו"ט. מקודם שורין את העצמות בעסיד ממולח, מנקין אותן ושוב שורין אותם במים עם חמר. אחרי-כן רוחצין את העצמות במים קרים ושוב שורין אותן בפוספור עם מים קרים. אחרי זה מבשלין את העצמות ומנקין אותם עוד פעם ואחרי שהן מתייבשות טוחנים אותן כמו קמח-סוכר והוא נעשה לאבק-מעמיד ונשאלתי הלכה למעשה מה דינו של אבק-מעמיד זה ואם אפשר להכשירו אפילו לכתחילה.

תשובה: ב"ה. ה' אייר, כ' למב"י, תרצ"ו. יסוד ההיתר בנוי ועומד על דברי הרמ"א ביור"ד סימן פ"ז סעיף י' שכתב: "עור הקיבה לפעמים מולחים אותו ומייבשין אותו ונעשה כעץ וממלאים אותו חלב מותר, דמאחר שנתייבש הוי כעץ בעלמא ואין בו לחלוחית בשר".

וכתב הש"ך: והוא הדין שאר בני-מעיים כשמייבשים אותן עד שנעשו כעץ". והרבה מהאחרונים התירו גם בשר אסור, דם ותולעים אם נתייבשו כעץ. - ולפי זה כל-שכן עצמות שאין עליהן איסור לאו של נבלה וטרפה (רמב"ם פרק ד' מהלכות מ"א), אם נתייבשו ונטחנו כקמח בודאי הרי זה מותר.

והנה פסק הרמב"ם בהלכות טומאת-מת פרק ג' הלכה י': "בשר המת שנפרך ונעשה כקמח טהור". ודין זה הוא מיסוד הגמרא בנדה דף נ"ה, אעפ"י שבשר מת מן הנקברים הוא. והרדב"ז הוסיף שכמו שאפרו טהור. כן גם מותר באכילה. והפתחי-תשובה ביור"ד סימן שמ"ט הביא דין זה בשם באר-היטב של הרב מהרי"ט ובפמ"ג סימן פ"ד כתב, אפר הנשרפין מותר באכילה, והנקברין אף שאפרן אסור, הוא רק בהנאה אבל לא באכילה, עי"ש. וטעם הדבר לדעתי הוא, מפני שבנוגע לאיסור אכילה, הלא חיך אוכל יטעם, וכיון שאין באפר שום טעם לחיך מהאיסור שהיה בו, הרי מותר לאכילה, אבל לאיסור הנאה מפני הרחק-עבירה השאירו חז"ל איסור הנאה שהיה עליו טרם שנעשה אפר. - ואעפ"י שהרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות פרק י"ד הלכה י"א כתב: "או שאכל אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם הרי זה פטור", הרי דרק פטור אבל אסור, - זהו דוקא אם עוד לא נשתנה צורתו לגמרי, אבל אם נפרך ונעשה כקמח, הנה פנים חדשות באו לכאן והרי הוא מותר.

והנה כתב הרמב"ם בהלכות כלי-המקדש פרק א' הלכה ב': "המור הוא הדם הצרור בחיה שבהודו הידוע לכל שמתבשמין בה בני-אדם בכל מקום". והראב"ד חולק עליו ואומר: "אין דעתי מקבלת שיכנסו במעשה הקדש דם שום חיה בעולם, כל- שכן דם חיה טמאה. אבל המור הוא האמור בשיר-השירים: באתי לגני אחותי כלה אריתי מורי עם בשמי, והוא ממין עשב או ממין אילן וריחו נודף" עכ"ל. - לדעתי גם הראב"ד כמו הרמב"ם דעה אחת להם בזה, שאחר שנשתנה האיסור ונהפך למין אחר, הרי הוא כשר. והמור אעפ"י שבא מדם חיה טמאה כשר הוא לכל העולם, רק להכניסו במעשה-הקדש על זה חולק הראב"ד בגדר מי יתן מטמא טהור לשמן משחת הקודש ומטעם רגש הכבוד של "הקריבהו נא לפחתך". ואדרבה, מלשון הקודש של הראב"ד יש לנו ראיה מפורשת להיתר בכל-מקום כמו מהרמב"ם.

ויש לי גם להביא ראיה מהירושלמי מסכת ערלה פרק ג': "אבנים מנוגעות שעשאן סיד, אית תניי תני עלו מטומאתן ואית תניי תני לא עלו מידי טומאתן. מאן דאמר עלו מידי טומאתן הרי אלו מותרות, ומאן דאמר לא עלו מידי טומאתן הרי אלו אסורות. - אפילו כמאן דאמר עלו מידי טומאתן הרי אלו אסורות, דכתיב צרעת ממארת תן בו מאירה

ואל יהנו ממנה". והרמב"ם בהלכות טומאת-צרעת פרק ט"ז הלכה א' כתב: "ואם שרפן ועשה מהן סיד, הרי זה אסור בהנאה, שנאמר צרעת ממארת תן בו מאירה ואל תהנה בו" עכ"ל. - הרי מפורש שעל-ידי זה שנשתנה מאבן לסיד, אם לא מפני גזירת-הכתוב של "צרעת -ממארת" היה מותר, ואם-כן בכל איסור של תורה שנשתנה לגמרי, שנהפך מאבן לסיד או מבשר לקמח, אזל מהם איסורם והרי הם מותרים.

ובנוגע לדין שאין מבטלין איסור לכתחילה, הנה רבו מאד הפוסקים שסוברים שבאופן כזה לא שייך כלל הדין של אין מבטלים איסור, מפני שהאיסור הוא רק אם הביטול נעשה בדרך תערובות אבל לא באופן שהאיסור בעצמו נתבטל ועבר ממנו. ומכל - שכן שהביטול נעשה ע"י עכו"ם והקניה מהעכו"ם חשוב בעיני רוב הפוסקים כדיעבד. די. וכבר הורה גבר רב- רבנן מרן רבי עקיבא איגר, שאם יש ששים לבטלו מותר להעמיד אח"כ בהאיסור שנתייבש אף לכתחילה.

אבל לפלא בעיני דברי הרמ"א בסימן קנ"ה סעיף ג' שכתב: "מותר לשרוף שרץ או שאר דבר איסור ולאכלו לרפואה אפילו חולה שאין בו סכנה", - הרי שלא התיר איסור שרוף רק לרפואה ולא לאכילת רשות, ואם איסור שרוף אסור כל-שכן איסור שנתייבש.

אך האמת היא, שזה שהחמיר הרמ"א שאפילו איסור שרוף אסור אם לא לרפואה, הוא דוקא גבי שרץ או שאר איסור מאוס כזה, אשר אף שנכונים דברינו שכל איסור תורה אחר שנשרף אין עוד עליו איסורו, אבל שרץ יש בו על-כל-פנים משום שיקוץ אפילו אחר שנשרף, דלא עדיף מהאי מאן דשתי בקרנא דאומנא קא עבר משום לא תשקצו (מכות ט"ז) וכן פסק הרמב"ם והשו"ע להלכה, ולכן יפה פסק הרמ"א שהשרץ אחר שנשרף אסור, אם לא לחולה, וכן הוא ביור"ד סימן פ"ד. אבל כל איסור שאין בו משום שיקוץ, דעת הרמ"א היא להקל ביותר, שמותר אפילו אם לא נשתנה לגמרי בשריפה או בפריכה, אלא אם רק נתייבש כעץ הרי זה כשר. - ומכל-שכן באיסור של עצמות אם נטחנו כקמח ואין כל סימן שאבק זה תולדתו מעצמות, הרי הוא כשר לגמרי.

לכן דעתי מסכמת להתיר את האבק הנעשה מעצמות, מטעם שהאיסור שהיה בו מקודם כבר חלף והלך ממנו על-ידי השרייה היבוש והחום הגדול שהפך את העצמות לאבק דק ויבש כמראה הקמח, ופנים חדשות באו לכאן ביתרון הכשר ואין עוד מה לחשוב אודות דין של מעמיד, כיון שבשעה שהוא מעמיד בו מין כשר הוא. כן נראה לי בעזהי"ת הלכה למעשה יוסף קאנוויץ את השאלה בדבר האבק-המעמיד יחד עם תשובתו הלכה למעשה שלח הגאון המחבר ז"ל, להגאון האדיר מרן ר' חיים עיזר גראדזענסקי ז"ל מווילנא, וזה אשר השיב לו: בעזה"י יום ג' ז"ך אייר תרצ"ו ווילנא. הוד כבוד ידידי הרב

הגאון המפורסם חו"ב סוע"ה עסקן ורב פעלים, כש"ת מו"ה יוסף קאנוויץ שליט"א, נשיא אגודת הרבנים באמריקה וקאנאדא ברכה ושלום עד העולם. אחדשת"ה.

לפני שבוע ימים הגיעני יקרת מכתבו מיום כ' למב"י. המצב אצלנו עודנו מעציב ואכתוב בזה ביחוד. בדבר השאלה אם באפשר להכשיר מין אבק חדש אשר.

מוצאו מעצמות יבשות אשר מערבים אותו בהרבה מיני מאכל, גם מעמידם על ידו מינים שונים, וביאר אופן עשייתו בפרטיות, שלוקחים עצמות יבשות ושורין אותן בעסיד ממלח (לא ידעתי מה זה ע ס י ד), אח"כ שמים העצמות במים עם חמר (לא נתבאר באיזה חמר) וגם שמים העצמות בפוספור, ומבשלים ומנקים ומיבשין והעצמות מתייבשות אח"כ במשך 48 שעה וטוחנים אותן כמו קמח-סכר, ומבאר כת"ר הכל בדיוק אופן העשיה.

והנה כת"ר העלה להתיר בדברים נכונים, עפמש"כ הרמ"א ביור"ד פ"ז ס' י', בעור הקיבה דלפעמים מולחים אותו ומייבשין ונעשה כעץ וממלאים אותו חלב מותר, דמאחר שנתייבש הוי כעץ בעלמא ואין בו לחלוחית בשר. והש"ך כתב דה"ה בשאר בני מעיים, והרבה אחרונים מתירים גם בבשר אסור ודם ותולעים אם נתייבשו כעץ וכש"כ עצמות שאין עליהם איסור לאו בנבילה וטרפה כמש"כ הרמב"ם בפ"ד מהלכות מאכ"א. ופלפל בזה ונסתייע מדברי הרמב"ם מבשר המת שנפרך ומדברי הירושלמי בערלה פ"ג ומדברי הרמ"א ביו"ד קנ"ה גבי שרץ שרוף, זהו תו"ד.

ולכאורה בעצמות יבשות אין שום חשש דהא עצמות האיסור מצטרפים עם ההיתר ובטל האיסור כמבואר ביו"ד סימן צ"ט. ואפילו בעצמות הרכין שהחמיר הש"ך כתבו הפוסקים דאם הרידו הבשר ונתייבשו דינם כשאר כלי-עצם וכלי מתכות ועץ. (ומש"כ הרמב"ם בפ"ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ח: "מן העור והעצמות והגידין וכו' אע"פ שהוא אסור הרי זה פטור, היינו בעצמות הרכין או שיש בהן מוח, אבל בעצמות הקשות והיבשות בודאי גם איסורא ליכא. וכ"ה במשנה ר"פ העור והרוטב, ופרש"י שיש בהן מוח ואינן מצטרפין לכזית להשלים שיעור נבילה לטמא, דזה ילפינן מדרשא דנבלתה), וא"כ פשוט דעצמות שנתייבשו אין בהם חשש איסור כלל. ועיין בתוספות ע"ז דף ס"ט ע"א ד"ה ההוא, דודאי רגלי הדבורים כיון דעצמות בעלמא נינהו מותרים, דהא עצמות החמור טהורות ורגלי הדבורים כעצמות החמור וכו' ולענין אכילה שפיר דמי.

ומה שיש לחוש בזה, מהעצמות שנתייבשו ובלעו מבשר נבילה, כמבואר בסימן צ"ט ס"ב, ובזה הא בעינן הגעלה כמו בשאר כלי עצם. (ויש להעיר ע"ז מפסחים דף פ"ג ע"א דמקשה הני עצמות היכי דמי, אם לית בהו מוח נשדינהו ולמה בשריפה. וצ"ע הא

העצמות בלעו מן הפסח בשעת צליה ונעשה הבלוע נותר ולהכי צריך שריפה משום הבלוע של העצמות. ואולי כוונת הש"ס דהא אפשר בהגעלה, וצע"ג) אלא דבאינו בן-יומו הא נוטל"פ מותר. מ"מ הא לכתחילה אסור קדירה שאינו ב"י כמבואר בע"ז דף ע"ה וביו"ד סימן קכ"ב, דגזרינן קדירה שאב"י אטו ב"י. והא הבלוע תמיד אי"ר לאכילה, א"כ מה בכך שנתייבשו, מ"מ אפשר שהבלוע יוצא ע"י בישול, וה"ג יש לחוש מצד הבלוע. אולם נראה באופן זה שנפסד לגמרי ע"י הריד של מלח והפאספאר השורף ומכלה ואינו ראוי עוד לפליטה. ויעיין בשו"ת הרשב"א הובא בב"י או"ח סוס"י תמ"ז בנוטל"פ בפסח דאסור ובלבד שלא יהיה נפסד לגמרי, דכל שנפסד כ"כ אין בו איסור כלל, ולא עדיף הבלוע מגוף האיסור דהיכי דהוי עפר נתבטל מתורת איסור, וכמבואר בתמורה דף ל"א ע"א דלכי גדיל הוי עפרא בעלמא וכמש"כ הר"ן בע"ז דף ל"ט בטעם ההיתר מהמוסק בנבילה שנתהפכה לדבש לפי שנעשית מתחלה פגום. (והארכתי בזה באחיעזר חיו"ד סימן י"א להתיר בכדומה יעיי"ש.

וגם למש"כ הש"ך בסימן פ"ז ס"ק דה"ה בשאר בני מעיים, כשמייבשים אותן עד שנעשו כעץ דלכתחילה אין לעשות כן, נראה דכל זה בבני מעיים, אבל לא בעצמות אפילו לדעת החולקים וש"י הרמ"א שם דר"ל דאין עצמות מעלין, משום דס"ל דיש בהם לחלוחית, מ"מ נראה דהיכא שנתייבשו ואין בהם עוד שום לחלוחית, הוי עצמות יבשות ובכה"ג כו"ע מודים ולא דמי לשאר בני מעיים. ועוד נראה לפמש"כ הגרעק"א בתשובה סימן ר"ז הובא בפתחי - תשובה שם, דכל היכא דאיכא ס' דלא יבוא לידי איסור דאורייתא לא חיישינן לכתחילה, וא"כ ה"נ בנ"ד לא יבוא לידי איסור דאורייתא, דהא דבר המעמיד לא בטל באסד"ר כמש"כ הש"ך בסימן צ"ט, וכמו שהרגיש בזה גם רומעכת"ר.

ומה שתמה רומעכ"ת במכתבו, ע"ד הרמ"א בסימן קנ"ה שכתב דמותר לשרוף שרץ או שאר דבר איסור ולאכלו לרפואה ולא לאכילת רשות, דאיזה איסור יש בדבר, וכבר תמה על זה בס' מנחת יעקב. ומש"כ לתרץ דדוקא גבי שרץ או שאר איסור מאוס דיש בו משום שקוץ אפילו אחר שנשרף, משא"כ בשאר איסורים, עכ"ד, אין זה מספיק למש"כ רש"י במעילה דף י"ז דחייב משום בל תשקצו על נבילה. ועיין ברמב"ן בסה"מ בשורש תשיעי שכתב דהוי לאו שבכללות ועיין בט"ז סוס"י קט"ז, וא"כ גם בנבילה יתחייב משום בל תשקצו, והא עיקר דין שאינו ראוי לגר אינו נקרא נבילה בנבילה כתיב. אולם ביד-אברהם שם כתב דהעיקר משום אחשביה, כמו בחרכו קודם זמנו מנו דאפילו בנפסל מאכילת כלבים אסור לאוכלו. ועיין בשאג"א סימן ע"ה שכ"כ, וכל זה

באוכלו בעיני' די"ל דאחשביה, אבל שעושה מזה אבק-דק לצורך העמדה ומעמיד בזה, אין בזה אחשביה.

ובעיקר ההוראה הנני מסכים עם רומעכ"ת להקל בזה, כמו שנתבאר באחיעזר שם. והנני חותם בברכה מרובה לרומעכ"ת ולכל הנלוים אליו כנפשו היקרה וכנפש ידידו מוקירו ומכבדו הדו"ש חיים עוזר גראדזענסקי.

סימן ז

בדין תולעים הנמצאים בושט

שאלה: אודות התולעים הנמצאים בהושטים אשר בידוע כי הם מחיים, ומיבשים הושטים וכל התולעים מתים וגופם עם רשומם נשאר ניכר בהושטים, - מה דינם של הושטים, אם הם מותרים או לא?

תשובה: הנה מקור דין זה בחולין דף ס"ז ע"ב, אר"ש בדר"א קוקיאני אסירי, מאי טעמא מעלמא אותו. מתקיף לה רב אשי, אי מעלמא אתו לישתכחו דרך בית הרעי ? ל איכא דאמרי ר"ש בדר"א קוקיאני שרי, מאי טעמא מיניה גבלי. ופירש"י קוקיאני שבכבד ושבריאה, וע"ז הקשה ר"ת דלאידך לישנא דשרי תקשי ליה מברייתא דבסמוך, "ואת נבלתם תשקצו לרבות דרנים שבבהמה" אע"ג דמינה קא גדלי, עיי"ש בתוספות והיא קושיא עצומה על פירש"י.

והנראה לי ליישב פירש"י, דהנה על דרני פירש"י תולעים הנמצאים בין עור לבשר ואלו שגדלו בתוכה עד שלא נשחטה באו מאיסור אבמה"ח ושחיטת הבהמה לא אהניא לדידהו שהרי יש להם חיות לעצמן, ואע"ג דשליל מותר בשחיטת אמו, מכל בבהמה תאכלו נפקא לן לקמן, אבל הני באיסורייהו קיימי, עכ"ל. והנה עדיין לא ביאר לנו רש"י, מדוע לא נלמוד "מכל בבהמה תאכלו" להתיר קדרנים כמו שמותר שליל? ל אבל כוונתו משום דאמרינן לקמן דף ס"ט דלא שרי כ"א היכא דאיכא פרסה או פרסות ולכן הדרנים אסורים. אבל קשה מה שהקשו בתוספות דף ס"ז ע"ב בד"ה "לרבות", ל"ל לרבות הדרנים לאיסור מקרא ואת נבלתם, ת"ל משום דליתא לא בפרסה ולא בפרסות, ותירצו דשאני עובר מדרנים משום שהדרנים נבראים מן הבשר עצמה והוי אמרינן דחשיבי כבשר, עיי"ש.

ולכן אפשר שדעת רש"י כי התולעים הנבראים בתוך חלל הבהמה מן הבשר עצמה הרי הוא באמת כבשר ושרי לכו"ע. כמו שהיתה הסברא מתחלה לדעת התוספות להתיר אפילו הדרנים, לולא באה הברייתא לרבות ולאסור. אלא הדרנים מפני שהם בין העור

לבשר ס"ל לרש"י שנוכל לאסור מקרא דואת נבלתם, מפני שהעור אין בה לאו של נבילה ואיננה בכלל בשר כמפורש בחולין דף קי"ז דהעור אינו מצטרף לטמא טומאת נבילות עיי"ש, ודי לנו למעט מכלל בשר ולאסור התולעים הנבראים בין העור והבשר, אבל מהיכא תיתי לן לאסור גם התולעים הנבראים בבשר גופא אשר הסברא נותנת שהם כבשר ממש ואין לנו עוד רבוי שני לאסור אף אלו. ובכן נראה נכון שיטת רש"י שהתולעים המתהוים בתוך הבהמה מותרים לכו"ע, ואלו הנבראים בין העור והבשר הם אסורים מפני הרבוי של "ואת נבלתם" וזה נכון לפי ענ"ד בישוב דברי רש"י.

והנה התולעים שבושט לכו"ע אסירי מפני שרוב הנבלעים דרך ושט הם ותלינן שמעלמא אתו שבלעתן הבהמה עם האוכלין ותחילתן שרצו על הארץ, והאוכל תולע כזה אעפ"י שאין בו כזית ואפילו סרחה ונשתנית צורתה חייב כמבואר ברמב"ם הלכות מ"א פרק ב' הלכה י"א עיי"ש. בכ"ז יש להתיר הושטים היבשים עם התולעים שבהם, מפני שמבואר ברמ"א יור"ד סימן פ"ז סעיף ו' "עור הקיבה לפעמים מולחין אותו ומייבשין אותו ונעשה כעץ וממלאים אותו חלב מותר, דמאחר שנתייבש הוי כעץ בעלמא". והש"ך הוסיף דה"ה לשאר בני מעיים כמביישין אותן עד שנעשו כעץ שהם מותרים, רק לכתחילה אין לעשות כן, ועיי"ש. ומובא בפ"ת דעת הגרע"א דזה דוקא היכא דליכא ששים אבל בדאיכא ששים מותר אף לכתחילה, והכא הרי ממלאים הושטים בבשר ויש ששים נגד התולעים היבשים. ומובא בפ"ת משו"ת תפארת-צבי שגם בתולעים אם מייבשים אותם הדין כן עיי"ש. ולכן בודאי יש להורות היתר בהושטים הנ"ל.

אבל לכאורה דברי הרמ"א צריכים עיון, והוא כי ביור"ד סימן פ"ד סעי"ז פסק "שרץ שרוף מותר לאכלו משום רפואה דעפרא בעלמא", משמע דבלא רפואה אסור, וכן הוא בביאור הגר"א ובפמ"ג שם והרמ"א לא הגיה ע"ז מאומה, א"כ דעתו מסכמת כי לבריא אסור ואיך כתב בסימן פ"ז דמאחר שנתייבש הוי כעץ ומותר, אם הנשרפין שעפרן מותר אסור לבריא ק"ו לאיסור שנתייבש שבודאי אסור לבריא? ולולא דברי הפ"ת משם תפארת-צבי היינו יכולים לחלק בין איסור בריה לשאר איסורים, דאיסור בריה חמיר טפי, אבל לפי דבריהם שהחזיקו בהיתר הרמ"א הנ"ל גם בבריה, היא קושיא עצומה על הרמ"א, דאף שהש"ך כתב בס"ק ל"ג שם, ומ"מ נראה דלכתחילה אין לעשות כן" אבל לא כתב לאסור, והרמ"א כתב היתר מפורש לכולם, ואיך אפשר שאפר של איסור יהיה אסור ואיסור שנתייבש יהיה מותר, כלפי לייא? -.

ומדברי הרמ"א גופא בס' קנ"ה סעיף ג' שכתב "מותר לשרוף שרץ או שאר דבר איסור ולאכלו לרפואה" עיי"ש, דמשמע מזה מפורש דלבריא אסור, אין מה להקשות על דבריו

שבסימן פ"ז סע"י הנ"ל, דאפשר לאמר שבסימן קנ"ה משמיענו שמותר לכתחילה לשרוף השרץ ולבטל האיסור אף שאסור בכ"מ לבטל איסור לכתחילה, ורק משום חולה מותר וכמובן שזה דוקא לחולה מותר, אבל בשביל בריא אסור לבטל האיסור לכתחילה, ולכן בסימן קנ"ה שכתב בזה"ל "מותר לשרוף שרץ או שאר דבר איסור ולאכל לרפואה" דאיירי מדין ביטול איסור, בודאי רק לרפואה שרי, ובסימן פ"ז דאיירי מדין בשר בחלב ואין כל ביטול איסור במה שמייבשים עור הקיבה מבהמה כשרה, ואפילו אם נאמר דעור הקיבה הוא אפילו מבהמה טמאה, אבל הרמ"א לא כתב היתר על מעשה הייבוש לכתחילה רק כתב כבלשון בדיעבד. וז"ל "עור הקיבה לפעמים מוצאין אותו ומייבשין אותו ונעשה כעץ וממלאים אותו חלב מותר, דמאחר שנתייבש הוי כעץ בעלמא", ואחרי שלא היה בזה ביטול טול איסור לכתחילה, בודאי מותר גם לבריא, ואתיא שפיר שני פסקיו על נכון - אבל מסימן פ"ד אשר שם כתב גם השו"ע לשון דיעבד וז"ל "שרץ שרוף מותר לאכלו משום רפואה" והרמ"א לא פליג ע"ז ובודאי מסכים לדינו של השו"ע כי רק לחולה מותר ולבריא אסור, יש מזה פליאה עצומה על דבריו שבסימן פ"ז אשר הכשיר גם לבריא אפילו איסור יבש לפ"ד הת"צ, ומכ"ש איסור שנשרף? ל.

והנלע"ד דהנה טעמא בעי מדוע יהיה שרץ שרוף אסור לבריא, הלא קיי"ל דכל הנשרפין אפרן מותר ואפילו באכילה כמובא בהגר"א בשם המרדכי, וכן הקשה זאת המנחת-יעקב מובא ביד-אברהם בגליון יור"ד סימן פ"ד ועיי"ש. - לכן אמינא בזה מלתא חדתא דבאמת כל הנשרפין אפרן מותר אף לכתחילה אפילו לבריא, דכיון שנעשה אפר אין עוד ע"ז שום איסור כלל, ומה ששרץ שרוף אסור לבריא הוא אך מפני איסור בל-תשקצו לבד, דלא עדיף אפר שרץ ממאן דשתי בקרנא דאומנא (מכות ט"ז ע"ב), ומפורש ברמב"ם ובשו"ע יור"ד קט"ז בזה"ל "אסור לאכול מאכלים ומשקים שנפשו של אדם קצה בהם, כגון משקים ואוכלים שנתערבו בהם קיא או צואה וליחה סרוחה וכיו"ב וכ"ו שכל אלו בכלל אל תשקצו את נפשותיכם", לזאת דוקא גבי שרץ שאפילו אחר שנשרף בכ"ז נפשו של אדם קצה בזה ולכן אסור לבריא משום בל-תשקצו, אבל שאר איסורים שאין אדם קץ באכילתם אם נשרפו או נתייבשו מותרים באכילה לכל אדם, ודבר זה אמת ונכון לפי דעתי בעזה"י.

וכן הכא גבי הושטים, כיון שנתייבשו התולעים ונעשו כעץ בעלמא ודרך בני אדם לאכול תולעים כאלה, לכן הרי הם מותרים באכילה לכל אדם כי אין עליהם חשש בל-תשקצו, עיין בסימן פ"ד סעיף ט"ז גם מותר לכתחילה לייבש הושטים ואין לחוש משום מבטל איסור, מיור"ד סימן פ"ד סעיף י"ג וז"ל "דבש שנפלו בו נמלים יחממנו עד שיהא ניתך

ויסננו" והטעם בזה מפני שאין כוונתנו לבטל האיסור אלא לתקן הדבש, כ"כ הב"י בשם א"ח עיי"ש, וכן הכא אין כוונתנו לבטל האיסור מהתולעים אלא לתקן הושטים והאיסור ממילא מתבטל.

והנה כל דברינו אלה הם על היסוד האמור שכל איסורי תורה אפילו בריה בכלל, מותר באכילה אם נשרפו או נתייבשו ונפסדו לאכילה. אבל ראיתי במנחת-חינוך במצוה קס"ג שמוכיח שדעת הרמב"ם דבבריה שחייבין עליה בכל שהוא חייבין עליה אף שלכד"א, שלא כדעת הה"מ רק שמסיים כי בטלה דעתו נגד דעת הה"מ. והיד-אברהם בגליון יור"ד פ"ד מביא גם דעת הפר"ח שבכל דבר של איסור שהיה עליו שם איסור ונפסד מאוכל אדם הר"ז אסור, משום דאמרינן מדאכליה אחשביה עיי"ש, אעפ"י דלא קיי"ל כותיה בכ"ז אפילו אם נחוש להחמיר כסברת המנ"ח והי"א הנ"ל, יש לנו היתר בהושטים הללו. והוא מיור"ד סימן פ"ד סעיף י"ד "חטים מתולעים מותר לטחנן" וכתוב בש"ך סק"מ שאף אם יטחנו התולעים יתבטלו בששים, וכיון דספק הוא אם יתערב שם איסור וגם אינו מכוון לבטל לכן מותר, עיי"ש. וא"כ ה"נ בהושטים קרוב לודאי שבהפשטת הושטים מהבשר הממולא בהם ישארו התולעים סבוכים ודבוקים בעור הושט ולא ידבק כל איסור בהבשר הנאכל, ואם ישארו בהבשר הממולא הלא יתבטלו בששים. ומפורש בשו"ע יור"ד סימן ק"ד סעי"ג "דברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהם וכו' אפילו אם נתערבו בתבשיל ונמחה גופן לתוכו אם ההיתר רבה עליו מותרים", והביא הפמ"ג שם ובעוד מקומות בשם המנחת-כהן דכל הנהו שפטור אבל אסור הוא בלא תערובות, אבל בתערובות רוב היתר, מותר לגמרי. וא"כ מכל הנהו טעמי כשרים ומותרים הושטים לכל ישראל, ויאכלו ענוים וישבעו. יוסף קאנוויץ רב ואב"ד בנוארק, נ. דשז.

סימן ח

אם מותר לשלוח עופות שחוטים ע"י נכרי?

ב"ה. יום ה' לסדר "ואזכר את בריתי" תרצ"ד. שוי"ר לידי"נ אוהב דבוק מאח חמדת רוחי ונפשי היושב בסתר לבבי, הרב הגאון ר' יצחק סגל שליט"א, שלום עד העולם.

הנה בהיותנו יחד בבדעדלי-ביטש נשאלנו, אם מותר להטבחים לשלוח ללקוחותיהם עופות שחוטים ע"י משרת נכרי, ומע"כ הביע את דעתו לאיסור אפילו בדיעבד מפני בשר שנתעלם מן העין.

ולי נראה שמטעם בשר שנתעלם מן העין אין לנו לחשוש כלל וכלל, יען כי רבותינו הראשונים: רש"י, ר"ת וכל רבני צרפת, כולם מתירים בשר שנתעלם מן העין, כי הם

פסקו כלוי ולא כרב. ולדעת הרשב"ם, אם מצא במקום שהניח כשר. ואפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם, שבשר שנתעלם אפילו אם הניחו בביתו אסור אלא א"כ היה לו בו סימן או טביעת-עין, הנה כבר פרשו הפוסקים שזה דוקא אם הניח במקום שעופות או שרצים יכולים להביא אחרת במקומה, אבל תלאו במסמר שא"א לשרץ ליטול ולהניח בכיוצא בזה מותר. וכן הוא להלכה למעשה, כמבואר ביור"ד סימן ס"ג ס"ב.

והנה לכאורה יש לאסור בנידן דידן, מהאי דינא דרב בע"ז דף ל"ט ע"א וכן נפסקה ההלכה ביור"ד סימן קי"ח, שבשר הנפקד או הנשלח ביד עכו"ם צריך שני חותמות דחיישינן לאחלופי. ואין להקל על סמך דברי הרמ"א שם בסעיף ב' "שזה דוקא אם הוא דבר שיש לחוש שהחליפו ונהנה ממנו" - כי זהו דוקא אם לכתחילה עשה כדין וחתם בשני חותמות ואח"כ חזר על חותמו ולא הכיר, אבל אם לכתחילה לא חתם, אין להקל מטעם זה שאין העכו"ם נהנה בחלופין, וזה ברור בכוונת הרמ"א.

ברם אחרי העיון מצאתי סמך להתיר לכל הפחות בדיעבד, והוא ממה שכתוב שם בסעיף י' "המניח עכו"ם בביתו וכו' ואם אינו נהנה בחליפין מותר בכל ענין, דלא חיישינן שמא החליף להכשילו כיון שאין לו הנאה בדבר". והטעם שפסק כאן להתיר אם אין לו הנאה, נראה לדעתי שזהו מפני שאחרי שהעכו"ם יודע שהישראל יחזור לכאן, הוא מתירא להחליף אם אין לו הנאה, מה שאין כן בכל עניני שליחות ופקדון שלא ברור להעכו"ם שהישראל יבוא לכאן ויברר, ולכן אפשר שהעכו"ם יחליף אפילו אם אין לו הנאה מהחליפין. ולפ"ז בנידן דידן שאין ספק להעכו"ם שהלוקח היהודי יבוא להטבח ויברר איזה עופות שלח לו, לכן אין לחוש שיחליף כיון שאין לו הנאה מהחליפין- גם יש לצרף דעת רש"י בשם רבותיו הלכה למעשה, שהתירו בסימן של שחיטה, אף שהזהיר שמכאן ואילך אל ינהגו כן. וכ"כ אפשר לצרף הסימן של ניקור הורידין שיש בעופות. - ומכש"כ שיש טעם להתיר אם הטבח גם מולח את העוף בשביל הלוקח, ממה שהובא בב"י בסוף סימן קי"ח מתשובת הר"ן וז"ל: "כיון שהוחזק כאן שבאו טלאים מלוחים כשרים ממיורקא ואין דרך הנכרי למלוח אותם בכל הארצות האלה ולא נשמע מעולם שבאו טלאים מלוחים מקשטילא, אית לן למימר שחזקתן מן הכשרים ממיורקא הם" עכ"ל. - ולכן נראה לי ברור, שאין לפקפק בזה מלהתיר לכל-הפחות בדיעבד.

אבל יש לעיין, כיון שהפוסקים ובראשם בעלי-התוספות בע"ז דף י"ב ע"א בד"ה "ושדי", סמכו להתיר במקום שהעכו"ם אינו מרויח מהגמרא ע"ז דף ל"ד ע"ב מההוא ארבא דמורייסא ועיי"ש, א"כ מדוע לא נתיר בכל מקום בלא חותמות, אם אך ידוע שהעכו"ם לא ירויח מהחליפין? ואנחנו רואים שרק בסעיף ב' ובסעיף י' אנו סומכים על סברא זו

ולא באופנים אחרים. ר גם הרמב"ם הביא להלכה סברא זו רק אצל מורייסא ולא הזכיר אותה בחבי"ת, אלא פסק סתם שחבי"ת צריכים שני חותמות ולא חילוק אם העכו"ם ירויח או לא, ולכאורה היא פליאה עצומה.

ונראה לדעתי, כי הנה ראיתי שהב"י בסימן קי"ד הביא בשם הר"ן וז"ל: "שלא השוו חכמים מדותיהם באיסור המורייסא לאסרו בכ"מ ובכל זמן, הלכך מסתברא שלא נאסר אלא בזמן שרגילין לתת לתוכו יין, אבל בזמן שאין רגילין לתת לתוכו יין מותר" ועיי"ש. - ולעומת זה מביא הב"ח בסימן קי"ח בשם הסמ"ג בנוגע לחבי"ת וז"ל: "יש הרבה טעמים שאין נוהגין עתה וכו' ומ"מ אין להקל שכבר נאסרה במנין" עי"ש. נמצא שעצם הדין של חבי"ת שצריך שני חותמות לא נאמר בו שום חילוק, רק בשני האופנים של סעיף ב' וסעיף י', שאפשר עליהם לאמר שהם אינם מעצם הגזירה, שהגזירה לא נגזרה בפירוש על אופנים האלה, רק שיש לדמות להגזירה, לכן באלה אפשר ללמוד ממורייסא שכמו שבמורייסא מצאו להקל במקום שהעכו"ם אינו מרויח בהחליפין, כן גם בחבי"ת יש להתיר. אע"פ שחבי"ת חמור ממורייסא, אבל הפרטים של הסעיפים הנ"ל אף שהם נכללים בדין של חבי"ת, אך מכיון שאינם מעיקר הדין והם רק סעיפים מהכלל של חבי"ת, לכן יש להקל בהם כמו שמקילין במורייסא. אולם לא כן בעיקר הדין של חבי"ת שנאסר במנין, שם אין ללמוד כלל ממורייסא. כ"ז נראה לענ"ד בעזר החונן לאדם דעת, ידידו אוהבו אהבת אחים נאמנה יוסף קאנוויץ.

סימן ט

בדין אם מותר לשרות כבדים בדם

באספת ועד-הפועל של אגודת הרבנים ביום ט"ז סיון שנה זו (תרצ"ז), עלתה על שלחן-מלכים שאלת הכבדים שמשקיעים אותם בדם, אחר-כך משהין אותם עד שמתיבש הדם עליהם ומוכרים אותם לישראל. בתחלה היתה שאלה זו אצלי ענין חדש לגמרי, כי עוד לא שמעתי ומכל- שכן שלא ראיתי הנהגה כזאת, ויהי הדבר לפלא בעיני. אך בזמן המשא ומתן.

בתחלה היתה שאלה זו שהיה בין הרבנים שהשתתפו באספה זו, נודע לי כי ידידי יקירי הגר"י בוימעל שליט"א כבר כתב אודות זה ב"הפרדס" ובשובי לביתי עיינתי בדברי ידידי הנ"ל. בינתים הגיע לידי ה"פרדס" מחדש סיון ובו מצאתי כי אהוב-נפשי ורב חביבי, הגרי"ל זעלצער שליט"א, גם הוא מטפל בשאלה זו. מסקנתם של שני גדולי-ישראל

וחכמי-תורה אלה, היא בהחלט לאיסור ואנכי הנני נטפל עמהם בזה, בתוספות חומר ואיסור כאשר אבאר בעזה"י.

שנינו בדמאי פרק ג' משנה ב' הרוצה לחזום עלי-ירק להקל ממשאו, לא ישליך עד שיעשר". וכן פסק הרמב"ם בפרק י"א מהלכות מעשר הלכה ז', ומפרש הטעם כדי שלא תהא תקלה לע"ה שאוכלין אותן בדמאי, עכ"ל. ובהלכה א' כתב, אסור למכור את הדמאי לע"ה, מפני שהוא מסייע לזה לאכול דבר האסור, עכ"ל.

ובירושלמי דמאי פרק ג': הרופא לא יתן לתוך ידו של ע"ה דמאי. ופסק הרמב"ם ז"ל בפרק י' מהלכות מעשר הלכה י"ג: אם היה הדמאי של רופא, אפילו לתוך ידו לא יתן, וכן אם ידע שהוא טבל-ודאי אפילו לתוך ידו - ומבואר בירושלמי דמאי פרק ה' הלכה ח', שאפילו לצורך ומודיעים לו שזה טבל, אסור למכור לו לע"ה בלי הפרשת מעשר.

והנה בנוגע לתקלה זו של ע"ה, הלא רוב ע"ה מעשרין הם ולהם לא תהיה כל תקלה. החשש של תקלה לע"ה הוא אך להמיעוט מהם, שהם אינשי דלא מעלי ובעלי-עבירה הרגילים באכילת איסור, ובכל-זאת מוזהרים אנו שלא יבוא על ידינו לידם כל מכשול של איסור.

ובכן גבי כבדים אפילו אם נניח שלא תהא תקלה להקונים הנוהגים כשורה להדיח קודם צלי, אבל מה נעשה עם אלה שאינם מדיחים כלל לא בשר ולא כבד ואף את הצליה אינם עושים כדין - והם בעוונותינו במדינתנו מיעוט המצוי - הלא לאלה יתוסף איסור חדש, אשר המוכרים הם המכשילים אותם בזה.

שנית, במסכת מכות דף ט"ז ע"ב אמרינן: "האי מאן דשתי בקרנא דאומנא קא עבר משום לא תשקצו" וכן הלכה. וכתב הב"ח בטור יור"ד סימן קט"ז, שקרנא דאומנא של כלי זכוכית שלא נשתמש בו רק פעם אחת ושוטף והודח היטב, גם-כן עוברים על בל-תשקצו. - ומפורש הוא במשנה מכות דף כ"ג ע"ב, כי דם נפשו של אדם קצה ממנו.

אם-כן גבי הכבדים האלה, אפילו אם היתה האפשרות להודיע לכל הקונים שיעשו שטיפה והדחה מדויקת קודם הצליה להנצל מאיסור דם- בעין של הכבד, גם אז יתכן שלא ינקו מאיסור בל-תשקצו, כי הכבדים הללו שמשקיעין אותם לשעות אחדות בדם ממש שקונים מבתי-המטבחיים, הלא זהו שקוץ גמור לכל נפש מישראל ואפשר שגם שטיפה והדחה של קודם הצליה לא תועיל להסיר מהם איסור בל-תשקצו, ולא דמי כלל לדם שנטף על כלי או על בשר שמותר בנקיון שריה או שפשוף היטב, מפני שאין זה דרך שקוץ ותעוב - ואיסור בל-תשקצו תלוי בדעת בני-אדם והם שקצו וגעלו דרך כזאת. - גם ידעתי שיש לחלק בין קרנא דאומנא למעשה הדם של הכבדים, אף-על-פי-כן

הסברא פשוטה שגם בזה יש שקוץ וגעול- נפש לכל ישראל אף אחר הנקיון ועוברים בבל-תשקצו.

שלישית, אמרינן בחולין דף קי"ג ע"א השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה, הרי זה מכביד את הבשר וגוזל את הבריות". ופירש רש"י: הדם נבלע באיבריה ומכביד הבשר ונמצא גוזל את הבריות כשהוא מוכרה במשקל והדם שוקל, עכ"ל. - וכן הוא גבי הכבדים, שנתוסף משקלם על-ידי הדם, ואין נפקותא אם הדם מכביד בתוך הבשר או על הבשר. את הכבדים מוכרים במשקל והדם שוקל, והעושה זאת הרי הוא גוזל את הבריות.

אי לזאת, אנו מחויבים למחות בכל תוקף ולהזהיר את המוכרים הרמאים שימנעו לעשות כדבר הרע הזה עוד. והטוען שיש בלאו-הכי דם-בעין על הכבד, לא אמר כלום - כי זה הדם שעליהם בא מהכבדים ודם היתר הוא, שרא לן כבדא! וההוכחה להיתר מדברי הר"ן בחולין דף ח' - בדותא היא שזה החשש של סכין מלוכלך בדם השחיטה אעפ"י שנקרא דם-בעין, אין זה אלא כמו דם-בעין שעל פני הבשר המוזכר בדברי הראשונים לטעם הדחה קודם המליחה, ומדינא מועיל הצליה לדם- בעין כזה אף בלא הדחה (יור"ד סימן ע"ו סעיף ב'), ולכן לא הזכיר הר"ן כאן ענין הצלי. אבל לא כן בדם-בעין ממש, בו לא אמרינן שהאש שואבו, ואין יתרון בזה לצלי על המליחה כלום.*) עתה אקח לי העונג להכנס לטיול ב"הפרדס" עם חברי היקרים הנ"ל ולהעיר מעט על דבריהם. - מה שחידש ידידי הגר"י בוימעל שליט"א, שאם אחד עבר על איסור חמור אפשר להכשילו באיסור קל ואם עבר על איסור קל אסור להכשילו באיסור חמור, והוכיח זאת מפירוש המשניות להרמב"ם במעשר-שני פרק ה' משנה א', שכתב על דברי רשב"ג שסובר שרק בשנת השמיטה צריך לציין אבל שלא בשנת השמיטה אין צריך לציין וז"ל: "לפי שאין רשות בני-אדם לשלוח ידם ולאכול מה שאינו שלהם, ואם עבר אדם ואכל הרי זה גזלן ואין לנו לעשות תקנה לגזלן שלא יבוא לידי מכשול, לפי שעון הגזלנות יותר גדול, וכל זה דבר אמתי", ומדברי הרמב"ם אלה הרי מוכח, שאם העובר הוא בדבר גדול יש להכשילו בדבר קטן, ואם העבירה בדבר קטן אסור להכשילו בדבר גדול, - זהו תוכן דברי הגרי"ב שליט"א ב"הפרדס" מחודש שבט תרצ"ז.

ומאד אתפלא על חכם כמותו שלא עמד להבחין בין דין המשנה של רשב"ג, לשאר כל המשניות המפורשות שיש למנוע מכשול אף מבעלי עבירה ואשר הרמב"ם פסק כמותן שאסור להכשיל אפילו לאנשים שאינם מהוגנים. והאמת היא, כי לעולם אסור לנו להכשיל בעבירה כל שהוא לכל מי שהוא ואפילו לכזה שעובר בלאו-הכי על עבירות

חמורות, כי דרכיה דרכי נועם ולפני עור לא תתן מכשול כתיב. רק את החוטא בגזלנות מוציא רשב"ג מכלל זה וסובר שאין לנו לחשוש לקלקולו ולתקנתו, והרמב"ם פוסק כמותו ומפרש טעמו: - מפני מה נשתנה משפט רשע דגזל ממשפט הרשעים של שאר עבירות, אשר בכולם אנו מוזהרים למונעם מחטא, ולזה אנו אומרים הלעיטהו וימות? ז -"לפי שעון הגזלנות יותר גדול". כלומר, בנוגע להסרת מכשול רשע-דגזל הוא יוצא מהכלל ואין לנו לדאוג לתקנתו, מפני שטוב לבער רשע כזה מהעולם, וכמו שאמרו חז"ל "לא נחתם גזר-דין אלא על הגזל" (סנהדרין ק"ח). והרמב"ם בסוף דבריו אלה מסיים ואומר "וכל זה דבר אמתי" אשר לכאורה הם דברים מיותרים, ולפלא על הרמב"ם שאין דרכו להרבות דברים ולהשתמש במליצות, יוסיף דברים שלא לצורך? אלא מפני שהרגיש שיש לחלק בין המשנה של רשב"ג בכרם-רבעי לשאר המשניות, ולומר, שבכל מקום שאנו גורמים את מכשול העבירה על ידי נתינה, מכירה או השלכה, מודה רשב"ג שאסור, ורק בכרם-רבעי שהחוטא לוקח לו בעצמו את האיסור, שם פליג רשב"ג וסובר שאין אנו מחויבים למונעו מעבירה שיעבור, אבל כנראה שהרמב"ם לא סבירא ליה חילוק זה ולכן המציא טעם אחר לשבח, לחלק בין גזלן לשאר בעלי-עבירה "לפי שעון הגזלנות יותר גדול", ועל זה הדגיש באמרו: "וכל זה דבר אמתי" - כלומר, זה הטעם לשבח ולא טעם אחר.

גם חקר ידידי הנ"ל, אם הקונים את הכבדים האלו יכולים לתבוע מהמוכרים את דמי הכבדים בחזרה, כמו במוכר דבר האסור דמבואר בחו"מ סימן רל"ד דמחויב להחזיר? ז ופשט בפשיטות שהמוכרים פטורים מלשלם דמי-מקחם, מפני שיש כאן רק איסור דרבנן, דדם שצלאו הוא מדרבנן, וידוע פסק הרמב"ם שאיסור דרבנן שאני מאיסור-תורה לענין החזרת דמים.

לדעתי, דין זה עוד צריך עיון. כיון שבשעה שמכרו את הכבדים היה עליהם איסור-דם דאורייתא, אפשר מאד, שאף-על-פי שביד הלוקח נשתנה האיסור דאורייתא לאיסור דרבנן, מכל מקום אין השנוי הזה פוטר את המוכרים מלהחזיר הדמים, כיון שהם מכרו דם שאסור מהתורה. - דוגמה לזה מצינו בחולין דף קי"א ע"א, דאמרינן "כחלא עילוי בשר שרי, מאי טעמא? חלב שחוטה דרבנן. כבדא עילוי בשר אסור - דם דאורייתא". והקשו בתוספות שם ד"ה "דם דאורייתא", והלא דם שבשלו אסור רק מדרבנן? ז ותירצו, שמתחלה קודם הבישול היה הדם הזה אסור מדאורייתא.

ועוד, כי הריב"ש - מובא בב"י בטור יור"ד סימן קי"ט - כתב, כי אין כל מקור וראיה לפסק דינו של הרמב"ם המחלק בזה בין איסור-תורה לאיסור דרבנן. ורק מפני שהבאים אחרי

הרמב"ם אינם חולקים עליו בזה, הוי דינא הכי, ואם-כן די לנו חילוק הרמב"ם שבשעה שמכר היה רק איסור דרבנן, אבל לא באיסור כזה, שבשעת מכירה היה דאורייתא ורק ביד הלוקח נשתנה לאיסור דרבנן. באופן כזה אפשר מאד, שזה נכלל בפסק הרמב"ם שכתב, שבכולם המוכר מחזיר את הדמים.

צא ולמד, אם אחד מכר לחברו דבר האסור מדאורייתא וביד הלוקח נתערב דבר האסור ברוב היתר, באופן שמדאורייתא נתבטל האיסור ונשאר רק איסור דרבנן, והלוקח אכל אחר-כך את כל התערובות באיסור דרבנן, האפשר לאמר באמת שבודאי פטור המוכר מלהחזיר הדמים ללוקח? - הלא אם עירב הלוקח בששים לח בלח והותר האיסור לגמרי, מספקא ליה להנתיבות בחו"מ סימן רל"ד, ומכל-שכן באופן זה שנשאר לפחות איסור דרבנן. - לכן לדעתי, אין לפטור בפשיטות את המוכר מלהחזיר את הדמים ללוקח.

והנה מע"כ ידיד-נפשי הארי שבחבורה, הגרי"ל זעלצער שליט"א, מביא ראיה מב"ק דף צ"ח ע"ב "דאמר רבה, גזל חמץ לפני הפסח ובא אחר ושרפו במועד פטור, שהכל מצווים עליו לבערו" - והפירוש, משום שלא יעברו עליו בבל-יראה. והנה הנגזל בודאי לא עבר בב"י דאינו בידו, ועיין בנוב"י קמא או"ח סימן כ', דלהנגזל יהיה החמץ לאחר הפסח מותר בהנאה, משום דלא עבר על ב"י, ואם-כן החובה לבערו היא, כדי שהגזלן לא יעבור על ב"י, אלמא דאנו אחראין גם לגזלן החמור. אלא שבאמת הרמב"ם לא הביא דין זה, וצריך לומר משום דפסק כרשב"ג דהלעיטהו לרשע, עכ"ל ב"הפרדס" מחודש סיון תרצ"ז.

ולפלא, איך עלתה על דעתו הגדולה והעמוקה, לחייב את ראובן על חמצו של שמעון, בכדי להציל את שמעון מעבירת ב"י. - ואם הגזלן מחויב בב"י כמפורש שם בנוב"י,לא יתכן לאמר שהכל מצווים עליו לבערו, ואם הנגזל אינו מחוייב, אחרים לא כל-שכן.

אולם כוונתו של רבה, לא על החוב של ב"י, אלא למצות ביעור, ולא בשביל טובת הגזלן - כי הלעיטהו לרשע וימות - אלא בשביל טובת הכלל, שלא יכשלו ישראל באכילת איסור-כרת, שהחמץ במועד סכנה הוא והרי הוא כמו בב"ק דף צ"א ע"ב "בשור העומד להריגה ובאילן העומד לקציצה, אי הכי מאי קא טעין ליה? דאמר ליה, אנא בעינא למיעבד הא מצוה" עיי"ש. - הרי מפורש, שבדבר שיש בו סכנה, מצוה על כל אחד מישראל לבערו מהעולם, אם לא שטוען בעל-הדבר, שהוא חפץ במצוה זו, ואז יש לו תביעה של זכות-מצוה מביעור הסכנה, ותו לא. - בכן, גבי חמץ של גזלן, אם בא אחד ושרף במועד שאז יש סכנה בחמץ זה, הרי בער בשריפת-החמץ סכנת כרת מישראל, לכן הוא פטור. וזהו, " שהכל מצווים עליו לבערו", כמו בשור העומד להריגה ואילן העומד

לקציצה. והכא גבי חמץ, לא יוכל הגזלן לטעון "אנא בעינא למיעבד הא מצוה", כי מדוע לא עשה המצוה בזמנה, לכן במועד כל הקודם זכה. ודייק רבה לאמר , שהכל מצווים עליו לבערו", מצווים ולא מחוייבים, המצוה היא של הסרת סכנת-כרת מרבים.

ובזה ניחא מה שמקשין, מדוע השמיט הרמב"ם האי דינא דרבה? -כי הרמב"ם כלל דין זה דרבה בדין אחר. והוא בהרמב"ם הלכות חובל ומזיק פרק ז' הלכה י"ג " שור שהיה עומד להריגה מפני שהוא מזיק את הבריות, ואילן העומד לקציצה מפני שהוא מזיק את הרבים, וקדם אחד ושחט שור זה וקצץ אילן זה, שלא מדעת הבעלים, חייב לשלם כמו שיראו הדיינים, שהרי הפקיען מלעשות מצוה" עכ"ל. ודינו זה מקורו בב"ק דף צ"א הנ"ל, וסכנת כרת מחמץ בפסח הרי היא כמו סכנת שור ואילן הנ"ל, ובכל-מקום שלא יוכל בעל-הסכנה לאמר "אנא בעינא למיעבד הא מצוה", פטור זה ששרף או שהרג או שקצץ את הסכנה מהעולם. ולא רק בחמץ של גזל, אלא בכל חמץ שיש עליו בעלים גמורים, אם בעל החמץ לא ביער את חמצו ובא אחר ושרף את החמץ במועד, לא יוכל בעל החמץ לטעון "אנא בעינא למיעבד הא מצוה". ורבה הא קא-משמע-לן. שאפילו בגזלן שאם החזיר את החמץ להנגזל אחר הפסח, החמץ מותר בהנאה להנגזל כמבואר בנוב"י הנ"ל, בכל זאת פטור זה ששרף את החמץ, לא רק מהחמץ עצמו אלא גם מהתביעה של מצות ביעור- חמץ. - וכמובן שדין זה הוא רק בחמץ ולא בשאר איסור-כרת, מפני שחמץ לא בדילי מיניה כולא שתא, בכן הוא תקלה לרבים וסכנה בזמן איסורו, ומצוה על כל ישראל לבערו.

גם ביאורו של ידי"נ הנ"ל בפירוש המשניות של הרמב"ם בדברי רשב"ג, אינו עולה יפה. ומה יעשה בדברי רש"י בב"ק דף ס"ט ע"א בד"ה "אבל בשאר שני שבוע" ובדברי הרע"ב במשנה מע"ש פ"ה ושאר מפרשי המשנה, שכולם תפסו דברי רשב"ג בפשטות, שאחרי שהם באים אל הכרם, הרי הם גזלנים. ומה שהעיר, הלא טרם שלקח הפירות אינו עוד גזלן, ומדוע נקרא רשע בפי רשב"ג? - פשוט הוא, שזה על שם סופו שיקח את הפירות. ומה שתמה, שאין בערלה דין גזל ואם-כן גם כשיקח את הפירות אין כאן גזל, ועל מחשבתו הרעה לא נתפס כגזלן ? - הנה אחרי שעשה מעשה גזלן, אף שלא עלתה בידו כלום מכיון שאין בערלה משפט גזל, הרי זה כמו שאמרו בקידושין דף פ"א ע"ב "מי שנתכוין לאכול בשר-חזיר ועלה בידו בשר- טלה, אמרה תורה: צריכה כפרה וסליחה" ועיי"ש, ומפני שמעשיו מוכיחים שרוצה בגזל, גזלן הוא.

והנני מוסר מודעה שלא באתי כאן לפלפל חידושים אלא להורות הוראה פשוטה, על שאלה שנשאלה בבית-המדרש של אגודת הרבנים הלכה למעשה, בתקוה שאזכה

להועיל למנוע מכשול גדול מישראל ואהיה גם אני ממצדיקי הרבים. יוסף קאנוויץ האב"ד בנוארק, נד"ז, ונשיא אגודת הרבנים דארצות הברית וקנדה. תשובה זו נדפסה בהירחון "הפרדס" היו"ל בשיקאגא. בעריכת הרב רש"א פרדס שליט"א, חוברת מנחם אב תרצ"ז סימן כ"ד. וב"הפרדס" חוברת אלול תרצ"ז. סימן כ"ח. כתב הגאון רי"ל זעלצער שליט"א, וז"ל:

ב"הפרדס" מחודש סיון בענינא דאחראין לרמאין, הבאתי ראיה מב"ק דף צ"ח ע"ב "אמר רבה גזל חמץ לפני הפסח ובא אחר ושרפו במועד פטור, שהכל מצווים עליו לבערו". והנה הטעם שהכל מצווים לבערו - אף שאתה רואה של אחרים - צריך לפרש, כדי שלא יעבור עליו חברו בב"י. והנה הנגזל בודאי דלא עבר על ב"י, דהא אינו בידו וכמבואר בנוב"י קמא או"ח סימן כ', דלהנגזל יהא החמץ אחר הפסח מותר בהנאה, משום דלא עבר על ב"י, וא"כ מה שמצווים לבערו הוא על-כרחך מפני הגזלן שלא יעבור בב"י, אלמא דאנו אחראין גם לגזלן החמור. אלא שהרמב"ם לא הביא דין זה, וצ"ל משום דפסק כרשב"ג דהלעיטהו לרשע, אבל מלישנא דרבה משמע שדין זה הוא אליבא דכו"ע, ויש ליישב.

וב"הפרדס" מחודש מנחם-אב בא ידידי הגר"י קאנוויץ שליט"א, ואחר שהביא דברי הנ"ל הוא אומר היתכן? ז וז"ל: "ולפלא איך עלתה על דעתו הגדולה והעמוקה לחייב את ראובן על חמצו של שמעון בכדי להציל את שמעון מעבירת ב"י. - ואם הגזלן מחויב בב"י כמפורש שם בנוב"י, לא יתכן לאמר שהכל מצווים עליו לבערו, ואם הנגזל אינו מחויב, אחרים לא כל-שכן".

והנה מעכ"ג ידידי אומר כי לא יתכן, ולא פירש מדוע לא יתכן לומר, שמצוה על ראובן להציל את שמעון מעבירת ב"י. וכנראה הוכחתו היא כמו שמסיק "ואם הנגזל אינו מחויב אחרים לא כל-שכן". - אבל מארי דאברהם תלי תניא בדלא תניא, ואיפה מצא שהנגזל אינו בכלל המצווים לבערו? ואדרבה, הנגזל אם יש בידו לבער, אפשר שיעבור גם על ב"י אם לא יבער, ויש להאריך בדבר ואין כאן מקומו.

והנה ידידי הנ"ל רוצה לפרש באופן אחר, וז"ל: אולם כוונתו של רבה לא על החוב של ב"י, אלא למצות בעור. ולא בשביל טובת הגזלן - כי הלעיטהו לרשע וימות - אלא בשביל טובת הכלל, שלא יכשלו ישראל באכילת איסור-כרת, שהחמץ במועד סכנה הוא והרי הוא כמו בב"ק דף צ"א ע"ב "בשור העומד להריגה ובאילן העומד לקציצה, אי הכי מאי קא טעין ליה? דאמר ליה, אנא בעינא למיעבד הא מצוה" עיי"ש. - הרי מפורש שבדבר שיש בו סכנה, מצוה על כל אחד מישראל לבערו מהעולם, אם לא שטוען בעל הדבר,

שהוא חפץ במצוה זו, ואז יש לו תביעה של זכות-מצוה מביעור הסכנה, ותו לא. - בכן, גבי חמץ של גזלן, אם בא אחד ושרף במועד שאז יש סכנה בחמץ זה, הרי בער בשריפת החמץ סכנת כרת מישראל, לכן הוא פטור. וזהו "שהכל מצווים עליו לבערו", כמו בשור העומד להריגה וכו'. והכא גבי חמץ, לא יוכל הגזלן לטעון "אנא בעינא למיעבד הא מצוה", כי מדוע לא עשה המצוה בזמנה, לכן במועד כל הקודם זכה. ודייק רבה לומר "שהכל מצווים עליו לבערו", מצווים ולא מחוייבים, המצוה היא על הסרת סכנת-כרת מרבים, עכ"ל.

והנה מה שכתב שהחמץ במועד סכנה הוא והשוה אותו לשור המזיק ולאילן הנוטה ליפול, והשורף את החמץ בער בשריפתו סכנת-כרת מישראל ולכן הוא פטור, וזהו "שהכל מצווים עליו לבערו" כמו בשור העומד להריגה וכו', - הנה דברים אלה אינם ראויים לחכם כמותו. ואם יש לומר בזה, היה לו לומר פשוט, משום תקלה דאיסור חמץ גרידא, דלא ליתי למיכל מיניה. והנה גם אי יהיבנא ליה דעתו, שיש בזה סכנת-מיתה, אכתי לא תיקן כלום, דהא לגזלן גופיה אין חוששין - דהלעיטהו לרשע וכו' לדעתו, ולאחרים הלא החמץ אינו שלהם ומיבדל בדילי מיניה ולא אתו למיכל, וצריך לומר שיאכלו בגזל, אם-כן נעשו גזלנים ושוב "הלעיטהו לרשע וימות", ולמה מצווין לבערו?

ואם-כן על-כרחך צריך לומר דמדרבה מוכח דאחראין אנו לרמאין גם בגזלן, אי משום דלא ליתי לידי תקלה למיכל מיניה, או משום לעבור עליו בב"י כאשר כתבתי ב"הפרדס" מחודש סיון. והנה אם נימא הטעם מחמת דלא למיתי למיכל, יקשה למה השורף פטור? הא הגזלן יכול לומר ברי לי שלא הייתי נכשל בחמץ. ועוד דמשום זה היה די במחיצה כדין חמץ של נכרי בבית ישראל, ולמה צריך בעור דוקא? י - אלא על-כרחך כדברי. דהטעם הוא שלא יעבור הגזלן על ב"י, והרי דחוששין גם בתקנתו של גזלן החמור, כדברי לעיל.

ועוד כתב: "גם ביאורו של ידי"נ הנ"ל בפירוש המשניות של הרמב"ם בדברי רשב"ג, אינו עולה יפה. ומה יעשה בדברי רש"י בב"ק דף ס"ט ע"א, ודברי הרע"ב במשנה מע"ש פ"ה ושאר מפרשי המשנה, שכולם תפסו דברי רשב"ג בפשטות, שאחרי שהם באים אל הכרם, הרי הם גזלנים. ומה שהעיר, הלא טרם שלקח הפירות איננו עוד גזלן, ומדוע נקרא רשע בפי רשב"ג? -פשוט הוא, שזה על שם סופו שיקח את הפירות, עכ"ל.

הנה כנראה לא עיין היטב בדברי. ראשית לא העירותי כלל מדוע נקרא רשע בפי רשב"ג, הלא טרם שלקח הפירות איננו עוד גזלן, ואינני יודע איך באו הדברים בפיו, כי בודאי נקרא רשע אף רק כשהוא רוצה לגזול. וכן לא קשה כלל לרש"י ודעימיה, דהם אינם

מוסיפים על דברי רשב"ג ומפרשים דבריו כפשוטם, דבשאר שני שבוע כיון שבאים לגזול הם רשעים ואין אנו אחראים להם, רק הלעיטהו לרשע וימות. אבל הרמב"ם שהאריך בדברים בפירוש המשניות וכתב: "ואין לנו לעשות תקנה לגזלן שלא יבוא לידי מכשול, שעון הגזלנות יותר גדול", קשה מאד. דמתניתין דכרם-רבעי, לא שייך לומר בזה , "שעון הגזלנות גדול יותר" ולכן אין חוששין לעשות לו תקנה. חדא, דבאמת אין נעשה גזלן ע"י זה. וגם הלא התקנה היא שלא יבוא כלל לידי הגזלנות, אמאי אין עושין לו תקנה? והיא קושיא עצומה מאד ומבואר שם באריכות, ועל-כרחך מוכרח לומר כאשר פירשתי. יהודא ליב זעלצער ובאותה חוברת של "הפרדס" סימן ל', כתב הגר"מ פיינשטיין שליט"א. להתיר כבדים בדם. ונעתיק בזה את דבריו הנוגעים לענין. וז"ל.

הנה בדבר הכבדים שמשקיעין בדם כדי שיתראו יפים, ברור שאין בזה שום חשש, כיון שדרכו בהדחה וכמפורש בר"ן חולין דף ח'... ומה שכתב הגר"י קאנוויץ שהדם שעל הסכין הוא רק כמו דם-בעין שעל פני הבשר שכשר בדיעבד בלי הדחה, הוא טעות. דודאי הוא דם-בעין ממש, דהא דם השחיטה הוא והוא דם שהיה כשר גם לזריקה בקדשים אי לאו דנתמעט מקרא שלא מדם הפר ודבר אחר, והוא דומה ממש לטבל הסכין בדם, שודאי לא יתעקש שום אדם לומר. דבזה שהוא על הסכין אבד שם דם- בעין.....--- ---.

אך מה שיש קצת לפקפק, דאולי בזמן הזה באמריקא שאני מזמן חכמינו ז"ל הראשונים שאכשר דרא אבל עכשיו מצוי העושות שלא כדין, - אבל אינו כלום לדינא. דהא אמנקיותא ידוע שבזה"ז ובאמריקה קפדי עוד יותר ומדיחין כל דבר-אוכל הנקנה קודם שמבשלין וכל-שכן בשר וכבד שמטונפין מדם שעליהם שמאוס ושקוץ לכל אדם, כדאיתא בסוף מכות, שודאי מדיחין, ודבר שדרכו להדיח אף בשביל נקיות בעלמא נמי מקרי דרכו בהדחה, כמפורש באו"ח סימן תמ"ז. וראיה גדולה לזה שיש לסמוך שידיחו הבשר גם מצד מנקיותא בעלמא, דהא הטור סובר כהרא"ש דבצלי אין צריך הדחה אף לכתחילה כדאיתא בש"ך סימן ע"ו סק"א וכן הוא דעת המחבר להש"ך, עיי"ש בפמ"ג, ומ"מ פסקו הטור והמחבר בסימן צ"א, דבשר חי הוא מידי דאורחיה בהדחה ששרי לכתחילה להניח בקערה של איסור צונן ולא חששו שמא יצלה להבשר שאז א"צ להדיח לדידהו. ובפרט שמקור ההיתר כתב הרשב"א מקרא ד"וישימו" החלבים על החזות" ששם הוא מתנות כהונה שיותר מצוי בצלי, עיין בתוספות חולין דף קל"ב בד"ה "אין", ומ"מ לא חששו אף שמדינא א"צ הדחה, ומוכרחין לומר שהוא מטעם שמצד נקיותא ידיחו שסגי להתיר להניח עליו איסור צונן מחמת שגם זה נחשב אורחיה בהדחה. ועל מנקיותא ודאי קפדי אף בעלי-עבירה כמו העושים כדין, דהא אינו שייך זה לאיסורין ויש

לסמוך על זה בכל זמן וכל-שכן בזמננו שידוע שמקפידין אמנקיותא עוד יותר, שיכולין לסמוך על זה אף לכתחילה...-- --.

ומה שכתב הגר"י קאנוויץ, שמכשילין להקונים בלאו דבל-תשקצו שאיכא אף כשמדיחין היטב באופן שליכא שום דם, משום שנמאס בזה שהיה פעם אחת, כמו בקרנא דאומנא. - הנה ברור, שלאו דבל-תשקצו שייך רק כשידוע להאוכל שהוא כבר מאוס ומ"מ אוכל, אבל כשאין ידוע לו שהוא דבר מאוס, אין להאוכל שום איסור אפילו בשוגג, ואם-כן מותר לכתחילה להאכיל לו דבר שאין ידוע לו למאוס. ומפורש זה בתוספות כתובות דף ל' ע"ב בד"ה "לא צריכא", שמחמת שהתרומה שתחב לו בבית-הבליעה שנמאסו, חזיא לשלא בפניו שלא ידע שנמאסו, איכא חיוב ממון. והא תרומה אינו יכול למכור לעכו"ם אלא לכהן שיעבור בבל-תשקצו ואסור להכשילו, וא"כ לא הפסידו כלום, דאף אם היה מחזיר לא היה יכול למוכרו, ואיך שייך לחייבו על זה? אלא ודאי שכיון שלא ידע שהוא מאוס, אין שייך כלל האיסור דבל-תשקצו ולכן היה מותר למוכרו לכהן שלא היה בפניו אם היה מחזירו, והפסידו בזה שלא החזירו וחייב...---.

ועתה אבאר בענין איסור אונאה. מה שכתב הגר"י קאנוויץ, שיש כאן איסור גזל מחמת שהדם מכביד, כמו בשובר מפרקתה, אינו מובן כלל. הא התם הדם נבלע באברים ואינו נראה להקונים, אבל הכא שהדם הוא על הבשר שצונן בצונן לא נבלע כלום, א"כ הוא דבר הנראה להקונה שמותר כמפורש בב"מ דף ס', שר' אחא מתיר בדבר הנטעם ובדבר הנראה ואיפסק כדבריו בכל הפוסקים. ובאמת אף אבא -שאול לא פליג אלא התם שאינו כל-כך דבר הנראה שיש שאין יכולים לשער מראיתן... אבל בדבר הנראה ממש, כגון אם יש שם דם-בעין, גם אבא-שאול מודה שמותר. וא"כ מצד משקל הדם שעל הכבד, אין כאן חשש גזל ומותר לכ"ע, ומהתימא איך כתב שאין נפקותא אם הדם מכביד בתוך הבשר או על הבשר, שודאי על הבשר שאני ומותר, כמפורש בגמרא ובכל הפוסקים.

ובאמת מסופקני, אם יש בכאן אף איסור אונאה שכתב הגר"י בוימעל מהא דב"מ דף ס' דאין שורין הבשר במים שיהא נראה שמן, ויותר מסתבר, שאין בכאן איסור אונאה. דהא יש תימה גדולה, דבדין לא ליסחוף אינש כפלי עלוי בשרא, שבחולין דף ח' ע"ב, איתא ברמב"ם פ"ז ממ"א הלכה י"ט, שעושה הטבח זה כדי לנאותו, ומ"מ איננו אסור אלא מצד חשש איסור חלב ולא מצד איסור אונאה וגניבת-דעת, דהא לא הוזכר לא בגמרא ולא ברמב"ם, שיש בזה עוד איסור אונאה וגניבת-דעת כמו שהוזכר בדף צ"ב בברייתא לענין מכירת נו"ט לעכו"ם...--- ... --.

ולכן ודאי שאין יכולין למחות בידי המוכרים כבדא, אף לא מצד איסורי- ממון, כיון שיותר נוטה שאין בכאן איסור אונאה. והרבנים המשגיחים שחותמים על הכבדים עושים כדין וכדת שאין בה אף פקפוק כל שהו. משה פיינשטיין. וב"הפרדס" מחודש חשון תרצ"ח סימן מ', כתב הגאון המחבר זצ"ל להצדיק את דבריו ולדחות את דברי המשיגים עליו, וז"ל:

ב"הפרדס" חודש אלול תרצ"ז, בא מעכ"ג ידידי-עוז הגרי"ל זעלצער, בשאגת ארי על מה שכתבתי נגדו ב, ב"הפרדס" מחודש מנחם-אב תרצ"ז. - והנה בנוגע לחידושי שחדשתי, שכוונתו של רבה במה שאמר "שהכל מצווים עליו לבערו", הוא על מצות ביעור, כמו בשור העומד להריגה ואילן העומד לקציצה בב"ק דף צ"א - אעידה לי עדים נאמנים אשר על פיהם יקום דבר. והם: רש"י ז"ל בפירושו הראשון שכתב "אילן העומד לקציצה - של אשירה", ועיי"ש. ובשיטה מקובצת, ב"ק דף צ"א, פירש הראב"ד ז"ל על אילן העומד לקציצה, שזה אילן של אשירה הוא, ולא הביא את הפירוש השני (שברש"י) שזה אילן המזיק. ויפה פירושו, כי להמפרשים שאילן העומד לקציצה הוא אילן המזיק, אם-כן היינו הך, כמו שור העומד להריגה. אבל לפירוש הראב"ד ופירושו הראשון של רש"י, יש לפנינו שני דינים משתי מיני תקלות. אחת משור העומד להריגה שהוא סכנה להגוף, והשניה, מאילן העומד לקציצה שהוא סכנה לנפש, ובשניהם מצוה על כל ישראל לבערם מן העולם. ופשוט שכן הוא בכל עבירה, אם היא תקלה מצוה לבערה. והרי זהו חידושי שאמרתי בדברי רבה "שהכל מצווים עליו לבערו", לא מפני שהגזלן לא יעבור על ב"י אלא בשביל תקנת העולם שלא יכשלו באיסור חמץ.

והשני בעל הנתיבות ז"ל. דהנה הגיד לי מעכ"ג ידידי הנ"ל בעצמו, אחרי שראה חידושי ב"הפרדס" שמצא כדברי בספר מקור-חיים להגאון בעל הנתיבות וששתי על אמרתו כמוצא שלל רב. ועתה בחוהמ"ס השגתי ספר זה אצל אחד מידידי הרבנים פה בנוארק ומצאתי שכן הוא, שקוטב מחדושי נמצא בו.

- **לכן** מה מאד אתפלא על ידידי הנ"ל שלא זכר ב"הפרדס" את שר-המסכים רבן של ישראל בעל הנתיבות, לחזקני ולאמצני, ועוד השתמש מחדושי נמצא בו.

והנה מע"כ ידידי הנ"ל שואל, בשביל מי המצוה לבער חמצו של הגזלן. אם בשביל הגזלן, הלא הלעיטהו לרשע, ולאחרים שיאכלו בגזל, הרי גם הם נעשו גזלנים ושוב הלעיטהו? ? ז - התשובה פשוטה, שבני ביתו ומשפחתו של הגזלן אינם גזלנים באכילתם, וכל מי שיאכל ברשותו ולא ידע שהחמץ גזול, אנו מחוייבים בתקנתם.

ועתה אין עוד כל ספק, שדברי רבה , "שהכל מצווים עליו לבערו" הוא כמו שבארתי. וכמובן שטרם ראיתי דברי הראב"ד ז"ל, הדגשתי כי בחמץ מלבד תקלת האיסור כרוך בו גם סכנת-כרת, כדמות שור העומד להריגה ואילן העומד לקציצה, שהם מזיקים כמלאכי-מות. אבל לפי פירוש הראב"ד, גם תקלת-איסור לבד, דיה להטיל מצוה על כל ישראל לבערה מהעולם.

והנה ב"הפרדס" הנ"ל יצא ידידי הגר"מ פיינשטיין לחלוק על חבריו האוסרים השקעת וטבילת כבדים בדם, ואומר בזה הלשון: "ברור שאין בזה שום חשש כיון שדרכו בהדחה וכמפורש בר"ן חולין דף ח' - ואני אומר, להד"ם! דבר זה לא די שאינו מפורש בהר"ן ז"ל, אלא אף רמז מזה אין בו, רק ידידי הנ"ל רוצה להוכיח כן מהר"ן ז"ל הנ"ל, והוכחתו אינה כלום כמו שביארתי ב"הפרדס" מחודש מנ"א.

ומה שאומר שטעיתי במה שכתבתי, במחילה מכבודו, אדרבה הוא הטועה. כי בודאי אם אנו רואים דם על הסכין, דם-בעין ממש הוא. כי אין חילוק בדין דם אם הוא בכלי או על הסכין, בכל מקום שהוא דם הוא. אבל בענין הר"ן הנ"ל, הוא רק חשש פן ואולי יהיה דם-שחיטה על הסכין בשעה שירצה לחתוך בה בשר, והחשש לדם זה אעפ"י שנקרא דם-בעין, בכל זאת מועיל בו צלי אף בלא הדחה, כמו שמועיל בדם שנקרא גם-כן דם-בעין ובאמת איננו דם-בעין ממש, והוא הדם שעל פני הבשר המוזכר בדברי הראשונים לטעם הדחה קודם המליחה, ולכן לא הזכיר הר"ן ענין הצלי, כי בזה צליה בלא הדחה גם-כן טוב ויפה. אבל בדם- בעין ממש על הבשר, יהיה דם מכלי או דם מסכין, לא אמרינן בו שהאש שואבו.

גם הראיה הגדולה שהביא להתיר לכתחילה איסור-דם על בשר על סמך שידיחו הבשר לנקיותא, אינה ראיה כלל וכלל. דשם ביור"ד סימן צ"א סעיף ב', איירי רק באיסור נגיעה לבד אשר בדיעבד אם לא ידיח כלל גם כן כשר, לכן גם לכתחילה מותר להניח הבשר בקערה של איסור צונן, מפני שאורחיה בהדחה. אך לא כן דינא גבי הכבדים שמשימים עליהם דם-בעין גמור, הלא אם יצלו אחר-כך הכבדים בלא הדחה הרי גם בדיעבד הוי טרפה כמבואר ביור"ד סימן ע"ו סעיף א' ובהש"ך ז"ל עי"ש, ואם כן בודאי שאיסור גמור הוא להביא איסור דם-בעין עליהם על סמך של הדחה אחרי כן. האיסור הוא ודאי לעינינו, וההדחה לכל החשבונות הוא רק ספק, ואין ספק היתר מוציא מידי ודאי איסור. ואפילו ספק-היתר הרגיל אינו מוציא מידי ודאי איסור, כמפורש בתוספות ע"ז דף מ"ב ועיי"ש.

ואפשר כי להסוחרים והמכשירים של הכבדים האלה, יהיו הכבדים אסורים עליהם מטעם "אין מבטלין איסור לכתחילה", ואם עבר ובטלו, אם במזיד אסור להמבטל בעצמו וכן למי שנתבטל בשבילו, ואסורים גם-כן למוכרם לישראל אחר, כדי שלא יהנו ממה שבטלו, יור"ד סימן צ"ט סעיף ה' עי"ש. כי באיסור קל, במה שהולכי דרכים אוכלים בכלי של עכו"ם דברים מלוחים בלא הדחה, העלה בחו"ד סימן צ"א בכוונת הט"ז ומובא בפ"ת, שאסור לעושה במזיד ולמי שנעשה בשבילו, מטעם אין מבטלין איסור לכתחילה, אף-על-פי שהמתאכסן בבית עכו"ם ואי-אפשר לעשות שפשוף להכלים כדיעבד דמי ומותר, הרי שאיסור קל הוא, על-אחת כמה וכמה באיסור גמור וחמור - באיסור דם-בעין ממש - בודאי שהמבטלו במזיד אסור לו ולמי שנתבטל בשבילו. ואף-על-פי שאין כאן כונה לבטל האיסור אלא לתקן הכבדים, והרי זה כמו דבש שנפלו בו נמלים יחממנו עד שיהיה ניתך ויסננו, כמבואר ביור"ד סימן פ"ד ס"ג, - אבל הלא מבואר בנוב"י מובא בפ"ת, דזה לא שרי אלא היכא שכבר היו הנמלים מעורבים בדבר, אבל לערב לכתחילה דבר איסור בדבר היתר אף-על-פי שאין כוונתו לבטל, הרי זה אסור, ועיי"ש.

אולם ראיתי להגאון בעל שו"ת הרי"מ ז"ל בחידושיו לחולין, שחקר להסוברים שמהתורה אסור לבטל איסור לכתחילה, היכן מצינו בתורה איסור לבטל איסורים ? והשיב שאפשר שזה מטעם איסור סחורה בדבר האסור, שבמה שמבטל האיסור הרי הוא מרויח, ולהרבה פוסקים אסור מהתורה לעשות סחורה בדבר האסור, ועי"ש. ואם כן הוא, אין כל איסור לבטל איסור-דם. כי מובא בפ"ת יור"ד סימן קי"ז בשם הגאונים: : פרי- תואר, נוב"י והחת"ם, שמותר לעשות סחורה בדם, ועי"ש. וכיון שמותר לסחור בדם, מותר גם-כן לבטל את הדם, אחרי ששניהם איסור אחד הוא לפי דעת הגאון הנ"ל, ובפרט אם נצרף לזה מה שהביא הנחלת-צבי, ביור"ד סימן פ"ד, דעת פוסקים החולקים על סברת הנוב"י, וסבירא להוא, שאם אין הכוונה לבטל האיסור, גם לכתחילה מותר לערב, עי"ש.

עוד כתב הגר"מ פיינשטיין, "הנה ברור שלאו דבל-תשקצו שייך רק כשידוע להאוכל שהוא כבר מאוס, ומכל-מקום אוכל. אבל כשאין ידוע לו שהוא דבר מאוס, אין להאוכל שום איסור אפילו בשוגג, ואם-כן מותר לכתחילה להאכיל לו דבר שאין ידוע לו למאוס. ומפורש זה בתוספות כתובות דף ל' ע"ב בד"ה "לא צריכא", שמחמת שהתרומה שתחב לו בבית-הבליעה שנמאסו חזיא לשלא בפניו שלא ידע שנמאסו, איכא חיוב ממון. והא תרומה אינו יכול למכור לעכו"ם אלא לכהן שיעבור בבל-תשקצו ואסור להכשילו, ואם-כן לא הפסידו כלום, דאף אם היה מחזיר לא היה יכול למוכרו, ואיך שייך לחייבו

על זה? אלא ודאי שכיון שלא ידע שהוא מאוס, אין שייך כלל האיסור דבל-תשקצו ולכן היה מותר למוכרו לכהן שלא היה בפניו אם היה מחזירו, והפסידו בזה שלא החזירו וחייב", עכ"ל. -.

ודבריו תהומים. שאומר שמפורש כן בתוספות הנ"ל, ואינו מפורש ואף אינו מרומז דין כזה בתוספות הנ"ל. - דהנה עלינו להבין פשטות הגמרא והמפרשים. דהגמרא מתרצת "לא צריכא דמצי לאהדורה ע"י הדחק", ופרש"י ז"ל, דאי נמי אהדרה ממאסה ולא חזיא לבעלים, וכן פירשו בתוספות ועיי"ש. וקשה מה בכך שהבעלים לא יאכלו תרומה מאוסה, אבל הלא חזיא לבהמתם של הכהנים שיאכלו זאת, כי הדין הוא שהכהנים מאכילים תרומתם לבהמתם ואם-כן גם תרומה מאוסה ממון הוא לבעלים ? - ואעפ"י שהמשנה- למלך הלכות תרומות פרק ו' הביא מהת"כ וכן פסק הר"ש, שמאכל אדם לא הותר לבהמה, עיי"ש, הנה אחרי שהמאכל כבר נפסל מאכילת אדם, בודאי הוא מותר לבהמה. דטעם האיסור הוא אך מפני הפסד תרומה כמבואר בר"ש, וא"כ הכא שכבר נפסל מלהיות מאכל להכהן, בודאי שראוי הוא לבהמה? - ועל-כרחך עלינו לאמר, שכיון שדבר זה נמאס בעיני הבעלים לא יתעסקו בו אף לאכילת בהמה, ומדוייק לשון רש"י "ממאסה ולא חזיא לבעלים" ולא כתב "ולא חזיא לאכילה", אלא לא חזיא לבעלים משמע שאינו ראוי לבעלים כלל לשום דבר. ועל-זה הקשו בתוספות, דנהי דבפניו לא חזיא, שלא בפניו מיחזא חזיא? ולא אמרו שראוי למאכל כהן, כי לכהן אפילו שלא בפניו אסור מטעם דבל-תשקצו, אלא שעכ"פ מיחזא חזיא לבהמתם, וכיון שכן ממון הוא? - דמה שמביא התוספות בגמרא דחולין דף ע"א, דנהי דבפניו לא חזיא שלא בפניו מיחזא חזיא, אינו נוגע כלל לאיסור בל-תשקצו, דהתם איירי בגר שמותר באכילת נבלה וטרפה ואין עליו איסור בל-תשקצו כלל, אלא שבפניו לא חזיא פשוט מפני המאוס לבד, ושלא בפניו דמיחזא חזיא הוא גם-כן מצד המציאות, ללא כל שייכות להדין של בל-תשקצו. וכמו בגר כן גם הכא לא איירי התוספות כלל בדין של בל-תשקצו, שבלאו-הכי לא יאכל הכהן תרומה זו כמו שהגר אינו אוכל דבר המאוס בפניו, ושלא בפניו של כהן יאכיל לבהמתו, וא"כ גם תרומה מאוסה ממון היא להכהן. וכנים דברינו ע"פ הבנת הענין על בוריו, ואין כל מקום לדבריו בזה. - ובאופן יותר פשוט, הלא יוכל הכהן להאכיל תרומה מאוסה זו לעבדו הכנעני, אשר שלא בפניו מיחזא חזיא לו כמו לגר שלא בפניו שמיחזא חזיא לו כבחולין דף ע"א. ופליאה גדולה, איך שכח דין מפורש בתורה "וכהן כי יקנה נפש קנין כספו, הוא יאכל בו"? ועבד-כנעני זה, לו ראוי דבר מאוס שלא בפניו מפני שאינו בבל-תשקצו. ואף על גב דעבד חייב בכל המצוות כאשה, אבל לא בעבירות (מגדל עוז

הלכות א"ב פרק י"ד), ולא כן בישראל המוזהר על בל-תשקצו, אם יודע ואוכל מזיד הוא, ואם אינו יודע שוגג הוא ואסור להכשילו כמו בכל האיסורים. - ועוד יש לי הרהורי דברים לדחות דבריו עפ"י הגמרא דיומא דף פ"א ע"א והגמרא בחולין דף ק"ג ע"ב, אך לא אוכל הפעם להאריך.

ואשתומם מאד על דבריו: "מה שכתב הגר"י קאנוויץ, שיש כאן איסור- גזל מחמת שהדם מכביד כמו בשובר מפרקתה - אינו מובן כלל. הא התם הדם נבלע באברים ואינו נראה להקונים, אבל הכא הדם הוא על הבשר, א"כ הרי זה דבר הנראה להקונה שמותר, כמפורש בב"מ דף ס' שר' אחא מתיר בדבר הנראה ואפסק כדבריו בכל הפסוקים", עכ"ל. - במחילה מכבודו טעה בזה טעות גמורה ולא ראה את הנראה, שרש"י ז"ל מפרש מתיר בדבר הנראה - הלא יכול הלוקח לראות ולהבין מה דמי הפסולת הנברר מאלו שישנו באחרים וטוב לו להעלות בדמיהן של אלו יתר על כן מפני הטורח, עכ"ל. הרי שטעמו של דבר מפני שטובה היא להלוקח והוא מרוצה להרבות על המקח מפני שכדאי לו כן, אבל להונות במשקל בין שאונאה זו מבפנים או מבחוץ גזל גמור הוא. ולדבריו מותר גם לחפות כסף על בדיל וזהב על נחושת, מפני שהוא דבר הנראה י ומי מהקונים יוכל להבדיל בין מראה הכבד למראה הדם שנתיבש עליו?

כן גם מה שטען נגד ידידי הגר"י בוימעל בענין אונאה, לא אמר כלום. כי בתוך דבריו הוא אומר "שאין המוכר מחוייב לגלות כ"ז שאינו שואל" וזהו נגד הדין המפורש ברמב"ם הלכות מכירה פי"ח ה"א, וז"ל: "היה יודע בממכרו מום יודעו ללוקח" - הרי שעל המוכר להודיע ולא על הקונה לשאול. ומה שכתב "יש תימה גדולה, דבדין לא ליסחוף אינש כפלי עלוי בשרא, שבחולין דף ח' ע"ב, איתא ברמב"ם פ"ז ממ"א הי"ט, שעושה הטבח זה כדי לנאותו, ומ"מ איננו אסור אלא מצד חשש איסור חלב ולא מצד איסור אונאה". - אין כאן תימה כלל. מפני שזה תלוי בתירוץ הגמרא ב"מ דף ס' ע"ב "לא קשיא הא בחדתי הא בעתיקי", וכן הוא הלכה. ופרש"י ז"ל, בחדתי מותר, שאינו אלא ליפות והרוצה להוסיף על דמיהם בשביל יופים מוחל הוא. בעתיקי אסור, שגונב את העין שנראים כחדשים, עכ"ל. א"כ כללא הוא, כי ליפותו ולעשותו נאה מותר, אבל לעשות הישנים שיראו כחדשים אסור, כי באופן הראשון הלוקח מרוצה ובאופן השני אונאה היא. ממילא כל מה שכתב בזה הגר"מ פיינשטיין, אינו מחליש ואינו מגרע כח הוראתו של ידידי הגר"י בוימעל, ובודאי יש בענין הכבדים אונאה גמורה, במה שמשימים עליהם דם, שזה מגדר עתיקי המוזכר לעיל, לגנוב את העין שיתראו הישנים כחדשים, ועוד יותר מקפידים הקונים על אונאה במידי דמיכל.

והנה הגאון בעל הכו"פ ביור"ד סימן פ"א מחלק במי-רגלים של אדם בין יודע לאינו יודע, כי באינו יודע שזה מי-רגלים מותר, עיי"ש. והנה מדברי הש"ך שם נראה שלא כדברי הכו"פ עיי"ש. ואפילו להכו"פ הוא רק במי-רגלים, כי מפורש בלבוש סימן קט"ז שמי-רגלים של אדם אינו מאוס כל-כך, עיי"ש.

ויש להביא ראיה נגד הכו"פ ז"ל, והוא ממה שאמרו בבכורות דף מ"ד ע"ב "הני מדורי דבבל מהדרי מיא לעין עיטם". והנה רש"י פירש, מהדרי לעין עיטם, שבו כהן גדול טובל ביוהכ"פ, עי"ש. ולפי פרש"י, הרי זה כעין שאמרו, והלא מי-רגלים יפין לה אלא שאין מכניסין מי רגלים מפני הכבוד (כריתות דף ו'), אבל רבינו גרשום ז"ל פירש, מדרונות של בבל אם משתין עליהן מהדרי המי-רגלים לעין עיטם לנהר שמושך לארץ ישראל ויהיו שותין ממנו, לפיכך לא ישתין, עיי"ש. והנה המי-רגלים של בבל שלא בפניו הוא להשותה מי-הנהר בארץ ישראל, ומדוע אסור לבני-בבל להשתין במדרונותם ? לדתם אלא ודאי כיון שהמי-רגלים דבר מאוס הוא, אסור לבני-בבל להכשיל בזה את בני ארץ-ישראל אפילו שלא בפניהם, וזהו שלא כדעת הכו"פ ז"ל. ואפשר שמכאן אין ראיה, מפני שאם בני-בבל יתנהגו תמיד להשתין במדרונות שלהם, הנה סוף כל סוף יודע זאת לבני ארץ-ישראל, ואז יהיה המאוס כמו בפניהם ולכן אסור, אבל במי-רגלים שלא יודע להשותה מותר, כדברי הכו"פ.

אבל על-כל-פנים יש לנו מזה ראיה, שגבי הכבדים אסור אפילו לדעת הכו"פ, מפני שמעשה הכבדים היו כמעשה דבבל, שהדבר בודאי יתפרסם לכל ישראל שהכבדים נטבלים בדם והרי זה כמו בפניהם, ואם מי- רגלים שהוא מיאוס קל אסור, מיאוס דם החמור לא-כל-שכן.

ועוד ראיה, ממה שאמר ר' שמעון בן אלעזר בבכורות דף ל"ז "דברים שהנפש קצה בהן יחזיר להן את הדמים, ואלו הן: נבילות וטריפות, שקצים ורמשים", ופרש"י דכל מה שאכלו אינו נהנה להם משעה שנודע להם, עיי"ש. הרי שדבר מאוס אפילו אם לא ידע בשעת אכילה שהדבר מאוס, הנה בשעה שנודע לו אחרי-כן, נפשו קצה מזה למפרע, ואיך מותר להכשיל בזה?-.

בכן סוף דבר, כי להשקיע הכבדים בדם הוא ענין של איסור ושיקוץ ביחד, ואסור לעשות כן גם מצד גזל ואונאה, ולא רק שאין לנו להזדקק להתיר הזלזול באיסור דם, אלא אדרבה, חובתנו היא להזהיר ולמחות נגד העושים כן, ושלום על ישראל. יוסף קאנוויץ נשיא אגודת הרבנים.

סימן י

בדין חכם שאסר אין חברו רשאי להתיר

ב"ה. ט"ו שבט, ר"ה לאילנות, תרצ"ד.

היות ובמדינה זו ישנם בתי-חרושת לנקניקים ובשר-מעושן כשר אשר לבעליהם ישנם גם בתי-חרושת לנקניקים ובשר-מעושן טרפה, וע"י זה קרו הרבה מקרים לא טהורים של זיוף ורמאות וטרפה בכשר נתחלף להם... ע"כ תקנה אגודת-הרבנים של ארצות-הברית וקנדה לאסור כל בתי-חרושת הכשרים אשר לבעליהם ישנם גם בתי-חרושת של טרפה. **והנה** בזמן האחרון נמצאו מערערים הטוענים ואומרים, שתקנה זו כחה יפה רק לבתי-חרושת השייכים לבעלים מיוחדים, כי בהם יש באמת לחוש לרמאות וזיופים מצד הבעלים. אך לא כן הדבר בבתי-חרושת של חברות-מניות אשר אין להם בעלים מיוחדים אלא המסחר - הקניה וגם המכירה-- תנהל מתנהל ע"י פקידים במשכורת ידועה והרווחים מתחלקים בין כל בעלי המניות שהם כמו שותפין, כי מכיון שהפקידים מקבלים שכר עבודתם ואינם בעלי המסחר, שוב אין לחשוד אותם ברמאות וזיוף. וכדי לברר עד כמה מהצדק יש בטענת המערערים, החליטה הועידה השנתית של אגודת-הרבנים, שועד-הפועל שלה יעיין וידון בחוק התקנה עד כמה גבולה ותחומה מגעת ואם יש מקום לערער נגד תקנה זו בנוגע לבתי-חרושת של חברות-מניות, או דלמא - לא פלוג רבנן בתקנתם! וכבר התאספו חברי ועד-הפועל של אגודת-הרבנים זה שלש פעמים ודנו בדבר תקנה זו, ולבסוף נתקבלה החלטה ברוב דעות, שבית-דין של שבעה רבנים מחברי אגודת הרבנים ידון בשאלה זו מתוך כובד ראש ויוציא לצדק דינה ומשפטה של תקנה זו. **בינתים** נתעורר ברוח קנאה רב אחד וטוען, אשר זה כחצי שנה ישב בי"ד של רבנים ודן על כעין מדוכה זו וגם הוציא פסק-דין של איסור על בי"ח כשר של חברת מניות אשר יש להם גם בי"ח טרפה, אם-כן חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר ואסור לו לבי"ד שני להזקק ולדון מחדש בשאלה זו. - וכדי להסיר לזות-שפתים מהחלטת ועה"פ של אגוה"ר שבי"ד של שבעה רבנים ידון מחדש בדבר התקנה של כשר-טרפה, ראיתי חובה לעצמי לברר הלכה למעשה את הדין של "חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר", וזה החלי בעזהי"ת.

הנה דין זה, "חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר" המובא בש"ס בכמה מקומות, לא הזכירו הרמב"ם להלכה. ואדרבה מדברי הרמב"ם מוכח להיפך, דבהלכות ממרים פרק א' סוף הלכה ד' כתב: "משבטל בית-דין הגדול רבתה מחלוקת בישראל, זה מטמא ונותן טעם לדבריו וזה מטהר ונותן טעם לדבריו, זה אוסר וזה מתיר" - הנה משמע מדבריו

שאינו כמתאונן, אלא שאי אפשר בענין אחר ואין איסור בדבר. ושם בהלכה ה' הוא אומר: "שני חכמים או שני בתי-דינין שנחלקו שלא בזמן הסנהדרין או עד שלא היה הדבר ברור להן, בין בזמן אחד בין בזה אחר זה, אחד מטהר ואחד מטמא אחד אוסר ואחד מתיר, אם אינך יודע להיכן הדין נוטה, בשל תורה הלך אחר המחמיר בשל סופרים הלך אחר המיקל" עכ"ל. ומדהוסיף לאמר "בין בזמן אחד בין בזה אחר זה", הדגיש בזה לגלות דעתו, שאחרי דקיימא-לן כר"י בן קרחה, יש לנו הרשות לשאול מאחד ואם יאסור, אז אפשר לשאול משני ואם השני יתיר, אז אם השאלה בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים אחר המקיל.

ומפורש הוא בחולין דף מ"ט ע"א הלכה למעשה "ההוא מחטא דאשתכח בסמפונא רבה דכבדא הונא מר בריה דרב אידי טריף, רב אדא בר מניומי מכשר. אתו שיילוה לרבינא אמר להו שקילא גלימא דטרופאי" - הרי ברור שאף שחכם אחד אסר, בכ"ז הכשיר החכם השני. ולא סבירא לו להרמב"ם דעת התוספות בחולין דף מ"ד ע"ב ד"ה "היכי", שפירשו דמעשה זה היה בעת ששניהם היו בבית-המדרש ונשאלה השאלה לפניהם לשניהם, אי נמי לא ידע שאסר חבירו, דסוגית הגמרא דשם מכרעת דלא כשיטת התוספות, מדמסיימת הגמרא שם: "אתו שיילוה לרבינא אמר להו שקילא גלימא דטרופאי" - והרי על רבינא אי אפשר לומר שהיה עמהם יחד בבית-המדרש, ובכל זאת הורה להכשיר אף שהגידו לו שחכם אחד אסר, הנה ממעשה של רבינא אנו למדין שלא כדעת התוספות, שדוקא אם שניהם נשאלים יחד או שאחד לא ידע שחכם אחר כבר אסר, שאם באמת כן אסור היה לרבינא להתיר מה שחכם אסר, ורבינא בתראה הוא והלכה כמותו. ודברי התוספות צריכים עיון, דמהוראתו של רבינא מפורש היפך סברתם. וכנראה יפרש הרמב"ם דתחילת הברייתא בע"ז דף ז' ע"א "הנשאל לחכם וטמא לו ישאל לחכם ויתיר", זהו דעת הת"ק החולק עם ר"י בן קרחא, ור"י בן קרחא לא סבירא לו לגמרי דין זה והלכה כמותו.

גם הטור והב"י השמיטו לגמרי דין זה "חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר", רק הרמ"א בהגהותיו לשו"ע יור"ד בסימן רמ"ב סעיף ל"א הביא דין זה, והוא בעצמו סיים שם: "וכל זה באותה הוראה עצמה, אבל במעשה אחר פשיטא שיכול להורות מה שנראה אליו". הרי ברור שאין כל ממש בערעורו של הרב בחזקת הטענה "חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר". ואפילו לדעת המרש"ל, שאם החכם הראשון אוסר מחמת גדר וסייג אין השני יכול להתיר אפילו במעשה אחר, זהו דוקא באופן של הוראת שעה, אבל בודאי שאי אפשר לחכם אחד לאסור דבר לעולם על דעת עצמו.

ומפורש בהוראת או"ה שאסף הרב הש"ך ז"ל "חכם שאסר וחלה הוראתו ונתפשטה מותר לשאול לשני רק שיודיעוהו שאסר הראשון, ואם מברר שהראשון טעה בדבר משנה או שטעה בשיקול-הדעת יכול להתיר. אם-כן מה כל החרדה אם אגודת-הרבנים תשמע דעתו של הבי"ד השני? ל אולי יברר הבי"ד השני שהבי"ד הראשון טעה בדבר משנה או בשיקול- הדעת, ובפרט שהוראת הבי"ד הראשון עדיין לא נשמעה ומכש"כ שלא נתפשטה כלל.

ואי מטעם גדר וסייג, הנה מפורש ברמב"ם הלכות ממרים פרק ב' הלכה ה': "בית-דין שנראה להן לגזור גזירה או לתקן תקנה או להנהיג מנהג, צריכין להתיישב בדבר ולידע תחילה אם רוב הצבור יכולין לעמוד בהן או אם אין יכולין לעמוד, ולעולם אין גוזרין גזירה על הצבור אלא א"כ רוב הצבור יכולין לעמוד בה", עכ"ל. - ולדאבון לבנו, אפילו המתקנים הראשונים של כשר-טרפה לא התיישבו כלל בדבר ומי כמונו יודעים עד כמה בבהלה וחפזה הכריזו התקנה באין טעם וריח, שלא כמנהג חכמי תורה וגדולי ישראל. והרמב"ם שם בהלכה ו' כתב, וזה לשונו הטהור: ,הרי שגזרו בית-דין גזירה ודימו שרוב הקהל יכולין לעמוד בה, ואחר שגזרוה פקפקו העם בה ולא פשטה ברוב הקהל, הרי זו בטלה ואינן רשאין לכוף את העם ללכת בה", עכ"ל. - ומי זה יוכל לסמא את העינים ולאמר, שעכ"פ בנוגע להתקנה של מחברות-מניות גדולות, אין העם מפקפק בזה? הרי ברור וידוע לנו שרבים מהרבנים בעצמם מלעיגים על זה ומוחים עד כמה שאפשר.

והרמב"ם שם בהלכה ז', אומר קדוש: "גזרו ודימו שפשטה בכל ישראל ועמד הדבר כן שנים רבות, ולאחר זמן מרובה עמד בי"ד אחר ובדק בכל ישראל וראה שאין אותה הגזירה פושטת בכל ישראל, יש לו הרשות לבטל ואפילו היה פחות מבית-דין הראשון בחכמה ובמנין", עכ"ל. - אם כן הוא, יש להבי"ד הכח לבטל לגמרי את התקנה הישנה עפ"י בירור של עכשיו, ומכש"כ בנוגע להפסק-דין של הבי"ד שישבו זה עתה וחידשו דבר שלא נשמע ושעוד לא נתקבל כלל, אין כל ספק שמותר להבי"ד החדש לבטל דברי הבי"ד הנ"ל. ועפ"י הטעמים והנמוקים שיש בענין הזה להרבה מהרבנים, אפשר שגם מצוה רבה וזכות הרבים היא, להתיר לחברות-מניות הגדולות להתעסק בכשרות בהיתר גמור, גלוי ומפורסם לכל ישראל.

הבאתי לעיל דברי התוספות בחולין דף מ"ד ע"ב, שאמרו דהאי עובדא דמחט שנמצאת בסמפונא דכבדא, שמא היו שניהם בבית-המדרש ונשאלה השאלה לפניהם לשניהם, אי נמי לא ידע שאסר חבירו, עכ"ל. והנה ידוע מה שהביא הר"ן בע"ז דף ז' ע"א, שני טעמים בדין זה של חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר. טעם אחד מפני שהחכם עושה

בהוראתו חתיכה דאיסורא ולכן אין חבירו יכול להתיר, וטעם שני הוא מפני כבודו של החכם הראשון. - לכאורה הנפ"מ בין שני הטעמים הוא, אם הראשון היה המתיר אם יוכל השני לאסור. לטעם הראשון צריך להיות מותר, ולטעם השני גם זה אסור שלא יפגע בכבודו של הראשון. והשלטי-גבורים בע"ז שם כתב לדבר ודאי, שזה תלוי בשני הטעמים הנ"ל, ועי"ש.

אולם בירושלמי שבת פי"ט מצינו מפורש, תני נשאל לחכם והתיר ישאל לחכם אחר שמא יאסר, נשאל לחכם ואסר אל ישאל לחכם אחר שמא יתיר, עיי"ש. גם בבבלי ברכות דף ס"ג ע"ב מצינן כן, "בשלמא הוא מטהר והם מטמאין לחומרא אלא הוא מטמא והם מטהרין היכי הוו, והא תניא חכם שטמא אין חבירו רשאי לטהר, עיי"ש. - וא"כ הרי יש לנו ראיה ברורה משני התלמודים, שאין זה מפני כבודו של חכם אלא מטעם חתיכה דאיסורא. ואם נדחוק לתרץ דברי הראשונים בעלי הטעם של כבוד חכמים. עלינו לאמר כי מהיתר לאיסור אין כאן פגיעה עצומה בכבודו הראשון המתיר, שאפשר שגם השני סביר לו שהדין עם הראשון להכשיר, והוא רק חוכך להחמיר חומרא בעלמא אבל באמת הוראתו זו של השני אינה בכלל הוראה - דמי איכא הוראה לאיסור - וכבודו של הראשון במקומו מונח, לזאת התירו שני התלמודים שהשני יכול לאסור מה שהתיר החכם הראשון, והוא לכל הדיעות לשני הטעמים ביחד. ואם כן הוא, ממילא נדחו דברי השלטי-גבורים הנ"ל, שתלה דין זה במחלוקת בעלי שני הטעמים הנ"ל, כי שני התלמודים הם נגדו.

אמנם יש נפקתא אחרת בין שני הטעמים הנזכרים, והוא התירוץ השני של התוספות בחולין דף מ"ד ע"ב, שאמרו: "אי נמי לא ידע שאסר חבירו". והנה מובן שתירוץ זה עולה יפה רק אם נאמר שהטעם הוא מפני כבוד הראשון, ואז שפיר אמרינן דאם לא ידע השני מזה שהחכם הראשון אסר, לא פגע בכבודו של ראשון כלל אף שהתיר. אך לא כן הדבר לטעם של חתיכה דאיסורא, דמה יועיל זה שלא ידע השני מאיסורו של הראשון, הא עכ"פ הראשון בהוראתו עשה את הדבר חתיכה דאיסורא ובודאי שמפני אי ידיעתו של השני לא יוכל האיסור להתבטל. נמצא שסבירא להו לבעלי התוספות בתירוצם זה שהטעם הוא מפני כבוד החכם הראשון, ובהאי עובדא דחולין דף מ"ט, לא ידע רב אדא המכשיר מאיסורו של רב הונא ולא פגע ע"י זה בכבודו.

והנה אם תירצו בזה את רב אדא במה יתרצו את רבינא שאמר להן אחרי כן "שקילא גלימא דטרופאי", כיון שרבינא ידע מאיסורו של החכם הראשון, איך לא היה נזהר בכבודו והכשיר? -- ובכן יש לנו ממעשה זה להכריע שטעם הנכון של "חכם שאסר וכו'

", לא הוי מפני כבודו של חכם. אלא מפני חתיכא דאיסורא, ובמקום ששני החכמים גם האוסר וגם המתיר הנו יחד בבית-במרש -- כמו שתירצו בעלי התוספות בתירוצם הראשון - הנה המתיר עכב את האוסר שיחול איסורו ואין כאן חתיכה דאיסורא ולכן שפיר היו לו לרבינא הרשות לחוות דעתו ולהכשיר, אף שלא היה בבית-המדרש יחד עם החכם האוסר. - ומלבד הוכחה זו ממעשה דרבינא גם פשטות סוגיות שני התלמודים, בבבלי בברכות דף ס"ג ובירושלמי שבת פי"ט, מוכיחות כן שהטעם של חתיכא דאיסורא הוא העיקר.

עתה עלינו להבין חתיכה דאיסורא זו מה טבעה? - בשלמא להחכם בעצמו יש כאן חתיכה דאיסורא, אבל מה ענין של חתיכא דאיסורא לחכם אחר שלא יוכל להתיר? - והנכון בזה נ"ל, שהשואל בשעה שבא אל החכם לשמוע ממנו הוראתו, מקבל הוא על עצמו לציית לדברי החכם וכשהחכם אומר לו שדבר זה אסור הרי זה כמו שהשואל שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא. ולפי"ז פשוט הדבר, שאם השואל הלך לבית-המדרש לשאול משני חכמים ביחד, היתה דעתו ששניהם ישיבו לו תשובה אחת, ואם החכמים מחולקים בדעותיהם לא סמך דעתו לדעת החכם האוסר ואין כאן חתד"א להשואל.

ובביאור הדברים אנו למדים, שהחתד"א הוא על השואל ולא על אחרים שלא שאלו, כי השואל קיבל על עצמו לשמוע דברי החכם ויש בזה קבלת חתד"א, אך לא כן עם אחרים שלא שאלו ולא קיבלו עליהם דעת החכם האוסר. ובזה יובן מה שמוזכר בדברי האחרונים, שדין זה של "חכם שאסר וכו' " אינו נוהג עוד בזמננו. כי בזמננו השואל מבקש תשובה להיתירא ואם חכם אחד אסר אינו מסתפק בהוראתו והוא שואל מחכם שני ושלישי עד שימצא תשובה כרצונו, ומכיון שאין להשואל החלטה לציית לדברי החכם הראשון, אין כאן עליו חתד"א כלל. - ואפילו בזמן שהיה נהוג הדין של חכם שאסר, הנה כמו שחתד"א אינו שייך אלא להשואל ולא לאחרים, כמו כן אינו שייך אלא על גוף הדבר ששאל, וזהו מה שפסק הרמ"א ביור"ד סימן רמ"ב "וכל זה באותה הוראה עצמה, אבל במעשה אחר פשיטא שיכול להורות מה שנראה אליו'.

היוצא לנו מכל הדברים, שאין כאן בהחלטת אגודת הרבנים למסור לבי"ד שיעיין בדבר התקנה של כו"ט כל נדנוד של איסור מטעם חכם שאסר, ואם הבי"ד החדש ימצא עפ"י בירור נכון וישוב הדעת לטובת הכשרות למנוע רבים מעוון ולהסיר מכשול מדרך עם ה' להתיר בי"ח כשר השייך לחברת-מניות בתנאים ידועים. אז אין לפקפק בהיתר זה, כנ"ל.

סימן יא

בדין אם מותר לפנות את המת מקברו לקבר-משפחה, טרם שנקבר שם אחד מבני המשפחה.

שלמא נפישא וחיי אריכא לכבוד ידיד נפשי עוז אהוב לבבי רב חביבי, הרב הגדול מעוז ומגדל גן-רוה בתורה ויראה מהשרידים אשר ה' קורא, אוצר כל כלי חמדה כליל תפארת, כש"ת מוה"ר מאיר פריימאן שליט"א, בעהמ"ס תורת מאיר ויד מאיר בעי"ת ניו-יארק. אחד"ש וש"ת באה"ר!

בדבר שאלתו אם מותר לפנות את המת ממקומו ולקברו במקום המיוחד לקבר משפחה טרם שנקבר שם אחד מאנשי המשפחה, - הנה מבואר ביור"ד סימן שס"ג: אין מפנין המת והעצמות לא מקבר מכובד לקבר מכובד ולא מקבר בזוי לקבר בזוי ולא מבזוי למכובד ואין צ"ל ממכובד לבזוי, ובתוך שלו אפילו ממכובד לבזוי מותר, שערב לאדם שיהא נח אצל אבותיו. וכתב הכלבו הטעם שהבלבול קשה למתים שמתיראים מיום הדין. ורבותינו גדולי האחרונים (ה"ה חות יאיר, חכם-צבי, נודע-ביהודא וכנסת יחזקאל) הרהרו בטעמא דהכלבו מגמרא בבא בתרא דף קנ"ד ע"א "מעשה בבני-ברק באחד שמכר בנכסי אביו ומת ובאו בני-משפחתו וערערו לומר קטן היה בשעת מיתה, ובאו ושאלו את רבי עקיבא מהו לבודקו? - אמר להם: אי אתם רשאים לנוולו" ואם-כן למה לו להכלבו לחדש טעמא דחרדת-הדין שהוא אך מדרבנן, תיפוק לו משום איסור ניוול שהוא מדאורייתא, כדמוכח בגמרא חולין דף י"א ע"ב, עיי"ש. והרבה פלפלו בזה רבותינו בספריהם הקדושים.

ולדעתי מוכרח טעם הכלבו. דאיתא במסכת שמחות פרק י"ג "המוצא עצמות במהמורות הרי זה נותנן בקבר דברי ר"ע, וחכ"א לא יזיזם ממקומן". וקשה הלא ר"ע בעצמו סבירא לו בב"ב דף קנ"ד טעמא דאיסור-ניוול ומדוע זה מתיר כאן לפנות ממהמורות לקבר, דהא אפילו אם נאמר שזה נקרא מקבר בזוי למכובד, הרי בכל זאת אין מפנין. ואם ר"ע שסבירא לו טעמא דניוול בכל זאת מתיר לפנות מבזוי למכובד, אם-כן מאיזה טעם סבירא להו לרבנן לאסור? - אלא על-כרחך עלינו לאמר כי מטעם איסור ניוול אין לאסור פנוי-קבר מבזוי למכובד, דכל עיקרו של איסור ניוול הוא רק בשעה שאנו מטפלים בו לא בשביל טובתו והנאתו - כהאי דחולין דף י"א: ודב"ב דף קנ"ד. - אבל אם הטפול והעסק שאנו מתעסקין בהמת הוא רק בשבילו, לכבודו ולטובתו אין בזה כל ניוול ובזיון, כי אדרבה כבודו אנו מבקשים. לכן סבירא לו לר"ע שמותר לפנות מקבר בזוי למכובד אף דס"ל טעמא דניוול, כיון דבזה אנחנו גורמים לו כבוד, וטעמא דחרדת-הדין לית לו

לר"ע. וחכמים דאסרו סבירא להו דאף-על-פי שאין בזה ניוול אבל בכל-זאת הרי יש חרדת הדין ולכן אסור אפילו מבזוי למכובד, והלכה כחכמים.

נמצא שממקום שבאו רבותינו לחלוק על טעמא של הכלבו, משם אבן- פינה ויסוד נכון לדברי הכלבו. ומה שמותר לפנות לקבר משפחה או לקבר בארץ-ישראל אף שגם בזה יהיה לו לכתחילה חרדת-הדין, הוא מפני שכך שיערו חז"ל שכדאי לו תחלה מעט החרדה מפני רבוי התענוג שיהיה לו אחר- כן כאשר ינוח אצל משפחתו או בא"י. דבאמת לענין מהלך הדין של מעלה אינו נוגע הפנוי כלל, דהלא מפורש ברמ"א סעיף ב': ומותר ליתן סיד עליו כדי לעכל הבשר מהר ולהוליכו למקום אשר צוה, וכתב ע"ז בט"ז סק"ד שנאמר "בשרו עליו יכאב" - כל זמן שבשרו עליו יכאב - אינו נוח מן הדין עכ"ל. הרי דבעצמות בלא בשר אין עליו דין ובכל-זאת הלא מפורש בירושלמי מועד-קטן ובמסכתא שמחות וביור"ד סימן הנ"ל שגם את העצמות אין מפנין, ועל-כרחך לא מפני שהפנוי יעורר עליו באמת איזה דין ומשפט-שמים, אלא רק שיגרום לו אימה וחרדת-הדין לפי שעה. ואם אחרי-כן תצמח לו מהחרדה איזו טובה והנאה הגונה, מה כל החרדה הזאת? (ונוראות נפלאתי על רבנו הנודע-ביהודא ז"ל שחידש בסימן פ"ט שעצמות בלא בשר מותר לפנות מפני שאז אין דין, הלא מפורש בכמה מקומות ההיפך מזה, שאפילו העצמות אסור לפנות. לכן דברי תורתו בזה צריך לי עיון גדול).

ובנידון דידן נראה לדעתי שגם טרם שנקבר אדם בקבר המשפחה יש להמקום הזה שם ודין של קבר משפחה. ויש לי להביא ראיה לזה, מהא דאיתא בספרי פ' שופטים על הפסוק "לא תסיג גבול רעך", מנין למוכר קבר אבותיו שעובר בלא-תעשה - תלמוד לאמר "לא תסיג גבול רעך". יכול אפילו לא נקבר בו אדם מעולם - תלמוד לאמר "בנחלתך אשר תנחל", הא אם קבר בו אפילו נפל אחד ברשותו אינו עובר בל"ת, עכ"ל. ומדקא ס"ד שאפילו לא נקבר בו אדם מעולם גם-כן יעבור בל"ת על-כרחך שדין קבר-משפחה למקום הזה, דאם לא-כן למה לן למעט מלא-תעשה מדכתיב "בנחלתך אשר תנחל" והלא אינו עדיין קבר- משפחה כלל, אלא ודאי שזה המקום שנתיחד לקבר משפחה הרי הוא קבר-משפחה אפילו עוד לא נקבר בו אחד מבני המשפחה ומותר לפנות לשם את המת, ורק שאין במכירתו לא-תעשה.

ואין להקשות, הלא בגמרא סנהדרין דף מ"ז ע"ב איתמר: האורג בגד למת, אביי אמר אסור ורבא אמר מותר, אביי אמר אסור הזמנה מלתא היא ורבא אמר מותר הזמנה לאו מלתא היא. וכיון דקיימא-לן כרבא דהזמנא לאו מלתא היא, אם-כן איך אפשר לאמר שהיחוד גרידא דהוי רק הזמנה יועיל שיהיה למקום הזה דין קבר-משפחה ? - דמה

שנחלקו אביי ורבא אם הזמנה מלתא היא או לא, זהו רק לענין איסור הנאה ובזה קיי"ל כרבא דהזמנה אינה אוסרת דגמרינן מעבודה-זרה מה ע"ז בהזמנה לא מתסרא אף הכא בהזמנה לא מתסרא אבל ודאי הדבר שעל-כל-פנים מועיל הזימון שיהיה שמו של המת נקרא על זה. דהא בגמרא הקשה על רבא מהא דתניא: החוצב קבר לאביו והלך וקברו בקבר אחר הרי זה לא יקבר בו עולמית, אלמא הזמנה מלתא היא? -- ומתרץ רבא דזהו משום כבוד אביו עיי"ש. ואם איתא דאין הזימון מועיל ליחד שם המת על הדבר המזמן, א"כ איזה כבוד-אב שייך בזה כיון שאינו מיוחד לאביו, כמפורש ביור"ד הלכות כבוד אם ואם סימן ר"מ סעיף ב', עיי"ש. וכמו שאמרו בתוספות דף מ"ז ע"ב ד"ה "איתיביה" וז"ל: "דאי במחובר לא מיתסר כלל בעלמא משום כבוד-אביו אין לאסור", כמו-כן גם לרבא דמ"ל שאפילו בקבר-בנין הזמנה לאו מילתא היא, אם הזימון לא מועיל ליחד השם, א"כ אף משום כבוד-אביו אין לאסור.

ובזה מדויק דברי רש"י שם בד"ה "הזמנה" וז"ל: "שהזמינו לכך ונקרא שם המת עליו". דלכאורה שפת-יתר הוא מה שמסיים "ונקרא שם המת עליו" דהלא זאת מפורש בגמרא "האורג בגד למת". ואם חפץ רש"י לדבר מעט באריכות, היה לו לאמר: "וקרא שם המת עליו" ומה כוונתו באמרו "ונקרא", אלא דרש"י הדגיש טעם ספיקא דגמרא שיועיל הזימון לאסור בהנאה, מפני שבאמת ע"י הזימון כבר נקרא עליו שם המת לכולא-עלמא ולכן יש פלוגתא אם יאסר אף בהנאה.

ועוד מצאתי ראיתי בשלטי-הגבורים פרק נגמר הדין, דבקבר משפחה וקבר של רבים נאסרים אף בקדושת ביה"ק משעה שהוקצו והתמנו לכך, גם טרם שנקבר בה שום אדם עיי"ש, הרי מבואר דבענין זה הזמנה מילתא היא. ואעפ"י שהפתחי תשובה בסימן שס"ח כתב שאם עדיין לא נקבר שם שום מת, ביחוד בעלמא לא נאסר המקום בקדושת ביה"ק, כמ"ש באו"ח סימן קנ"ג ס"ח בענין בית-הכנסת דאינו קדוש עד שיתפללו בו ועיי"ש. הנה מלבד זה שהפ"ת בעצמו מודה שמלשון הש"ג לא משמע כן, גם ראייתו מאו"ח לא מוכח כ"כ. דהמג"א הביא קושית הכ"מ על האי דינא דאו"ח סימן הנ"ל ס"ד: אם גבו מעות לבנות ביהכ"נ או ביהמ"ד או לקנות תיבה או מטפחת או ס"ת ורצו לשנותם מלצורך מה שגבו אותם, אין משנין אלא מקדושה קלה לחמורה - והלא קיי"ל דהזמנה לאו מלתא היא? - ותירץ ע"ז בקיצור. והיד-אפרים ביאר דבריו, דכמו בגבו מעות למת אע"ג דהוי רק הזמנה מ"מ אסור לשנות משום בזיון כיון דגבו לצורכו, ה"ג אם בני העיר נתנו אדעתא דביהכ"נ וגבו לצורכו, הוי בזיון כשמשנין ולכן אסור לשנות, מה שאין-כן ביחיד המנדב דליכא בזיון כיון שלא היה בתורת גביה, וכן אם קנו ממעות צבור שגבו

כבר שלא לשם ביהכ"נ, ובהכי מיירי ההיא דסעיף ח' עיי"ש - הרי מבואר דברבים שגבו מפורש לשם איזו מצוה הנה גם קודם שנשתמש בזה למצותה אסור לשנות.

עכ"פ זאת מבורר שהזימון מועיל שהמקום נקרא קבר-משפחה, וכיון שכן נראה לענ"ד שמותר לפנות בו את המת. ואין לחוש דלמא יארע אונס ולא יקברו אחרי-כן את בני-משפחתו במקום הזה, דהרי מפורש שמותר לפנות את המת להוליכו לארץ ישראל ולא פליג אם הקבר שלו סמוך לא"י או שהוא בסוף העולם ואין אנו חוששין פן יקרנו אסון בדרך ולא יהיה באפשרותו להביאו לא"י ונמצא שפינוהו ממקומו וטלטלוהו על לא דבר, אלא ודאי אונס לא שכיח ואין לנו למנוע את פנוי-המת רק אם אין שום תקוה שיגיע מזה להמת איזו טובה והנאה בהמשך הזמן, אבל אם נראה שהפנוי יגרום לו טובה בעתיד, אזי מותר הדבר ונכון לעשות כן.

ואין להקשות, למה לן להקדים עתה הפנוי ולגרום לו כעת החרדה, כיון שיכולים לחכות עד שימות אחד מבני-משפחתו ויקבר במקום הזה ואח"כ יפנו גם אותו? י דכיון שאין לנו לחוש שלא יקברו את בני-משפחתו שם אחרי שיחדוהו לזה הרי זה מלתא דלא שכיחא שיעברו למקום אחר, ואז הלא בודאי יהיה מותר הפנוי משו"ה מותר גם לקדם ולעשות הפנוי לפני הזמן הזה.

ויש לי להביא ראיה על זה מהא דאיתא בגמרא מכות דף י"א ע"א: "שבשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא בעא למישטפא לעלמא, אמר מהו לכתוב שם אחספא ומישדא בתהומא דליקו אדוכתיה, ליכא דאמר ליה מידי. אמר כל היודע דבר זה ואינו אומרו יחנק בגרונו. נשא אחיתופל ק"ו בעצמו, אמר ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה התורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים, לכל העולם כולו לא כל שכן, א"ל שרי. כתב שם אחספא שדי אתהומא נחת וקם אדוכתיה". והקשה רש"י וז"ל: "יש תימה בדבר שהרי לא קנה דוד את הגורן מארונה היבוסי עד מעשה דהסתה שהיתה לאחר מיתת אחיתופל ג' שנים ולפי דברים הללו צריכין אנו לומר שאעפ"י שלא קנה הגורן יודע היה מנעוריו מיום שנמשח וישבו הוא ושמואל בנוית ברמה ובדקו בספר יהושע ומצאו מקום לבית-המקדש, כדכתיב עד אמצא מקום וגו' וכדדרשינן ליה בזבחים באיזהו מקומן דף נ"ד ע"ב וחפר היסודות ברשותו". וקשה איך היה רשאי דוד המלך לחפור היסודות ולגרום בשביל זה מחיקת השם, כיון שעתה לא היתה לו הרשות מהקב"ה לבנות את בית- המקדש וגם המקום עוד לא היה שלו? הן אמת כי בזמן שיהיה ההכרח לחפור היסודות יהיה מותר מחיקת השם, אבל עתה לא יחפור ולא ימחה? י אלא ודאי מוכח מזה, דמה שיהיה מותר אח"כ מותר גם להקדים, כיון דסוף- סוף המעשה צריכה להיות

כך, וכשם שמותר לחפור ולגרום מחיקת השם קודם הזמן, כך מותר לפנות עתה ולגרום החרדה בהקדם.

וזאת לדעת, כי כל דין של מקום קבר-משפחה הוא רק אם מיוחד המקום לבני-המשפחה לבד ואין לזולתם חלק בקברות, אבל אם גם אחרים קבורים במקום זה אין זה קבר משפחה. וראיה לזה מדברי הסיפרי שהבאתי למעלה, שמסיים "הא אם קבר בו אפילו נפל אחד ברשותו אינו עובר בלא-תעשה". וראיתי במפרש קדמון שנדחק בפירוש אלו הדברים וגם הגאון מלבי"ם ז"ל מפרש הדברים בדוחק, ולדעתי פשוט הדבר, שכיון שנקבר בו אפילו נפל אחד ברשותו, ר"ל שאיש אחר קבר במקום הזה נפל שלו ברשותו - ברשות אביו של הבן המוכר - הרי נתבטל זה המקום מלהיות קבר משפחה ולכן אם הבן מוכרו אינו עובר בלא-תעשה.

ומפורש בטור יור"ד סימן שס"ו, תניא באבל רבתי: אשה שירשה קבר נקברת בתוכו היא וכל יוצאי יריכה דברי ר"מ וחכ"א היא ולא יוצאי יריכה, ומודים חכמים שאם ראתה אותם בחייה נקברים עמה. פי' שירשה מקום ביה"ק ממשפחתה ובניה מתיחסים ע"ש משפחת אביהם וגנאי לבני משפחתה ליקבר אצלה, עכ"ל. הרי מבואר דאין לקבור אפילו בן בקבר אמו אם אינו מתיחס אחרי משפחתה ומכש"כ לאיש זר, ואם נתערב איש אחר בביה"ק זה, אין לו עוד דין של קבר משפחה.

השי"ת יקיים הבטחתו מהרה ויקיצו שוכני עפר ונזכה לראות בנחמת ציון ובבנין ירושלים בב"א. ידידו עוז הדו"ש בכל לב ומברכו באריכות ימים ושנים דשנים ורעננים יחד עם כל אשר לו, ביתו וזרעו עד העולם, יפוצו מעינות תורתו חוצה ויהיה אור מאיר בתורת השי"ת הבוחר בציון, ויחזה בבנין ההיכל והדביר, כנפשו וכנפש החותם בברכה מרובה, יוסף קאנוויץ רב ור"מ בעה"ק צפת ת"ו.

סימן יב

בדין קבורת מת בארון של מתכת ואם מותר לקרוא מפטיר שתי פעמים

ב"ה. י"ב אד"ש תרצ"ב, נוארק, נ. דזש.

שוי"ר לידי"נ היקר אהובי חביבי, הרב הגאון המובהק המפורסם לתהלה, כש"ת ר' יעקב לעווינזאן שליט"א, אב"ד בברוקלין. ספרו היקר קבלתי ביום עש"ק וגמרתי בלבי לעיין בו ביום ש"ק וכן היה. ואז קראתי לשבת עונג בראותי כי הכניס מע"כ לתוך ספרו החשוב גם המעט ד"ת שלי אשר כתבתי אליו זה כבר. ואם אמנם לוא ידעתי כי יבואו דברי לדפוס כי אז בודאי שמתי לבי יותר לענינים האלה אעפי"כ היתה לי קורת-רוח

במה שהנחיל לי מע"כ בעין טובה מקום הגון בכרם תורתו. חן חן למע"כ ידי"נ ויישר חילו לאורייתא!

לאות אמת כי דלגתי באהבה על אמרותיו הטהורות, ארשום לכת"ר איזו הערות. כי מה שהביא ממסכת שמחות "ארון שפינוהו של אבן ושל חרס תשבר ושל עץ תשרף", הרי מוכח שכל הארונות יפה לקבורה. - לא כן הדבר, כי אפשר שלכתחילה אין לקבור אלא בשל עץ כמפורש ברמב"ם, בכל זאת הדין של איסור הנאה נוהג בדיעבד אפילו בשל אבן ומיני מתכות. וכן מה שכתב הרמב"ם סתם "וכן ארונו וכל תכריכיו אסורין בהנאה" ולא הזכיר החילוק בין עץ לאבן, - לא אדע מה היה לו לחלק, כיון שאסור בהנאה, פשוט הוא שמה שאפשר לשרוף שורפין ומה שאפשר לשבור שוברים.

ולהלכה, מה שנוגע לדין קבורה בקרקע, יפה כתב מעכת"ר כי כל הארונות אם אך הם נקובים או שנמצא בהם מעט עפר כשרים לקבורה. אבל לדעתי פשוט הדבר היפך מדעת כת"ר, כי אחרי שיש בשל מתכת הוצאה מרובה, אסור אף לעשירים להשתמש בהם אפילו הם נקובים ועפר בהם, "שלא לבייש את מי שאין לו" כמפורש הדין גבי תכריכין ברמב"ם הלכות אבל פרק ד' הלכות א' וב', ומאי נפקותא בין תכריכין לארון: ואין לשנות מנהג ישראל.,

בענין המפטיר (לקרוא אותו שתי פעמים) - כיון שהעולה הוא הגומר, איך אפשר שיהיה מפטיר אחר מפטיר, גומר אחר גומר. אם אפשר להוסיף על הקרואים ולקרוא עוד הפעם מפני שכל אחד מברך ברכת התורה ברכה לעצמו ואין מספר לגבול העולים, כ"ז הוא אך עד המפטיר, אבל כיון שעלה המפטיר אין מפטירין עוד. ולא הועיל כ"ג כלום, במה שתיקן שחלק מהשומעים לא יצאו בהמפטיר הראשון, כי סוף סוף יהיה כאן מפטיר אחר מפטיר וזה לא יתכן.

והנה אנכי תקותי בגבולי, שחלק אחד מבעלי השמחה יוצאים בקריאה ראשונה של כל הפרשה והמפטיר, ואח"כ מתחילים לקרוא מראש כל הפרשה עם הקרואים של בעל-המפטיר השני וקוראים בעדם כל הקרואים מכהן ועד מפטיר בפעם שניה, ואין כאן טרחא דצבורא יותר, כי בין כך ובין כך מחלקים עליות לכולם, ובאופן כזה אין כל חשש ברכה לבטלה. ידידו ואוהבו הנאמן הדו"ש וש"ת באהבה רבה, מברך גם את ביתו זו אשתו החשובה הרבנית בשם רעיתי תחי'. יפוצו מעינות תורתו וקרנו ירום ויתנשא כנפשו ונפש מוקירו החותם בברכה, יוסף קאנוויץ.

סימן יג

אם מותר להסיר מצבה מקבר ובדין זכיה באיסה"נ א

. ב"ה. ה' אייר ת"ש. כבוד ידידי היקר, הרב הגאון הגדול וכו' ר' יוסף קאנוויץ שליט"א. שלום וברכה מרובה ! הנה באשר באה שאלה לפני, אמרתי להציע לפני כת"ר את אשר נראה לי בזה ולשמוע את חוות דעתו הלכה למעשה, וזה דבר השאלה:

אחים קנו ביחד קבר-משפחה וזה כמה שנים אשר מתה אשתו של אחד מהם וקברו אותה שם וגם העמידו מצבה על קברה כנהוג. בשנה העברה מת אביהם של האחים הנ"ל וצוה לפני מותו שיקברוהו בקבר משפחה הנ"ל, וכן עשו. ועתה כאשר באו האחים להעמיד מצבה על קבר אביהם וחפצו לקבל רשיון ממשרד בית-החיים, השיב הממונה פניהם ריקם באמרו, כי לפי תקנות בית-החיים עליהם להעמיד אבן אחת גדולה על-פי קבר-המשפחה בשם כל המשפחה ומצבות קטנות למרגלותיהם של הנקברים עם שם כל אחד במיוחד, ובשום אופן לא יתן להם הרשיון בשביל מצבה לקבר אביהם, כל זמן שלא יסירו המצבה מקבר אחותם הנ"ל, בשביל יופי המקום. גם אמר שאפילו אם ילכו לערכאות, נכון הנהו לפזר הרבה ממון על זה, כי כן כתוב בשטר-המכירה שעל הקונים להתחשב עם התקנות של בית-החיים.

ועתה באו אלי האחים בשאלה, אם מותר להסיר את המצבה מקבר אחותם ולהעמיד מצבת -משפחה, כי באם לאו לא יוכלו לכבד את אביהם במותו בהעמדת מצבה וכדאי בזיון. גם אינם יכולים לפנותו לקבר-משפחה אשר יקנו מחדש, כי חפצו היה להיות קבור במקום זה. זהו תוכן השאלה ועתה אכתוב לכת"ר את אשר נראה לי בזה.

הנה בענין איסור הנאה של מת וכל הדברים השייכים למת, מביא הרמ"א ביור"ד סימן שס"ד סעיף א': "ויש אוסרים לישב על האבן שנותנים על הקבר למצבה (בשם האשר"י) ויש חולקים ומתירים. ובש"ך בד"ה ויש אוסרין: וכתב בהגהות אשר"י דאסור למכור המצבה שנשברה, ואסור להשען על המצבה. ואסור לדרוך על הקבר דאסור בהנאה. וכתב הב"ח שנוהגין איסור, ובפ"ת ס"ג מביא בשם הרדב"ז, דאנו נוהגין להחמיר שגם המצבה בכלל איסור הנאה. - והנה לפ"ז בודאי דאסור להזיז את המצבה אפילו ממקומה, כעין דמסכת שמחות פרק י"ג "המוצא נסרים בבית הקברות לא יזיזם ממקומם" וכתב הב"י הטעם קם משום איסור הנאה.

והנה יש לחקור בכלל ענין העמדת מצבה, אם זהו יקרא דשכבי או יקרא דחיי. ובגמרא מו"ק דף ה' ע"א "רמז לציון קברות מן התורה מנין ? - ת"ל: וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון". ופרש"י שם: מציינין את הקברות שעושין סימנים על הקברות בסיד כדאמר בב"ק

דף ס"ט ע"א, של קברות בסיד דחוור כעצמות כדי שלא ילכו אוכלי תרומה לשם. ואמרינן בגמרא וטמא טמא יקרא, טומאה קוראה לו ואומרת לו פרוש". - א"כ כל ענין המצבה מדינא הוא אך למען החיים, למען דעת מקום קבר. ויעקב אבינו שהעמיד מצבה על קבר רחל אמנו, היה ג"כ למען ידעו הבנים כמבואר במדרש. כי אין עושין נפשות לצדיקים וכו', אך כל זה היה מטעם הנ"ל. והנה לפ"ז אף כי המצבה בעצם אסורה בהנאה מטעם הוקצה למת, אבל אינה שייכת דוקא למת זה, כי לא נעשתה לכבודו כי אם עבור החיים. ועיין בגליון מהרש"א שם שמביא בתוך דבריו, בס' תקל"ד כתב הרשב"א דלהעמיד המצבה למת אחר ודאי שרי. - מזה נראה דאיסור הנאה של המצבה לא שייך לענין של זה המת.

גם אתמוך יתדותי, דהנה בברכות דף י"ט ע"ב בתוס' ד"ה "מדלגין היינו" ובשבת קנ"ב בתוס' ד"ה "עד שיסתום הגולל", הקשו על פרש"י שגולל היינו כיסוי ארון, מהא דעירובין דף ט"ו דאין עושין מבעלי חיים גולל ודופק, ואם כפרש"י וכי עושין כיסוי ארון מבע"ח? - ע"כ פירש ר"ת דגולל היינו מצבה וכן דרך בני-אדם ליתן בהמה על הקבר לסימן עד שיתנו עליו מצבה. ואם נאמר שהעמדת מצבה היא לכבוד המת, היתכן שנתינת בע"ח היא לכבוד? ? ואם משום סימן ניחא. ועוד שהעמידו הבהמה ע"מ להסירה משם, אף כי דין מצבה גמורה יש לה שמטמאה ג"כ משום גולל, נראה מזה שמותר להסיר. וקשה לחלק ששם העמידו לכתחילה ע"מ להסירה, דא"כ הלא גם בנידן דידן קנו הקבר ע"מ לציית לתקנות בית-החיים.

ומה שאמרו בסנהדרין דף מ"ח ע"א: מותר המת ד' נתן אומר יעשנו דימוס על קברו או זילוף על מטתו, היינו דאין להם מה לעשות בהמעות - או אולי בנין על הקבר מציין יותר כבוד המת. אבל אם ישימו אבן קטנה תחת גדולה, אז אין נפקותא בזה. ועוד כיון שהעמידו את המצבה שלא ברצון הבעלים, אז הנה כ"ז נעשה בטעות וכעין דמסכת שמחות פי"ד: "יש קבר חדש שהוא כקבר ישן, ויש קבר ישן שהוא כחדש. כיצד, ישן שקבר בו עשרה מתים שלא ברשות הבעלים הרי זה כקבר חדש וכו'", או אולי כבר קנתה הנפטרת כבוד במצבתה ואם לא ידרשו הרשיון תשאר המצבה במקומה, וזהו כבודה וכבר זכתה בזה.

וברמב"ם הלכות אבל פ"ד הל"ד כתב "ומציינין את כל בית הקברות ובונין נפש על הקבר. והצדיקים אין בונין להם נפש שדבריהם הם זכרונם", משמע מזה שהמצבה היא ענין זכרון להמת. דאם משום טומאה, כבר כתב לציין הבית-הקברות. - ובשקלים סוף פ"ב "תני בשם רבי נתן: מותר המת יבנה לו נפש על קברו". ופירש ריבב"ן: יעשה נפש

על קברו פ' מצבה לזכר פלוני, ועיין ג"כ בתקלין-חדתין. חדתין. ובקרבן העדה כתב: "פשיטא ליה לר' נתן דלא מחיל, הלכך בונים לו מצבה על קברו וכו' ". אך אולי להחליף מצבה גדולה על מצבה קטנה מותר, ועיין בפתחי תשובה סימן שס"ד ס"ג. כתבתי את אשר נראה לי בענין זה ואבקש מכת"ר שיתן לי תשובה הלכה למעשה ובל יאחר. מכבדו וידידו הנאמן המחכה לתשובה יצחק הלוי סגל.

ב.

ב"ה. אור ליום ד' ב"ך למ"ט-מונים ת"ש. כבוד אהובי חביבי ויקירי היושב בסתר לבבי, הגאון ר' יצחק הלוי סגל שליט"א. שלום עד העולם -.

מכתבו קבלתי היום וכל היום הייתי טרוד, אך זה עתה שבתי מתפילת ערבית בביה"כ ושמתי תיכף עיוני במכתבו היקר ומצאתי כי עיניו כיונים על אפיקי מי התורה, עד שאין לי מה להוסיף על דבריו, רק ללקוט הפרחים מאמרותיו הישרים ולכנסם יחד בהכרעת דעת, בעזר החונן לאדם דעת.

ראשית דעת, כי איסור בצרכי המת עם דין כבוד המת, ענינים נפרדים הם. ואפילו דבר שאין בו איסור הנאה כמו קרקע עולם, אין מרעין שם בהמה מפני כבוד המתים, כמפורש בראש מובא בב"ח שס"ח, עיי"ש. לעומת זה, מצבה אף למאן דסבירא ליה שאסורה בהנאה, בכל זאת מותר להסירה ממקומה ולהעמיד אחרת במקומה אם עושים כן לכבוד המת. כי מה שמספקא ליה להרדב"ז - אשר הוא מהאוסרים - מובא בפ"ת שס"ד סק"ג, אם מותר להחליף מצבה ישנה בחדשה, הוא אך אם על-ידי החליפין ינוכה לו דמי האבן הישנה ונראה כמשתכר באיסורי הנאה, אבל בלאו הכי בודאי מותר, עיי"ש. ואין חילוק אם משנה מקטנה לגדולה או מגדולה לקטנה אם אך השינוי נעשה לכבוד המת.

ומה ששנינו: "המוצא נסרים בבית הקברות לא יזיזם ממקומם", אין זה מפני שאסור לנגוע בדבר שאסור בהנאה, כי מעולם לא שמענו כזאת. אלא מה שאמרו לא יזיזם, עצה טובה קא-משמע-לן-, שאם יזיזם יתחייב אחר-כך בטיפול קבורתן מפני איסור-הנאה שעליהם שאסור לו אחר כך להניחם הפקר ולגרום מכשול לרבים. לא מיבעיא אם יזיזם ויזכה בהם, הרי זה כמו ששנינו במסכת דמאי פרק ג' משנה ב': לא יחזיר עד שיעשר, עיי"ש. אלא אפילו אם לא יזכה בהם אבל אם אך יזיזם, חייב על-זה מדין בור ברשות הרבים, כמבואר בב"ק דף י"ט ע"ב בתוספות ד"ה "קשרו", דכל תקלה שהניחה ברשות הרבים מחוייב משום בור אף-על-גב שלא זכה בה, עיי"ש. וכידוע שתקלת הנפש חמורה יותר מתקלת הגוף ולכן לא יזיזם ממקומם, אבל אם ירצה לטפל ולקבור הנסרים כדין איסורי-הנאה, בודאי מותר.

שנית, הנה הב"ח בסימן שס"ד מביא בשם רבינו ירוחם: בנין שעל הקבר אסור לישב עליו דאין יושבין על ציון הקבר. אבל במקום שנוהגים בני משפחה לישב, נהגו בהן היתר מטעם שעל דעת-כן בונים אותו ולפיכך מותר, עכ"ל ועיי"ש. הרי שאם נהגו מותר שעל דעת-כן בנוהו, וכמו כן הכא, כיון שהמקום הוא קבר משפחה ונהגו במצבות קטנות, אפילו אם עשו מצבה גדולה מותר לשנותה בקטנה, שעל דעת כן עשוה שתתאים לנימוסי קבר-משפחה ואין בזה איסור של בזוי המת.

שלישית, הלא מפורש בבא בתרא דף ה' וכן הלכה: המוכר קברו ודרך קברו מקום מעמדו ומקום הספדו באין בני משפחתו וקוברין אותו בעל- כרחו של לוקח. והקשה הרמב"ן: מאי שנא דהיכא דלא בעי הספידא דלא מספידין ליה? - ותירץ התם לדידיה בלחוד ההספד, אבל הכא נוגע לכל המשפחה, עיי"ש. והכא אם תשאר האבן הגדולה הישנה, יהיה המקום נראה כאילו הוא בית-קברות כללי והרי זה נוגע לכבוד כל המשפחה, בודאי אין מי שיוכל לעכבם מלהסיר האות-קלון זה מאחוזת קבר-משפחה שלהם. לכן לא די שאין בזה כל איסור לבטל את המצבה הגדולה ולהביא במקומה מצבה קטנה, אלא מהראוי להשתדל לעשות כן למען יתפרסם זה המקום לקבר משפחה.

ומשורת הדין, כיון שהעמידו את המצבה הגדולה לא היה הדבר כשורה, איננה אסורה כלל בהנאה כמו שמביא מעכת"ר מיסוד שמחות פרק י"ד, וסברא זו מביא בעל תשובה-מאהבה להלכה למעשה, ובלאו-הכי דעת גדולי הפוסקים שאין איסור הנאה במצבה בכל מקום. בכל זאת כדאי להחמיר במצבה הישנה ולקוברה כדין דבר של איסורי-הנאה. וטוב יעשו לשנותה באחרת קטנה, להכיר המקום לבית-הקברות של המשפחה, כמו שעשה אברהם אביו ע"ה כל מה שאפשר, לברר מקחו לקבר משפחה לכל באי שער עירו. וזה הוא כבוד המתים והחיים, ובלע המות לנצח. יהי רצון שנזכה לחיים מאושרים בכנוס וקבוץ נפזרים ובהרמת קרן עם ה' על ידי מלכנו משיחנו, אשר אך זה כל תקותנו. ידידו עוז אוהבו הנאמן בכל לב, המחכה ומצפה לרחמי שמים על עמו וארצו מהרה יוסף קאנוויץ.

ג. ב"ה. י"ב אייר ת"ש. מע"כ ידידי הגאון ר' יוסף קאנוויץ שליט"א. מכתבו היקר לנכון קבלתי ומאד שמחתי בדבריו הנעימים, דברי תודה הישרים בשכל טוב חד וחריף. והנני אך להעיר וזה לשון כת"ר שליט"א: "ראשית דעת, כי איסור הנאה בצרכי המת עם דין כבוד המת, ענינים נפרדים הם. ואפילו דבר שאין בו איסור הנאה כמו קרקע עולם, אין מרעין שם בהמה מפני כבוד המתים". - אמנם כן, אבל טעם ההיתר של העשבים שאינם אסורים בהנאה, לאו משום קרקע-עולם הוא, כי תיכף שנתלשו על-ידי שן הבהמה

דין "תלוש" להם והוי לן לאוסרם כעין ההוא דהרמ"א סימן שס"ד ס"א: "וי"א דהקרקע שלקחו מן הקבר וחזרו ונתנו עליו דהוי תלשו ולבסוף חברו אסור בהנאה". והנה כאן שנעשה תלוש נאסר אף אם חיברו אח"כ - אבל העשבים של ביה"ק אפילו תלושים אינם נאסרים.

ולא זכיתי להבין דברי רמ"א ז"ל. הנה בסימן שס"ח ס"א מביא "וכן אין ליקח מקרקע עולם של קבר אע"ג דמותר בהנאה" ועיין בגמרא סנהדרין דף מ"ז ע"ב ובעבודה זרה דף ס"ב ע"ב בתוספות ד"ה "ליקלינהו", הלא לפי דבריו כיון שלוקח העפר מעל הקבר הרי הוי תלוש ונאסר מיד ? - ואין לומר שנאסר אך מה שתלש וחיברו.

ולהלן מביא כת"ר שליט"א "ומה ששנינו המוצא נסרין בביה"ק לא יזיזם ממקומן, אין זה מפני שאסור לנגוע בדבר שאסור בהנאה, כי מעולם לא שמענו כזאת. אלא מה שאמרו לא יזיזם, עצה טובה קמ"ל, שאם יזיזם יתחייב אח"כ בטיפול קבורתן מפני אסה"נ שעליהם, שאסור לו אח"כ להניחם הפקר ולגרום מכשול לרבים". - והנה אמנם דבר שיכלי הוא וראויים הדברים למי שאמרם, אך בכ"ז תורה היא. הנה למה לאשמעינן בזה, הלא כבר חשו חכמים שאסור ליתן מכשול לרבים באיסורי הנאה, במשנה מע"ש פ"ה מ"א ובב"ק דף ס"ט ע"א "כרם רבעי היו מציינין אותו בקזוזות אדמה וכו' ושל ערלה בחרסית", הרי מפורש ? ל ואפילו אם נימא דשנא לן התנא עוד הפעם את הדין, היה לו לומר הלשון "לא יוציאם ממקומם" דהוי משמע מביה"ק לחוץ, דבחוץ הוי המכשול אבל כל-זמן שהם בביה"ק אין נ"מ דבכל מקום שהם הם אסורים. אבל הלשון "לא יזיזם" משמע דלא יגע בהם כלל, כעין לשון הרמ"א בסימן של"ט גבי גוסס "וכן לא יזיזנו ממקומו", כלומר אפילו זיז כל שהוא. ואם כת"ר ברוב חריפותו כבר דאג לזה וע"כ מסיים הטעם משום בור, דאז אפילו לא יוציאם חייב ר שוב יהיה קשה, דהא את הדין של בור גם-כן כבר ידעינן ? ובכלל, האם יש זכיה באיסור- הנאה ? ידידו אוהבו עד יצחק הלוי סגל.

ד. ב"ה. ל"ג בעומר ת"ש, נוארק. כבוד אהובי גאוני ותפארתי, הגאון ר' יצחק הלוי סגל שלימא, שלום! !

מה שהעיר מעכ"ג על מה שבארתי, כי מה שאמרו לא יזיזם ממקומן הוא מפני שלא יזכה בהן - והלא אין זכיה באיסורי-הנאה? ל יפה הקשה ויפה השבתי, על פי מה שאמרו בגיטין דף כ' ע"א "כתבו על איסורי הנאה כשר" ומפסק דינו של הרמב"ם בפרק א' מהלכות חו"מ: שאם קנה חמץ בפסח לוקה. וכן מצינו בגמרא ע"ז דף מ"ב "דלמא מגבה לה והדר מבטל לה והוי עכו"ם ביד ישראל", הרי שיש זכיה באיסורי-הנאה.

והנה על מדוכה זו, אם יש בעלים וזכיה באיסורי-הנאה, כבר ישבו רבותינו הגדולים: בעל מחנה אפרים, הקצות החושן, א"מ, נתה"מ, הנודע ביהודה והחתם-סופר, לשכנם ידרשם וימצא שהם סובבים ומקיפים בענין זה את הראשונים כמלאכים: הרמב"ם, הראב"ד, הרשב"א, הריטב"א והר"ן. וכאשר אין בטבעי לטחון קמחא טחינא, אמנע את עצמי לחזור על דבריהם הקדושים ולא באתי בזה אלא בשביל גרגיר אחד, והוא - דקשה מאד על האמור לעיל ממה שאמרו בב"ק דף ע"א ע"ב "שור הנסקל איסורי-הנאה נינהו לאו דמריה קא טבח" וכן בכריתות דף כ"ד "שור הנסקל שהוזמו עדיו כל המחזיק בו זכה בו", אלמא דאיסורי-הנאה לא הוי שלו.

והנראה נכון בעיני הוא, דשאני דין איסה"נ בשור הנסקל מכל איסה"נ בעלמא. דאיסה"נ בשור הנסקל ילפינן בב"ק דף מ"א ע"א: מבעל השור נקי, כאדם שאומר לחבירו יצא איש פלוני נקי מנכסיו, הרי שגלתה תורה"ק שסלקה מבעל השור כל זכות ממון שהיה לו בו והוא אפקעתא דמלכא שבעל השור נקי מנכסיו. נמצא שיש שני דברים בשור הנסקל, דין איסורי הנאה ודין הפקעת ממון שהוא הפקר ממש. אך לא כן בכל איסורי הנאה דעלמא, שהוא ענין של איסור לבד ולא הפקר כלל, לכן אעפ"י שנאסרו בהנאה, בכל זאת שם בעליהם עליהם ויש בהם זכיה.

ומה שאמרו שחמץ בפסח אינו ברשותו של אדם (פסחים ו', ב"ק כ"ט) אין להוכיח מזה כי איסה"נ איננו שלו, אדרבה ! לעולם החמץ הוא שלו, רק שאינו ברשותו מפני שאין בכחו להשתמש בחמץ כחפצו ורצונו. ואף- על-פי שהחמץ הוא שלו אבל מכיון שאינו ברשותו, די לו להצילו שלא יעבור על בל-יראה ובל-ימצא, כמפורש במכילתא מובא ברא"ש פרק א' דפסחים: יצא חמצו של ישראל ברשות הנכרי שהוא שלו ואינו ברשותו, עיי"ש. והחוקר הלכות הנודע ביהודה באו"ח סימן כ', הוכיח כי הנגזל אעפ"י שהחמץ שלו אינו עובר בב"י וב"י, עיי"ש. אם-כן משורת-הדין, כל חמץ משש שעות ומעלה אעפ"י שהוא שלו אבל אינו ברשותו מפני איסור הנאה ולא היה צריך לעבור על ב"י וב"י, אלא שעשה הכתוב כאילו הוא ברשותו לעבור עליו. - אם כן החידוש של גזירת-הכתוב הוא לחשוב את החמץ לדבר שהוא ברשותו, כמו שהוא שלו גם בלאו גזירת הכתוב, כי דינא הוא שכל אסורי הנאה בכל מקום, הרי הם שלו - ואיסורי הנאה יש בהם זכיה. ידידו עוז אוהבו ומוקירו יוסף קאנוויץ.

ה. ב"ה. כ' אייר ת"ש. מע"כ ידידי אהובי, הגאון הג' ר' יוסף קאנוויץ שליט"א.

מאד שמחתי בדבריו הנעימים העמוקים והישרים אשר הצהירו לנגד עיני, אך בכ"ז תורה היא. כת"ר יקירי שליט"א מביא חבל נביאים מתנבאים בסגנון אחד שיש זכיה

באיסורי-הנאה, וקשה לכת"ר מג' ב"ק דף ע"א ע"ב משור הנסקל, דמקשה הגמרא "לאו דמריה קא טבח", ומביא לחלק בין דין שור הנסקל לשאר איסה"נ, דבדין שור הנסקל הוא אפקעתא דמלכא ג"כ. אמנם דפח"ח, אך לא זכיתי להבין, והלא גם בשוחט לע"ז מקשה שם הגמרא "כיון דשחט בה פורתא איסורי הנאה הוא ולא דמריה קא טבחי", הדי דאין הבדל בין שור הנסקל לשאר איסה"נ.

אך אמנם כן יש זכיה באיסה"נ ויש להם בעלים, כמו שהביא כ"ג שליט"א בראש דבריו מדברי הגמרא בע"ז "דלמא מגבה לה וכו' " - והוא מדברי הריב"ש שמביא ראיתו מזה - אך בכל זאת לא אלים כח הבעלים באיסה"ג למכור, להפקיר ולהקדיש או לחייב שום אדם עבור הבעלות. - ושור הנסקל שהוזמו עדיו שזכה בו המחזיק, הוא מטעם דכיון שהוזמו עדיו אינו שור הנסקל ולא היה איסה"נ, ע"כ הפקר הבעלים הפקר הוא אף שהיה הפקר בטעות. ועיין בקצוה"ח סימן ת"ו ס"ג ס"ב. אוהבי, כ"ז כתבתי בחפזי כי עלי ללכת ויסלח לי הכתיבה המהירה. ידידו אוהבו עד, יצחק הלוי סגל.

ו. . ב"ה עש"ק ל"ח למ"ט-מונים, ת"ש. ידידי נפשי אוהב דבוק מאח, רב חביבי ויקירי הגאון ר' יצחק הלוי סגל שליט"א. שלום עד העולם ! זה עתה קבלתי יקרת מכתבו בדברים נכוחים, קולע אל המטרה ולא יחטא אבל אמסור לו בזה אמירה נעימה: אומר השכחה, להגן על הלוחות הראשונות של ישתברו.

ליישב דעת האומרים שיש זכיה באיסורי הנאה, אשר קשה עליהם מסוגית הגמרא בב"ק דף ע"א ומכריתות כ"ד, הנה אמרתי כי איסור הנאה של שור הנסקל צמיד ונאחז בהפקר גמור, מטעם התורה שאמרה ובעל השור נקי". וכמו כן הוא באיסורי הנאה של עבודה זרה אשר גם בע"ז באים כאחד האיסה"נ והפקר ממש מגזירת הכתוב "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם". לכן בע"ז ושור הנסקל אמרו לאו דמריה קא טבח", אבל בכל איסורי הנאה דעלמא הוא רק ענין של איסור לבד ולא דבר של הפקר.

ומה שאמרו: גזירה דלמא מגבה לה והדר מבטיל לה (ע"ז מ"ב), הנה גם בזה מחלוקת בין הפוסקים, אם קנה על ידי שהגביה ונעשה שלו, או רק כיון שבאה ליד ישראל אפילו בלא זכיה אין לה עוד ביטול לע"ז זו (ב"י יור"ד קמ"ו). והרמב"ם שפסק בהלכות חו"מ: קנה חמץ בפסח לוקה, מ"ט שיש זכיה באיסה"נ, בכ"ז נראה מלשונו הלכות עכו"ם פרק ח' הלכה ח', שאין זכיה בע"ז והוא מפרש הברייתא (ע"ז ס"ד) "משבאת לידו" גם בלא זכיה. והטעם הוא כמו שביארתי, דעבודה זרה ושור הנסקל הפקר הם לכל הדיעות. דברי אחיו הדו"ש כה"י, אוהבו לנצח יוסף קאנוויץ.

סימן יד

בדין קבורת אשה בחיי בעלה השני

ב"ה. עש"ק תולדות, תש"ג. כבוד אהובי כאח הגר"י סגל שליט"א, שלום!

בשדי-חמד מערכת אבילות ק"ע כתב: אשה שמתה בחיי בעלה השני ואין לה בנים הימנו ומבעלה הראשון יש לה בנים, נסתפקו אצל מי קוברין אותה. והחת"ס סימן שנ"ה ס"ל דנשואין השניים מפקיעין קורבת הראשון, וכן מצאתי בספר הנצחון, דבזמן התחיה הבעל האחרון ישאר אצלה דהראשונים הוי כגירושין, עיי"ש.

והנה אמת הדבר דבזמן התחיה האשה שייכת לבעלה האחרון כמפורש בספר הנצחון, אבל מה שנסתפקו אצל מי לקוברה, נראה לדעתי שאפשר לקוברה אפילו אצל בעלה הראשון, כי אין איסור לקוברה אצל בעל אחר לגמרי. ומה שמדמה השד"ח דין זה של קבורה לדינו של החת"ס בסימן הנ"ל, אין לזה כל דמיון כלל. דהחת"ס איירי בדין אבילות ובודאי יפה הורה החת"ס שאין לה להתאבל על בעלה הראשון, מפני שאיננה עוד קרובה אליו, אבל מה ענין אבילות לקבורה? והא אפילו אם היא רחוקה ממנו מותר לקבור אותה אצלו. וכן הוריתי הלכה למעשה. יה"ר שיבולע המות לנצח ונזכה לראות שיקיצו וירננו שוכני-עפר, כי נאמן הוא ה' להחיות מתים במהרה אכי"ר. ידידו עוז אוהבו אהבת אחים, יוסף קאנוויץ.

סימן טו

בדין **שוטה לענין גט**

תוכן השאלה: נשאלתי ממע"כ ידידי וחברי הרבנים דפה נוארק, כאשר נמצאת כאן אשה עניה סוערה, שבעלה חולה בטירוף הדעת מסיבת איבוד רכושו והוא חי בדמיונות כוזבות, שהוא איש אמיד למאד ובעל-הון לרבבות וכהנה. ובכל זאת הוא גם שואל ומשיב כענין וזוכר בדיוק מכל מה שעבר עליו בימי חלדו וגם מכיר את האנשים אשר לא ראה אותם כל ימי חליו וקורא אותם בשמותיהם ולא ניכר עליו שאיננו שפוי בדעתו. והאשה הזאת מתחננת על נפשה להתירה מכבלי העגון, כי זה כי"ג שנה שבעלה נמצא בבית-החולים ועליה מוטלת כלכלת ביתה וזרעה ואין פת בסלה, ומדוע תצטער ותשב עזובה וגלמודה כל ימי חייו.

והנה מתחילה לא אבה בעלה לגרשה, באמרו כי איננו ממאס באשת נעוריו. אך אחרי שהפצירה בו נתן דעתו להפיס דעתה ולגרשה כדת משה וישראל והוא יודע על נכון מה

זה ענין גט. ובדרך כלל יש בו דעת נכון ואף גם מעט חריצות, אבל סוף סוף שוטה יקרא ובכן מה דינו? ע"כ תוכן השאלה. תשובה.

: א. ב"ה. יום ב' לס' "ענו לה" ת"ש, פה נוארק, נ. דזש.

תנו רבנן, איזהו שוטה ל היוצא יחידי בלילה, והלן בבית-הקברות והמקרע את כסותו. איתמר, רב הונא אמר עד שיהו כולן בבת אחת, ר' יוחנן אפילו באחת מהן. ועוד תנינא: איזהו שוטה ? זה המאבד כל מה שנותנים לו. (חגיגה ג' ע"ב וד' ע"א). והנה כל הפוסקים פסקו כר' יוחנן, זולת אחד שמצאתי שפוסק כרב הונא, והוא רבינו יצחק בר מלכי-צדק ז"ל בפירושו במשנה הראשונה של תרומות, עיי"ש. וכמעט כל הראשונים מביאים דין של סימני שוטה בסגנון הברייתות הנ"ל, אם-כן לדידהו בודאי ראוי האיש הזה לגירושין, כי הוא אין בו אף מקצת מארבע מדות שמנו חכמים בשוטה.

אבל הרמב"ם בהלכות עדות פסק, שכל מי שנטרפה דעתו ונמצאת דעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים, אף-על-פי שהוא מדבר ושואל כענין בשאר דברים, הרי זה שוטה ובכלל שוטים יחשב, עיי"ש. וכתב הב"י באה"ע סימן קכ"א, שמדברי הרמב"ם משמע, דהני ד' דברים השנויים בהברייתות הוא לאו דוקא אלו, אלא הנהו לדוגמא נקטינהו, עיי"ש. גם הדרכי-משה בסימן קי"ט הביא תשובת מהרי"ו, דמי שהוא שוטה בשאר דברים אע"פ שאינו לן בבית הקברות או קורע כסותו, אפילו הכי מיקרי שוטה, עיי"ש. ולדעתם לכאורה גם שוטה כבעל הזה לא יוכל לגרש ודינו כשוטה גמור.

אולם גם שוטה גמור בשעה שהוא חלים הרי הוא כפיקח לכל דבריו (ר"ה כ"ח, כתובות כ'), והכי הלכתא, וא"כ בשעה שאנו שומעים שהוא מדבר כענין, הלא אז יכול לגרשה. - אבל הבית-שמואל בסימן קכ"א שדא בה נרגא, שדין זה הוא דוקא אם יש לו שעה קבועה להיות חלים אז דינו כפיקח, ואם לא דינו כשוטה. ובאמת כבר קדמו הב"י בסימן הנ"ל, שמביא בשם רבינו ירוחם, אם אין אנו יודעים בודאי הזמן שעומד בריא והזמן שהוא שוטה, הוי ליה ספק ופשוט הוא, עיי"ש. - והאיש הזה אנו יודעים שאין לו זמן קבוע להיות בריא ושפוי לגמרי.

והנה החתם-סופר בחלק יור"ד סימן ז' פירש, שזהו דוקא אם הגט נשלח למקום אחר אז צריך השליח לדעת, שבשעה זו שמוסר את הגט נמצא הבעל בחלימותו במקום שהוא שם. אבל אם מגרש בעצמו, יפה כחו לזה אפילו אם אין לו זמן קבוע, ועיי"ש.

וידוע שיטת הב"י אה"ע סימן קכ"א, אם התחילו לכותבו כשהיה שפוי ונתקלקל והניחו מלכתוב, וחזר ונשתפה וגמרו הכתיבה, נ"ל שאף-על-פי שנתקלקל עתה, מה שכתבו בעודו שפוי כשר הוא וחוזר וגומר לכשישתפה, עכ"ל ועיי"ש. והט"ז חולק על הב"י

ודעתו להלכה למעשה, שהבעל צריך להיות שפוי בדעתו אפילו בין כתיבה לנתינה, עיי"ש. - ובעובדה דידן בודאי שיש לחוש שיתקלקל לרגעים.

אבל לא זכיתי לעמוד על דעתו של הט"ז, דהרי אמרו בגיטין דף כ"ב ע"ב, דחרש שוטה וקטן כשרים לכתוב את הגט בגדול עומד על גבם, וכי יכול הגדול העומד ליד השוטה להיות בטוח שלא יהיה שוטה בקלקולו אף רגע, ומה מועיל זה שהוא עומד על גבו ? - אלא ודאי שהדין כהב"י, שאפילו אם נתקלקל בינתים אין בכך כלום. אם לא שנאמר שאין אנו מביטים על קלקולו שבמוחו ובמחשבתו, אם לא עשה איזו מעשה שטות בפועל, ולכן מהני אם גדול עומד על גביו. ואם כן הוא, הרי זה כמו שחידש הנודע-ביהודה אשר אביא להלן. בעזה"י.

וביותר קשים לי דברי הט"ז, ממה שאמרו בגיטין דף כ"ג ע"א: "שפוי ונשתטה וחזר ונשתפה כשר. זה הכלל: כל שתחילתו וסופו בדעת כשר". הרי מפורש שהקלקול שבינתים אינו מאבד כחו של השליח, ואיך יגרע זכותו של המשלח מדין השליח. ואם גבי שליח לא בעינן כי אם תחילתו וסופו בדעת, בודאי שגם גבי משלח הדין כן, ואיך יחלוק הט"ז על הב"י בשעה שמשנה מפורשת מסייעת לו להב"י? -.

והנה הנודע-ביהודה בספר "אור הישר" סימן ל' מסיק לדבר מוחלט, שדעת הרמב"ם שמחמיר בשוטה הוא אך בדין עדות ולא בכל עניני תורה, עיי"ש. וקשה לפי דעתי לסמוך על זה, בשגם הב"י הביא מפורש שדעת הרמב"ם גם בגט כמו בעדות. - ולפלא לשיטתו של הנוב"י בדעת הרמב"ם, מדוע לא הביא הרמב"ם הסימנים של שוטה במקום אחר? ל מוכח מזה שהסימנים מהלכות עדות, סימנים הם לכל הלכות שוטה בכל התורה.

עוד דבר גדול וחדש השמיענו הנוב"י בספר הנ"ל, כאשר שנינו במשנה (גיטין כ"ב:) "הכל כשרים לכתוב את הגט אפילו חרש, שוטה וקטן". ומקשי הגמרא: , והא לאו בני דיעה נינהו? ? - אמר רב הונא, והוא שהיה גדול עומד על גביו". הרי מפורש שגם שוטה גמור יודע לכתוב לשמה אם גדול עומד על גביו, ואנו כנהוג מלמדים את המגרש ומסבירים לו כל עניני הגט ומזהירים אותו שיכוון לגרשה ולהתירה בגט זה, אם-כן אין לך גדול עומד על גביו יותר מזה, בכן גם שוטה גמור יוכל לגרש, עיי"ש.

אך לא זכיתי להבין דברי קדשו של הנוב"י, כי מפורש שם בתוספות, דהא דגדול עומד על גביו מהני בכתיבה, הוא אך מפני שלא בעינן שליחות בכתיבה, אבל במקום דבעינן שליחות לא מהני גדול עומד על גביו. וכן מפורש בטור אה"ע סימן קכ"ג ובב"י והב"ח, דלמאן דסבירא ליה דבעינן שליחות בכתיבה, פסול בחשו"ק אפילו בגדול עומד על גבם, עיי"ש. והם מפרשים המשנה וסוגית הגמרא הנ"ל שזהו אליבא דר' מאיר דלא

בעינן כתיבה לשמה אלא מדרבנן, אבל לר' אליעזר דסבירא ליה דבעינן כתיבה לשמה מהתורה, פסול בחשו"ק לעולם אפילו גדול עומד על גביו. אם-כן איך אפשר לשוטה לגרש בגדול עומד על גביו? ? - ונוסף לזה, הלא משנה מפורשת ביבמות דף קי"ב ע"ב: "נתחרש הוא או נשתטה אינו מוציאה עולמית", ולפי דברי הנודע-ביהודה הלא יכול הוא להוציאה בגדול עומד על גביו? -.

אף על פי כן שבתי וראיתי שהבעל הזה יכול לגרש את אשתו אפילו לדעת הרמב"ם, כי הגר"ש מאמשטרדאם בספר הנ"ל סימן כ"ט כתב לדבר ברור, שמה שכתב הרמב"ם בשוטה, דעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים, היינו דוקא כמו הנך ארבעה דברים השנויים בהברייתות ותו לא, עיי"ש. וזה הבעל אין לו דמיון כלל לאחד מארבעה דברים הנ"ל.

ומאד הפליא הנוב"י בספר הנ"ל בביאור נכון להפליא בדעת הרמב"ם, שמה שהוא מחמיר בשוטה, הוא רק אם הוא פועל ועושה דבר מן הדברים למעשה דרך שטות, אבל אם אינו עושה מעשה-שטות, רק מדבר דברי הבל ומלבט בשפתיו אמרי-שטות פטומי-מילי בעלמא לאו כלום הוא, עיי"ש. - ובאשר זה האיש מתנהג תמיד במעשיו כראוי ושטותו הוא במה שהבל יפצה פיהו ותו לא, לכן חלילה למנותו בין השוטים ולעגן את אשתו. -- ולדעתי יוכל זה הבעל לגרש את אשתו לכל הדעות ומצוה רבה היא להתיר האשה מכבליה וחבליה, כמו שנצטוינו לשקוד על תקנת בנות-ישראל, בתנאי שיסכימו לזה שלשה רבנים גדולי דורנו שבמדינתנו. יוסף קאנוויץ.

ב. בע"ה. יום ב' ט' תמוז "נרננה שמה" (ת"ש), ניו-יארק. אל הו"כ ידיד ד' וידינ"ע הרב הגאון הגדול אוצר התורה וכל מדה יקרה, כש"ת מו"ה ר' יוסף קאנוויץ שליט"א, הגאב"ד נוארק, נ. דזש., ולכל הנלווים אליו שלום וברכה בכט"ס. אחד"ש הדר"ג ברוב אהבה כבוד ויקר:

ע"י ידידנו הרב הגאון רי"ל זעלצער שליט"א נמסר לי ביום ה' העבר קונטרסו דמר, בדבר השאלה שבו ולחוות דעתי בנידנה. - והנה לדון ולפלפל בטיב הדבר לכל פרטיו מצד עצם מהות הנושא אי-אפשר לי, כמו שהסביר הרמב"ם במתק מליצתו: שאי אפשר לכוון הדעת בכתב", ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות כלל גדול בכל מקום ומכל שכן בנידן כגון זה. כי יש אנשים הרבה שמשיבים ומדברים בחריצות והם שוטים ומשוגעים גמורים, ויש שרוח עצבות וענגה מתוחה על פניהם ואין טעם בדבריהם ובכל זאת הם מבינים דבר לאשורו ובעלי דעה רחבה המה בחכמה ובמילי-דעלמא ו"סימני-שטות"

ו"דרך שטות", הם שני גדרים נפרדים. במה שנוגע לקונטרסו של הדר"ג שליט"א, הנני לרשום איזה הערות ובקצרה:

א) יעיין נא הדר"ג בשו"ת ענג יו"ט סימן קנ"ג, שביאר בארוכה להחזיק דעת המהרי"ט נגד השגת בעל תורת גיטין. והוכיח דאם מסברי ליה וסביר ואנו מכירים בו שהבין הדברים, בכגון זה לאו שוטה הוא, אלא הרי הוא כפיקח לכל דבר שעושה לפנינו בין לענין מקח וממכר ובין לענין קידושין וגיטין.

ב) מה שהקשה הדר"ג על שיטת הט"ז, מהא דגיטין: "שפוי ונשתטה וחזר ונשתפה כשר", הרי שהקלקול שבינתים אינו מאבד כחו של השליח, ואיך יגרע זכותו של המשלח מדין השליח? - לגודל התימא אפשר לחלק ולאמר דלא דמי שליחות להולכה לשליחות בצווי הכתיבה, כמו שלא איכפת לן איפה מונח הגט מזמן המסירה ליד השליח עד הגיעתו לידה. ויש להאריך בזה ועיין בהפר"ח הלכות גיטין סימן קכ"א. ג).

ג) מה שהשיג הדר"ג על הנודע-ביהודה ממשנה מפורשת: "נתחרש או נשתטה אינו מוציאה עולמית", ואם יכול להוציאה בגדול עומד על גביו איך אומרת המשנה "נשתטה אינו מוציאה עולמית"? ל לכאורה הקושיא עצומה מאד, ולהא מילתא הנהו בר-מזלא של הגאון "בית-מאיר" בסימן קכ"א שהשיג על דברי הנוב"י ממשנה זו, ועיי"ש. - אך בכדי שלא לעשות את רבן של ישראל לטועה בדבר משנה, חשבתי אולי סברת הנוב"י היא רק במקום שבדקו אותו ומצאוהו שפוי. כי לאחר הבדיקה איננו יותר בכלל "נשתטה", ואין אנו מתחשבים עם העובדא שיכול להעשות קלקול במוחו ובמחשבתו כל זמן שאיננו עושה מעשה-שטות, ועל אי-עשיית מעשה-שטות מהני זה שגדול עומד על גביו. והדבר צריך עיון בגוף הספר שאיננו תחת ידי.

ובתשובות חתם סופר אהע"ז ח"ב סימן ב', האריך הרבה בדברי הזכרון- יוסף שהובאה תשובתו בספר אור-הישר ובמה שמשמע מדבריו, דאם היה שוטה גמור מכבר אף שנתרפא אין לדונו כפיקח עד שיתראו בו סימני פיקחות ביותר. והביא ראיה משור המועד שאיננו חוזר לתמותו עד שיראה שלשה שורים, או שימשמשו בו התינוקות ולא יהיה נגח, ועיי"ש.

והנה לכאורה אינו ענין זה לזה. דהא גבי מועד הלא גם עתה נגח ואנו רק מסופקים אם חזר לתמותו, משום-הכי בעינן חזרה מוכחה וניכרת ע"י ראיית שורים או תינוקות ממשמשים, אבל בלא חזרה מוכרת אנו מחזיקים אותו בחזקת נגח כמו שהיה עד עכשיו, וכמו שמבואר ביור"ד סימן קפ"ט גבי וסתות, דאם היתה מוחזקת לראות בר"ח ועברו שלשה ר"ח ולא ראתה ואח"כ ראתה בר"ח, אמרינן חזר הוסת למקומו. מה שאין כן בנידן

שלפנינו, שאין אנו רואים עתה ממנו שום סימן שטות שפיר יש לומר דסגי בעקירה זו אפילו אין אנו רואין בו פיקחות יתירה. וצריך עיון ויש להאריך בזה.

ד) ובמה שנוגע לעצם הדין בהעובדה שבאה לפני הדר"ג, הנה ממש עובדה כמו זו באה לפני הגאון בעל "דברי חיים" מסאנז בח"ב מתשובותיו, חלק אהע"ז סימן ע"ד-ע"ו, אלא שבנידן שלפניו היה בעל-דמיון שהוא גדול הדור ובנידן של הדר"ג הוא בעל-דמיון שיש לו הון לרבבות - והכל הוא אחד, לפי הדור שהחליפו הונה של תורה בהון של עשירות - ומסיק בסימן ע"ו להיתרא. ובסימן ע"ה מדבר מבעל מרה-שחורה ומסיק שראה ממורו הגאון בעל ים התלמוד שהקל לסדר גט לבעל מרה-שחורה אך הצריכו בדיקה, ועיי"ש. וכן הגאון בעל בית-אפרים בתשובתו בחלק אהע"ז סימן פ"ט - הובאו דבריו בקצרה בפתחי-תשובה סימן קכ"א ס"ק ב' - הביא מספר אור-הישר בשם הגאון משוואבך, דמרה שחורה לא יחשב בשם שוטה, ומסיק להלכה דצריך לבודקו יפה. ואם יראה לבי"ד שדבריו בהשכל כשאר פקחים בעת כתיבת הגט ונתינתו, יש להם עמודי-עולם לסמוך עליהם, הלא המה הגדולים אנשי-השם הכתובים על ספר הישר. ומרוב הטרדה והחולשה אקצר. והנני בחותמי ברכה המצפה לרחמי-שמים ולתשועת עמו ישראל בכל מקום שהם, ידידו דו"ש מוקירו ומכבדו, ישעי' בהר"ב קארלינסקי חופ"ק ניו יארק ועה"פ של אגודת הרבנים. ומלפנים רב בליובאניץ ואב"ד בפוחאוויץ.

ג. ב"ה. כבוד ידידי הגאון מהר"י קאנוויץ שליט"א, שלום!

בדבר השאלה, בנידון אחד חולה בטירוף הדעת מסיבת איבוד רכושו ודעתו משובשת בדמיונות כוזבים של אלפים ורבבות וכו' ובשאר דברים שואל ומשיב כענין, אם יש תקנה להתיר את אשתו העלובה בגט-פטורין וכו'. - וכ"ג טרח למען עלובתא דא שלא תתעגן כל ימיה והעלה לעלות לה ארוכה ע"י גט, עפ"י הטעמים להיתר שהעלה במכתבו, ורוצה לדעת גם דעתי בזה.

הנה מה שהעלה כ"ג ראשית דבר את הברייתא דחגיגה, מה הם סימני- שטות: "היוצא יחידי בלילה והלן בבית-הקברות וכו'", והנה "כמעט כל הראשונים הביאו דין סימני-שטות כלשון הברייתא ולדידהו זהו דוקא. וא"כ לדידהו בודאי ראוי האיש הזה לגירושין, כי אין בו אף מקצת מארבע מדות שמנו חכמים בשוטה", עכ"ל. - לענ"ד לא כיוון יפה, דגם להנ"ל אין ד' סימנין אלא לדוגמא לשאר מילי שיהיו מוכיחים כמותם. והגע בעצמך, בעיר שאין בה ביה"ק לא יהיה בה במציאות דין שוטה לרב הונא דמצריך כולן, וכל שוטה בה יהיה כפיקח לכל מילי, אתמהא? - וע"כ צריך לומר דלאו דוקא הני, אלא הני ודדמי להון. אלא שדעת יחידי דעת הר' אביגדור במרדכי והובא בפ"ת אה"ע

סימן קכ"א, משמע דמפרש דוקא, ועדיין לא שמתי עיני במרדכי ומהרי"ק גופא וצריך למשכוני נפשין עליה. עכ"פ דעת כל המפרשים ועיין בשמ"ר וביד-אברהם בסימן א' שם דדעתם דד' סימנים אלה הם רק לדוגמא, וכמו שכתב הב"י בדעת הרמב"ם.

ואפשר שזהו החילוק בין הני ד' דברים למילי דשטות אחרים. דהא ש"ס דחגיגה מיירי באדם שהוא כפיקח לכל דבריו, אלא שראינו ממנו מעשה שטות פעמים ושלש, איתחזק לן כשוטה אף בשעה שאינו עושה מעשה שטות והוא כבריא לכל דבר, בכ"ז דין שוטה יש לו (ואפשר שזהו הטעם של ר' אביגדור דדוקא הני) אבל היכא שדעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים, אעפ"י שהוא מדבר ושואל כענין בשאר דברים, הרי זה שוטה, כלשון הרמב"ם פ"ט מעדות, כיון שידעינן בבירור דדעתו מטורפת עליו ואינו בן-דעת, וגם הר' אביגדור יודה בזה.

אולם כבודו בא עוד מצד אחר, דגם שוטה גמור בשעה שהוא חלים הרי הוא כפיקח לכל דבריו, א"כ בשעה שאנו שומעים שהוא מדבר כענין, הלא אז יוכל לגרשה. אלא שהב"ש שדא בה נרגא, שדין זה דוקא אם יש לו שעה קבועה להיות חלים אז דינו כפיקח, ואם לאו דינו כשוטה. והב"י בסימן קכ"א הביא זאת בשם רבינו ירוחם, שאם אין אנו יודעים הזמן שהוא בריא וכ"ו הרי ספק, והאיש הזה אנו יודעים שאין לו זמן קבוע להיות בריא ושפוי לגמרי. אבל החת"ס בחלק יור"ד סימן ז' פירש שזהו דוקא אם הגט נשלח למקום אחר אז צריך השליח לדעת זמן חלימותו וכ"ו, אבל במגרש עצמו הלא אנו רואים שיפה כחו לגרש, ואפילו אין לו זמן קבוע וכ"ו, עכ"ל.

והנה שותא דמר לא ידענא, מה זה שייך בנידון דידיה ע"ח ע"ש. דהא לפי הנראה מהשאלה הנה החולה הנ"ל תמיד דעתו משובשת בדמיונותיו הכוזבים, אלא כשמדברים עמו בענינים אחרים מדבר כפיקח, אבל גם אז אם נדבר עמו אודות דמיונותיו הכוזבים, תהא דעתו המשובשת עמו, אכתי הוא שוטה ואינו בר-גירושין כלל, כמבואר ברמב"ם פ"ט מעדות הנ"ל, ועיין בסמ"ע סימן ל"ה שמפרש החילוק בין שוטה לפתי, דשוטה הוא בשאר דברים חכם כמו כל אדם.

והנה כבודו הוסיף להביא את דעת הב"י בשולחנו הטהור, באה"ע סימן קכ"א "אם התחילו לכתוב כשהיה שפוי ונתקלקל והניחו מלכתוב וחזר ונשתפה וגמרו הכתיבה, נ"ל דאעפ"י שנתקלקל עתה, מה שכתבו בעודו שפוי כשר הוא וחוזר וגומר לכשישתפה, עכ"ל ועיי"ש. - והט"ז חולק על הב"י ודעתו להלכה למעשה שהבעל צריך להיות דעתו שפוי אפילו בין כתיבה לנתינה, עיי"ש, ובעובדא דידן בודאי יש לחוש שיתקלקל לרגעים. - אבל לא זכיתי לעמוד על דעתו של הט"ז, דהרי אמרו בגיטין דף כ"ב ע"ב

דחשו"ק כשרים לכתוב את הגט בגדול עוע"ג, וכי יכול הגדול העומד ליד השוטה להיות בטוח שלא יהיה שוטה בקלקולו אף רגע, ומה מועיל שהוא עומד ע"ג? אלא ודאי שהדין כהב"י, שאפילו אם נתקלקל בינתים אין בכך כלום". עכ"ל כבודו.

ותמה אני עליו שבא להקשות על הט"ז ממשנה מפורשת שכל בר-בי-רב דחד יומא יודע אותה, ומסיק בבטחה וז"ל: "אלא ודאי שהדין כהב"י שאפילו אם נתקלקל בינתים וכ"ו", ונראה מדבריו כי הט"ז תקפה עליו משנתו, לפחות משנה זו, אתמהא!

ותו דמר לא חש לקמחיה דמתמה ואזיל "וכי יכול הגדול העומד ליד השוטה להיות בטוח שלא יהיה שוטה בקלקולו אף רגע וכו'", והלא תימא יותר דהא מקולקל ועומד הוא דהא קטן הוא שוטה הוא, אלא פשוט שהכתב מוכיח שעשה כדעת הגדול המלמדו וכיוון לשמה ובחליצה שאין הוכחה כל- כך באמת אין חליצתו חליצה. וכן היכא דצריך בן-דעת, שוטה לאו בר-דעת הוא ולאו בר-גירושין הוא, ובתוספות שם תירצו הכל ועיי"ש.

וכתב עוד, "וביותר קשים לי דברי הט"ז ממה שאמרו בגיטין דף כ"ג ע"א: שפוי ונשתטה וחזר ונשתפה כשר וכו', הרי מפורש שהקלקול שבינתים אינו מאבד כחו של השליח, ואיך יגרע זכותו של המשלח מדין השליח. ואם גבי שליח לא בעינן כי אם תחילתו וסופו בדעת, בודאי שגם גבי משלח הדין כן, ואיך יחלק הט"ז על הב"י בשעה שמשנה מפורשת מסייעת לו להב"י", עכ"ל.

ולכאורה יפה הקשה כ"ג, אבל אכתי לא נייח. דאדמקשה על הט"ז יקשה על הר"י בתוספות גיטין דף ע' ע"ב ד"ה התם "ובגט שכיב מרע אומר ר"י דצריך ליזהר שלא יתקלקל בין כתיבה לנתינה, דאם נתקלקל בינתים אפילו נתפקח לבסוף אין מועיל אפילו לריש-לקיש וכו'", עיי"ש וברא"ש ובק"נ.

והנה הרמב"ם פסק בפ"ב מגירושין הט"ו, דבריא שאמר כתבו ותנו גט לאשתי ואח"כ נבעת וכו' ואם כתבו ונתנו לה קודם שיבריא הר"ז פסול ע"כ. והקשה ע"ז בכ"מ, דהא מהגמרא משמע דבטל הוא ואינו כלום? ז ועיין בהגהה במשל"מ שם, דמתרץ בשם הג"פ דע"כ לא פסול אלא מדרבנן, דאל"כ פסק שליחות הבעל, וכיון שכן לכשישתפה אמאי אין צריך לאימלוכי בו וכו'. וצריך לדעת מה בין זה להה"א דתנן בסוף פרק המביא, תניין כל שתחילתו וסופו בדעת כשר והתם נמי כשנשתטה נתבטלה שליחותו ופסק כחו של בעל ואם נתנו לה בעודו שוטה אינו גט כלל ואפ"ה לכשישתפה נותנו ואין צריך שיחזור הבעל לחדש השליחות כמבואר, עכ"ל. - וכמו כן יקשה להטור ודעימיה והמחבר בסימן

קכ"א, דפסקו בבריא שעשה שליח ונשתטה דאם כתבו ונתנו אותו בחליו דהגט בטל, ובכ"ז כתבו דלכשישתפה אין צריך לאימלוכי ביה וקשה קושית הג"פ כנ"ל.

והנראה לי דהנה בגיטין דף י"ג. במשנה, האומר תנו גט זה לאשתי וכו' ומת לא יתנו לאחר מיתה. וברש"י שם הטעם משום דגיטא לא הוי עד דמטא לידיה וכי מטי לידיה הא מית ליה משחרר ופקעה ליה רשותיה. ובתוספות שם ד"ה לא-יתנו כתב, דהטעם הוא משום דאין גט לאחר-מיתה וקמ"ל דאע"ג שמינה המגרש בחייו השליח, לא חשיב להיות כמותו אחר מיתה כאילו הוא עצמו קיים, אלא חשיב גט לאחר מיתה, ע"כ.

והנה לדעת רש"י דהטעם הוא משום דכבר פקע רשות הבעל ואינה אגידא ביה, מוכרח לומר דשלוחו של אדם כמותו אף היכא שמת המשלח, אלא דהתם פקעה זיקתו, ובנשתטה דאגידא ביה אם גירשה השליח הוי גט מן התורה, אלא מדרבנן פסול שלא יאמרו שוטה בר-גירושין הוא. וזהו שיטת הרמב"ם דאף לר"י לא הוי אלא פסול מדרבנן, ועיין בקצוה"ח סימן קפ"ח שהאריך בדבר.

ומעתה אמינא, כי גם להפוסקים דסברי דבטל מן התורה, גם הם סוברים דכיון דרבי קרא דשלוחו של אדם כמותו נעשה כגוף המשלח ידא אריכתא, ואף שנשתטה המשלח לא פקעה השליחות מן השליח, אבל נהי דלא פקעה השליחות בכל זאת מעשיו אינם כלום, דכיון דאם המשלח בעצמו כתב או נתן הגט אין במעשיו כלום ואין בהם ממש גם השליח לא מצי עביד. וכשם שבמנוי השליחות כל מילתא דאיהו לי מצי עביד שליח לא מצי משוי, כן הוא גם אחר שנעשה שליח, אם אין המשלח מצי עביר גם השליח לא מצי עביד גם השליח לא מצי עביד ולכן אין במעשיו כלום, והשליחות מועילה רק לכשישתפה אין צריך לאימלוכי ביה.

ומצאתי לי סמיכות מדברי התוספות הנ"ל, דלא פירשו משום דפקע רשות הבעל כרש"י וגם לא פירשו משום דכיון דמת המשלח אין כאן שליחות, רק משום דאין גט לאח"מ, ומשמע ג"כ דאין החסרון משום השליחות, רק משום דכיון דאין גט לאח"מ וגם הבעל לא מצי מגרש לאח"מ גם השליח לא מצי עביד, וזהו כדברינו לעיל.

ודעת הר"י בתוספות שם והרא"ש לפי גירסא הנ"ל בפסקיו דצריך להיות שפוי ולא יתקלקל בין כתיבה לנתינה כדעת הט"ז, יש לומר דכבר חקרו בענין שלוחו של אדם כמותו, אם המשלח מוסר כחו וידו להשליח, או להיפך השליח מוסר כחו וידו להמשלח. והובא בספר מוצל מאש בשם הרשב"א, דכתב בענין שליחות יש לדון בתרי אנפי, או דהמשלח מקנה כחו להשליח ועשיית השליח כאילו עשה המשלח כיון

דהמשלח הקנה לו כחו, או די"ל דהשליח מקנה כחו להמשלח ועשיתו תהיה כחצר ושליח המשלח ולא כידו דאינה סמוכה לו. ע"כ.

והנה להנהו רברבי דלעיל דסברי דגם אם מת המשלח או נשתטה לא פקעה השליחות, ע"כ דסברי דכח המשלח נמסר להשליח ולכן גם בנשתטה השליחות קיימת, ולכן אם נתקלקל המשלח בינתים לא איכפת לן ויכול לגרש כשישתפה ולא צריך לאימלוכי כנ"ל. ולר"י בעל התוספות ודעימיה צריך לומר דסברי להיפך, דכח השליח נמסר להמשלח וכ"ז שהמשלח קיים השליחות קיימת, ולכן בשליח שנתחרש או נשתטה לא פקעה השליחות, אבל בנשתטה המשלח דלאו בר-גירושין הוא בטלה השליחות ג"כ דדמי למת, משום דאין כאן משלח, ותהיה דעת הר"י לא כרש"י ולא כהתוספות ויתורץ בזה קושיתו על הט"ז. והדברים ראויים להשמע, ויש עוד לדקדק ולהאריך בזה אבל אין המקום ראוי לזה.

ובפשטות הוה אמינא דלא קשה מידי, דהני דפוסלין אם נתקלקל בין כתיבה לנתינה הוא מדרבנן כדי שלא יאמרו שוטה מצי מגרש ובבעל גזרו ולא בשליח, ופשוט.

והנה מה שצידד כבודו עפ"י הנוב"י לפרש דדעת הרמב"ם היא בעדות ולא בגט דבעינן דוקא סימני שוטה השנויים בברייתא דחגיגה, כבר העיר כבודו בעצמו, דא"כ היה לו להרמב"ם להביא סימני שוטה בגט וכדומה. וכן מה שרצה לומר דשוטה יכול לגרש בגדול עוע"ג, ג"כ הקשה ע"ז כבודו בצדק דלא דמי לכתיבת הגט וכאשר תירצו בתוספות, אבל לשליחות ולגירושין צריך כן דעת וחשו"ק לאו בני דיעה נינהו. וכבר מחה ע"ז בספר בית-מאיר מגמרא יבמות וגיטין שהביא כבודו. והאמת נראה לי שהגאון נוב"י אשר מימיו אנו שותין לא כיון זאת להלכה, רק בתור סניף למעשה דקליווא אשר היה בגדר ע"ח וע"ש וכמו שנראה מדברי הפ"ת בסימן קכ"א. ובאמת לא הובאו תשובות הנ"ל בס' הנוב"י שהוקבעו להלכה למעשה, וע"כ אין למדין מזה כלום, רק לצרפם לאיזה סניף בעלמא.

והנה כ"ג מחליט להיתרא עפ"י הגר"ש מאמשטרדאם ג"כ בספר הנ"ל שכתב, שמה שכתב הרמב"ם בשוטה דעתו משובשת בדבר מן הדברים, היינו דוקא כמו הנך ד' דברים השנויים בהברייתות ותו לא. וזה הבעל אין לו דמיון כלל לאחד מהד' דברים הנ"ל, עכ"ל. - והנה כבר כתבנו דהד' דברים מיירי כשראינו בו פעמים ושלש עושה מעשה שטות אף שאח"כ איננו רואים בו שום שטות כבר הוחזק לשוטה. וא"כ למה כתב הרמב"ם שדעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים ? ומוכח דמילתא אחריתא היא, וכשדעתו משובשת

תמיד אפילו בדבר שאינו דומה להד"ד הנ"ל, ג"כ הוא שוטה דהא חזינן דדעתו מטורפת ואינו בר-דעת שלמה.

וכן מה שהביא בשם הנוב"י בספר הנ"ל דדעת הרמב"ם שמחמיר בשוטה הוא רק אם עושה דבר-שטות בפועל כהני ד"ד הנ"ל, גם זה לא יתכן, והא מי שאחזו קורדניקוס או נשתתק או גוסס, שחיישינן מטירוף הדעת אף שלא שייך בהם איזו מעשה, והגע בעצמך, האם אי-אפשר טירוף הדעת גם בלא מעשה? ועכ"פ ספיקא הוי. וע"כ כנ"ל דזה לא נאמר אלא לענין הנ"ל דוקא ולשפת יתר לפלפולא בעלמא ולא הובא בהספר נוב"י קמא או תנינא מפני שאין למדין מזה להלכה למעשה, ופשוט.

ולענ"ד נראה לומר דכל ההיתרים דלעיל הוא להחמיר, דאף דאין דעתו משובשת רק קצת, אבל אם עשה אחד מד' דברים הנ"ל או בדומה להם, או שעשה שטות אחרת במעשה ובפועל (להנוב"י) אף שמצד הדעת אין אנו רואים שבוש כל כך, אך המעשה מחזיק אותו לשוטה. אבל כשאנו רואים שדעתו משובשת הרבה ומשובשת תמיד, הרי זה שוטה וכל דיני שוטה יש לו.

ובנידון דידיה צריך לראות עד כמה דעתו משובשת בחוזק בדמיונותיו אם הוא עד כדי טירוף-הדעת או משובשת קצת, ואפשר שאין זה מטורף כלל, וזה הכל כמו שיראה הדיין שאי אפשר לכוון את הדעת בכתב כלשון הרמב"ם. ועיין בס' דברי חיים להגאון מצאנז בח"ב סימן ע"ג וע"ד שמצדד להקל בכגון דא. ברוב כבוד יהודא ליב זעלצער.

ד. ב"ה. ח"י תמוז ת"ש. כבוד ידיד-נפשי רב חביבי, הגאון מוהרי"ל זעלצער שליט"א שלום עד העולם !

מכתב תשובתו לנכון הגיעני, והנני בזה לא להוסיף כי-אם לחזק את דברי הראשונים אשר הם ישרים ונכונים. - והוא שמה שכתב כ"ג שלא כוונתי יפה במה שכתבתי שכמעט כל הראשונים הביאו דין סימני שוטה כלשון הברייתא, וכ"ג לא מצא כ"א רבינו אביגדור במרדכי בשיטה זו ודעתו דעת יחיד. - במחילה מכ"ג, הנה הרא"ש בפ"ק דחולין, הטור ביור"ד, השו"ע יור"ד, רבינו שמחה משפירא מובא בב"י אה"ע סימן קי"ט, הריב"ש בב"י סימן קכ"א ורבינו יצחק בר מלכי צדק - כולם השתמשו בלשון הברייתא ולא הזכירו אף ברמז שהנהו סימנים לאו דוקא. ואפילו הרמ"א שהביא בדרכי משה סימן קי"ט, דעת מהרי"ו, שמי שהוא שוטה בשאר דברים אע"פ שאינו לן בבית-הקברות או קורע כסותו אפ"ה מקרי שוטה, אף-על- פי-כן לא הגיה בשו"ע כלל על דברי המחבר והניח הדברים כפשוטם שנשנו בהברייתא, שרק אלה הם סימני שוטה. אם-כן דעת רבינו אביגדור לאו דעת יחידאי היא.

והנה כ"ג העמיד עצמו לימין הט"ז נגד הב"י ומתאמץ לדחות הראיה שהבאתי להב"י מדין חשו"ק שכשרים לכתוב את הגט בגדול עומד על גביהם, וכי יכול הגדול העומד ע"ג להיות בטוח שלא יהיה שוטה בקלקולו אף רגע? אלא ודאי שהדין עם הב"י שאפילו אם נתקלקל בינתים אין בכך כלום. וטוען ע"ז כ"ג, שהכתב מוכיח שעשה השוטה כדעת הגדול המלמדו. - אתפלא מאד על כ"ג, וכי יש לנו מהכתב הוכחה שגם בין כתיבת תיבה לתיבה לא עברה עליו רוח שטות לרגע? ? ואם השוטה ביקש להנפש מעט ולהפסיק על זמן-מה את הכתיבה הלא בודאי כשר בגדול עומד על גביו, ומי זה יכול לערוב בעדו שלא היה לו בינתים איזה קלקול במוחו בטירוף-הדעת? אלא על-כרחך שלא איכפת לן על איזה קלקול שבינתים.

ועל מה שהקשתי על הט"ז, ממה שאמרו שפוי ונשתטה וחזר ונשתפה כשר, הרי מפורש שהקלקול שבינתים אינו מאבד כחו של השליח, ובמה יגרע כחו של המשלח מהשליח % - עבד לי כ"ג נייח-נפשי וכתב שלכאורה יפה הקשיתי, אבל עד שאני מקשה על הט"ז הרי יש להקשות זאת על הר"י בגיטין דף ע'. -.

נבהלתי מדברי כ"ג אלה. הלא כל דברי הב"י והט"ז סובבים על אלה דברי הר"י והם מחולקים איך לפרש דברי הר"י, אם-כן הקושיא היא אך ורק על הט"ז אשר הוא מפרש דברי הר"י שלא כהב"י.

ומה שמתרץ כ"ג בפשטות את הט"ז, בחילוק בין בעל והשליח, - לא זכיתי לדעת מאין המציא הט"ז סברא זו בכדי לדחות את דברי הב"י ולאמר שאין כל יסוד לבנין הב"י, בשעה שמשניות מפורשות וסוגית הגמרא מאירים כספירים דברי הב"י.

ומה שדחה כ"ג מה שהבאתי מהנודע ביהודה בספר אור-הישר ואומר, שהנוב"י אשר מימיו אנו שותים לא כיוון זאת להלכה והסימן הוא, שלא הדפיס תשובה זו בהנודע-ביהודה. - נוראות נפלאתי על כ"ג, וכי אנו שותים את מימיו רק מכלי אחד מהספר נודע-ביהודה? והאם מימיו בכלי-זהב בספר אחר אינם מים-חיים הם? - הלא מראה יחזקאל בנבואתו זאת היתה כלפיד- אש וכחו וגבורתו בהוראה זו מלא עולם בדורו ועד סוף כל הדורות. ומה שלא הביא תשובה זו בהנוב"י, הוא מפני שהספר אור-הישר נדפס בערך עשר שנים לפני הנודע-ביהודה ונתפרסם בכל העולם, אם-כן מדוע ידפיס דבר הנדפס? וכי בשביל שלא נשנו דבריו בספר נוב"י, רשאים אנו חלילה להעביר כלאחר- יד דבריו הקדושים והמקובלים?-.

ומה שהקשה כ"ג על הנוב"י, שהחליט דדעת הרמב"ם שמחמיר בשוטה וארבעה סימנים לאו-דוקא, הוא רק אם עושה מעשה שטות בפועל ומעשה ממש כהנהו ארבעה דברים

המפורשים בהברייתא, אבל בדברי שטות בלי מעשה- שטות לא נחשב לשוטה, והלא במי שאחזו קורדייקוס, נשתתק או גוסס, חיישינן לטירוף הדעת אף לא בלא מעשה, וכי אי-אפשר לטירוף הדעת גם בלא מעשה? -.

גם על דברי כ"ג אלה עמדתי כמשתומם. הן לפ"ד הנוב"י כך שיערו חז"ל, שכל זמן שהטירוף-דעת אינו מביאו למעשה-טירוף אות היא שאינו מטורף לגמרי, כי לוא היה שוטה גמור כי אז הראה שטותו גם בפועל במעשים של שוטה. וכמובן שאימתי נוכל להשתמש בזה הסימן, הוא אך אם יש לו כח וגבורה לעשות פעולה של שטות ובכל-זאת איננו עושה, הרי זה סימן טוב שעדיין לא הגיע לכלל שוטה גמור. אבל אם הוא חולה וחסר-אונים או גוסס מוטל במטה ואינו יכול לעשות מאומה, אז אפשר לחוש שהגיע טירוף- דעתו למדרגת שוטה גמור, ומה שאינו מראה שטותו בפועל, הוא אך מפני שאין בכחו לעשות כלל.

על כל פנים מכל האמור במכתבי הקודם בחיזוק מכתבי זה, וכפי ששמעתי נמצא בספר בית-אפרים ובספר דברי-חיים החלטה הלכה למעשה להורות כן- הנני עומד על דעתי להתיר את הבעל החולה בדמיוניות ודברי-הבל ורעות- רוח, לגרש את אשתו הלכה למעשה, בתנאי קודם למעשה שיסכימו לזה שלשה מגדולי-דורנו שבמדינתנו. ואז אני אומר שרשאים אנו לסדר זה הגט ומצוה רבה יש בזה, להתיר אשה עניה עגונה כמו שנצטוינו. ידידו עוז אוהבו מוקירו ומכבדו, דו"ש כה"י, חותם ברגשי אהבת- אחים ומחכה לתשובתו והסכמתו, יוסף קאנוויץ.

ה. ב"ה. ב' מסעי ת"ש. שלום ונחמה בעיר ה' שמה, כבוד ידי"נ הגאון מהר"י קאנוויץ שליט"א שלום ורב ברכה !

מכתבו מח"י בחודש קבלתי היום והנני מזדרז להשיב כי לא דק בדברי תשובתי. לא אמרתי כי הראשונים לא הביאו לשון הש"ס בחגיגה, אך אמרתי כי לאו בדוקא, רק הני ודדמי להו, ומלשון הר' אביגדור משמע דדוקא הוא. ובהגהות על יור"ד ימצא מפורש כן ורמזתי שם ע"ז. ועיין בערוך-השולחן שכתב דדברי הר"א נדחו מכל הפוסקים, כמדומה שלשונו כך הוא, עכ"פ הכוונה כך היא. וממילא אין זה יסוד להיתר כאשר כתב כ"ג בפשיטות. ועוד באתי ע"ז מצד הסברא, ואטו בעיר שאין בה ביה"ק לא יהיה אפשר ר לרב הונא דמצריך כולן - מציאות דין שוטה, אתמהא !

ומה שהרמ"א שבד"מ הביא דעת מהרי"ו, שמי שהוא שוטה בשאר דברים וכ"ו ג"כ מיקרי שוטה, ובכ"ז לא הגיה כלום בשו"ע על דברי המחבר, אין זו הוכחה כלל. דהא המחבר עצמו שבכ"מ מפרש להדיא דעת הרמב"ם דארבעה דברים לאו דוקא, ג"כ לא

הביא דעת הר"מ גם בשם יש מי שאומר, וע"כ מפרשים דהמחבר שהביא לשון הברייתא לאו דווקא, רק הני ודמי להו וכל מה שנראה להדיא דדעתו משובשת הרי זה בכלל שוטה, - ואדרבא, מדלא הגיה הרמ"א ע"ז וכמובא בד"מ, משום דמפרש דעת המחבר ג"כ כך ולא היה לו מה להגיה, ופשוט.

ומה שכבודו עושה סניגורין לקושיתו על הט"ז מחשו"ק שכתבו שכשר בגדול עומד ע"ג, שהקשה וכי יכול הגדול להיות בטוח שלא יהא שוטה בקלקולו אף רגע אחד, אלא ודאי שהדין עם הב"י דאפילו אם נתקלקל בינתיים וכו'. וכתבתי ע"ז, שהכתב מוכיח שעשה השוטה כדעת הגדול המלמדו". וע"ז השיב כ"ג אתפלא מאד וכי יש לו מהכתב הוכחה שגם בין כתיבת תיבה לתיבה לא עבר עליו רוח-שטות לרגע ?", עכ"ל בקצרה.

הנה ידידי מעכ"ג לא דק היטב בדברי, דהעיקר שכתבתי הוא דהא שוטה הוא ובשעת כתיבה כולו היה שוטה, ומה לנו לחשוש אם עבר עליו רוח שטות רגע אחד בין תיבה לתיבה, מכיון ששוטה הוא מתחילתו עד סופו, אלא לכתיבת גט אם גדול עומד ע"ג ומוכח שמה שכתב ועשה הוא כדעת המלמדו, שפיר דמי. ומה שהוא שוטה לא איכפת לן, דאין צריך לכתיבת הגט בן-דעת ולכן גם קטן כשר לכתוב בגדול עומד ע"ג, אבל בשאר מילי שצריכים בני-דיעה חשו"ק פסולים, ופשוט וברור.

ומה שתפס עלי במה שכתבתי עליו "אדמקשה על הט"ז הרי יש להקשות זאת על הר"י בתוספות שם", וע"ז כותב כבודו "נבהלתי מדברי כ"ג אלה, הלא כל דברי הב"י והט"ז סובבים על אלה דברי הר"י והם מחולקים איך לפרש דברי הר"י, א"כ הקושיא היא אך על הט"ז אשר הוא מפרש דברי הר"י שלא כהב"י, עכ"ל.

והנה האמת אגיד לידידי, כי אין לי אה"ע עם הנו"כ רק עם פ"ת ולא יכולתי לעיין בט"ז אם יסודו הוא הר"י או לא. אבל עכ"פ דברי לא זזו ממקומם, דהא בתוספות כתבו מפורש שלא יתקלקל בין כתיבה לנתינה, ובב"י מפלפל בזה וא"כ הט"ז לא מדעת עצמו כתב כן. והב"י שמחליט לשנות הגירסא או שלאו דוקא בין כתיבה לנתינה אלא שיהא שפוי גם בשעת נתינה, עכ"פ לא הביא ראיה ממשנה זו שהביא כבודו, והיתכן שנעלם גם מהב"י המשנה הזאת ? ל וא"כ צדקתי במה שכתבתי, מדוע יצא לרדוף אחר הט"ז ירדוף אחרי הר"י גופא ומכל שכן אחר הב"י שגם הוא עבר על המשנה הזו בשתיקה, ומוכח שאין ראיה מזה, אם כי לנו צריך עיון בזה מה נשתנה. עכ"פ אין תפיסה מזה על הט"ז אם רוצה לקיים הגירסא בתוספות כפי הנמצא ולא לשנותה, ומה כל הצעקה ? ל בכלל קשה לי להלום הרעיון להשיג על הט"ז ממשנה או מש"ס מפורש ולבלי לתלות החסרון בקוצר העיון שלנו.

ובדברי הנוב"י אני חוזר על דברי במכתבי הראשון, כי אין לעשות מזה יסוד להיתר. ראשית נפלאו דבריו, במה שרצה לומר כי בגדול עומד ע"ג יוכל לגרש, ודברים אלה מתמיהים ביותר כאשר העיר בזה גם כ"ג, וע"כ שלא נאמרו בזה אלא לסניף רחוק מאד לאותה מעשה דקליווא אשר רבו עליה דברים כתנורו של עכנאי. וגם מה שחידש דדעת הרמב"ם דארבעה דברים לאו דוקא אבל עכ"פ צריך לעשות מעשה-שטות, הנה מלשון הרמב"ם אינו מוכח זאת כלל, ונראה שגם הדברים האלה שייכים למעשה קליווא הנ"ל אשר היו שם יסודות להיתר מלבד זה. וכן מה שלא נדפסו אח"כ בספר נודע- ביהודה שיצא להלכה למעשה, הוכחה גדולה היא.

ובכלל אגיד לדי"נ, הסברא אומרת: כי הנהו שוטים שדעתם משובשת תדיר מנ"ל לומר כי הם אינם בכלל שוטים, ושוטה שנזכר בחז"ל הוא כשהוא תמיד פיקח ורק ראינו ממנו פעמים ושלש איזה מעשה של שטות, ונשאר בחזקת שוטה כל ימיו אם לא שידענו שהיה חולה והבריא. ובשוטה כזה יש לפלפל אם דייק ע"י מעשה, כי דברי שטות מתרמי אצל כל אדם לצאת פעם מגדרו ולומר דברי-הבל. אבל כשאנו רואים אחד שדעתו בלתי שלמה לדבר אחד, הנה עכ"פ אין דעתו שלמה ומאן מפיס לומר שאין לו שעור שוטה? - ואטו שוטה במעשה תליא, שוטה בדעת תליא. וע"כ צריך לאמוד דעת המשובש ומי יוכל לעמוד ע"ז? -.

וע"כ צריך לעיין היטב בספר דברי חיים ובספר בית-אפרים ולראות אם בנידון דידן הדבר מכוון לעובדות דידהו, יש לעשות כמעשיהם בין לאיסור ובין להיתר. ידידו הכותב פה באין ספרים וגם בחפזון גדול. ברב כבוד וברכה יהודא ליב זעלצער ב"ה. יום ג' אדר"ח אלול ת"ש. הו"כ ידידי ורב חביבי ה"ה הגאון הגדול המפורסם לשם ולתהלה וכו' כש"ת מוה"ר יוסף קאנוויץ שליט"א, אבד"ק נוארק, יע"א. אחדשה"ט וש"ת באה"ר:

ראיתי את קונטרסו ע"ד השאלה באשה אשר בעלה חולה בטירוף הדעת מסיבת איבוד רכושו, והנה כתר"ה יצא להתירה מכבלי העיגון ע"י ג"פ בכח שלשה היתרים: - א) מטעם דכיון דשואל כענין ומשיב כהוגן הרי הוא בכלל ע"ח וע"ש, ולסמוך על הפוסקים דאף שאין לו זמן קבוע לחלמותו נידון כבריא, ולא חיישינן שמא תטרף דעתו ולא יהא שפוי עד גמר הנתינה. ר ב) לסמוך על דעת הגאון נו"ב דאף להפוסקים המחמירים וסברי דלאו דוקא הני סימני שוטה דחשיב התנא מחזיקין אותו לשוטה אלא גם באיזה שטות אחרת מחזיקין אותו לשוטה, אבל זהו דוקא בעושה מעשה-שטות בידים דומיא להני דחשיב התנא שיש בהם מעשה, אבל לא שוטה כזה שהוא רק לדבר דברי-שטות. - ג) לצרף דעת הפוסקים דסברי דלא נחשב לשוטה רק בהני דברים דחשיב התנא. זהו תוכן

הקונטרס של כתר"ה שליט"א. והנה אף שבחכמה מדבר, אמנם הרבה יש להעיר ואין ביהמ"ד בלא חידוש.

א) גרסינן בחגיגה דף ג': ת"ר איזהו שוטה היוצא יחידי בלילה והלן בביה"ק והמקרע את כסותו. איתמר רב הונא אמר עד שיהו כולן בבת אחת, ר' יוחנן אמר אפילו באחת מהן. ה"ד אי דעביד להו דרך שטות אפילו בחדא נמי, אי דלא עביד להו דרך שטות אפילו כולהו נמי לא. לעולם דקא עביד להו דרך שטות, והלן בביה"ק אימור כדי שתשרה עליו רוח טומאה הוא דקא עביד וכ"ו. - והנה נחזה אנן הא דקאמר התנא איזהו שוטה, אטו לית אנן ידעין מי הוא שוטה ? הלא שוטה ניכר לכל וגם ילדים קטנים יודעים ומכירים מי הוא שוטה, וביותר יש לברר ע"י רופאים מומחים. וע"כ כוונת התנא ליתן שיעור, כלומר: דאף מי שאינו שוטה כפי הנראה וגם הרופאים אינם מחליטים עליו לומר כי שוטה הוא, מטעם שעושה מעשים ככל האנשים הבריאים, ובכל זאת נתנו חכמים שיעור -- היינו שיעור למטה - לומר דאף האנשים אשר למראית-עין המה בריאים אבל אם עושים מעשים כאלה, נחשבים הם לשוטים ע"פ דין. והיינו שיש שוטים המוחזקים לכל ששוטים הם, ויש שוטים כאלה אשר הדין עושה אותם לשוטים ואין משגיחים על מעשיהם הטובים, מטעם כי העושה אותן הדברים דינו כשוטה ופטור מן המצוות וכל מעשיו בטלין ומבוטלין מפני חסרון-דעת ודעתו דעתא קלישא. - וזהו מה שכתב הרמב"ם בפ"ט מעדות ה"ט וז"ל: , השוטה פסול לעדות מן התורה לפי שאינו בן מצוות, ולא שוטה שהוא מהלך ערום ומשבר כלים וזורק אבנים בלבד, אלא כל מי שנטרפה דעתו ונמצאת דעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים אעפ"י שהוא מדבר ושואל כענין בשאר דברים, הר"ז פסול ובכלל שוטים יחשב", עכ"ל. הרי מבואר להדיא דיש שני מיני שוטים וחכמים דברו מהשוטה שהוא לדבר אחד בלבד, ובכל זאת דינו כשוטה לכל מילי.

ב) והנה מבואר בסוגיא, דאם הוא שוטה לדבר אחד הוי שוטה לכל מילי. והוא מהא דפריך הש"ס: ה"ד אי דעביד דרך שטות אפילו בחדא נמי ל ומשני דבחדא יש לתלות דלא עביד דרך שטות אלא מכוון לאיזו מטרה דלא הוי דרך שטות. אבל זה ודאי דאם עושה דרך-שטות כו"ע סברי דהוי שוטה לכל מילי. והא דסבר ר"ה דבעינן שלשתן, זהו משום דבחדא מינייהו יש לתלות דנתכוון לאיזו מטרה השייך לזה. - ולפי"ז יש להבין מ"ט דר' יוחנן דסבר דאפילו באחת מהן דינו כשוטה ומדוע לא אמרינן דעושה כן בשביל המטרה דשייך לזה? ל ועוד, דיש להלוך בתר רובא דאינשי דלאו שוטים נינהו וגם בתר חזקה דמעיקרא, דע"כ מיירי דמקודם היה בריא. - וע"כ צריך לומר דסבר ר' יוחנן דאיש

כזה שעושה דבר שהוא בעצם מעשה של שטות ובכלל שוטה יחשב. דכיון דאין דרך בני אדם לעשות מעשים כאלה, אז גם המטרה שהציב לו שטות היא ויצא מכלל רוב בנ"א. **ונכון** בזה הא דכתב הרמב"ם כל שנטרפה דעתו ולא הביא הסימני שוטה דחשיב התנא וכמו שמדייק הכ"מ, דלפי מה שבארתי אתי שפיר. דכיון דקיי"ל כר"י דאפילו באחת מהן, א"כ כש"כ בשאר דברים, דמה הני דחשיב התנא שיש בכל אחד לתלות שעושה כן למטרה ובכ"ז אנו אומרים דלשוטה יחשב מטעם דהמטרה בעצמותה כעין שטות היא, מכש"כ כשעושה דברים בלא מטרה. - ויש לעיין מדוע לא כתב הרמב"ם הני דחשיב התנא ולפסוק כר"י דאפילו באחת מהן הוי שוטה, לאפוקי מדעת ר"ה דסבר דבאחת מהן תלינן דאימור למטרה נתכוון. וצ"ע. - ונראה לומר, דסבר הרמב"ם דר"י דאמר אפילו באחת מהן, אבל עכ"פ בעינן שיעשה כן שלש פעמים שהן חזקה, ומדויק בלשון הרמב"ם שכתב "תמיד", וע"כ הכוונה בשהוחזק וזהו בשלש פעמים. ולפי"ז הא דפלגי ר"ה ור"י, ע"כ בזה פליגי. דר"ה סבר דבעינן שיתחזק בשלושה מיני מעשים דאז נעשה כשור המועד ע"י נגיחת שלשה מינים, ור"י סבר דסגי גם במעשה חדא בשלש פעמים ולא תלינן עובדא של שלש פעמים באימור וכו'. וגם ר"ה לא פליג אלא בזה דבעינן מעשה בשלש מינים, וזה כתב הרמב"ם בהדיא דסגי במעשה חדא.

והנה הב"י בחו"מ סימן ל"ה כתב ג"כ דבעינן שתהיה דרכו בכך, וע"כ הביאור תלתא זימנא - והובא דבריו בש"ך יו"ד, עיי"ש. - והנה השמ"ח הביא בשם הראש יוסף דגם בפעם אחת סגי. ומביא התבוא"ש ראיה מדברי התוספות חגיגה ג' ד"ה כיון, ומחד בשלשה זימנא וכו'", משמע דעד השתא איירי בחד זימנא, ועיי"ש. הרי מתבאר דדעת התוספות דבאופן דעביד דרך-שטות סגי בחד זימנא. אבל נראה דיש לדחות, דהנה אעפ"י שיש לומר דלפי הס"ד הכי סבירא להש"ס, אבל להמסקנא דהש"ס מדמה זה לשור-המועד בעינן לכו"ע תלתא זימני. וגם מהא דקאמר הש"ס דטעמא דר"ה דבעינן דעביד לכולן, משום דבחד מינייהו תלינן באומר וכו'. והקשה הטו"א, הלא עכ"פ מידי ספיקא לא נפיק ודלמא דרך-שטות קא עביד? ל ומתרץ דמספיקא לא נעשה שוטה, מטעם דרובא דאינשי לאו שוטים נינהו, ועיי"ש. והנה לפי"ז אתי שפיר הא דכתבו התוספות דלר"ה לא מהני אפילו בתלתא זימני, משום דלא הוי יותר מחזקה וכיון דרובא דאינשי בריאים - רובא וחזקה רובא עדיף. והנה לפי"ז ר"י דסבר דגם בחדא איתחזק לשוטה, ע"כ הכוונה באופן דאיתחזק בתלתא זימני, משום דאין לנו לעשות פלוגתא רחוקה ביניהם. והא דלא אזיל ר"י בתר רובא, אפשר דסבר דשאני בהשתנות הגוף שע"כ יצא מכלל רובא. דוגמא לזה בבכורות מ"ב: " אפילו תימא רבנן, הואיל ואישתני אישתני", דכו"ע אמרינן הואיל

ואישתני אישתני. - והסברא בזה, דבמקום שאנו רואים שינוי בגוף לא שייך בו רובא כיון דבהכרח יצא מכלל חב - אבל הסברא נוטה דכל זמן שלא עשה כן שלש פעמים ויש לתלות בדבר אחר, עדיין לא הוחזק לשינוי הגוף.

והנה בהא דאיתא בב"ב קנ"ה: בפחות מבן עשרים שמכר בנכסי אביו אתא לקמיה דרבא אמרו לו קרוביה זיל אכול תמרי ושדא ביה קשייתא בי רבא, עבד הכי אמר להו זביניה לאו זביני, עיי"ש. הרי חזינן דגם בפעם אחת החזיקו לשוטה ומדוע לא תלא זה מטעם חוצפא, כמו שלבסוף נודע לו שמטעם חוצפא עביד הכי, - נראה דכיון שאמרו חכמים דלא ימכור אדם בנכסיה אבוה בפחות מבן עשרים, ממילא בריעותא כל דהוא ביטל הזביניה. והנה יוצא מזה דבתלתא זימני בכל אופן הוחזק לשוטה, אף בדברים שיש להסתפק ולתלות דלאיזו מטרה נתכוון.

ג) והנה לפי"ז במי שהוחזק שוטה לדבר אחד, אז דינו כשוטה לכל דבר ופטור מכל המצוות שבתורה אפילו אם יש לו דעת בכל מילי, והיינו משום דדנין אותו לדעתא-קלישתא בכל דבר ודינו כקטן. וע"כ שאין דינו כע"ח וע"ש אשר בעת חלמותו דינו כבריא, משום דע"ח היינו שהסיח דעתו מאותו שגעון שהחזיק בו עד עתה, דאל"כ דינו כשוטה לכל דבר אף באופן שמשיב כהוגן, כיון דקיי"ל דשוטה לדבר אחד דינו כשוטה לכל דבר. - וא"כ בנידון זה אשר לפנינו בדבר השגעון בדמיון שלא סר ממנו עד עתה זה כי"ג שנה, לכן אין לדונו לע"ח וע"ש כיון שעדיין מחזיק בדמיונו ודינו כשוטה אעפ"י שמשיב כהוגן על השאלות ששואלין אותו, וזהו מטעם דעתא קלישתא. ולא דמי להא דנשתתק דסמכינן אבדיקה כמבואר בגיטין ע' ובשו"ע סימן קכ"א ס"ה, דשאני התם דלא בענין לידע רק אם הוא שפוי בדעתו עדיין וכיון דע"י הבדיקה נתברר שהוא שפוי בדעתו, דנין אותו בחזקת בריא כדמעיקרא, משא"כ במי שהוחזק לשוטה ושטותו טרם הלכה ממנו, א"כ מאי מועילה הבדיקה כיון שדינו כשוטה מצד הדין.

איברא דיש לדונו לע"ח וע"ש מטעם דיש לדמותו להא דחרש אליבא דר"א ביבמות קי"ג, דסבר שם הש"ס דיש מקום לומר דסבר ר"א דחרש הוי ע"ח וע"ש - והיינו דאעפ"י שאין ברור לנו חלמותו. אבל שיטת ר"א דע"כ יש גם שעה שהוא חלים וקדושיו קדושין, ומ"מ לא מצי מגרש כמבואר שם, וע"כ הביאור בזה דאף דחיישינן לקדושין מטעם דשמא היה חלים בשעה זו, אבל כיון דשטותיה לא הלכה ממנו לא מצי לגרש. וביותר לרבנן דסברי דלא חיישינן לחלמותו כלל אעפ"י שגם רבנן סברי דיש עתים שהוא בריא, דע"כ אין לעשות מחלוקת במציאות כמו שכתבו הראשונים במקום אחר, אלא שרבנן סברי

כיון דשטותו משתרר בו לכן אין לחוש לחלמותו המעט, והיינו כיון דשטותו וחלמותו מעורבים יחד לכן אין לחוש לחלמותו.

סימן טז

בדין שמות בניטין

שאלה: אחד ששמו מעריסה הוא יצחק אייזיק (הכהן) וכן נקרא לתורה וגם חותם בשני השמות יחד, ורק בפי האנשים הוא נקרא בשם אייזיק לבד, איך צריכים לכתוב את שמו בגט? -.

תשובה: ב"ה. חי מר-חשון תרצ"ג. הורה הטיב-גיטין באחד אשר שמו מעריסה יהושע העשל וכן עולה לתורה וחותם בשניהם יחד, יש לכתוב יהושע המכונה העשל, והוראתו זו אינה מובנה לי כלל. אחרי אשר בשמות של קודש אין לחלק שמות הלידה ושני השמות באים כאחד, מדוע זה נפריד בין הדבקים אם שם אחד מהם הוא של חול? אמנם לוא היה עולה לתורה בשם יהושע לבד, כי אז אפשר לאמר שבאמת אין לו אלא רק שם אחד והוא שם הקודש ומעריסה ניתן לו שם כנוי העשל להשתמש בו בעניני חול. אולם כיון שעלה לתורה בשני השמות יחד, על-כרחך ששני השמות עולים בקנה אחד ואין להפרידם וסימן מובהק הוא "מדאורייתא" שזה שמו יהושע העשל וזה זכרו לדור-דור. וכיון ששני השמות מצטרפים כאחד אלא שבפי האנשים נקרא רק בשם העשל לבד, מוכרחים אנו לכתוב יהושע העשל דמתקרי העשל ולא המכונה, כי על שם אשר הוא חלק משם העריסה א"א לכתוב המכונה.

ואפילו אם נאמר כשיטתו של הט"ג, שכל מי שקורא את בנו מעריסה בשם אחד של קודש ובשם שני של חול, כוונתו ורצונו לייחס אליו רק את שם הקודש ואת השם החול קבע לעניני חול לבד. ואע"פ שבנו השתמש אח"כ בשני השמות יחד לעלות לתורה ולחתום שמו, בכ"ז כללא הוא לפי סברת הט"ג שחוק ולא יעבור הוא ששמו הוא רק שם הקודש והשם של חול הנמשך אחריו הוא רק שם כנוי, -א"כ מאי איכפת לן שגם בהגט נכתוב יהושע העשל והלא לפי הכלל של הט"ג ידעו כולם לפרש שהשם הקודש הוא שמו העיקרי והשם של חול הנגרר אחר שם הקודש הוא רק כנוי, ולא נשאר לנו לברר בגט כ"א עובדא זו שבפי האנשים נקרא בשם החול לבד, ולכן צריכים לכתוב דמתקרי העשל, וכללא הוא שלשון דמתקרי כשר אף במקום המכונה.

והנה מלבד זה שביארתי עוד יש לנו מבצר מגדל עוז תורת-משה מרן החת"ס אשר פסק באחד ששמו אליעזר ליפא וגם עלה לתורה בשם זה ובפ"כ נקרא ליפא, שיש לכתוב

אליעזר ליפא דמתקרי ליפא. ובעל ערוך-השולחן לא שם לבו לבאר דין זה כראוי, רק העתיק המעשה מהט"ג ולא הוסיף ולא גרע ולא חידש בזה מאומה, וביותר יפלא מה שסיים אם שמו מעריסה שלמה זלמן והכל קוראים אותו שלמה זלמן, דאז יש לכתוב שלמה דמתקרי שלמה זלמן, ודבר זה לא ניתן להאמר כלל. ובעהמ"ס "קב ונקי" שזכה לשם טוב כי הוא עולה על כל ספרי הלקוטים בעניני גיטין, כתב לכתוב יהושע העשל דמתקרי העשל, וכן אליעזר ליפא דמתקרי ליפא. -.

ולכן בנידן דידן עלינו לכתוב יצחק אייזיק דמתקרי אייזיק הכהן, כיון ששמו מעריסה הוא יצחק אייזיק ועולה לתורה וגם חותם בשני השמות יחד, ורק בפ"כ הוא נקרא בשם אייזיק לבד, וכלל זה הוא בכל השמות. כנלע"ד בעזה"י. יוסף קאנוויץ.

סימן יז

בדין מינוי נשים לנשיאות ולדינות

ב"ה. יום כ"ה שבט, תרפ"ג. שוי"ר לידי"נ עוז רב חביבי איש כלבבי, הרב הגאון המפורסם לתהלה כש"ת ר' יעקב לעווינזאן שליט"א.

בטח יתפלא על מכתבי זה אחרי שכבר עבר זמן רב מיום שקבלתי ספרו , "שויון הנשים" ולא כתבתי לו אודותיו מאומה עד עתה, ומה היה לי כי נזכרתי כעת לענות לו. האמת, כי כאשר קבלתי ספרו רשמתי הערות בצדו והיה אז בדעתי לכתוב זאת למע"כ, אך מפני סיבות שונות נדחה הדבר וכיון דאדחי אדחי. עד שבא כעת לידי ספרו של ידידנו הגאבד"ק האבאקען שליט"א, ראיתיו מתעסק בענין זה ונזכרתי, כי רשמתי בגליון ספרו דמר איזו הערות, אמרתי עתה עת כנוס ולמסור הדברים למע"כ.

לדעתי עד כמה שמוכח מדברי הרמב"ם בהלכות מלכים פרק א' הלכה ד' והלכה ה', אין למנות אשה לשום נשיאות ודינות בישראל. שבהלכה ה' כתב סתם: "וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש", אבל בהלכה ד' מפורש: "ואין צריך לומר דין או נשיא שלא יהיו אלא מישראל" - לאפוקי נשי ישראל, שאינן ראויות לשום התמנות, כי הכתוב מדבר רק באנשים מישראל ולא בנשי ישראל.

גם אחשוב על נכון, כי הכלל של המשנה בנדה: כל הכשר לדון כשר להעיד" והירושלמי מוסיף: "מעתה שאין אשה מעידה אינה דנה", גם כן מיוסד על יסוד זה שענין דינות בכלל התמנות אשר נשים נתמעטו מזה, ולא דמי דינות להוראה. ובנוגע לקושית הראשונים שמצינו שדבורה שפטה את ישראל, יפה תירוץ הרדב"ז ז"ל שלא מינו אותה לדין ושופט, רק שלמדה להם המשפטים בתור הוראה ולא בכח בית-דין. אי נמי, על פי הדיבור היה,

עכ"ל. רצה לומר, כי האיסור הוא אך על ישראל שלא ימנו אותה לשופטת, אבל כאן גבי דבורה לא ישראל, בחרו אותה, כי אם על פי הדבור מהקב"ה בעצמו שהזמינה ויעדה להיות שופטת את ישראל, וכיון שכן הרי נעשה המינוי שלה בהיתר. ובזה אין עוד מקום לקושית ה"באר הגולה" שהקשה "לא בשמים היא", כי לא צוה הקב"ה לישראל שהם ימנו אותה, שזה לא יתכן לתת תורה חדשה, רק הקב"ה גלה עפ"י הדיבור שרצונו שדבורה תשפוט את ישראל וכן היה כן גם אין מקום עוד לדברי רצ"ה חיות ז"ל.

עוד תירצו בתוספות (גיטין, בבא קמא ושבועות) "ושמא היו מקבלים אותה עליהם משום שכינה". לדעתי ברור, שלא הצבור קבל אותה עליהם - שזה נגד הדין של תורה - אלא כוונת התוספות, שבכל פעם שהיה איזה סכסוך בישראל נתרצו שני הצדדים לקבל אותה לדין עליהם, אבל לא היתה כאן שום התמנות מהצבור ולא היה לה שם דין תדירי, אך הבעלי-דין בעצמם סמכו עליה שהיא תחתוך דינם, משום שידעו שהשכינה שורה עליה.

והביאורים שלי מוכרחים מדברי הרשב"א שבועות פ"ד אשר הביא כת"ר וזה לשונו: "**וא"ת** הא כתיב היא שופטה את ישראל, י"ל דלא שופטת ממש אלא מנהגת כשופטים ששפטו את ישראל. ואע"ג דאמרינן בספרי שום תשים עליך מלך ולא מלכה, התם לא מינו אותה אלא היו נוהגין בה כדין מלכה והיו נוהגין על פיה". רצה לומר, כי לא היה מצד ישראל שום מינוי אליה והאיסור הוא רק המינוי, ואם הקב"ה הזמינה לשופטת כמו שבארתי בדברי הרדב"ז, או שהיו נוהגין בה כדין מלכה בלי שום התמנות - הרי זה דבר היתר אעפ"י שדנה ושפטה ממש.

עוד מוסיף הרשב"א "וא"ג שופטת ודנה שהיו מקבלים אותה כדרך שאדם מקבל אחד מן הקרובים", עכ"ל. רצה לומר, ששני הצדדים קבלו אותה תמיד עליהם לגמור הדין ביניהם ולא הציבור מינה אותה, דאם לא כן היה לו להרשב"א לאמר: שקבלו אותה כדרך שאדם מקבל אחד מן הקרובים. שאם דבורה שפטה את ישראל מפני שכל ישראל הסכימו עליה כמו שמקבלים קרוב או פסול, הלא היתה כאן רק קבלה פעם אחת מצד הציבור ותו לא, ומדקאמר הרשב"א "שהיו מקבלים אותה" על-כרחך שבעלי-הדין בעצמם בחרו בה בכל פעם והיו מקבלים אותה עליהם, כדרך שאדם מקבל אחד מן הקרובים, ולא היתה לה שום שליטה על הציבור כמו שביארתי זאת גם בדעת התוספות לעיל. ולכל התירוצים של הראשונים ז"ל, אין כל אופן להציבור למנות אשה לשום שרות להיות בנשיאות או באיזו התמנות, אף אם תהיה כדבורה הנביאה, כי כבר גזרה התורה "כל משימות שאתה

משים לא יהיה אלא מקרב אחיך", וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש. ידידו עוז אוהבו מחבבו ומוקירו הדו"ש יוסף קאנוויץ.

ב. א' תצוה ט' אדר תרפ"ג. ידידי ואהובי באמת, הרב הגאון המפורסם חריף ובקי וכו', כש"ת ר' יוסף קאנוויץ שליט"א רב ואב"ד בעיר טרענטאן.

אחדש"ת באהבה. שמחתי לקבל מכתבו, מכתב אהבה וידידות ומה גם דברי תורתו ע"ד "שויון הנשים", וזהו שאני רואה לע"ע להשיב על דברי כת"ר.

א) מה שכתב כת"ר כי בהלכה ד' ברמב"ם הלכות מלכים, מפורש .ואצ"ל דין או נשיא שלא יהיה אלא מישראל" בא לאפוקי נשי ישראל שאינן ראויות לשום התמנות, כי הכתוב מדבר רק באנשים מישראל ולא בנשי ישראל, עכ"ל. אבל באמת בהלכה ד' מדבר אודות פסול מינוי אינו ישראל ומביא ע"ז הפסוק "מקרב אחיך", ולא אודות פסול נשים להתמנות, שזה ממעט מן "מלך ולא מלכה".

ב) גם מה שכתב כת"ר, כי "הכלל של המשנה בנדה: כל הכשר לדון כשר להעיד, והירושלמי מוסיף: עתה שאין אשה מעידה אינה דנה, ג"כ מיוסד על יסוד זה שענין דינות בכלל התמנות אשר נשים נתמעטו מזה", עכ"ל. ולדעתי אם נאמר "שענין דינות בכלל התמנות אשר נשים נתמעטו מזה" כמו שכתב כת"ר, א"כ ל"ל הכלל וההוספה של הירושלמי "מעתה שאין אשה מעידה אינה דנה", הלא מה שפסולה לדון אינו יוצא מהכלל של אינה מעידה, רק משום התמנות שיוצא מן הפסוק "מלך ולא מלכה". וגם למה מביא הירושלמי למוד מיוחד "ועמדו שני האנשים" כמובא בתוספות נדה ג' הנ"ל, ולא די לו הטעם של התמנות מהפסוק "מלך ולא מלכה". וכבר הארכתי בקונטרס "שויון הנשים" פרק שלישי, לבטל דעת הרדב"ז שיש באשה הדנה גם איסור "מלך ולא מלכה" והבאתי ע"ז ראיות נצחות.

ג) מה שביאר כת"ר דברי התוספות נדה "עפ"י הדבור היתה", ר"ל שהאיסור הוא רק המינוי וכו' (כבר הראיתי גם אני בקונטרס "שויון הנשים" מדברי הרשב"א שעיקר האיסור הוא המינוי) והקב"ה גלה דעתו, שהזמינה ויעדה להיות שופטת את ישראל וכיון שהמינוי שלה היה מן הקב"ה ולא מישראל הרי נעשה המינוי שלה בהיתר, עכ"ל כת"ר. בודאי סברה זו טובה וישרה אעפ"י שכל מפרשי התוספות לא פירשו ככה, וגם על סברה זו יש לפקפק, וזהו: איך מינה אותה הקב"ה בעצמו מסתמא ע"י בת-קול או על ידי נביא, והלא מצות מינוי דינים היא מצות-עשה בתורה, ועתה בא הבת-קול או הנביא למנות דין ולבטל אותם ממצוה זו של מינוי הדינים, אפשר שזה נכנס בכלל "לא בשמים היא" במקום שבא לבטל כלל ודין ידוע, ואין הבת-קול נאמן לפי תירוץ התוספות יבמות

י"ד ע"א ד"ה ר' יהושע היא ועוד בכמה מקומות. וגם הנביא אינו נאמן לבטל שום מצוה (עיין רמב"ם הקדמה לסדר זרעים והלכות יסודי התורה פ"ה) וע"כ צריכים אנו לאמר שהודיע ה' את המינוי ע"י נביא בתור הוראת שעה וזהו באמת כתירוצו של הבאר הגולה שדחה כת"ר. ואפשר לאמר שמינוי כזה בשם ה' ע"י נביא אינו נקרא ביטול מצוה, מפני שעיקר תכלית מינוי דינים הוא כדי להעמיד משפט ולהציל עשוק מיד עושקו, ומה לנו אם ישראל בעצמם מינו אותם או על ידי הקב"ה, סוף סוף יש מי שיעמיד משפט בארץ.

אגב ראיתי, בחדושי הרש"ש נדה נ' שהקשה על דברי התוספות וז"ל: "קשיא לי דלעבור על ד"ת אין רשות לנביא אלא לפי שעה ולמגדר מילתא", ואני איני מבין: הלא הוא מביא תשובתו בצדו באמרו "אלא לפי שעה", ואיך לא עלה על דעתו שגם גבי דבורה היה "לפי שעה" כתירוצו של באר הגולה. ואם נאמר שהוראת שעה לחוד אינו מספיק להתיר מינוי אשה על-ידי נביא וצריך לצרף גם טעם "למגדר מילתא", הלא גם אצל דבורה היה מגדר מילתא במינויה שע"י שתהיה שופטת תגדל השפעתה על ישראל וישמעו אליה לצאת למלחמה ולהציל את ישראל. ואם נאמר כדברי כת"ר שהנביא לא מינה אותה אלא הקב"ה אין מקום לקושית הרש"ש. ובזה הנני ידידו ומוקירו כערכו הרם יעקב לעווינזאן.