

נשמת אברהם / הערותיו של הרב וולדינברג

הערותיו של הגרא"י וולדינברג שליט"א

אב-בית-הדין הרבני האזורי בירושלים

חלק אורח חיים

יקבל בזה הסכמתי על ספר החדש אשר בשם "נשמת אברהם" יכנהו, שמדפיס ועולה. ולחיבת הקודש הנני מצרף לו בזה כמה הארות והערות על ספרו היקר הנוגעים למעשה, שנתעוררתי עליהם מדי עברי על פני הספר אחת הנה ואחת הנה.

א. בסימן כז סוס"ק ב. מקשה כב' על הצל"ח בברכות ד' כ ע"ב ד"ה אלא אי אמרת, שכותב דמסתמא כי היכי דאין הנשים ערבות בשביל האנשים, כמו"כ איפכא אין האנשים ערבים בשביל הנשים. ומקשה מהא דפרתו של שכנתו של ר' אלעזר בן עזריה בשבת ד' נד ע"ב, דאמרינן לא שלו היתה אלא של שכנתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו, ונשאר בצ"ע.

ואמנם כוון בזה לדברי ספר אשל אברהם (להגרא"י ניימרק ז"ל) שכותב דמהא דר"א נתפס על מעשה שכינתו נראה לכאורה ראייה דגם אנשים ערבים בעד הנשים במצוות שנצטוו עליהן וכדברי הגרע"א בתשו' ז ודלא כדברי הנו"ב בצל"ח ברכות כ שלמד מדברי הרא"ש דאין ערבות לאנשים בעד הנשים עי"ש.

והייתי מוסיף להקשות מזה גם על קטע אחר שבצל"ח ברכות שם בד"ה והרשב"א וכו', שמבאר שגם כהנים ולוים אינן בכלל ערבות ע"ש. וקשה על זה ג"כ מהך דפרתו של ר"א בן עזריה, דהא ר"א בן עזריה היה כהן, דהיה עשירי לעזרא כדאיתא בברכות ד' כז ע"ב, ומוכח אם כן מזה דגם כהנים בכלל ערבות.

אבל לדעתי אין כל קושיא מזה להצל"ח, משום דנהי דסובר דאנשים אינם ערבים לנשים אבל מצוות תוכחה ומחאה מודה שפיר דאיכא, וכמו דיסבור בודאי בכזאת גבי כהנים ולוים שאינם מוצאים מכלל המצוה של הוכח תוכיח לעמיתך, וא"כ יש לומר דזה שהעלו חכמים לקרוא זאת על שמו הוא לא מכח ערבות, אלא מכח מצות תוכחה מזה שלא מיחה בה, וזה מדויק מאד בדברי הגמ' שכתוב בלשון "מתוך שלא מיחה בה", והיינו מתוך שלא קיים בה מצוות תוכחה למחות בידה, אבל לא מכח ערבות.

ומצאתי בשו"ת הלכות קטנות למהר"י חאגיז ז"ל ח"א סי' קל"ב שבדומה לזה כותב לומר לגבי גרים, דנהי דישראל לא קבלו עליהם ערבות, אבל אם יעשו שלא כדן יענשו עליהם אם לא יוכיחם כשבידם למחות. ובהגה שם מיישב ע"פ זה קושית ס' צרור החיים שמקשה על הרא"ש דס"ל דנשים אינם בכלל ערבות, מע"ז ד' יח שגזרו על אשתו של ר"ח בן תרדיון להריגה על שלא מיחתה בו (שהיא קושית הזרע אברהם שמביא כב' בדבריו), והיינו, שנענשה לא מכח ערבות אלא מכח תוכחה עי"ש, והיינו כנ"ל.

ועוד זאת ראיתי בספר שו"ת סמא דחיי (שמציין אליו הפרמ"ג בפתיחה הכוללת לאו"ח בחלק השני אות טז) חאו"ח סי' יד, שכותב לתרץ קושית הזרע אברהם מההיא דאשת ר"ח בן תרדיון, לפי דזה שאימעיטה אשה מאיש הוא מפני שנשים אין סיפק בידם למחות ולכך אימעטו ממילת איש שאינן בכלל ערבות, וא"כ היינו דוקא

לשאר אינשי דעלמא, אבל על בעלה מיהא דלבו גס בה יש סיפק בידה למחות בפרט במילי דשמיא ובידה לפייסו בדברים ולפיכך נענשה אשתו דר"ח בן תרדיון יעו"ש ביתר אריכות.

ואני מוצא אסמכתא לחילוקו זה של הסמא דחיי בדברי האוה"ח הקדוש ר"פ נצבים שמצטט ממנו כבו', כי הרי מסביר בדבריו הטעם דנשים אינם בכלל ערבות לפי כי "אין להם להשתרר על ישראל", וא"כ שפיר ניתן לפי"ז לחלק בין על אינשי דעלמא לבין על בעלה, וכדברי הספר הנ"ל.

ולפי"ז תתורץ גם הקושיא מפרתו של ר"א בן עזריה לפי מה דאיתא בירושלמי שבת שם דחד מ"ד סובר שהפרה היתה של אשתו ע"ש, כי אם היא ערבה על בעלה מכש"כ שהבעל ערב על אשתו, ואכמ"ל יותר.

ב. לסימן לח סוף סעי' יג. בענין הנחת תפילין לחרש שאינו שומע ואינו מדבר, שמביא שאם רוצה להניחן אין מוחין בידו כמובא בכה"ח סק"ג.

חשוב להוסיף קטע ולעורר, שמיהו בחרשי-זמנינו המתחנכים בבתי ספר לחרשים והמה מביני-דבר, סוברים כמה מגדולי הפוסקים שלא רק שאין למחות בידם, אלא שמחויבים לקנות להם תפילין ולהשגיח שיניחו אותם כי קרוב לודאי שמחויבים להניחם. יעוין בשו"ת בית שלמה חאו"ח סי' צה שהעלה בחרש ששומע כשמדברים בפניו (ורק כשקוראים אותו מאחוריו אינו שומע כלל) ומדבר בשפת עלגים שמחויב במצוות ובתפילין ואם אביו אמיד בודאי כופין אותו מתורת צדקה שיקנה לו תפילין, ובשו"ת שבט סופר חאה"ע סי' כא כותב ששמע מפי אביו הגאון הכתב סופר ז"ל שהוא מסופק אם אינם מחויבים במצוות, ושכאשר היה בווען בקשו ממנו המורים בבית חינוך החרשים שיכבד אותם בכבודו לראות בעיניו מעשה אומן נפלא שלהם והי' משתומם מהדברים אשר ראה שם מה שלמדו אלו החרשים ואינם מדברים עד שעלה ספק זה בלבו אם אינם בר דעת גמור ומחויבין במצות, וכמדומה לי שאמר וביקש מהמורים שם ליקח להם תפילין שיניחו אותם ע"ש. ובשו"ת מהר"י שטייף סי' רל"ט דן גם על חרש סתמא שדיברו חז"ל באם יש איסור לתת לו תפילין להניח (כפי שהעיר הגרי"י נויבירט שליט"א שמביא כבו, בשמו) וכותב לפרש דאין איסור. ובנוגע לחרשים שלמדו אותם לדבר ומכירים שהם מבינים העלה דעכ"פ הוא בעצמו ראוי לו לקיים המצוות כיון דיש ספק לומר שהוא בר חיוב, ואם רוצה לקיים מצות הנחת תפילין יש להניחו לקיים המצוה ואין למחות בידו, ואפשר שיש גם מצוה ללמדו הלכות תפילין כדי להוציא מאיסור של היסח הדעת ומאיסור שינה והפחה בהם עיי"ש.

וביתירה מזו העלה בשו"ת נחלת בנימין סי' ל"א, דחרש שהוא מלומד ומניח תפילין ומתפלל ערב ובקר בסידור שלו המועתקת בלשון לע"ז, ודאי מעשה שלו מוכיח על מחשבתו ונקרא לענין תפלה שהוא דרבנן וצירוף עשרה דרבנן בר דעת ובר מחשבה ומצטרף לעשרה לקדושה ולברכו ולתפלה יעו"ש, ואכ"מ להאריך בפרט זה של לצרפו לעשרה כי הרבה חולקים בזה.

ואם כן לחרשים כאלה יש גם להשתדל לקנות עבורם תפילין ולשדלם להניחם, ולא רק לא למחות בהם אם מניחים אותם.

ג. בסימן פ"ה סוף סעיף ב. מביא בשם שו"ת מהר"ם שיק חאו"ח סי' ס"ו שנשאל על אודות מיסויאנרים שהדפיסו תנ"ך שלנו ושיקוץ שלהם בכרך אחד אם רשאים להסיר השיקוץ שלהם ללמוד מתוך התנ"ך, ושכותב לחלק בין כתבו נכרי או יהודי אפיקורס שצריך לגונזם ובין יהודי מין שצריך לשורפן.

וברצוני להעיר שציטטה זאת איננה משקפת מסקנתו של המהר"ם שיק ז"ל בתשובתו שם מה שהסיק להלכה בזה, כי המהר"ם שיק מלבד מה שכותב כשלעצמו לצדד צדדי היתר אילולי שמדברי האחרונים לא

משמע כן, כותב בסיפא דדבריו שכל הויכוח בזה הוא אם המיסיאנרים בעצמם הם המדפיסים אבל לפי הנראה אין הכת הרשעים ההם מדפיסים בעצמם אלא הם הבעלי דברים ובעלי הדפוס אחרים הם והפועלים בעבודתייהו תדירו ואינם מכוונים לשם ע"ז, וא"כ זה מחשב וזה עובד לא אמרינן, ורק להרמב"ן אפשר דאסור משום שנקרא על שמם ומ"מ אין לאבדם דהרי הגוי שכ' שם כ' דיגנז, לכן מסיים ופוסק בזה"ל: וה"נ אם יודע ויתברר שהפועלים אחרים הם אם כן ספריהם כשאר ספרים שהדפיסו גוים, [קרינן בהו יאסור לאבדם עכ"ל. הרי דס"ל למהר"ם שיק דלהלכה קרינן בהו, ורק מוסיף לאחר מיכן וכותב, דאבל למעשה בוודאי בעל נפש ירחיק מהם [ואגב, בפלוגתא שבין הדברי חיים וחמיו שכבו' מזכיר בדבריו מכריע המהר"ם שיק שם כחמיו כדיעו"ש].

וכהאמור ס"ל גם הגר"ש קלוגר ז"ל בספרו שנות חיים בשו"ת סת"ם סי' מב, דאם הם אין עושין בעצמם רק מדפיסים ע"י אחרים הר"ז דומה למה דאמרינן דזה מחשב וזה עובד לא אמרינן, ולכן מסיים דדעתו נוטה להתיר ולמצוא בכך זכות לרבים בלי ימצאו עון בלי דעת. וכהמהר"ם שיק מסיים גם הגרש"ק וכותב, דאבל בעל נפש ודאי יזהר מהם ומספריהם ובפרט אם נדפסו מצורף לטמא יעו"ש ודאי ראוי ליזהר בזה במה דאפשר עיי"ש [ויעוין בספר לקוטי תשובות ח"ס (לנדון תשכ"ה) סי' פ"ב שנדפסה תשו' מעניינת מהמהר"ם שיק ז"ל מכת"ק על אודות ספרי הרמ"ד, ודעת הח"ס עליהם עיי"ש].

וכדאי לציין שהרבה מגדולי הספרדים התירו לקרות בהם יעוין בשו"ת שער אשר ח"א חיו"ד סי' טו, ושדי חמד מע' ד בפאת השדה סוף כלל לה, ויעוין עוד בשדי חמד מע' סי' כלל ז שמביא גם מחמירים וכמו"כ ע"ש מזה בספרי צ"א ח"ט סי' י' אות ה ובהשמטות במפתחות שם עיי"ש.

ד. בסי' קמו סעי' ד. נשאר בצ"ע על שו"ת חתם סופר חחו"מ סי' ע"ג שכותב שאפילו אם ארון רק פתוח אסור לישיב בביהכ"נ.

יעוין בספר שו"ת תורת יקותיאל חאו"ח סי' מ"א שכבר התפלא בכך על הח"ס, וכותב שבמחכ"ת אגב התלהבות כבוד התוה"ק שבער בו כתב זה אגב דיונו לענין איומי שבועה: אבל פשיטא שאיסור אין כאן לכו"ע כמפורש בט"ז ופרמ"ג עיי"ש. ולדעתי יפה הוא התירוץ שראיתי בספר שערי חיים על השער אפרים שער י' סקי"ט שמביא לתרץ דברי הח"ס בשם רג"א, דאפשר לחלק ולומר דדוקא כשאה"ק פתוח בשביל הציבור א"צ לעמוד, משא"כ בנידון הח"ס שכל הפתיחה של אה"ק והוצאת הס"ת כל עיקרו בשביל אותו האיש ועסקיו שגרמו לו לישיב בזה חייב לעמוד לפני הס"ת יעו"ש.

ה. לסי' ריט סעיף ח ס"ק י. בדיון חולה נפש שנתרפא לענין ברכת הגומל.

יעוין בספרי שו"ת צ"א ח"ב סי' י"ח אות ח שדנתי בזה, ובררתי והנחתי והעליתי שמכיון שקבלת התקף ומיחוש כזה ל"ע מהוה סכנה לו מבחינות שונות, לכן כשנתרפא מזה צריך לברך ברכת הגומל, ואין הפרש בזה אם המחלה לא תחזור אליו עוד לבין היכא שעלולה עוד לחזור ח"ו, ובכל פעם שניצול מזה ושב לאיתנו; וצלילות דעתו צריך לברך הגומל, יעו"ש.

ועל מה שכו' כבו' בהסתמך ע"ד שו"ת לב חיים להגר"ח פלאג'י ז"ל, דחולה שניסה לאבד עצמו לדעת ונסתכן וניצל חייב לברך הגומל כשיבירא.

לא כן עמדי. ויעוין בספרי שו"ת צ"א ח"י סי' כ"ה פרק כ"ג שהבאתי שנחלקו בדבר זה גדולי פוסקים קדמונים, והארכתי בזה, והעלתי על כן להלכה שעל זה וכיוצא בזה כל שברצונו הכניס א"ע לסכנה אין לברך ברכת הגומל כשניצול מהסכנה, ועכ"פ לברך בלא שם ומלכות עיי"ש.

ו. לסי' רסג סעיף ג. בנוגע לאשה שמכניסים אותה לניתוח לפני כניסת השבת ויודעת שתהיה מחוסרת הכרה עד אחר שיכבו הנרות אם מותר להדליק נרות-שבת.

הנה לדעתי מותרת לה להדליק בברכה כמו סומא שבמג"א סק"ט, היות ונמצאת במקומה, ומה שמביא כבו' שיש להבדיל בין סומא שנהנית מהאור בשבת ובין מקרה הנדון שאף אחד לא נהנה מנרות שבת שהודלקו, לא מובן החילוק, הא הטעם בסומא מסביר המג"א מפני דהא נהנה ג"כ מהמאורות כמ"ש בסי' סט, ושם כתוב הטעם מפני שרואין אחרים שירוהו הדרך אשר ילך בה, וזהו איפוא גם הטעם כאן, דעי"ז שיש נר אחרים רואים ומצילין אותה שלא תכשל בשום דבר [וכן מסביר בספר לקוטי מהרי"ח]. וא"כ אותו הנימוק הרי יש גם כאן, דהגם ששוכבת מחוסרת הכרה, אבל על ידי אור הנר יוכלו לראות ולפקח עליה מדי פעם, ושלא יגרם לה שום מכשול.

ז. מ"ש עוד שם בשם הגרי"י נויבירט שליט"א שאמר לו דמ"ש המג"א בסק"ו דנוהגין דיולדת אינה מדליקה בשבת ראשונה, שזה דוקא במקום שהאשה ילדה בבית והיא נמצאת בחדר אחד ולפי מה שהיה נהוג לא לקום אחרי הלידה עד שבוע ימים.

לדעתי רחוק הדבר מלהעמיס כן בכונת המג"א שהעיקוב שתברך הוא מפני ששוכבת דאם כן מה צורך המג"א שם לאשמיענו דבימי נדותה בן יכולה לברך בעצמה, ועוד מדוע מגביל המג"א את הדבר רק לשבת ראשונה, היה צריך לכתוב בלשון "כל זמן ששוכבת". ויעוין בבאה"ט אה"ע סי' ע סק"א שמביא בשם הרש"ל בתשו' שכותב שדרך הנשים לישכב במטה מעת הלידה ד' שבועות עי"ש. הרי שלא היה מוגבל רק עד שבוע ימים.

אלא ודאי נראה דטעם המנהג שבמג"א הוא מפני שעד שבוע ימים היא שופעת דם מהלידה, דכך אורחא דמילתא שהדם זב ממנה ז' ימים (עיין רמב"ן ר"פ תזריע, וח"ם עה"ת שם ד"ה וביום השמיני עי"ש). ולכן איצטריך המג"א שפיר לאשמיענו דבנדה כן מברכת לעצמה, ושאיין להרחיב את המנהג גם לזה מכיון שמעיקרא דדינא גם יולדת יכולה לברך. וכך יוצאים הדברים גם מדברי הגרש"ז מלאדי ז"ל בסי' רסג סעי' 1 כדעו"ש. וכ"כ גם הערוה"ש בסי' רסג סעי' ז ז"ל: ואפילו היא נדה יכולה לברך כמ"ש לעיל סי' פח לבר יולדת בשבת ראשונה דמסתמא אינה נקיה יברך הבעל עכ"ל, הרי דמטעם אי נקיות מדמים ולכלוך קאתי עלה.

ומצאתי בספר נוהג כצאן יוסף שיוצא מפורש כן שטעם המנהג הוא כפי שכתבתי, דבה' יולדות אות ד כותב ז"ל: לענין חלה והדלקה נוהגין שבעלי היולדות מפרשין חלה ומדליקין במקום נשותיהן לפי שאסור להם להזכיר את השם ולברך וכו' ובקושי התירו באו"ח סי' פח שהיולדות יתפללו אחר ארבע שבועות כשהולכות לביהכ"נ בעוד שרואות דם עי"ש במג"א וכו' עי"ש. וכך חוזר וכותב בה' שבת אות י ז"ל; כבר כתבתי בה' יולדות סי' ד שבעלה של היולדת מדליק ומברך בשבת ראשון, האמנם לי המנהיג נראה שידליק ויפריש חלה עבודה בכל השבתות עד שהולכת לבית הכנסת עי"ש. הרי מפורש יוצא מזה שיסוד המנהג בזה הוא בגלל שאז שופעות דם הרבה, ועל כן סבר הנוהג כצאן יוסף שיש להרחיב את המנהג עד ד' שבועות.

ואלה שלא קיבלו את המנהג הזה בכלל, הוא בגלל שסברו שאין לו למנהג יסוד, כי כשם שנדה מברכת כך היולדת יכולה לברך.

ח. בסי' תעב סעי' י. מביא כבו' בשם שו"ת שרידי אש ח"ב סי' קנח דאם טוען החולה שהמצה מזיק לו והרופא אומר שלא תזוק, סומכים על הרופא כי הכלל של "לב יודע מרת נפשו" שייך רק לגבי מצב של רעבון ולא לגבי מצבים אחרים.

עיינתי בגופן של דברים בספר שרידי אש וראיתי שבונה את דבריו כאילו ע"ד המחצה"ש ומשנה ברורה בביאור הלכה בסי' שכח וסי' תריח.

ולענ"ד אין משם כל הוכחה לכך, ואדרבא מדברי המשנ"ב יש הוכחה על להיפך דבסי' שכח סעי' ה' כותב "דלב יודע מרת נפשו שייכא בכל מילי", וא"כ שייך זה גם כשאומר שדבר זה יזיק לו, דהא זה שייך בכל מילי, וכן בסי' תרי"ח סק"ה כותב בלשון "דלב יודע מרת נפשו ואחזוקי אינשי ברשיעא לא מחזקינן", וזה שייך איפוא גם כשרוצה למנוע א"ע מאכילה של מצוה בטענה שמרגיש שזה יזיק לו, וצריכים להאמין לו שאמת בפיו בהרגשתו כי אחזוקי אינשי ברשיעא לא מחזקינן, וכן מהמחצית השקל בסי' תריח סק"ג משמע דבדבר מאכל (ולא ברפואה) בכל ענין שומעין לחולה מטעם דלב יודע מרת נפשו.

וענין לב יודע מרת נפשו הוא לא מכח מבינות אלא מכח רגשים עמוקים שהאדם הונן בהם לשם שמירות גופו, וכך מצינו בספר החיים להגר"ש קלוגר ז"ל או"ח סי' שכט פ"ח שמבאר בכזאת, דהך לב יודע אינו מטעם מבינות, כי אם רק מכח דלבו אומר לו שצריך עיי"ש, וא"כ שייך זה בכל ענין שהוא, בין אם יאמר שאם יאכל דבר זה יועיל לו וגם לרבות אם יאמר להיפך שאם יאכל דבר זה יזיק לו.

עוד זאת יעוין בספר בנין שלמה על או"ח מהגר"ש מווילנא ז"ל סי' מז ד"ה שוב מצאתי, שכותב דנראה לו פשוט דכל כגון זה תליא בהרגשה שמרגיש החולה בעצמו שאפשר שיזיק לו אם יאכל הכזית מצה או מרור או אם ילך לסוכה, אז אינו רשאי להחמיר על עצמו עיי"ש [והמדובר לא בסכנה ממש]. וא"כ לפי"ז אם טוען החולה שהמצה מזיק לו אזי לא רק שרשאי למנוע א"ע מלאכול, אלא הדעת נוטה שגם אינו רשאי להחמיר על עצמו הגם שהרופא לעומתו אומר שלא תזיק, כי לב יודע מרת נפשו, ואחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן ואמרין דודאי הוא דלבו אומר לו כך.

ט. בסי' תקנ"ס"ק ב. מביא בשם הגרשז"א שליט"א שכתב לו שחולה שצריך לאכול בצום ורוצה לעלות לתורה יכול לאכול פחות מכשיעור (וכופל להביא זאת בשמו גם בסי' תקנט סעי' ד).

כוון בזה לדברי ספר מרחשת ח"א סי' יד סק"ד שכותב לומר בכזאת דמי שאוכל פחות מכשיעור חשיב שפיר מתענה. ומסתמך ואזיל בזה ע"ד הרא"ה הריב"ש והמג"א, ומוסיף על כן, דלפי"ז שפיר יוכל לעלות לתורה גם במנחה מכיון דחשוב מתענה בכה"ג עיי"ש.

י. בסי' תקנ"ס"ק ד. מביא עוד בשם הגרשז"א שליט"א שכתב לו שיש מחמירים להתנהג בימי צום כמו בתשעת הימים של חדש אב חוץ מצום גדלי'.

לפלא שלא ראה דברי הביאור"ה על אתר ריש סי' תקנא שמביא בכזאת בשם הא"ר ופמ"ג דאפשר שיש להחמיר ב"ז בתמוז ועשרה בטבת כמו מר"ח עד התענית עיי"ש.

דברי הא"ר המה בסי' תקנא סק"א, והפרמ"ג בסי' תקנא א"א סק"י, ויש להעיר דאבל הפרמ"ג אחרי הביאור דברי הא"ר מסיים הדבר עוד בצ"ע. ולעיל מיניה בסי' תקנ"ב במ"ז סק"א כותב הפרמ"ג דמר"ח ואילך אסור בצונן, הא י"ז בתמוז וכן צ"ג וי' בטבת מותר בצונן עיי"ש ומשמע שהפרמ"ג כשלעצמו סובר שא"צ להחמיר.

יא. בסי' תקנ"ט סעי' ד. מביא בשם הגרשז"א שליט"א שכתב לו להסתפק במנין של עשרה חולים האם גם הם יכולים לקרוא בתורה הואיל וזה חובת היום כמו ביוהכ"פ שחרית, ע"כ. הנה הרי החתם סופר בחאו"ח סי' קנז שכבו' מציין אליו לפני כן בנוגע לחולה שאוכל בט"ב אם יכול לעלות לתורה, נוגע בדבריו גם בזאת השאלה וכותב וז"ל: והשתא לפי טעם זה האחרון (דיומא קגרים) לא מיבעי' שיכול לעלות לתורה לקרות במנין עשרה המתענים, אלא אפילו ציבור שאינם מתענים כלל כגון שכולם קצירי ומריעי או בעלי ברית בט"ב שנדחה מ"מ קורין ויחל במנחה דיום הוא שנתחייב בקריאה, מ"מ להלכה אני אומר ולמעשה צריך מיתון קצת, אבל זה נ"ל ברור להלכה ולמעשה שהחולה שאכל בט"ב יכול לעלות לתורה אפי' במנחה אבל י' ב"ב צל"ע לדינא אם יקראו ויחל עכ"ל. ומשמע מדבריו שרק בנוגע לי' בעלי ברית נשאר עוד בספק [וכך ראיתי במהדו' המחודשת של הח"ס הוצאת מכון ח"ס שלא כתוב זה בר"ת ב"ב אלא כתוב מפורש "אבל י' בעלי ברית"] אבל בנוגע לקצירי ומריעי הכריע הח"ס את הכף שכן קורין ויחל במנחה. ויש להוסיף דמזה יש ללמוד דאם כל הי' חולים אכלו בפחות מכשיעור דבדאי יכולים להלכה ולמעשה לקרות ויחל במנחה, ומכ"ש בשחרית.

אוסף לציין לדברי שו"ת שערי צדק (פאנעט) חאו"ח סי' קיט שמוסיף חיזוק לדברי הח"ס, וכותב שדבריו תורה הם כי במקום חולי היו כאילו התענו דמסתמא היו רוצים ביותר בהתענית רק אונם חולי מנעם וכו' יעו"ש ויעוין שדי חמד מערכת בין המצרים סי' ב אות א עיי"ש, וי"ל.

יב. לסי' תקפח סעי' ב. בדברי המשנ"ב בביאו"ה שדן בבעיה אם מותר לקיים מצוה כשגופו אינו נקי או במקום שאינו נקי, ומזה בנוגע לשמיעת תקיעת שופר שאינה רק מעשה מצוה, ובהשאלה אם שתתו בינתיים מי רגליו על ברכיו והפסיק אם צריך לאזור ולתקוע, וכן במה שמעיר כבו' באות ה דאם קיום מצוה כשהוא כנ"ז הוה בכלל ביזוי מצוה א"כ וכי אסור ללבוש טלית קטן במרחץ וכו' [דבר שהביאו"ה מעיר בעצמו מזה בתחילת דבריו].

ראשית חשוב לציין שכבר נגעו בהנ"ל אשלי רברבי קמאי (המשנ"ב לא ראה אותם). ומזה נבוא גם לישוב העקולי ופשרי.

בשו"ת הלכות קטנות למהר"י חאגיז ז"ל ח"ב סי' נב נשאל אם מותר לדבר בעשיית מצוות במקומות שאינם נקיים, ובדברי תשובתו כתב בנוגע לתקיעת שופר ונטילת לולב דלכתחילה ודאי אסור שלא יהיו מצוות בזווית עליו, אבל בדיעבד, או היכא דהוי כבדיעבד שאין שם מקום אלא הוא, יוצא בזה, ובנוגע לציצית שנכנסים בהם בביהכ"ס, נימק, מפני שמכסים אותם. ונגע בדבריו גם בזה ששוחטין ובודקין בבית המטבחים, ונימק, מפני שבמלאכתו הוא עוסק וכבר הוא בקי בה ואינו מעלה בדעתו שום דבר הלכה אלא כיצד יטול מלמולי הבשר, אבל כשיזדמן לו ספק שצריך הרהור יצא לחוץ עיי"ש.

ויוצא לנו לפי"ד ההלק"ט דכשקרה לו אונס של אי נקיון והפסיק דא"צ לחזור ולתקוע דהו"ל זה כבדיעבד.

וביתר פירוט נגע בשאלה מרן החיד"א ז"ל בספרו טוב עין סי' יח אות לז, והוא "אם יכול לקיים מצוה במעשה בלי שום הרהור רק שהוא עושה מצוה ולא עוד, או דילמא גם מעשה המצוות אינו יכול לעשות כי אם במקום נקי". ומראש כותב להביא ראיה דעל מעשה המצוה לא קפדין מ"ש בפ"ק דקדושין יכול יעמוד לפניו בביהכ"ס ובית המרחץ ת"ל תקום והדרת קימה שיש בה הידור. ומוכח מזה דאפשר לקיים מצוה שם, ומשו"ה הו"א דיקיים מצות קימה והידור בביהכ"ס וביהמר"ח, ולזה איצטריך קרא תקום והדרת דבעינן קימה שיש בה הידור. אך לאחר מיכן מוסיף וכותב, שאבל בזה"ק פ' תרומה אמרו דהמצוות בעי למקני להו באגר שלים ובאתקנותא דגרמיה ובאדכאותא דמשכניה, הרי דצריך שיהיה הבית נקי וטהור כשמקיים המצוה. ובכל זאת מסיק החיד"א ז"ל, דיש לדחות דאפשר דהיינו כשיש בידו לטהר המקום, אבל כשהוא אנוס גמור כגון שחבוש בבית האסורים והמקום מטונף יש לומר דיהיה מותר לקיים המצוות במעשה בלי הרהור, ומסיים בלשון "ועדיין צריך יישוב" עיי"ש.

ובספר עקרי הד"ט או"ח סי' ג אות טו תופס לעיקר כפי שעלה מראש בדעת החיד"א ז"ל, ומוסיף

להוכיח זאת ממה שפסק הרמ"א ביו"ד סי' ט סעי' א דאם שוחט בבית המטבחים שהוא מקום מטונף יברך ברחוק ד' אמות, אבל על השחיטה בעצמה לא קפדינן, והלא השחיטה מ"ע היא. ומה שמביא החיד"א מהזה"ק דוחה בדברי הזהר הוא לא לעיכובא אלא רק למצוה מן המובחר, וממקומו הוא מוכרע, דעריב אתדכאותא דמשכנא בהדי אגר שלים ואתקנותא דגרמיה, והני תרי ודאי לאו לעיכובא. לכן מסיק דאיסור ההרהור במקום הטינופת אינו אלא להרהר בברכות ודברי תורה אבל לא שאסור להרהר בעשיית המצוה עיי"ש.

ואם כן לא מיבעיא להבעל עיקרי הד"ט דינא הוא דכשקרה לו אונם באמצע עשיית המצוה כגון שהתחיל לתקוע ומים שותתין על ברכיו, אם הפסיק עד שיכלו המים בודאי דאינו צריך לחזור לתקוע מראש, אלא אפילו להחיד"א ז"ל ג"כ אינו צריך כי זה נחשב כאונם גמור דס"ל ג"כ דמותר בכה"ג.

גם יוצא לנו כי צדק הגרשז"א שליט"א בהערותו, דאי משום כוונה הרי סגי בתחילת המצוה בלבד, וזהו המרומז גם בדברי ההלק"ט והחיד"א גם יחד במה שכותבים, שיקיים המצוה בלי הרהור, וסגי במה שכיוון בראשית המצוה עם עשיית הברכה.

והדרכי תשובה ביו"ד סי' י"ט ס"ק כ"א כותב לדחות ראית העיקרי הד"ט משחיטה, כי גם הרב טוב עין לא ס"ל לאסור לשחוט במקום הטינופת, דהוא לא אמר רק באתרוג ולולב שהיא מצוה חיובית והם באים לרצות וכו' אבל בשחיטה ס"ל דאף לכתחילה א"צ להחמיר עיי"ש.

ולפי חילוקו זה של הדר"ת יש כבר ליישב גם הערת כבו' מלבישת טלית קטן במרחץ, די"ל דט"ק שאני שהיא לא מצוה חיובית, ורק אם לבש ד"כ צריך להטיל בו ציצית ולכן דמיה זה יותר לשחיטה.

ובחילוקו זה של הדר"ת נרויח גם שלא תקשה על המשנ"ב שנעלם ממנו דברי הרמ"א ביו"ד הנ"ל, והיינו מפני דשם שאני שאיננה מצוה חיובית, וכל המדובר בביאו"ה הוא רק על מצוה חיובית. ואין להאריך כאן יותר.

ג. בסי' תרל"ט סעי' ג. מביא בשם הגרשז"א שליט"א שכתב לו שעיקר הלימוד של ט"ו ט"ו מחג המצות הוא רק על קיום מצות ישיבה בסוכה ע"י אכילת דגן. ואף שאחרונים חקרו בזה דאולי זה ממש דומה לכזית מצה, מ"מ למעשה יודע הוא שיש גדולי תורה שכיבדו את הכזית הראשון לאכול דוקא עם דבש או עם מעט ליפתן טוב כדי ליהנות ביותר, ע"כ.

והנה אמנם הצל"ח בפסחים ד' קח ע"א דעתו כן היא דבסוכות יכול לאכול הכזית פת מתובל בתבלא ובמיני מתיקה, ובזה כותב לתרץ על שרב ששת שהיה איסטנים התענה רק בער"פ ולא התענה גם בכל ערב סוכות כדיעו"ש.

אבל מלבד מה שהצל"ח שם דוחה עפ"י דברי המהרי"ל שפסקם הרמ"א בסי' תרלט סעי' ג שאסור לאכול בערב סוכות מחצות ואילך כמו בע"פ דומיא דאכילת מצה ע"ש. זאת אומרת שאבל המהרי"ל והרמ"א לא ס"ל הנחתו של הצל"ח אלא שלכל מילי איתקיש ואין לדחות איפוא כ"כ בנקל דברי המהרי"ל והרמ"א מהלכה.

עוד זאת מצינו להגאון ר"א רגולר ז"ל בספריו יד אליהו בחלק הפסקים סי' כג שנו"נ בדברי הצל"ח ודוחה ראיתו, מפני שבמצה צריך לאכול בתחילת הערב אבל בסוכות יכול לאחר ולכן לא חשש רב ששת להתענות גם בער"ס, וס"ל לעיקר, דהכזית פת שמחויבין לאכול בליל א' של סוכות חייבים לאכול פת בפ"ע בלי שום עירוב דבר אחר דומיא דמצה כיון דגמרינן ט"ו ט"ו מחג המצות יעו"ש באריכות דבריו.

כן בקודש חזיתי בספר בית השואבה בדינים השייכים לערב חג הסוכות אות ד שכותב נמי להשיב ע"ד

הצל"ח מעין דברי היד אליהו הנז', ונוטה נמי להלכה דכיון דגמרינן ט"ו ט"ו מחג המצות מחויב לאכול גם הכזית פת בסוכה בלא תבלין או מתיקה כדי שלא לבטל טעם הפת כמו במצה עיי"ש.

ועוד זאת מצאתי להפרי מגדים ז"ל במ"ז בסוף סי' תרמג, דס"ל נמי בפשיטות כנז', וכותב דבלייל א' דסוכות אינו יוצא ידי חובתו כי אם בפת היוצא במצה לא בעשירה יעו"ש.

אחרי האמור נראה לדעתי דבזה שכמה גדולי תורה נוהגים לכבד את הכזית ראשון לאכול דוקא עם דבש וכו', אין בכך בכדי להכריע את הכף, ויש ליזהר עכ"פ לכתחילה לאכול הכזית פת בלייל חג הסוכות בלי שום עירוב דבר אחר, ולחוש לדברי גדולי הפוסקים (שגם הרמ"א בתוכם) דס"ל שאחרת לא יוצאים ידי חובה.

יד. בסי' תרנא סעי' ח. מביא בשם ס' ארבעת המינים שכותב בשם ספר עץ השדה שפוסק דחולה שצוה לבריא להניח לו הלולב בידו וקמץ החולה אצבעותיו לאוחזו אחיזה כל שהיא מבלי להזיז את ידו יצא אף כשחבירו מסייע לו וכו', אבל אם אחז החולה את הלולב והבריא מרים את ידו לו יצא, ע"כ.

מהסיפא של הקטע יוצא מפשטות הדברים שהכוונה של "לא יצא" אם הבריא מרים את ידו, היינו שהחולה לוו יצא, ולא מובן מדוע לא יצא. הא סוף סוף החולה אוחזו בידו, ולא גרע מהרישא שיצא באחיזה כל שהיא.

ועיינתי בגוף ספר עץ השדה (להגר"א פוסק ז"ל) בסי' תרנא אות יט. וראיתי שכתוב שם דלא כן, אלא כך כתוב שזה האוחז בו לא יצא [היינו הבריא], אלא נחשב המצוה רק על זה שהלולב בידו [והיינו החולה] עיין שם. הרי מפורש שהחולה האוחז יצא בודאי עיי"כ אלא שהבריא האוחז בו בהחולה ומרים את ידו לא יצא עיי"כ. ומצוה לתקן.

טו. בסי' תרצב. מביא הגר"י נויבירט שליט"א שנשאר בצ"ע אם מותר לאכול לפני משלוח מנות ומתנות לאביונים.

ואודיעהו שבספר מועדים וזמנים סובר שאסור. אבל ידידי הראש"ל הרה"ר הגר"ע יוסף שליט"א בקול סיני השיג עליו, דשאני סעודת פורים שגם היא מצוה ממצות פורים, ולכן נכתב: לעשות אותם ימי משתה ושמחה, ואח"כ, ומשלוח מנות וכו'. והעלה להלכה, דהמנהג נכון הוא שלא לעשות סעודת פורים עד לאחר שיקיים מצות משלוח מנות ומתנות לאביונים, אבל לטעום מעט לפני כן מותר ואין בכך כלום, עיי"ש.

ואני רואה שידידי הגאון הראש"ל שליט"א כוון בזה לדברי הלקט יושר (תלמיד התה"ד, בשם רבו). שבה' פורים כותב בזה"ל: טוב לשלוח מיני מאכל קודם אכילה עכ"ל. והך לישנא של "טוב" משמע שהוא רק להידורא בעלמא וממצוה מן המובחר, אבל מעיקרא דדינא מותר לאכול גם קודם. וזה שהלקט יושר לא הזכיר ממתנות לאביונים הוא מפני שזה נותנים ומחלקים עם קריאת המגילה וסמוך ליציאה מבית הכנסת. וא"כ טעימה ואכילה ולא הסעודה המיוחדת והגדולה, בודאי מותרת לפני כן, וטוב לב משתה תמיד.

ב"ה, ירושלים יום ב"ך יבורך ישראל לחדש כסלו שנת תשמ"ה

לידידי ומכובדי הרופא הנעלה הירא לדבר ד' דגמיר וסביר ועסיק באורייתא תדירא חכם ורבי יתקרי פרופ' ד"ר אברהם-סופר אברהם נ"י.

חמותי ראיתי אור מדי קראי בגליונות ספרו החדש נשמת אברהם חיו"ד שמדפיס ועולה על מזבח הדפוס והביאם אלי למען אשית את עיני ואעבור על פני הדברים הנאמרים בהם.

והנה כבודו איננו זקוק יותר להסכמות כי כבר אתמחי גברא ואתמחי קמיעא הן בתורתו והן ביראתו הקודמת לחכמתו אלא שלהפטר מדברי שבח בלא כלום אי אפשר, לכן אגיד רק זאת במקצת שבחו לפניו, כי הספר הוא מלא וגדוש בתילי תילים של הלכות גדולות ונחוצות לכל בר ישראל לרבות תלמידי חכמים, דבר דבור על אופניו. והמה במקצוע כזה שרק כבו' שמחונן מאת ד' גם בתורה וגם בחכמת הרפואה, ויראת ה' חופפת עליו כל היום היה מסוגל להוציא בזה מתחת ידו דבר מתוקן ומשוכלל.

ותיכף לנטילה ברכה שיזכה - ויזכנו ד' שיעלה בידו לברך על המוגמר על כל ד' חלקי שו"ע, למען הגדלת תורת והאדרתה, ולמען קדש שם שמים להראות לעין כל כי תוה"ק תורת חיים היא ומקפת את כל בעיות החיים בכל הדורות באשר באור פני ד' נתנה לנו כנאמר: כי באור פניך נתת לנו ד' אלקינו תורת חיים ואהבת חסד. וכבו' הרי גם אוהב ועושה חסד הוא לפי מקצועו ומעמדו המרומם.

לחיבת הקודש אכתוב לו כמה הארות.

א) בסימן א מעי' ו בנ"א סק"ו. בנוגע לחרש המדבר ואינו שומע דהמהרי"ל דיסקין ז"ל בקו"א אות קפא הקשה דאמאי לא תנן בחרש המדבר ואינו שומע דאם עבר וברך יתרום כיון דבדיעבד הוי ברכה אע"פ שלא השמיע, ותירץ דודאי משנתנו דתרומה בשליח מיירי, דלעצמו ודאי דיעבד מיקרי לר' יהודה ואין מחייבין אותו לעשות שליח, ולגבי אחר לא מיקרי דיעבד מה שבירך השליח ויכול הלה לבטל את השליחות ומחויב הוא בכך דעבירת חסרון ברכה מהוגנת חלה על התרומה. וע"ז מביא דהגרש"ז אויערבאך שליט"א הקשה על המהרי"ל ז"ל דצ"ע כיון דהתורם שלא ברשות אין תרומתו תרומה וע"כ דמיירי כשעשאו שליח וא"כ מה סברא הוא דלאחר שהשליח כבר בירך שיהא רשאי לבטל השליחות ולגרום בכך איסור ברכה לבטלה, ע"כ.

ולי נראה ליישב דברי המהרי"ל דיסקין ז"ל בהקדם מה שמצינו בשו"ת חתם סופר חיו"ד סי' שכ שכותב לבאר אודות זה שיכולים בשעת הצורך להשאל על תרומה שהפריש ולגרום ברכה לבטלה, דהוא זה, מפני דלענין ברכה שכבר בירך אין כאן חשש ברכה לבטלה כלל, דנהי דבחנם אין לשאול על הנדר ולגרום ברכה שא"צ שנית, אבל מ"מ אם אירע שהתחרט משום טעם ויחזור ויתרום ויברך שנית אין כאן שום בית מיחוש לברכה ראשונה שהיתה לבטלה כי אין כאן ברכה לבטלה שככה מברך וצונו לפרוש תרומה חלה וענין הפרשת תרומה חלה הוא שישאר לו כח לשאול עליהם וכה צונו להפריש אותם ע"ד כן עי"ש.

לדברי ח"ס אלה ציינתי בספרי שו"ת צ"א ח"ה סי' יד, ואני כתבתי בספרי שם להסביר זאת [וכן בהומה לזה היכא דאמרו רבנן דאפקינהו לקדושין מיניה] דלכן לא הוי בכה"ג לבטלה מכיון דבשעה שבירך היתה אמיתית א"כ כבר עלתה לשמים ונתקבלה לרצון, ושוב אי אפשר להורידה ולעשותה כברכה לבטלה וכו', ע"ש. והגאון הגאב"ד מטשעבין ז"ל הסכים לי להנ"ז והוסיף נופך מדידיה ע"ז בזה"ל: "ומאז ציינתי בגליון הח"ס שיותר מזה מבואר בריטב"א חולין ד' קי דאם נטל ידיו לאכילה ואח"כ נמלך מלאכיל אין בכך כלום ואין מחייבים אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה ועיי"ש מה שכתב, וכן דנתי לפני מורי והודה לדברי", עכ"ל, ונדפס זה בספרי צ"א ח"ו סי' כח ע"ש, וע"פ הסברו מוסברים ביותר דברי הריטב"א.

וא"כ לפי האמור נלמד במכש"כ דאין לחוש לברכה לבטלה כאשר מבטל השליחות כדי להסיר עי"כ עבירת חסרון ברכה מהוגנת, ונלמד זאת מדברי הח"ס הנ"ז, ומהסברת דברי, ועוד ביותר כאשר לפנינו סמוכין מדברי הריטב"א בחולין, ועוד מקל וחומר, דהא שם הוא נמלך אח"כ בסתם מלאכול, ובכל זאת כותב הריטב"א דאין בכך כלום ואין מחייבים אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, וא"כ מכש"כ כבנידון הגריל"ד ז"ל שהוא נמלך, או שמיעצים אותו על כך, לבטל השליחות מכח נימוק "שעבירת חסרון ברכה מהוגנת חלה על התרומה". ולכן שפיר כותב המהרי"ל ז"ל שלא רק שרשאי לעשות זאת, אלא שגם מחויב הוא בכך.

(ב) במימן קנז בני"א סק"א. מעתיק קושית הח"ס עה"ת פ' אחרי ע"ז שהגמ' ביומא ד' פה ע"ב לומדת דפקו"נ דוחה הכל מקרא דפ' אחרי דכתיב: "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", ומקשה הח"ס דהלא וחי בהם שממנו למדו חז"ל שאין לך דבר שעומד מפני פקו"נ כתיב גבי עריות כמבואר מסידור הפסוקים, ובג"ע הרי הדין הוא דיהרג ואל יעבור. והח"ס מסיים וכותב דמצוה ליישבו, וכבו' השאיר הדבר בתיקו. לזאת למען ההשלמה אכתוב לו בזה מה שנלענ"ד בישוב קושית החתם סופר.

דהנה הך קרא דוחי בהם נאמר בתורה במשמעות לשון שבא כציוי ואזהרה על כללות חוקי התורה משפטיה ומצותיה, ככתוב בלשון: "ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ה'". ומכיון שכללי הוא על כל המצוות שבתורה אם כן אין קושיא על מה שנכתב זה גבי עריות, כי באופן כללי יכול שפיר להכלל בצו הזה גם עריות, כי ישנו מציאות שיחול הצו הזה גם גבי עריות, דהיינו היכא שהוא בשב ואל תעשה "וקרקע עולם" דאז ליכא להך דינא דיהרג ואל יעבור כדמצינו בתוס' יומא ד' פב ויבמות ד' נג ע"ב וסנהדרין ד' עד ע"ב ובעוד ראשונים, שמבארים דבגילוי עריות היכא דלא עביד מעשה ליכא להך דינא דיהרג ואל יעבור, ורק היכא שהוא בקום ועשה ישנו לימוד מיוחד שמוציא אותו בכה"ג מהכלל הזה ומחייבו ליהרג ולא לעבור, ולכן שפיר יכולים להחיל הלימוד של וחי בהם ולא שימות בהם גם על עריות.

ונראה לי להביא סייעתא לדברי הנ"ז מדברי התנא ר' ישמעאל בסנהדרין ד' עד וע"ז ד' כז ע"ב דאיתא: תניא היה רבי ישמעאל אומר מנין שאם אומרים לו לאדם עבוד ע"ז ואל תהרג שיעבוד ואל יהרג ת"ל וחי בהם ולא שימות בהם, יכול אפי' בפרהסיא ת"ל ולא תחללו את שם קדשי. הרי דר' ישמעאל ס"ל דקרא דוחי בהם קאי נמי על ע"ז, ויליף מזה דיעבוד ואל יהרג, ובכל זאת מפיק מזה בפרהסיא מקרא אחר של ולא תחללו את שם קדשי, וא"כ מר"י נקח ללמוד גם אליבא דידן ולפרש ולומר שאין סתירה ממה שדינא הוא דבעריות יהרג ואל יעבור, מכיון שישנו מיהת מציאות של יעבור ואל יהרג גם בזה, והיינו היכא שהוא בשב ואל תעשה, ולכן הקרא של וחי בהם מוסב בדרך כלל גם על עריות, ומהך קרא דוחי בהם הוא דאנו למדים דבשב וא"ת יעבור ואל יהרג, ורק היכא שהוא בקום ועשה מוצא הדבר אז מכלל זה מכח לימוד אחרינא, והיינו מההיקש של כי כאשר יקום על רעהו וכו', כדאיתא בסנהדרין ד' עד ע"א, וא"ש.

והתבוננתי שגם העמק דבר עה"ת עמד בדבריו כקושית הח"ס, וכותב ליישב ע"פ שיטת השאלות פ' וארא דס"ל דהא דבג"ע יהרג וא"י אינו אלא שלא ברצונה ומשום דפגום לה והוי קטלא אבל ברצונה הוי ג"ע כשאר עבירות שבתורה שיעבור ואל יהרג, ולדעת הש"פ כותב דצ"ל דזה הדרש אינו אלא כוונה שניה וקאי על שארי מצות ע"ש. ולענ"ד נראה דשפיר יש לתרץ גם אליבא דש"פ בדומה לתירוץ של העמק דבר אליבא דהשאלות, מכיון שגם לש"פ ישנה ג"כ מציאות של יעבור ואל יהרג היכא שהוא בשוא"ת, ובדומה למה שמצינו לר"י שג"כ מעמיד הקרא של וחי בהם לגבי ע"ז היכא שהוא בצינעא, ועל בפרהסיא מפיק מזה מכח דרשא אחרינא, וה"נ נאמר איפוא כן גם גבי גילוי עריות, דהוחי בהם קאי ע"ז היכא שהוא בשוא"ת, והיכא שהוא בקו"ע אתי הקישא דמפיק אותו מלימוד זה וכנז"ל.

ג) במימין קצה בני"א סק"ו. מביא דברי ערוך השלחן בסימן קצה סעי' כז שדעתו דגם מה שאוסר מרן המחבר הנגיעה באשתו נדה גם כשהיא חולה, וחולק עליו הרמ"א, זהו רק כשהיא חולה שאין בה סכנה, אבל כשיש בה סכנה גם מרן הב"י מודה שמותר.

ובאשר לפני כן מצטט לכמה פוסקים דלא ס"ל כן בדעת הב"י לכן אוסיף ע"ז ואומר כי לדעתי צדק הערוה"ש בזה ובהסברת דבר שם, כי אע"פ שרבינו הב"י בספרו הגדול מסתפק דאולי לדעת הרמב"ם דס"ל דכל מין קריבה בעריות אסור מן התורה אין להתיר אפילו במקום סכנה, מ"מ כאן בשו"ע פשיטא ליה כן דכ"כ הרמב"ן והרדב"ז וכו'.

ולחיזוק לדברי הערוה"ש אביא את מה שמצאתי להגאון הספרדי הנודע בעל שו"ת זרע אמת בח"ג חיו"ד סימן קטז שכותב נמי לבאר כנ"ז ועוד ביתר הרחבה, והוא דלכן כתב בב"י את דבריו אליבא דהרמב"ם בלשון אפשר וגם סיים בצ"ע, משום דגם לבו כלב האריה ראה דו"ל דגם להרמב"ם דס"ל דכל קריבה אסירא מדאורייתא עכ"ז י"ל דלא היו אביזרא דג"ע ממש לומר דיהרג ואל יעבור, אלא דהתורה אסרה משום גדר שלא יבוא לידי הרגל דבר ומשושה אפשר דלא חשיבא אביזרא דג"ע וממילא ניתנה לידחות משום פיקוח נפש, וע"כ הניח הדבר בספק, ומוסיף הזרע אמת וכותב דמה"ט גם לא הזכיר בשלחנו הטהור אלא חולה סתם ולא פי' בהדיא חולה שיש בו סכנה להראות דאינו מחליט האיסור בחולה שיש בו סכנה משום דנשאר אצלו בספק. וגם זה עוד לא סוף פסוק של הבעל זרע אמת אלא דאחרי אריכות דברים שמוסיף עוד לכתוב ולברר בזה מסיק הז"א ביתר על כן בדעת הב"י, והוא, דאע"ג דבב"י נסתפק אם לדעת הרמב"ם יהיה איסור מישוש הדופק אפי' במקום סכנה משום אביזרא דג"ע, עם כל זה בשו"ע נטה להתיר אף לדעת הרמב"ם במקום סכנה עיי"ש. הרי לנו סיעתא גדולה לדעת הערוה"ש בביאור ובבירור דעת מרן הב"י בזה, ולא עוד אלא דהזר"א הרחיק עוד ללכת בזה, דהערוה"ש כותב רק זאת דבשו"ע הכריע הב"י כדעת הרמב"ן, ואילו הזרע אמת כותב ביתר על כן דהב"י בשלחנו הכריע ד"ל כן גם אפילו לדעת הרמב"ם.

יוצאים לנו איפוא כי לפנינו עמודים גדולים להתיר בזה גם לאחינו הספרדים שאינם נוטים מפסקי של מרן הב"י ז"ל.

ד) שם ס"ק ז. אוסיף בזה עוד איזה הערה בהלכה זאת, והיא בנוגע למה שכבו' מעתיק מהמשנ"ב או"ח סי' עה סק"ז שכותב שפנויה נדה בכלל עריות היא, ולומד משם לנידונו.

ואעיר את תשומת לבו כי בשו"ת פני יהושע ח"ב חאה"ע סי' מד (שכבו' בעצמו מצייין אליו בכמה שורות לפני כן בנוגע לאיסור נגיעה בא"א) ס"ל דלא כן, אלא דנדה איננה בכלל גילוי עריות לענין יהרג ואל יעבור ע"ש, ולפלא שכבו' לא שם לבו לכך. ואוסיף לציין כי כן מציינו גם להגאון המהרש"ם ז"ל בספר נחל ברית בקו' דברי שלום שבסוה"ס אות לט, שעל יסוד דברי החינוך מצוה רצו בסופה דמבואר דס"ל דכל אשה שהקדושין תופסין בה ל"ה בכלל ג"ע, כותב, דלפי"ז גם נדה איננה בכלל ג"ע ליהרג, וכותב שם להסתייע גם מדברי שו"ת פנ"י הנ"ל, ע"ש.

גם לרבות הגאון הנודע הגרי"א ז"ל מקאוונא בתשובה הנדפסת ממנו בספר מור ואהלות בקו' אוהל ארץ נוד, ליו"ד סי' קצה, אגב דיונו שם בההלכה אם אחד מתייחד עם אשה נדה הוא בכלל חשוד על העריות, כותב בתוך דבריו ז"ל: ואין זה בכלל חשוד על עריות דפסול לעדי נשים, דמשמע דאף בלא הכרזה נפסל מדרבנו, דהא נדה אין זה בכלל עריות דהא קיי"ל אין דשב"ע פחות משנים, ונדה נאמנת כדן כל ע"א נאמן באיסורין, ועיין בתוס' גיטין ד, ב' ע"ב ד"ה הו"י דשב"ע דנדה לא הו"י דשב"ע, וכעין זה ביו"ד סי' קנז, עכ"ל. הרי לנו דגם הגרי"א ז"ל מקאוונא ס"ל נמי בפשיטות דנדה איננה בכלל עריות, וראיתו לכך מדברי התוס' בגיטין הוא ממ"ש שם דלהכי איצטריך וספרה לה לעצמה שנאמנת, מפני, "דס"ד דחשיב כמו דבר שבערוה", הרי דס"ל להתוס' דרק ס"ד הוא שהיה לחשוב כן דנדה הוה דבר שבערוה, אבל אחרי הגילוי דקרא של וספרה לה דנאמנת גילתה התורה בזה דלמעשה לא חשיבה נדה דבר שבערוה. ומ"ש עוד הגרי"א ז"ל "דכעין זה ביו"ד סי' קנז", נראה דכוון למה שנפסק שם ברמ"א דעכו"ם הבא על בת ישראל אינו בכלל גילוי עריות, וידע בעצמו שזה לא ראי' ממשית ולכן כתב זה רק בלשון "כעין זה", והיינו שבדומה לזה מצינו שמוצא גם עכו"ם הבא על בת ישראל מכלל ג"ע. אבל לעומת זה ראיתו מהתוס' גיטין סבור היה הגרי"א ז"ל שהיא ראי' חזקה, וסבור היה למעשה בפשיטות דנדה איננה בכלל

עריות.

ואולי גם המשנ"ב לא כתב דבריו שם כי אם בנוגע לאיסור שמיעת קול זמר, ולא נחית לעיקר הדין בזה בעלמא. וראוי לכך שכותב שם דגם קול זמר פנויה נכרית היא ג"כ בכלל ערוה, והרי הבא על הכותית דרך זנות פוסק הרמב"ם בפ"ב מה' איסורי ביאה ה"ב דרק מכין אותו מכת מרדות מד"ס, ע"ש. ואין להאריך בכאן יותר.

ואחתום בברכה מעין הפתיחה שהקב"ה יתן לכבו' כח עוז ועצמה להמשיך בעבודה הגדולה ויזכהו לסיים על המוגמר בבריות גופא ונהורא מעליא.

בידידות ובהערצה

אליעזר יהודה וולדינברג

חלק אבן העזר וחושן משפט

ב"ה ירושלים יום ר"ח מנ"א תשמ"ו

לכבוד ידידי ומכובדי הרופא המהולל הירא לדבר ד' דעסיק באורייתא תדירא חכם ורבי יתקרי פרופ' ד"ר אברהם-סופר אברהם שליט"א.

ברגשות עמוקות ומלא התפעלות עיינתי בגליונות ספרו החשוב החדש "נשמת אברהם" על אה"ע וחז"מ, שהואיל להמציאם לי בכדי שאאציל עליו ברכה.

נוכחתי לדעת כי המה מלאים זיו ומפיקים נוגה, ונוצצים מהם פניני הלכה יקרים מפז במקצוע החשוב של הרפואה-בהלכה, ממש עוד לא היה כבושם הזה, אוסף ענקי מסודרים על סימני וסעיפי השו"ע, מתוקים מדבש ונופת צופים.

בשמחה אני מצטרף בזה בכל לב אל שמחתו שמחת-תורה על שזכה בזה לברך על המוגמר לחצוב לו ארבעה טורי אבן בארבעה חלקי השו"ע. ואני אומר כי כ"ת זכה מה שרבים גדולים וטובים לא זוכים, כי ביודעי קאמינא שספריו נתקבלו באהדה ובאהבה באהלי התורה וההוראה וכמה וכמה ספרים שנדפסו לאחר מיכן כבר מזכירים בספריהם מהדיעות והפסקים שנמצאו בספריו ומסתמכים עליהם כעל ספר הלכה ממש,

אשריו ואשרי חלקו בזה ובבא.

בטוחני כי כבו' ימצא עוד שדה פעולה נרחבת לחדש ולמצוא מקורות בהלכה לפתרון בעיות רפואיות המתחדשות חדשים לבקרים, ורבה אמונתו יתברך להצפין מקורות ופתרונים להם בתורתו הקדושה תורת החיים המקפת את כל החיים, ויוסיף כבו' להעניק לנו מאוצרותיו עוד רבות בשנים לשמחתו ולשמחת לב כולנו, ועל דא מכוונת ומושטת לו ברכתי מעמקים ולבריות גופא ונהורא מעליא.

לחיבת הקודש אכתוב לו כמה הארות והערות אי פה אי שם:

(א) באה"ע סימן א' בנשמת אברהם סק"ב כותב וז"ל: האם טריפה חייב בפריה ורביה, עיין באוצה"פ שזה תלוי במה שדן בקו' מים חיים לפרי חדש סי' ב' אם ראוי להוליד וכו'.

יש להאיר כי ברור שכל הספק הוא רק באם מחויב לישא אשה בת בנים, אבל לישא אשה בודאי מחויב מכח האיסור דאסור לו לאדם לעמוד בלא אשה, כדאיתא ביבמות ד' ס"א ע"ב, ונפסק ברמב"ם בפרק ט"ו מאישות הט"ז ופרק כ"א מאיסו"ב הכ"ו. ואבה"ע סימן א סע' ה, יעו"ש.

כן יש להעיר כי נראה דלהלכה למעשה מחויב גם לישא אשה בת בנים, כי הרי זה ספיקא דאורייתא, דהרי מצות קיום פו"ר הוא מה"ת, ולגבי דידיה יש ספק אם הוא מחויב מכח מחלוקת הפוסקים בזה, וא"כ ספיקא דאורייתא לחומרא. ועוד זאת נראה, דבזמנינו נקרא ספק זה ספק חיסרון ידיעה, דהרי בנקל לברר זאת באמצעות בדיקה רפואית אם זרע שלו ראוי להזריע, וא"כ מחויב לעשות זאת טרם שיברור לו את הדרך שלא לישא אשה בת בנים.

נוסף על האמור הרי בדרך כלל ישנם כמה ספיקות אם אצל אדם הוא בגדר טריפה כלל כמבואר בספרו נשמת אברהם יו"ד סי' כ"ט סק"א וסי' ש"ה סק"ג, והדפיס שם מה שאני כתבתי לו בזה, וכתבתי מזה גם בספרי שו"ת ציץ אליעזר חט"ז סי' ל"ב יעו"ש. והמדובר, בפרי חדש ויתר הפוסקים המדברים מזה, הוא אצל בעל חי, וא"כ יש ספק ספיקא לחומרא.

לכן נראה ברור להלכה שחייב בפריה ורביה, ורק צריך להודיע לאשה את פגמו זה כשם שמחויב להודיע מזאת אפילו אם ישא אשה שאינה בת בנים.

(ב) בנשמת אברהם שם בנוגע לתואמים שנולדו דבוקים (תאומי-סיאם), שהשבות יעקב כותב דאם יארע כזאת בישראל, אפילו אחד זכר ואחד נקבה או אפילו שתי נקבות במקום שנושאים שתי נשים. אסורים להנשא כיון שאסור לשמש בפני כל חי, והגאון בעל שואל ומשיב בהסכמתו לספר שבו"י מתמה למה לא אמר האיסור משום שתי אחיות, וכבו' מביא בשם שו"ת בית יצחק שכותב על קושית השו"מ דלק"מ דמיירי בגיורת, ובודאי השאלה ה' בנכריות ונסתפק אם יתגיירו איך יהיה הדין ואין כאן איסור ב' אחיות. ומקשה ע"ז כבו' וז"ל: אך ק"ל מיו"ד סי' רס"ט סע' ה' שנפסק מפורש: הנושא גיורת ובתה הגיורת או שתי אחיות מן האם, יושב עם אחת מהן ומגרש השניה, ועוד הלא כותב מפורש כשאלה לפרש לו דיניהם אם יארע כן ח"ו בישראל, וצ"ע בכל זה, עכ"ל. וקושיא זאת שמקשה כבו' על הבית יצחק מההיא דיו"ד סי' רס"ט נראית חזקה, וביותר שהרי נפסק בכזאת גם ברמב"ם בפיו"ד מה' איסורי ביאה הלכה ט"ו, ואיך יתכן שנעלם מכל זה מעיני הבדולח של הגאון העצום הזה שכידוע היה לו כלב הארי.

ואחרי העיון נראה לי ליישב דברי הבית יצחק בכזאת. דהנה בשו"ע שם בסע' ב' נפסק דדין גרים בעדיות של שאר בשר הוא, דאם היה נשוי כשהוא עכו"ם לאמו או לאחותו מאמו ונתגייר מפרישין אותם, ואם היה נשוי לשאר עריות ונתגייר הוא ואשתו אין מפרישין אותם ומסביר הש"ך בסק"ב דכך הוא דין גרים, אם עבר על דתו בעוד שהוא עכו"ם ונשא אמו או אחותו מאמו ונתגיירו מפרישין אותן עולמית, שאם לא ימחו בידו אע"פ שעבר בגיותו על דתו מ"מ יאמרו באנו מקדושה חמורה וכו' שכבר עשיתי איסור ועכשיו הותרה לי, ואם היה נשוי שאר עריות בגיותו אפילו מצד האם ונתגייר הוא ואשתו עמו, כיון שאין האיסור אלא משום גזירה דישראל דלא ליתי לאחלופי וכו' הואיל וכבר נשוי הוא אין מפרישין אותם עולמית רק ג' חדשים להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שנזרע שלא בקדושה ע"ש. למדנו מהסע' ב' שבשו"ע והגדרתו של הש"ך בזה. דחוץ מאמו ואחותו, שאר העריות אפילו מן האם אם היה נשוי איתם בגיותו ונתגייר הוא ואשתו, אין מפרישין אותן זמ"ז הואיל וכבר נשוי הוא, ורק אם נשא אותם לאחר שנתגייר אזי מפרישין אותם. ואם כן בכלל זה של שאר העריות הוא גם אם נשא שתי אחיות בגיותו ונתגייר אתם דג"כ אין מפרישין אותם. הכי ראיתי בחזון איש יו"ד סי' קנ"ח שמבאר נמי בכזאת בדעת הרמב"ם, השו"ע והש"ך עיי"ש. וא"כ, לפי זה ברור כי זה שנפסק בסע' ה' דמגרש השניה, כי הוא דוקא אם נשא אותן בגיורן אבל אם נשא אותן בגיותן אין מפרישין אותן. וזה מדויק מאד בלשון השו"ע בסע' ה' שמדייק לכתוב בלשון "הנושא אשה ובתה הגיורת וכו'" והיינו שנשא אותן כשהיו כבר גיורות, ולכן פסקין דיושב עם אחת מהן ומגרש השניה, אבל אם נשא אותן עוד בגיותן יש לומר שפיר שאין צריך לגרש השניה.

ואם כן הרי מיושבים שפיר דברי הבית יצחק, דיש לומר דכוונתו לתרץ דהשבו"י מיירי היכי שנשא התאומות בגיותן ואח"כ נתגייר הוא והן יחד דאזי אין מפרישין אותן כנ"ל, דבכה"ג ליכא משום איסור שתי אחיות, ולכן הוצרך לבוא עלה רק מכח זה מפני שאסור לשמש בפני כל חי.

ולשאלתו הנוספת דמר, דהלא כתוב מפורש בשאלה "לפרש לו דיניהם אם יארע כן ח"ו בישראל", יש ליישב בפשוטו, דמכיון שנתגיירו גם זה כבר בגדר של "בישראל", דנחשבים כבר כישראלים.

עוד אזכיר מה דאיתא בירושלמי פי"א דיבמות ה"ב ז"ל: גר שנתגייר והיה נשוי אשה ובתה או אשה ואחותה כונס אחת ומוציא אחת. במה דברים אמורים שלא הכיר אחת מהן משנתגייר [שלא בא על אחת מהן כשנתגייר] אבל הכיר את אחת מהן משנתגייר, אותה שהכיר אשתו. ואם הכיר את שתיהן כיון שהכיר הכיר [ומותר בשתייהן] עכ"ל הירושלמי. ועוין מ"ש בזה בשו"ת חוט המשולש סימן ה', וחזו"א יו"ד שם. וא"כ לפי הירושלמי מפורש בהדיא דבנשא אשה ואחותה בגיותן ונתגיירו והכיר את שתיהן אמרינן כיון שהכיר הכיר ומותר בשתייהן, וא"כ שפיר משכחת לה ככה"ג דלא אסור משום אחות אשתו, ואז בנשואי תאומות סיאם יש לאסור רק משום שאסור לשמש בפני כל חי וכנ"ל.

ג) אה"ע סימן ב' בנשמת אברהם אודות להודיע על פגם ופסול משפחה, והיכא שאביו הוא גוי, ובדברי הגמ' ביבמות ד' מ"ה ע"א דאיתא דכי אתא לקמיה דרב יהודה א"ל זיל איטמר או נסיב בת מינך, וכי אתא לקמיה דרבא א"ל או גלי או נסיב בת מינך, ובדבריו שם, שידידי הגרש"ז אויערבאך שליט"א מתמה על זה וכותב: "וכי אין בזה משום אונאה לא לגלות שהאבא הוא גוי, אע"ג שהולד כשר לגמרי"?

והנה לענ"ד נראה דבדאי יש בזה משום אונאה, ואם לאחר מיכן יתבע על כך הצד הב' את הצד הא' לבית דין וידרוש ג"פ, ימצא אוזן קשבת. והעצות ביבמות שם הוא רק בקשר לעצם היתר נשואיהם של כאלה באשר שעל אף שמורו להיתרא לא ירצו במקומם לתת לו אשה, כדאיתא בגמ' שם. ואילו במקום שלא יכירוהו לא ידרשו ולא יחקורו, בהיות ואין חיוב על כך [כדלומד מזה הב"י בטור יו"ד סימן רס"ח] ויתנו לו אשה כשירה. ולא חשו אז על בכה"ג משום אונאה [והיה זה מעין הוראת שעה] כדי שיפורסם היתר הנשואין של מי שאביו גוי בהיות ונחלקו בזה, וההיתר לא נתקבל אצל ההמון כדאיתא בגמ' שם: "אי מר לא יהיב לי אחרינא לא יהיבי ליה", ועל כן השיבו ויעצו, וגם כאן רק בקשר למה שנשאלו אם הוא כשר, כדמצינו בדומה לזה בגיטין ד' כ' שאמרו דגט שכתבו על איסורי הנאה כשר, אע"ג דאסור לכתוב דהא מיתהני מאיסורי הנאה, כדביארו התוס' שם. ויעוין גם בפר"ח אה"ע סי' קכ"ד וערוה"ש סע' א' ע"ש. ואפילו אם לו נלמד מהיהא דיבמות היתר על עצמו, אבל לא נלמד משם היתר על אחרים היודעים מזה, והם חייבים לגלות מזה, ובפרט אם נשאלים על המדובר שנמצא אצלם.

עכ"פ לפי מה דפסקין אכן להלכה דעכו"ם הבא על בת ישראל אע"ג שהולד כשר, מכל מקום הוא פגום לכהונה כנפסק באה"ע סי' ד' סע' ה' וסע' י"ט, בודאי שזה נחשב פגם גדול, ומחויבים, ומחויב גם הוא, לגלות מזה לצד הב', והרי המהרש"א והחמדת שלמה סוברים שמחויב גם בגיור, כמובא בפ"ת שם סק"א, וכך מצאתי שסובר כן בתקיפות הגרש"ק ז"ל בספרו שו"ת טוטו"ד חיו"ד מהדו"ק סי' רכ"ט ושח"ו לקרוא שמו בישראל בלתי גירות תחילה ע"ש. הגם שרוב הפוסקים לא ס"ל כן להלכה כמובא באוצה"פ, מכל מקום ציינתי זה כדי להראות הפגם שבו, נוסף למה שהוא פגום לכהונה כאשר נוהגים שלא לגיירו.

וכדאי לציין, דנראה שגם בגר וגירות צריכים להודיע על כך לצד הב', בהיות דמצינו בברכות ד' ח' ע"ב דרבא צוה לבניה דלא לינסבו גירתא, ובהגהות יעב"ץ שם מבאר אחד מהטעמים בזה דהוא משום הזרע שנשאר בו רושם מטבע השורש [ונימוק זה שייך גם כשהאב גו], והכי איתא גם כפסחים ד' קי"ב ע"ב דבכזאת צוה גם רבינו הקדוש לבניו. ויעוין מ"ש בזה עוד בהגהות יעב"ץ להוריות ד' י"ג ע"א. ויש להוסיף עוד טעם מפני שאין השכינה שורה אלא על משפחות המיוחסות שבישראל, וכדכותבים התוס' בנדה ד' י"ג ע"ב בשם ר"י שמשום כך קשים גרים לישראל כספחת מפני שמטמעים בישראל, וכך כותבים גם ביבמות ד' מ"ז ע"ב ד"ה קשים ע"ש [וגם נימוק זה יתכן ששייך גם כשהאב גוי].

ובאמת מצינו בספר שו"ת מים רבים (מילדולה) חה"ע סימנים ט' י', שהעלה למעשה לענין ביטול שידוכין, שמה שנודע לאחר מיכן לצד החתן שהכלה היא בת גרים הוא פגם להחשב לעילה לבטל את השידוך יעו"ש. ואכמ"ל יותר.

ד) באה"ע סימן י"ג סע' א בנשמת אברהם סק"ג מתקשה למה מרן בשו"ע שם כתב דוקא סריס אדם ולא כתב סריס חמה או סתם סריס. וכותב דאולי י"ל מפני שמקור דבריו הוא מהריב"ש סימן ר"ב והשאלה היתה שם על אשת סריס אדם, לכן הביא מרן את הדין לפי המעשה שהיה. אך אה"נ שה"ה גם בסריס חמה.

אשמח להודיעו כי מצאתי שכוון בדקדוקו ובתירוצו להגאון ר' מיכאל בכרך ז"ל שחי תקופתו של הגאון הנו"ב ז"ל והיה מחברי בית דינו, דזה עתה נדפס ספרו ערוגת הבושם על אה"ע בהוצאת מכון ירושלים, ובסימן י"ג אות ח' כותב ז"ל: נראה דה"ה סריס חמה דלא עדיף מעקרה ואילונית, וכ"מ בריב"ש סי' ר"ב דכ' הטעם דהלכה כר"מ בגזירותיו ולא חילוקו, משמע דאין חילוק. והא דנקט סריס אדם משום שהשאלה היתה בסריס אדם עכ"ל. ונתאמתו דברי כבו'.

ונראה להוסיף, די"ל דנוסף למה שהשאלה בריב"ש היתה בסריס אדם, לא בכלל מן הצורך להזכיר סריס חמה בהיות ולא עדיף מעקרה ואילונית ונלמדהו בפשיטות משם. ומה שהוצרך לאשמיענו הוא שכלול בזה גם סריס אדם, הגם שבטוח ביתר ודאות שלא יוכל להוליד, בכל זאת לא תנשא לפני ג' חדשים דלא חילקו חכמים בגזירותיהם. ויעוין בגיטין ד' מ"ו ע"ב דאיתא דהמוציא את אשתו משום אילונית לא יחזיר, דחששו לשמא תנשא ותלד ויאמר אילו הייתי יודע שכן לא הייתי מגרשך, ונפסק כן להלכה באה"ע סי' י' סע' ב' ע"ש. הרי שמה שבא בידי שמים יתכן גם סיכוי להוליד, ומה שנעשה בידי אדם הרי בודאי אין כל סיכוי, ולכן הוי חידוש יותר שהוי בכלל זה אפילו סריס אדם. וסריס חמה שהוא בידי שמים אין חידוש לאשמיענו עליו, כי כלול הוא בדינא דעקרה ואילונית שהוא ג"כ בידי שמים.

כן לא אמנע מלהזכיר, כי גם הגרש"ז אויערבאך שליט"א שמביא שתירץ שהחידוש בסריס אדם הוא מה שגם אסור לחיות אתו, כוון בזה להבית הלל על אה"ע שכותב, דר"ל, אע"ג דסריס אדם אסור לבוא בקהל וצריכה ממנו גט, אע"פ כן אם היא רצונה לישא לאחר צריכה להמתין ג' חדשים עיי"ש, הרי כנ"ז.

ה) באה"ע סימן כ"א סע' ה' מעתיק כמות שהוא דברי הרמ"א שכותב די"א דכל זה אינו

אסור רק במקום ייחוד, אבל במקום שרוב בני אדם מצויים כגון במרחץ מותר לרחוץ מכותית שפחות וכן נוהגים, מבלי להעיר דבר.

ומכיון שכבו' זכה שספריו המה מאד שימושיים ובודאי בכזאת יהא גם ספרו זה, ויבואו איפוא ללמוד מזה לנהוג היתר בפשיטות בכזה. וכל הדומה לזה, מבלי לטרוח לעיין במקורות הדנים בזה, לכן אי אפשר שלא יזכר בדפים אלה מה שגדולים וטובים חולקים ומרעישים נגד זה. הנה הב"י בטור כותב ע"ז וז"ל: ואני אומר נשתקע הדבר ולא נאמר ודבר זה אסור להעלותו על לב, ואין ספק אצלי שאיזה תלמיד טועה כתב כן מדעתו ותלה הדבר ברבו עכ"ל. והב"ח כותב שם דיש לבטל המנהג הרע הזה כי בטעות נהגו כן. והשל"ה בשער האותיות מאמץ דברי הב"י ומתמה על הרמ"א דשבקיה לחסידותיה בזה הענין, כי היה לו לרמ"א למחות בנהגים כן. ומסיים את דבריו בלשון זה: ע"כ נראה לי להחמיר ומי לד' אלי עכ"ל. והבאר הגולה בשו"ע ג"כ מסכים להנ"ז וציטט לעיין בדבריהם. וכך ציטט והעלה גם בספר שו"ת חינוך בית יהודה סימן קל"ה עיי"ש. ועוד יעוין בספר אפי זוטרי על אה"ע (לבנו של הגאון בעל חסדי דוד ז"ל) בסימן כ"א ס"ק י"ח שמוסיף לכתוב בזה וז"ל: ובאמת יש לתמוה על מי שישד מנהג רע ומר כזה, כי אין אפוטרופוס לעריות, ובפרט אם מידי עבירה יצאו מידי הרהור לא יצאו, ומי הוא זה יערב אל לבו לומר שלא יבוא לידי הרהור, ע"כ ישתקע הדבר ולא תהיה כזאת בישראל וכו'. אבל לשפשף גופו במרחץ מהיכא תיתי להתיר דבר זר כזה, ובפרט לבחורים שאין ספק אצלי שבודאי פרצה קוראת לגנב לכל הפחות לבוא לידי קישוי וקרוב ג"כ להוצאת ש"ז לבטלה ח"ו עכ"ל. ובפרט בדור פרוץ כזה שאנו חיים בו, ד' ירחם.

ואנא עובדא ידענא ברב אחד שהורה להתיר עפי"ד הרמ"א לקחת משרתות עכו"ם בבתי מרחץ שירחצו גם את הגברים, ולעזה עליו המדינה, וכשהגיע הדברים לידיעתו של הגאון הגרצ"פ פרנק ז"ל נזדעזע מזה ועמד בפרץ במלוא עיזו והכריח את הרב לחזור מהורותיו, ומאז לא ישמע ולא יפקד ולא יעלה על לב מי שהוא להורות להתיר דבר תמוה כזה.

(ו) באה"ע סימן כ"ג סע' ו' שמעתיק הנדפס בשו"ע: אסור לרכוב על בהמה בלא אוכף.

ברצוני להאיר בכאן לעיין בספר רוח חיים להגר"ח פלאג"י ז"ל באו"ח סי' תרס"ט אות ח שמעורר בדבריו עפי"ז לכל ראש קהל שיתן דעתו בשמ"ע ושמח"ת שלא ירכיבו אדם על כתפיהם לרקד, ושראו לבטל המנהג הרע הזה, והנימוק העיקרי שלו, כפי שמדגיש לכתוב שעולה על כולנה, הוא, מפני שלפעמים המרכיב הוא בחור או המגביהים אותו הם בחורים, ולכן, מק"ו שלא ירכוב על חמור בלי אוכף, נפקא דלא יתכן לעשות כן דאיכא למיחש להרהור וקישוי לפני הספרי תורה בתוך ביהכ"נ עיי"ש.

מתוך דברי הגר"ח פ"א אלה אני מהרהר ומעורר, אם לא כדאי לתת את הדעת לבטל גם המנהג הנהוג להרכיב בחתונה את החתן על הכתפיים ולרקוד אותו זמן ממושך במצב זה, וד"ל.

(ז) באה"ע סימן ע"ט בנשמת אברהם סק"א מביא בשם ידידי הגרש"ז אויערבאך שליט"א שכתב לו להעיר דיתכן שאם היא חולה והרופא תולה שהסיבה היא מפני שהיא זקוקה למזון מסוג אחר, אפשר דהרי זה נכלל במזונות.

ואני מוצא סייעתא לה"אפשר" של הגרש"ז שליט"א מדברי שו"ת הב"ח סימן מ"ו, שנשאל אודות ראובן שהתחייב בקנין לזון חתנו ובתו על שלחנו ג' שנים והולידה בתוך הזמן, אם חייב ראובן לזון את בתו במזונות קלים כל ד' שבועות כמנהג ביולדת. ובתשובתו, מראש רצה הב"ח לומר דהדין הוא דכמו במתחייב לזון את חבירו אינו חייב ברפואתו, ה"ה נמי לא נתחייב לבתו בשעת לידה אלא דמי מזונות שהיתה צריכה כשהיתה בריאה. אבל לאחר מיכן משהו הב"ח הדרנא בנפשיה, וכותב, דכל זה אינו אלא במתחייב לזון בסתם, אבל אם התנה

בפירוש לזון על שלחנו, צריך לתת לה כל דמי מזונות שהיא צריכה. ולפי"ז אם חלתה אינו נפטר בדמי מזונות כשהיה בריאה, אלא צריך לתת לה כל מזונותיה שהיא צריכה בכל יום בין שהיא בריאה בין חלתה שכל זה התחייב. ורק לבסוף כותב הב"ח טעמא אחרינא שיש לומר דיוולדת שאני, והוא מפני דאין דין יולדת כדין חלתה דעלמא, מאחר שהבעל גרם לה שצריכה למזונות אלו והו"ל אונס דמחמתיה וכו' ע"ש ביתר אריכות.

וא"כ נלמד מדברי הב"ח אלה דה"נ גבי אשתו שחייב במזונותיה על שלחנו, צריך לתת לה כל מזונותיה שהיא צריכה בכל יום בין שהיא בריאה ובין חלתה. שעל זה התחייב.

והכי ראיתי באמת בספר שו"ת מטה לחם חאה"ע סימן ט"ו שכותב לומר כזאת בהדיא, דדוקא בדמי רפואה דהיינו שכר הרופא, והתרופות דהיינו הסממנין והתחבושת וכיוצא, קאמר בעל העיטור דכיון שיש לה קצבה ואינו דומה למזונות פטור. אבל במידי דמאכל דהוא מזונות ממש אלא דהם מאכלים קלים דנקנים ביוקר הצריכה לה בשביל היותה חולה, הא ודאי יודה גם הרב דחייב דמכלל מזונות הוא. ומסתמך ואזיל ע"ד הב"ח הנ"ל, ומציין עוד שכיו"ב כותב גם בשו"ת מהרש"ק ח"א סימן קי"ו הובא בכנה"ג סי' קע"ז הגה"ט אות י' ע"ש.

ואם כן דברי ידידי הגרש"ז שליט"א קבלו חיזוק, ואפשרי איפוא לקבוע מסמרות לפסוק בכזאת להלכה למעשה.

ח) בנשמת אברהם שם בסק"ד על דין השו"ע שם בסע' ג', דאם ראה הבעל שהחולי ארוך יכול לומר לה הרי כתובתך מונחת, או רפאי עצמך מכתובתך או הריני מגרשך ונותן כתובה, ואין ראוי לעשות כן מפני דרך ארץ. ומביא כבו' שכתב לו ע"ז הגרש"ז אויערבאך שליט"א וז"ל: בב"י ועוד הביאו מהספרי לא לגרש אשה כשהיא חולה עד שתתפא עכ"ל.

ולא מובן לי כוונתו בזה, דבר שיכול להטעות כאילו הב"י אינו נו"נ ומכריע אפ"ה דלא כן אלא כאילו הסכים עפ"י לפסוק כן להלכה ורק משום מה לא הביא מזה גם בשלחנו. הא הספרי הזה שהוא בפ' תצא כתוב לגבי יפת תואר, הוא זה שהב"י בטור וכן המ"מ על הרמב"ם דנים עליו ומכריעים אחרת, והוא זה שמביאו הבית שמואל באה"ע שם שכבו' מעתיק מדבריו בחלקן לפני כן, ובכלל כן הוא דס"ל להראב"ד והרשב"א לפסוק כהספרי כן להלכה, אבל לחלק בין כשהיא מוטלת על ע"ד או לא.

אבל הרמב"ם בפ"ד מה' אישות הי"ד לא ס"ל להלכה כזאת, אלא פוסק דשומעין לו, ורק אין ראוי לעשות כן מפני דרך ארץ. והב"י בשלחנו פוסק כוותיה ככתבו וכלשונו. והמ"מ ברמב"ם שם מבאר שדעת הרמב"ם שלא לפסוק כהספרי מפני שבתלמודין לא משמע כן, וכן הב"י בכ"מ שם מבאר שהרמב"ם סובר דהיא דספרי מיתניא אליבא דר' נתן וכו', אבל רבנן מפרשים לקרא מקמי קדושין וכו' הלכך ליכא למילף מהכא מידי ע"ש. וגם כב"י בטור שם אחרי שמביא דברי הספרי, מביא ע"ז דברי המ"מ שמסביר למה שהרמב"ם לא פסק כן וכנ"ל. ועל כן פסק הב"י ג"כ בשלחנו כפסקו של הרמב"ם ולא חש להביא דספרי. וא"כ מה רצה ידידי הגרש"ז שליט"א בהעתקו את הספרי שהובא בב"י ועוד, בשעה שהרמב"ם והב"י בעצמו הכריעו דלא כן להלכה, והוציאו משם רק זאת שאין ראוי לעשות כן מפני דרך ארץ, וכדכותב הכ"מ שם. ויעו"ש גם בב"ח, וכן בח"מ ובביאור הגר"א כאן על אתר.

כן מבארים שם שאפילו לדעת הראב"ד יש לחלק בין כששוכבת במטה לבין מתהלכת בחליה, ושגם בספרי המדובר כשאינה מתהלכת ולכן חסר בהושלחתה לנפשה. והעלה בכזאת גם בשו"ת מהרי"ט צהלון סימן ג' עיי"ש.

(ט) באה"ע סימן קכ"א בנשמת אברהם סק"ו בחרש שאינו שומע ואינו מדבר, מצטט בשם ספר מלאכת חרש שהעלה דנראה לו ברור דבגירושין צריך שיגרש בעצמו דוקא ולא על ידי שליח.

יש להאיר דאבל כמה גאונים בדור שלפנינו העלה דלא כן, אלא דשפיר יכול לגרש ע"י שליח להולכה, ובפרט במקום עיגון. כך העלה וברר באריכות נפלאה דיכול לגרש ע"י שליח הגאון הרידב"ז בשו"ת רידב"ז סימן א' וכך העלה גם הגאון בעל בית יצחק בחאה"ע ח"ב סימן י', ודעתו להכשיר שם אפילו ע"י שליח לקבלה שתמנה האשה יעו"ש. ויעוין מ"ש ברור דברים בזה בספרי שו"ת ציץ אליעזר ח"ה סימן כ"ח יעו"ש.

(י) בחו"מ סימן י"ז בנשמת אברהם סק"א לענין עמידה ע"י סמיכה. יעוין מ"ש ברור יותר נרחב כהגדרת דבר זה על עמידה ע"י סמיכה, הן במקום שטעון עמידה והן במקום שטעון ישיבה, בספרי שו"ת צ"א חט"ז סימן א' אות ה' יעו"ש.

(יא) בחו"מ בסימן ל"ה בנשמת אברהם סק"ג מביא בשם הגר"י נויבירט שליט"א שהעיר בעדי קדושין שלא מכירים את הכלה והיא מכסה כל פניה. למה כשרים לעדות. והגרש"ז אויערבאך שליט"א השיב ע"ז, שגדולי עולם כבר נו"נ בזה והעלו דכיון שהוקבעה שזוהי הכלה והולוכה לחופה, הרי זה חשיב כאילו העדים עצמם יודעים שזוהי הכלה אפילו אם לגמרי לא ראו אותה ולא מכירים אותה.

אוסף על זה לציין מה שג"כ כתבתי בזה ברוח זו בספרי שו"ת צ"א ח"א סי' פ"ב, ושם הבאתי גם מספר שו"ת בית שלמה להגאון מסקאלא ז"ל חאה"ע סימן ט' שהשיב לשואלו שרצה לחדש לגלות פני הכלה קודם הקדושין בכדי שהעדים יראו אותה, כי ח"ו לשנות בזה ממה שנהגו עד עתה עפ"י הרמ"א, וכן היא דרך צניעות, כפרט שדבר מכוער הוא לעשות כן להסתכל באשה במתכוון, וכל המחדש בזה דבר לעשות נגד מנהג אבותינו ידו על התחתונה. ומעיד וכותב שלא כביר היה רב בקהילה גדולה ורצה לחדש דבר זה וכיוצא בזה, ולעזה עליו כל העיר ונשתקע הדבר עיי"ש ביתר אריכות.

(יב) בחו"מ בסימן תכ"ה בנשמת אברהם הערה 91, בקשר להפלה מלאכותית, מתמה עלי על שבספרי צ"א בציוניי בזה הבאתי רק ממ"ש בשו"ת רב פעלים ח"א חאה"ע סימן ד', ולא שמתי לב למ"ש בזה בתשובה אחרת ברב פעלים ח"ד חיו"ד סימן ד' כמה שהוא החמיר בענין זה.

ואשיבנו כי אינני רואה שהרב פעלים בח"ד מחמיר כ"כ ביותר ממה שלא החמיר בח"א. אני רואה שגם בח"ד הוא מביא ומציע כל צדדי ההיתר, שכותבים להתיר בזה הפוסקים הקדמונים, את החות יאיר, ואת השאילת יעב"ץ, ועל הכל דברי המהרי"ט שמקיל מאד בזה, ומדגיש וכותב דהגם שמצא להמהרי"ט ז"ל בסי' צ"ז שיצא לחלק וכו', בכל זאת מסיים וכותב דאיך שיהיה בסימן צ"ט התיר המהרי"ט להדיא לצורך האם. אלא שמרוב חסידותו לא רצה הרב פעלים בעצמו להתיר לכתחילה, והדגיש וכתב בלשון: "אך אנחנו לא נוכל לסמוך להתיר לכתחילה אפילו לצורך האם" והשאיר את הדבר למורים אחרים. וכמעט במקביל לזה הרי כתב גם בח"א שם, כי הוא בעצמו איננו רוצה להשיב בדרך הוראה לא לאיסור ולא להתיר, ואינני מוסיף משלי בדבר הזה, ורק מציע הדברים לפני השואל כדי שיראם לאיזה חכם והוא יורה לו מה לעשות כדיעו"ש. ואגב הח"ד של רב פעלים לא הדפיסו המחבר בעצמו. וזכורני שהראש"ל הגר"י נסים ז"ל הי' לו תערומות על מי שהדפיסו כי ישנם דברים בלתי מקוריים. ובמהדורא השניה השמיטו משם גם איזה תשובה שהיתה במהדורא הראשונה. עכ"פ התפיסה שתפס אותי כבוי' כזה היא רחוקה מלהיות חמורה עד שיהא א"א לרדת לסוף דעתו. וזאת באין צורך להדגיש כי מה שהבאתי מהרב פעלים היא רק סמיכה אחת מה שסמכתי עליה, מבין כמה וכמה סמיכות על גדולי הפוסקים

שסמכתי את יסודותי בזה בספרי שם בכמה תשובות שהשבתי בזה כדיעו"ש, ואכמ"ל יותר מזה.

באהבה ובהוקרה וידידות נאמנה.

אליעזר יהודה וולדינברג.

יום א' אסרו חג דחומה"ס תשמ"ז

לכבוד מכובדי הגדול חכם ורבי יתקרי היו"ש פרופ' אברהם-סופר אברהם שליט"א, שלום

ורב ברכה.

בהמשך להערותי שכתבתי לו במכתכי הקודם על ספרו החדש נשמת אברהם על אה"ע-

ח"מ שי"ל בע"ה בקרוב, הנני לכתוב לו בזה עוד הערה אחת שגדולה היא לדעתי.

א) בסימן קנ"ד סעי' ד' על הנפסק ברמ"א בשו"ע אה"ע שם בדינא דהאיש שנולדו בו מומין אחר שנשא דאין כופין אותו להוציא, די"א דכ"ז בידו או ברגלו או עינו אחת, אבל בב' ידיו וב' עיניו וב' רגליו כופין אותו להוציא. מביא כבו' בשם ידידי הגרשז"א שליט"א שעמד על המחקר, מה יהא הדין אם האשה בעצמה היא שגרמה לו לזה, דמתוך קטטה ורוגזה סימאה את ב' עיניו או קטעה ידיו או רגליו. ולאחר מכן באה בטענה של מאיס עלי, אי ג"כ כופין אותו להוציא, או דילמא מכיון שהיא גרמה לזה אין כופין, ונשאר בצ"ע. ואמנם יש לתת את הדעת לכך דזה יכול לקרות ממש למעשה בזמנינו לדאבונינו לאור המקרים העגומים שממששים ובאים לפני בתי הדין כאן.

שונות

א) בחאו"ח סימן ריט אות ד מביא בשם ספר מטה לוי ח"ב חאו"ח סימן ח שמעיר לומר שיוולדת איננה

מברכת ברכת הגומל מפני דממ"נ אם הלידה אפשר בלי סכנה אמאי תברך, ואם אי אפשר בלי סכנה הרי לא לתוהו בראנו ולשבת יצרנו וקדשנו במצותיו, ומוסיף הספר וכותב שאולי מטעם זה לא הזכיר בהב"י עצמו בשו"ע שלו ברכת הגומל לא לאשה ולא לבעל.

ועפ"י הספר הנ"ל מוסיף כבו' וכותב דלפ"ז יוצא שגם אדם מבוגר שלא נימול בילדותו ונימול כעת דג"כ לא יברך ברכת הגומל אחרי שנתרפא מהמילה.

ולענ"ד נראה דדברי המטה לוי נדחים מהלכה, והממ"נ שלו שלא תברך אפשר לסותרו בפשיטות, והוא, דבאמת אי אפשר בלי סכנה, ומשום כך הרי ישנם כל הדינים המיוחדים ליולדת בנוגע לחילול שבת וצום יום הכיפורים, ומה ששואל דהרי לא לתוהו בראנו ולשבת יצרנו וקדשנו במצותיו, אני משיב ואומר דאה"נ, אבל חוץ מה שאפ"ה חייב אדם לברך הגומל בכל כגון דא מה שניצול מסכנה ולא נתעוררו עליו דינים וקטרוגים בקיום המצוה כמאמרה כנדרש, וכיוצא בזה בידוע, הרי ביולדת מצינו בגמ' מפורש במיוחד על כך, כדאיתא בגמ' בשבת דף לב ע"א שעונותיה של האשה נזכרים בשעה שכורעת ללדת, וכן במשנה שם שעל שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, ועוד איתא בשבועות דף ח ע"א ונדה דף לא ע"א דיולדת חוטאת היא דבשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת שלא תזקק לבעלה ע"ש, וא"כ שפיר יש לה ליולדת לברך ברכת הגומל על שאפ"ה ניצלה מהסכנה, ופשוט.

וכמו כן מה שהמטה לוי רוצה להסתייע לדעתו וכותב דאולי מטעם זה לא הזכיר הב"י בעצמו בשו"ע שלו כלל ברכת הגומל לא לאשה ולא לבעל, הנה נעלמו ממנו בעת כתבו זאת דברי הב"י בטור שם שכותב בדבריו ליישב במקצת על מה שנוהגים קצת אנשים שכשילדות נשותיהם עומדים ומברכים ברכת הגומל ושלאו ברכה לבטלה היא מכיון שהיא כדי לתת שבח והוראה על הטובה שהזמין לו שניצולה אשתו ע"ש, ונמצאו למדים שכל דיונו ופקפקו של הב"י שם הוא מפני שלא לבעל נתרשח הנס, ומינה איפוא שאבל על היולדת בעצמה היה פשוט ליה להב"י שליכא בזה ברכה לבטלה אם תברך, דאל"כ אין כל מקום ללימוד הזכות ללמד על הבעלים המברכים שכותב הב"י שם כמוכח.

ומכיון שהב"י כבר הזכיר בפירושו הארוך בטור הרי כבר נכלל זה בכלל אלו שהזכיר בשו"ע שלו הסוגים שחייבים בכללות לברך הגומל, ולא פירט כאו"א לחוד, ובכגון זה כו"ע יורו שהב"י סמך על זה על מה שכבר כתב והזכיר בב"י בטור ולא אמרין שחזר בו (עיין שדי חמר בכללי הפוסקים סימן יג אות ה ע"ש).

אציין לדברי התורת חיים על סנהדרין דף צד ד"ה אני אומר, שכותב בפשיטות שהאשה צריכה להודות על ניסה מה שילדה בשלום ע"ש. ויעוין גם במ"ב סי' ריט ס"ק יז ע"ש. כמו"כ אציין לספר שלמת חיים ח"א סימן נא שמחבר הספר שאל להגרי"ח זאנענפלד ז"ל בענין ברכת הגומל ליולדת אם י"ל שתמתין לברך אחר עבור שלשים יום מלידתה, והשיב לו שיכולה בסתם לברך כבר אחר ז' ע"ש, אבל עצם הדבר שצריכה היולדת לברך הגומל היה פשוט ליה להגרי"ח ז"ל שצריכה לברך.

ומהאמור, גם למה שכבו' מעיר לענין אדם מבוגר שלא נימול בילדותו ונימול כעת אם צריך לברך הגומל, דנראה דפשוט ג"כ הדבר דאם נכנס עי"כ בגדר מי שצריך לברך במצב כזה (אי להב"י ואי להרמ"א) דשפיר צריך לברך ברכת הגומל אחרי שנתרפא מהמחלה, ובפרט שהרי יכלו המקטרגים לעורר עליו קטרוגים בשעת הסכנה על שלא נימול עד כעת יהיה איזה טעם שיהיה.

לבסוף לא אמנע מלהזכיר כי דבר זה שלא להצריך לברך הגומל על דבר שמצווה לעשות זאת (בעקידת יצהק וכדומה) כבר עלתה במחשבה וכתובה בספר מחזיק ברכה להחיד"א ז"ל או"ח סי' ריט, שאביו ז"ל ר"ל בכזאת דבר שהוא במאמר וציווי הש"י לעשות, או אפילו שלא יהי' בפרטות וביחוד רק במימרא דרחמנא לקדש שמו יתברך בכלל שאז אף שהקב"ה יעשה לו נס אינו מברך, ופנה בזה להגאון בעל חזון נחום ז"ל, ובדברי תשובתו סתר זאת לחלוטין והעלה בפשטות שגם בכה"ג כשניצול צריך לתת שבח והודאה לו יתברך על זה, יעו"ש ביתר אריכות בפרטי הדברים הנידונים שם.

(ב) בחאו"ח סימן תריח אות ג' מביא חידושו של האור שמח בפ"ד מהל' מאכלות אסורות הי"ד שכותב לחדש ולומר דכל הדין שמאכילין אותו הקל תחילה הוא רק על המאכיל, אבל האוכל הוא המסוכן בעצמו אינו

צריך לדקדק בזה דוגמא למה שכתבו האחרונים גבי רודף שניתן להצילו בנפשו דאם יכול להצילו באחד מאבריו דאסור להרוג אותו, ובכל זאת הנרדף בעצמו אינו צריך לדקדק בזה כמובא במשל"מ סוף הל' חובל, וא"ש לשון משנתנו מאכילין וכו'.

והנה נוסף למה שהאור שמח בעצמו מסיים לבסוף וכותב דאמנם לשון הברייתא דיומא בהך דמי שנשכו נחש וכו' לא יאכל עד שיעשר לא משמע כן, הנה מצאתי בספר המקנה להגאון המפו' הגרא"ז סופר ז"ל בקו' קול סופר שבסוה"ס אות ז' שעומד על הדקדוק הזה של לשון מאכילין שכתוב במשנה, דלמה בחרו לומר מאכילין שאחרים נותנין לו הקל קל, וכותב לבאר ההיפך מהנ"ז, והוא כי אם החולה בעצמו לוקח לאכול דבר האסור להציל נפשו אז בודאי צריך ליקח הקל קל תחילה דהלא אצל האוכל אשר נהנה מהכ"ת יקח איסור מיתה או כרת אם יוכל להחיות נפשו באיסור לאו או עשה, אם יש קל לא הודחה איסור חמור, אבל המאכיל אשר כל איסורו הוא שעובר על לפני עור לא תתן מכשול אז היה ס"ד הכי גדול הלאו דלפני עור אם מטעה אותו באיסור מיתה וכרת, או באיסור לאו, וא"כ יוכל ליתן לו איסור מיתה וכרת כמו איסור לאו ועשה, קמ"ל דכאן שהוא חולה ואיסור קל הודחה לפניו א"כ אינו עובר על לפני עור וא"כ צריך להאכיל לו הקל קל הגם דחולה לא ירע מאומה, ע"ש ביתר אריכות, והוא מסתבר.

אך יש לי מקום עיון על זה, דהתינח אם נאמר דהלאו דלפני עור הוא לאו מיוחד ונפרד הכולל לכל עבירה שהיא ואין לה כל קשר לעצם סוג העבירה אזי י"ל כנ"ל בהמקנה דהלאו דלפ"ע אינו גדול אם מטעה אותו באיסור מיתה וכרת או באיסור לאו ולכן הוי ס"ד דיוכל ליתן לו איסור מיתה וכרת כמו איסור לאו ועשה, אבל אם נאמר דהלאו דלפ"ע הוא חלק בלתי נפרד מהעבירה שרצונו להכשילו והוא ענף ואביזר ממנו כדמצינו להבעל המאור בסנהדרין סו"פ סורר ומורה דס"ל כן, הרי בודאי הלאו דלפ"ע אם מטעה אותו באיסור מיתה וכרת יותר חמור ממה שמטעה אותו באיסור לאו ועשה ואיך הוה ס"ד שיוכל ליתן לו איסור מיתה וכרת כמו איסור לאו ועשה.

ויש לתרץ ולומר שבזה גופיה תלוי הס"ד שהיה אפשר לומר, ומה דמשמעין דלא כן הוא. והוא דהוי אמינא לומר שהלאו דלפני עור הוא לאו מיוחד ונפרד הכולל לכל עבירה שהיא, לכן הו"א שיוכל ליתן לו איסור מיתה וכרת כמו איסור לאו ועשה, קמ"ל שהוא חלק בלתי נפרד מהעבירה והוא ענף ואביזר ממנה ולכן צריך להאכילו הקל קל, וזה דלא כחילוקו של ספר המקנה.

ואליבא דהרמב"ן בסנהדרין שם וכן הר"ן דס"ל דהלאו דלפ"ע הוא לאו נפרד ואיננה כהענף להעבירה שמכשיל את השני בה אלא היא עבירה מיוחדת כוללת לכל המצוות שבתורה (יעוין מ"ש מזה בספרי שו"ת ציץ אליעזר חלק טו סימן נג וחלק טז סי' ה יעו"ש) אליבא דידהו נחלק שפיר בחילוקו של ספר המקנה, והוא דהס"ד הוה דאין הפרש בזה בין חמור לקל מכיון שהוא לאו נפרד כולל, קמ"ל דאפ"ה יש להאכיל הקל תחילה מפני כי איסור קל הודחה לפניו ואינו עובר על לפ"ע וכנ"ל.

ובדעתי עולה לתרץ בגוונא אחרינא זה שנקטה המשנה בלשון "מאכילין אותו" והוא כדי לאשמעין בזה דחייבו ויכולתו של החולה להציל את עצמו אינו פוטר ואינו מוריד מאחרים החיוב גם הם להגיש לו ההצלה, גם ביכול על ידי עצמו (יעוין מה שהארכתי לברר זה בספרי שו"ת ציץ אליעזר חלק ה' סימן טו אותיות יט-כ שהחיוב הוא בכזה יעו"ש), אבל עצם פרטי הדינים בזה להאכיל אותו הקל קל תחילה אין אבל חילוק בין אחרים לבין עצמו, וגם עצמו מחויב לחזר אחר זה.

ג) בחחו"מ סימן תכ סע' לא כותב כבו' לחקור: מה יהא הדין באדם שנפטר וקרובו מוכן שיקחו מהמת הכליות לשם השתלה ביהודי רק בתנאי שיקבל תשלום עבור הכליות, אם מותר זאת ולא מקרי נהנה מהמת, שניוול המת הרי אסור מן התורה ומותר במקום פיקוח נפש, ולכן כאן יהיה מותר ומצוה לקחת מהמת הכליות או העור כדי להציל נפש מישראל, אך הנאה מהמת גם אסורה ולפי רוב הראשונים ואחרונים האיסור מן התורה, וא"כ יהיה אסור מן התורה לקבל תשלום עבור אברי המת.

ומביא לזה מה ששואלים: איך נוהגים הכתפים, הרוחצים, השומרים וכו' לקחת שכר הא נהנים מאיסור הנאה, ומתרצים שלוקחים שכר מפני שזה מוטל על הקרובים או שלוקחים שכר בטלה, ומציין לכך משו"ת חתם סופר חיו"ד סי' קכח ושו"ת מהר"ם שיק חיו"ד סימן שמג ושד"ח ועוד.

וכותב, שאבל כל ההיתר הנ"ל לא שייך לגבי שאלתנו, כי כאן אין הקרוב בעלים על המת, ואמנם צריכים את הסכמתו כדי לקחת אברים מהמת לשם הצלת נפשות, אך אם הוא מקבל שכר עבור זה הרי הוא נהנה מהמת ואפשר שהוא עובר על איסור תורה, אך אם הכסף נדרש כדי לשלם עבור טיפול יקר שקרוב אחר זקוק לו כדי להציל את חייו שוב יהיה מותר, ומסיים וכותב שהסכים על כל זה הגרש"ז אויערבאך שליט"א עכ"ד.

והנה לענ"ד נראה דאם המדובר היכא שנטילת הכליות מהמת הוא בשעה שמת כבר בודאות, ולא רק מות קליני וגזע מוחי, וכמו"כ לפי ההנחה שנקבל שמותר ומצוה בכגון דא לקחת מהמת הכליות, והדומה לזה, כדי להציל נפש מישראל (עיין בספרי שו"ת ציץ אליעזר חלק ד סימן יד יעו"ש), ונשאר רק השאלה אם מותר לקרוב שצריכים את הסכמתו לדרוש ולקבל שכר עבור אברי המת, דמותר שפיר לקבל תשלום על כך, ואין לאסור זאת מחמת איסור הנאה מהמת.

דהנה נוסף על התירוצים שמתרצים איך שהכתפים, הרוחצים והשומרים מקבלים שכר, שמזכירם כבו', ואשר אי אפשר להחילם על נידוננו, מצינו עוד בשו"ת אמרי יושר להגר"מ אריק ז"ל בח"ב סימן כב שכותב לתרץ ולומר שלכן מותר מפני דבמידי דמצוה ליכא כלל משום משתכר באיסורי הנאה מכיון שנוטל שכר בעד מצוה שצריכים לעשות, ומאריך לבסס זאת ע"ש.

וחידוש זה של האמרי יושר כותב בעצם לומר גם המהר"ם שיק שם (בחיו"ד סימן שמג) כאשר דן עוד בדבריו איך שמותר לרופא לקחת שכר עבור קביעת מותו, הרי הו"ל כמשתכר באיסורי הנאה, וכותב לבאר דמותו על פי מה שכותב החתם סופר ז"ל בחיו"ד סימן קל דלכך לא מיקרי שכר מצוה משתכר באיסור"ה, הואיל והאדם מחויב ומוכרח להביא צווארו בעבודת השם, וקבלת השכר הוא ממילא וכו' וא"כ גם כאן ע"כ הוא מחויב לזה לילך ולראות את המת כיון שהוא בר ישראל ועליו ג"כ מצות קבורה וא"א לקוברו בלתי אם יראנו הרופא תחילה וכו'. וכיון שהוא מחויב לעשות זה אע"ג דיש לו שכר בעוה"ז מהבעלים, השכר ממילא קאתי ואינו בכלל משתכר באיסורי הנאה, עיי"ש.

וא"כ לפי"ז דון מינה גם לנידוננו שמותר נמי לקרוב לקבל שכר עבור האברים ולא מקרי זה משתכר מאיסור"ה, היות ואי אפשר לקבל אברי המת לשם פיקו"נ כדי להציל נפש מישראל בלי הסכמתו, והקרוב הזה הרי ג"כ מחויב בכך להביא צווארו בעבודת השם לקיים מצוה זאת של הצלת נפש מישראל, א"כ לא מיקרי זה משתכר באיסור"ה דהרי מחויב לעשות זאת גם בלעדי זה. והשכר שנוטל הוא איפוא בעד מצוה שצריכים לעשות, ויש לו שכר בעוה"ז מהבעלים, והשכר ממילא קאתי וכנ"ל.

נוסף על האמור, נראה לי כי בכלל ישנה עצה לכך, והוא שיתנו ביניהם שהקרוב יטול השכר רק כאשר הכליות יקלטו אצל החולה וישבו לתחיה, ועבורם, דאז הרי אין כבר על הכליות דין של אברי מת שאסורים בהנאה, מפני דאבר מת אסור בהנאה ולא אבר חי, בדומה למה דאיתא בנדה דף ע"ב שהושב על השאלה של בן השונמית (שהחיה אלישע) מהו שיטמא "דמת מטמא ואין חי מטמא", ואז לא תהיה איפוא בכלל בעיה של איסור הנאה מאברי מת.

אולם מעיקרא דדינא נראה לי דבלא"ה יש להתיר קבלת השכר וכנז"ל, ומותר אפילו בלי התנאה אם הקרוב לא יסכים לכך לעשות לרווחא דמילתא.