



Shulchan Aruch of war

Shiur# 452 | Jan 27th 2024

Riddles of the Week

בית יוסף אורח חיים סימן רעא

כתוב בארחות חיים (תפלת ערב שבת אות י) וסיים בו ולא הקפידו בו כל כך שיצטרך לאמרו מעומדט. וכתוב עוד שם הטעם שאין אנו אומרים בקידוש אשר בחר בנו לפי ששבת ניתן במרה ועדיין לא בחר בנו לגמרי עד אחר נתינת התורה:

פרי מגדים אורח חיים אשל אברהם סימן רפח ס"ק ז

עיין מ"א. מה שכתב דתענית בשבת אסור דין תורה, יש לומר מאכלוהו היום [שמות טז, כה; שבת קיז], לא מדברי קבלה. ושלושה שהם ארבעה, יום הכיפורים יש אומרים בשעת נעילה ויש אומרים אף שלא בשעת נעילה, ועיין אליה רבה [ס"ק טו]:

שו"ת הרשב"א חלק א סימן תריד

שאלת מי שנשבע לעבור על דברי סופרים כגון לאכול גבינה של גוים הן בביטול מה שחייב לעשות הן בקיומו הן בעשיית מה שהמוזהר מהם שלא לעשות או לעשות. אם שבועת בטוי חלה עליו אם לא? מצינו בו סוגיות חלוקות בתלמוד. והנה בשלישי של שבועות (דף כ"ג) נראה דשבועת בטוי חלה על כל דברי סופרים וכן בענין משכחת לה בלאו וכן בסוגיות נשבע להרע לעצמו. וכן בריש פרק יום הכפורים (דף ע"ג ב). ובריש נזיר (דף ד') בענין אקדושה ואבדלתא נראה ההפך. וכן מצינו לר"מ ז"ל שהנשבע להתענות בשבת לוקה משום שבועת שוא אף על פי שתענית בשבת מדברי סופרים. וכן במגלת תענית אמרו מי שנשבע להתענות בשבת הרי זו שוא. ואמרת להאריך בזה ואם יש עוד ראיות להביא אותן.

תשובה מי שנשבע לעבור על דברי סופרים הן בביטולן הן בקיומן ששבעת בטוי חלה עליו כדמוכח ההיא שמעתא דמשכחת לה בלאו והן וההיא דפרק יום הכפורים /ע"ג/ דאמרינן התם וריש לקיש אמר לא משכחת לה אלא במפרש חצי שיעור ואלבא דרבנן או בסתם ואלבא דר' עקיבא. אבל אותם דריש מסכת נזיר לאו מוכחא מידי וליכא מינה לא סיועת ולא תיובתא. דהת' ה"ק וכי מושבע מהר סיני הוא שהתורה רבתו לאסור? וכי אתיא אורייתא לרבות מדרבנן! וזו היא הגירסא הנכונה והכי גריס רבינו תם ור"מ ז"ל וכמדומה שהיא מוכרחת. ומה שכתבת שכתב רבינו משה במז"ל שהנשבע להתענות בשבת לוקה משום שבועת שוא. ומשמע לן מדבריו שהוא ז"ל סבור שאין שבועה חלה על ביטול דברי סופרים שהרי תענית בשבת מדברי סופרים. אפשר לומר שהוא סבור שאסור להתענות דאורייתא מדאמרינן בברכות אלא מעתה שבתות וימים טובים דעל כרחך אכיל הכי נמי. אלמא בשבתות צריך לאכול פת מדאורייתא דומיא דימים טובים דהיינו ראשון של פסח דכתב ביה בערב תאכלו מצות הכתוב קבעו חובה. וכן ליל ראשון של סכות דגמר' חמשה עשר /חמשה/ עשר מחג המצות. וההיא דמגלת /דמגילת/ תענית נמי אפשר דמהאי טעמא הוי. דסבירא ליה כמאן דאמר בעירובין אסור להתענות מפני שלא יכנס בשבת כשהוא מעונה.

תלמוד בבלי מסכת תענית דף יד עמוד א

דתניא: על אלו מתריעין בשבת: על עיר שהקיפוח גייס או נהר, ועל ספינה המטורפת ביים.

Rabbi Jachter

תורת הכנות מערב שבת למניעת חילול שבת היולדת לא

ונציין בזה כמה דברים שמן הראוי להכניס לפני השבת כדי למנוע חילול שבת.

להתאכסן סמוך לבית חולים או לתחנת מוניות

א. יולדת הגרה רחוק מבית חולים וכדי להגיע לבית החולים צריכה לנסוע ברכב, מן הראוי שתתאכסן מערב שבת קרוב לבית חולים, כדי למנוע חילול שבת בנסיעה (ויעויין להלן פרק ז' הערה ה'). אם הדבר קשה עליה, כגון שההוצאות רבות או שכתוצאה מכך יצטרכו הילדים להישאר לבדם בבית וכדומה, אינה² חייבת להתאמץ ולהתאכסן מערב שבת בקרבת בית

במקום מצוה כמבואר ברז"ה [בעל המאור שם], שיוצאין בשיירא לדבר מצוה אף שידוע שיחללו שבת וכל שכן כשאנו אלא ספק שתלד בשבת ולא מכניסה עצמה רק נשארת במקומה, נראה פשוט שאין לה להתחסד ולהינתק ממשפחתה כשנגרם לה ביטול עונג שבת, שהאי חומרא קולא הוא.

ומה שמביאים בשם רבינו החזו"א שזהו חילול השם (הובא להלן הע' ב'), אינו מובן, שבמקום שמצוי בעו"ה חילול שבת לא ניכר בה שיתרבה חילול השם, ובמקום שאין מחללין שבת יתלו שהוא נוגע לפיקוח נפש, ובפרט כשחזותם מוכיח שהם שומרי שבת.

ומיהו כשקרוב לוודאי שבשבת גופא דווקא תלד, עליה למנוע חילול שבת, וצודק ככ' שאם אין ההוצאה מרובה או צער רב, ראוי לה להמצא קרוב לבית חולים, אבל בספק נראה שאין להחמיר כל כך.

ב. כך משמע מלשון המג"א והמשנ"ב שכתבו "מן הראוי" וכדלעיל בהערה א', וז"ל הגרי"ש אלישיב זצוק"ל במכתבו: מן הדין אינה חייבת להעביר מקום מגוריה על יום השבת ולהמצא בקרבת מקום בית חולים על אף שקיים חשש שמא יגיע זמן הלידה ביום השבת ויצטרכו לחלל שבת.

ומה שאחז"ל נדה דף ל"ח חסידים הראשונים לא היו כו', שלא יבואו נשותיהן לידי חילול שבת, משנת חסידים שנו כאן, ודאי גם במקרה דנן העושה כן תבא עליו ברכה, אבל כאמור מן הדין אינה חייבת, עכ"ל.

ושמענו מהגאון ר' ניסים קרליץ שליט"א בשם החזו"א איש זצ"ל שאם היולדת יכולה להתאכסן סמוך לבית חולים מצוה עליה לעשות כך כדי למנוע חילול השם, שלא יחשבו הרואים שהיא נוסעת חניס שהרי לא ידעו שהיא יולדת. טעם זה הוא נוסף לטעם של הספר חסידים הנ"ל. ושמענו גם שהחזו"א יעץ לחולה שהיה צריך לנסוע בשבת שיתעטף בטלית כדי שלא יחשדוהו כנוסע חניס בשבת. ונראה דאם נוסע באמבולנס אין מקום לחשד. ואם נוסע מחוץ לתחום אין לו להתעטף בטלית, משום שיש בזה איסור הוצאת מלבושים חוץ לתחום, כמבואר בסימן שצ"ז משנ"ב ז'. וכעין דברי החזו"א איש כתב גם השואל ומשיב מהדורא תליתאה ח"ב סימן ק"פ,

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן רמח סעיף א

מותר להפליג בספינה אפי' בערב שבת אם הולך לדבר מצוה ופוסק עמו שישבות, ואם אח"כ לא ישבות אין בכך כלום, אבל לדבר הרשות אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת.

שו"ע יו"ד סימן קצו סעיף יא

הפולטת שכבת זרע בימי ספירתה, אם הוא תוך ז' עונות לשמושה סותרת אותו יום. לפיכך המשמשת מטתה וראתה אחר כך ופסקה, אינה מתחלת לספור שבעה נקיים עד שיעברו עליה ו' עונות שלימות שמא תפלוט; לפיכך אינה מתחלת לספור עד יום ה' לשמושה, כגון אם שמשה במוצאי שבת אינה מתחלת לספור עד יום ה', דקיי"ל אין שכבת זרע מסריח עד שיעברו עליו ששה עונות שלימות מעת לעת; ואם שמשה במוצאי שבת ופלטה ליל ד', קודם עת שימושה במוצאי שבת, עדיין היא עומדת בתוך עונה ששית לשמושה וסותרת, הילכך יום ה' יהיה ראשון לספירתה: הגה - ותפסוק יום ד' לעת ערב, ויום ה' עולה למניין. ויש שכתבו שיש להמתין עוד יום אחד, דהיינו שלא תתחיל למנות עד יום הששי והוא יהיה יום ראשון לספירתה, דחיישינן שמא תשמש ביום הראשון בין השמשות ותסבור שהוא יום, ואפשר שהוא לילה, ואם תתחיל למנות מיום חמישי יהיה תוך ששה עונות לשמושה, על כן יש להוסיף עוד יום אחד דמעתי אי אפשר לבא לידי טעות (ת"ה סימן רמ"ה והאגור בשם ר"י מולין וש"ד וכ"כ מהרא"י ומהרי"ק שורש ל"ה), וכן נוהגין בכל מדינות אלו, ואין לשנות. ויש נשים שנהגו להחמיר עוד להמתין עד שבעה ימים (שם בת"ה), ואין טעם בדבר והמחמיר יחמיר והמיקל נשכר להקדים עצמו למצוה. ויש שכתבו שעכשיו אין לחלק בין שמשה עם בעלה ללא שמשה, וכל אשה שרואה, אפילו כתם, צריכה להמתין ה' ימים עם יום שראתה בו ותפסוק לעת ערב ותספור ז' נקיים (שם בת"ה בשם א"ז ומהרי"ק) וכן נוהגין במדינות אלו ואין לשנות (סה"ת וסמ"ג):

שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק ב סימן סט

בענין הפלת עובר לברר שאסור אף בשביל צער האם.

אסרו"ח סוכות תשל"ז. מע"כ חתני כבני הרה"ג ר' משה דוד טענדלער שליט"א

א. לברר שהריגת עובר אסורה באסור רציחה בין בעכו"ם בין בישראל.

הנה בדבר הריגת עובר במעי אמו בישראל מפורש בתוס' סנהדרין דף נ"ט ע"א ד"ה ליכא דאסור בפשיטות באיסור רציחה משום דליכא מידעם דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, וכל כך פשיטא להו דהוא אסור ובאיסור רציחה, עד שהקשו לפי מה שהיו סבורים בקושיתם ובתירוץ ראשון דבעכו"ם אסור להרוג את העובר להציל את אמו איך מותר זה בישראל והוצרכו לתרץ דהוא משום דבישראל איכא מצוה להרוג כדי להציל האם וכפי כללם לעיל מזה באותו הדבור דבדבר שהוא מצוה לישראל לא אמרינן המי איכא מידי, ואם לא היה זה מאיסור רציחה ממש אלא איסור בעלמא ונימא שכיון שעכ"פ אסור לישראל נתקיים המי איכא מידי, כדמשמע לכאורה מתוס' חולין דף ל"ג ע"א ד"ה אחד במה שתירצו על מה שישראל לא נאסר בלאו דאבר מן החי בבהמות טמאים אף שעכו"ם נאסר דהוא משום דישאל עכ"פ אסור באיסור לאו דבהמות טמאין, ואף לר"מ דליכא הלאו דאמה"ח =דאבר מן החי= לישראל אלא בבהמה טהורה ולא בחיות ועופות טהורים תירצו דהוא משום דעכ"פ נאסרו באיסור אינה זבוחה אף שהוא רק איסור עשה, הרי לא היה שום קושיא דהא כל איסורין נידחין משום פקוח נפש מקרא דוחי בהם שלכן נדחה האיסור דהריגת עובר מפני פ"נ =פקוח נפש= דאף גזל ואמה"ח האסורין גם לבני נח הותרו לישראל כשאיכא בזה פ"נ.

ולכא בזה סתירה לכללא דמי איכא מידי אף אם נימא דלבני נח לא הודחו האיסורין משום פ"נ משום דלא כתיב בהו וחי בהם כדהיו סוברין התוס' בקושיתם בסנהדרין דף ע"ד ע"ב ד"ה בן נח, שלכן לא הביאו התוס' שם ראיה מזה דנדחו לישראל נדחו גם לבני נח מטעם מי איכא מידי, לא רק להרמב"ם רפ"ב משבת דאיסורין נחשבו דחוויה אצל פ"נ אלא אף אם נימא שנחשבו הותרה נמי אין זה סתירה לכללא דמי איכא מידי מאחר דאיכא טעם דחיות ישראל מקבלי התורה כדפרש"י בסנהדרין דף ע"ד ע"א ד"ה סברא דכתב דכי אמר רחמנא לעבור על המצות משום דיקרה בעיניו נשמה של ישראל והכא גבי רוצח כיון דסוף סוף איכא איבוד נשמה למה יהא מותר לעבור הלכך דבר המקום לא ניתן לדחות. וכשאיכא טעם ליכא כללא דמי איכא מידי כהא דמתרץ הגמ' סנהדרין נ"ט ע"א ביפת תואר דלישראל שרי ולעכו"ם אסור משום דלאו בני כבוש נינהו ובגזל פחות משו"פ =משוה פרוטה= משום דלאו בני מחילה נינהו, אלא הוא משום דסברי התוס' דאיסור הריגת עוברין לישראל הוא נמי מדין רציחה אך לא נאמר איסור זה לישראל כשהוא להציל את האם שא"כ הקשו שפיר דמאחר דבעכו"ם אסור להרוג העובר אף להציל איך הוא מותר לישראל, והוצרכו לתרץ דמשום שהוא מצוה לישראל ליכא האי כללא.

וגם אף אם נימא דאין להוכיח מקושית התוס' דליכא וחי בהם אלא בישראל, משום דאה"נ דמה שתירצו שם דגם לב"נ = לבני נח = נדחו האיסורין שלהם מפני פ"נ והקרא וחי בהם דהוצרך לכתוב בישראל לדחות איסורין משום פ"נ הוא כי היכי דלא ניליף שאר מצות מרוצח ונערה המאורסה, שהוא תירוץ דחוק מאד, דהא נצטרך למצוא צריכותא לג' עבירות דיהרג ולא יעבור כדי שלא יהיו שנים ושלושה כתובים הבאים כאחד, וגם הא לא שייך זה אלא לטעם ר' יהודה אמר שמואל מקרא דוחי בהם ולהתנאי שהוא ג"כ מקראי ביומא דף פ"ה, אבל לר' שמעון בן מנסיא שם דהוא מסברא כדי שישמור שבתות הרבה, ואף שמפרש"י משמע דהוא ג"כ למוד מושמרו את השבת שמשמעותו יזהרו בשבת זו בקיום שמירת שבתות הרבה, נמי הא שנדחו גם כל איסורין הוא מסברא מאחר שגם לכל האיסורין שייך טעם זה דגם בע"ז וג"ע = בעבודה זרה וגילוי עריות = שייך טעם זה דאף שהן חמורים בהאיסור הרי גם הקיום להרבה שנים חמור. אך שיש לדחוק דכיון שאיכא קרא בשבת לדחות בשביל טעם זה לפרש"י שהוא ממשמעות הקרא ובע"ז וג"ע איכא קראי שלא יודחו אף שאיכא טעם זה אמרינן בשאר איסורין שקילי משבת דג"כ נידחין בשביל טעם זה, עכ"פ אין זה דבר פשוט לתרץ כן דיותר משמע דהקראי נדחין שבת וכל איסורין משום פ"נ הוצרכו מטעם עצמם, וגם הא חזינן דאף ר' ישמעאל דגם על ע"ז סובר דיעבור ואל יהרג נמי הוא מקרא דוחי בהם אך במהרש"א סנהדרין ע"ד ע"ב ד"ה דאפי' בצנעה כתב שברוצח ונערה מאורסה מודה גם ר' ישמעאל שיהרג ואל יעבור לתוס' זה שכתבו יהרג ואל יעבור לכו"ע שהוא גם לר' ישמעאל. עכ"פ הוא ענין חדוש שלכן אפשר דגם לדחיית איסורין משום פ"נ סברי דהוא כדי שלא יסתור כללא דמי איכא מידי, הרי בהריגת עובר להציל האם כתבו דבעכו"ם אסור דא"כ בהכרח שהוא מצד איסור רציחה שזה לא נדחה, וא"כ כשהקשו דיהיה אסור בישראל נמי הוא בהכרח שגם בישראל הוא מצד איסור רציחה, שאל"כ ליכא קושיא. והטעם הוא משום דלא שייך שיהיה איסור אחר אלא איסור רציחה דמצינו שנאסר בב"נ מאיסור רציחה. ומה שבקושיתם סברו בפשיטות דבעכו"ם אסור להרוג עובר להציל האם, אף שאסיקו בדף ע"ד ע"ב שגם בעכו"ם נדחו איסורין משום פ"נ וממילא עוד עדיפי דגם ע"ז הותר להם למאי דאיפשיט שב"נ אין מצוין על קידוש השם, הוא משום דהוא איסור רציחה, דאיסור אחר מיוחד לא שייך לומר דא"כ היו יותר משבע מצות, וזהו אולי מה שהוסיפו בלשון קושיתם לכתוב אחר וכה"ג בעכו"ם אסור כיון שהוזהרו על העוברין דלכאורה לא מובן הא כל הקושיא היתה מחמת שב"נ הוזהרו על העוברין וכבר הזכירו דבשביל זה הם מקשים, אבל הוא לטעם על מה שפשוט להם דבב"נ אסור להרוג עובר בשביל פ"נ דהאם אף ששאר איסורין שלהן נדחו גם לב"נ בשביל פ"נ, דהוא ממה שהוזהרו על העוברין מאותו איסור דרציחה שאיסור אחר לא אפשר משום דרק ז' מצות אית להו, וכיון שהוא מאיסור רציחה הא אף שע"ז נדחה לב"נ מפני פ"נ רציחה לא הותרה מטעם סברא דמאי חזית א"כ גם הריגת עובר אין לדחות מפני פ"נ דהאם.

הרי מפורש בתוס' סנהדרין שישראל נאסרו ג"כ בהריגת עוברים באיסור דרציחה. ואין לטעות מלשון התוס' נדה דף מ"ד ע"א ד"ה איהו שכתבו שני פעמים לשון מותר להרגו, בקושיתם את"ל דמותר להורגו בבטן אפילו מתה אמו ולא הוי כמונח בקופסא אמאי מחללין עליו את השבת שמביאין סכין דרך רה"ר = רשות הרבים = לקרוע האם, ובתירוצם כתבו דמ"מ משום פ"נ מחללין אף על גב דמותר להרגו, דפשוט וברור

שהוא טעות סופר וצריך לגרוס את"ל דפטור ההורגו בבטן, שהוא דלא כדכתבו דחייב על הריגת עובר כשכבר מתה אמו, ואח"כ בתירוצם צריך לגרוס אף על גב דפטור ההורגו, והוא טעות סופר הניכר דהא מסקי להביא ראיה מגוסס בידי אדם דההורגו פטור ומחללין עליו את השבת כדאמר בפ"ב דיומא דף פ"ד ע"ב דאין מהלכין בפ"נ אחרי הרוב, ואיך שייך להביא ראיה מגוסס שהוא אסור באיסור רציחה לעובר אם נימא שהוא מותר שג"כ יהיו מחללין עליו את השבת, אלא מוכרחין לומר שהוא ט"ס ובעובר הוא אסור אך שפטור, דלכן איכא ראיה דעל מי שליכא חיוב מיתה לההורגו מחללין את השבת. וגם בלא זה אם היה מותר להורגו איך שייך שיהיה מותר לחלל עליו שבת, וכי חלול שבת תלוי ברצונו של האדם דאם ירצה לא יציל וגם יהרגוהו בידיים, ואם ירצה לקיימו יהיה רשאי גם לחלל שבת, שליכא ענין כזה כלל דכל חלול שבת המותר להצלת נפש הוא חיוב ולא רשות. וא"כ הוא כמפורש גם בתוס' נדה שאסור להרוג עובר דלכן מחללין עליו את השבת. ואף בשביל עובר שבמעו האם הא מחללין שבת, וממילא ברור שאסור להורגו. ומצאתי בהגהות הריעב"ץ שכתב אינו מדויק לשון דמותר להרגו דמאן הוא דשרי להרוג את העובר בלי טעם אף על גב דאין נהרג עליו, וכוונתו דאף התוס' סברי דאסור ובלא דיוק נכתב תיבת מותר, אבל לא שייך שלא ידייקו לכתוב בלא כוונה דין שקר ולקולא אלא הוא טעות סופר מאיזה מעתיק וכדמוכרח זה מראיית התוס' מגוסס לבד שא"א להיות מותר שכתב הריעב"ץ.

וברמב"ם פ"א מהלכות רוצח ה"ט מפורש עוד יותר דהריגת עובר הוא רציחה ממש, שהרי כתב טעם על מה שבמקשה לילד מותר לחתוך העובר שבמעיה כדי להציל את האם מפני שהוא כרודף אחריה להורגה והוא מהדין דחייבה תורה לכל ישראל להציל הנרדף אפילו בנפשו של רודף אפילו כשהרודף הוא קטן ואף כשרודף באונס, הרי דסובר דאף שפטור הוא עכ"פ לענין האיסור כרציחה ממש שלכן היה אסור להורגו אלא מחיוב הצלה אף בנפש הרודף. וכדכתב הרמב"ם אחר שכתב חיוב הצלה זו והלאו שלא לחוס על נפש הרודף, לפיכך הורו חכמים שהעוברה שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר, ובודאי בדיוק גדול כתב זה הרמב"ם למינקט שני פעמים דהוא דוקא מחמת שהעובר הוא בדין רודף, במה שנקט לפיכך שבכל מקום שאיתא לשון לפיכך ברמב"ם הוא בדיוק גדול שמדקדקין בזה כל רבותינו מפרשי הרמב"ם, ואח"כ נקט לאסוקי בפירוש מפני שהוא כרודף אחריה להורגה, שודאי הוא רק בשביל זה סובר הרמב"ם מה שמותר להורגו. ואם היה שייך שיזדמן שהריגת עובר של איזו אשה יציל נפש אחר שאינו רודפו היה אסור להורגו, דמה שפטור על הריגתו ממיתה אינו כלום להרגו בשביל הצלת נפש שהיו חייבין עליו מיתה כהא דטרפה להצלת נפש שלם כשאין הטרפה רודף, וגם פשוט שהוא בדין יהרג ואל יעבור כשאונסין לשלם להרוג את הטרפה, וכן הוא להרמב"ם דין הריגת העובר שלכן דוקא מחמת שהוא רודף התירו חכמים. ודברי הבל הם לומר שהרמב"ם לא דק וכתב טעם שקר שליכא כלל וטעם האמת הוא מחמת שליכא איסור רציחה על עובר כשעדיין לא יצא ראשו אף שלא הזכירו כלל אפילו ברמז, וגם הוא זלזול על כל פסקי הרמב"ם שבכל ספרו כשנימא כן עליו שהוא לא מדייק כזה אף להחסיר טעם האמת ולמינקט טעם שקר אף כשנוגע לדינא. ב. במה שקשה על הרמב"ם שכל דהיתר להרוג העובר במקום סכנה דהאם הוא משום רודף, דאמאי יצא

ראשו אין נוגעין בו.

ומה שקשה על הרמב"ם דאם נחשב העובר בדין רודף היה לן להתיר גם ביצא ראשו כדהקשה ר"ח בגמ' סנהדרין ע"ב ע"ב אלא צריך לומר כדתיירץ ר"ה שאני התם דמשמיה קא רדפי לה ולא נחשב רודף, וכדכתב גם הרמב"ם בהלכה זו ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזהו טבעו של עולם, וכתב הכ"מ שזהו פירוש על משמיה קא רדפי לה שבגמ'. שא"כ גם העובר שעדיין במעיה ולא הוציא ראשו נמי אינו רודף מטעם זה, היא ככל קושיות שלא אפשר אף לגדולים לתרץ שלא מבטלין דברי הרמב"ם בשביל שמוקשה להם לאלו הגאונים שאינם במדרגה לחלוק על הרמב"ם ויודעין שהרמב"ם ידע לתרץ ולא יסתרו דבריו בשביל זה וגם הגאונים בדורו שהיו במדרגה לחלוק על הרמב"ם ידעו עכ"פ שהרמב"ם ידע לתרץ אך שסברי שתירוצו לא נכון שהוא דחוק וכדומה, ובהלכה זו חזינן שאף הראב"ד וכל המשיגים שהיו ראויין לחלוק עליו לא השיגו עליו כלל הרי דגם הראב"ד ושאר המשיגים סברי שהוא מטעם זה ולא הוקשה להם כלל, אלא לרבותינו אחרוני האחרונים רעק"א בתוספותיו על משניות בסוף פ"ז דאהלות מצינו שהקשה זה וכן נמצא קושיא זו בחו"י סימן ל"א.

ולתרץ קושיא חמורה זו עיין מה שתיירץ מרן דדורות האחרונים שלפנינו הגאון ר' חיים הלוי זצ"ל בספר חדושי ר"ח הלוי פ"א מה' רוצח בדבר נכון מאד, ואנא זעירא דמן חבריא בימי שבתי בלויבאן זכיתי לתרץ בדרך אחר שג"כ נכון ע"פ הירושלמי פ' שמונה שרצים ה"ד, והוא פשוט וברור ונדפס באג"מ ח"ב דיו"ד סימן ס' ענף ב' שנמצא שלא קשה כלום עיין שם. וגם הטעם שכתבתי שייך לפרש זה גם ברש"י סנהדרין, דהרי כתבתי שטעם משמיה קא רדפי לה אינו טעם לומר שאינו רודף אלא דבשביל זה הוו שניהם רודפין, כלשון הירושלמי אין את יודע מי הורג את מי, ופירשו בקה"ע ובפ"מ אין את יודע אם הקטן רודף את האשה או האשה רודפת את הקטן, היינו דמשמיה נעשה שא"א שיחיו שניהן, דכשילוד הולד תמות האשה, וכשלא יולד חי שיצא אברין אברין תחיה האשה, שלפיכך מניחין הדבר כמות שהוא שזה הוי בהוציא ראשו ששוו תרויהו בהרדיפה. אבל כשעדיין הוא עובר במעי אמו, שהעובר אינו עדיין נפש גמור, שנמצא שעל היתרון שאיכא להאם מהעובר שהיא נפש גמור והוא אינו עדיין נפש גמור הוי רק העובר רודף והאם אינה רודפת לכן יש לנו להרוג את העובר מדין רודף על יתרון זה. ובזה מדוקדק לשון המשנה סוף פ"ז דאהלות מפני שחיה קודמין לחייו, שלכאורה אין לזה מובן כדעמד בזה בתפא"י ופירושו דחוק, ולמה שבארתי הוא לשון מדוקדק היינו שמפרש שודאי גם העובר נחשב חי כדחזינן דישי גם עליו איסור לא תרצח כמו לנולד, אך שמ"מ מותר מטעם שחיה קודמין לחייו, דישי בה עדיפות לענין החיות שהיא נפש גמור שעל זה הוי רק העובר רודף ולא האשה. וטעם זה נראה לפרש בכוננת רש"י סנהדרין ע"ב ע"ב דלא כתב לאו נפש הוא ואין בזה איסור רציחה אלא איסור אחר שנדחה מפני פ"נ =פקוח נפש= דהאם, או לכתוב ואין בזה איסור רציחה כל כך דלכן נדחה מפני פקוח נפש החמורה דהאם אם סובר כן, אלא הוא משום דסובר דודאי איסור רציחה הוא גם בעובר, ואין חלוק מצד שפטור ההורג ממיתה כמו שליכא חלוק בטרפה ואסור להורגן אם היה מזדמן שהריגתו הוא הצלה לאיזה נפש, ולכן כתב רש"י רק דלאו נפש הוא היינו כיון דכל הדין ביצא ראשו

שאסור להורגו להצלת האם תנן לפי שאין דוחין נפש מפני נפש שמשמע מזה שאיכא בעצם טעם להתיר להורגו שהוא מחמת שהוא רודף, אבל כיון שטעם זה איכא גם על האם שהיא ג"כ נחשבת רודפת את העובר מטעם דהרדיפה הוא מחמת שמשמיה עשו שלא יוכלו שניהם לחיות שלכן איננו יכולין לדחות נפש הולד מחמת רדיפתו בזה שאם הוא יצא שלם לא תחיה האם, מפני נפש האם לבחור שהיא תחיה והולד יהרג, שהרי אין לנו טעם לזה מצד הרדיפה דשניהם שוין, ולכן קודם שיצא ראשו דלאו נפש הוא דוחין העובר מפני שאין שוין ברדיפתן שהעובר רודף היתרון שבהאם שהיא נפש והוא אינו נפש עדיין, שלכן ניתן להרגו ולהציל את אמו היינו את אמו לבד ולא כשיזדמן הצלה אחרת בהריגתו לאיזה נפש יהיה אסור. ונמצא שגם רש"י סובר כן.

ולכן לדינא בין לתוס' בין להרמב"ם ואף לרש"י איכא איסור רציחה מלא תרצח גם על עובר ורק שפטור ההורג ממיתה, ואסור להורגו אף לפ"נ =לפקוח נפש= דכל אינשי ורק להצלת אמו שלא תמות בלידתו הוא ההיתר ולא בשביל שום צורך דהאם שזה אסור בפשיטות. ומטעם זה הוריתי שאף שהרופאים אומרים שיש חשש שמא תמות האם כשלא יהרגו את העובר, אף שלענין חלול שבת וכל האיסורין היו מחללין והיו עוברין במדת חשש שאמרו דהא גם בשביל ספק קטן וס"ס =ספק ספיקא= מחללין, מ"מ להרוג את העובר יהיה אסור עד שתהיה האומדנא להרופאים גדולה קרוב לודאי שתמות האם דמאחר דהוא מצד שנחשב רודף צריך שיהיה כעין ודאי שהוא רודף, וגם פשוט שאין חלוק לפ"ז בין הולדות, דאף הולדות שלפי דעת הרופאים הם כאלו שלא יחיו שנים רבות כהא דנולדים איזה ילדים במחלה הנקראת תיי - סקס אפילו כשנודע ע"י הבדיקות בעובר שנתחדש עתה שהולד יהיה ולד כזה אסור כיון דלהאם ליכא סכנה ואינו רודף אין להתיר אפילו שהצער יהיה גדול מאד וגם יחלו האם והאב מזה. ומטעם זה אמרתי להרופאים שומרי תורה שלא יעשו בדיקה זו כי לא יהיה תועלת מזה כי יהיו אסורים להפיל את העובר ויגרמו רק צער להאב ולהאם וגם יארע שילכו אצל רופא נכרי ואינו שומר תורה להפילו ונמצא שיעברו על לפ"ע =לפני עור=, עי' תשו' להלן סי' ע"א.

ג. במש"כ החו"י והמהרי"ט בענין הריגת עוברין, ובאור דברי הרמב"ן נדה (מ"ד ע"ב).

ועיינתי בחו"י סי' ל"א ומש"כ דמתוס' נדה משמע דבלא עקר הולד מותר להורגו היה זה מלשון מותר להרגו, אבל הא א"א לומר כן דאם מותר להרגו לא היה שייך שיחללו עליו שבת וכדכתב בעצמו דלומר דמותר להרגו ומותר לחלל שבת להצילו ודאי אין לו שחר וא"כ מוכרח לומר שהוא טעות סופר כדלעיל. ואף שהתוס' הא איירו בישבה על המשבר ומתה דכבר עקר דבזה נאמר דמביאין סכין דרך רה"ר =רשות הרבים= לקרוע האם והחו"י כתב שמשמע שמותר בלא עקר, אבל כיון דמה שכתבו שמותר איירו בעקר שזה מוכרח שהוא טעות סופר אף להחו"י, הרי שוב לא הוזכר בתוס' כלל אופן שגם מותר ואיך כתב דבהמשך דברי התוס' איכא ג' חלוקים בעובר שחלוק שלישי הוא דבלא עקר מותר וזה הא ליכא בתוס' כלל, וגם לפי הגירסא המוטעית דמותר להורגו הא מתירין גם בעקר הולד דהא בזה איירו, וליכא חלוק השני דפטור אבל אסור. ואולי כוונתו לפי המשך דברי התוס' בצרוף מה שכתב בעצמו ומ"מ מקמי דעקר נראה דלכו"ע מותר מהא

דערכין דף ז' ע"א דא"ר יהודה אמר שמואל ביצאה ליהרג מכין אותה כנגד בית הריונה כדי שימות הולד הא בעצמו כתב דיש לדחות שהרי עכ"פ סופו למות ולחיי שעה דעובר לכו"ע לא חיישין, ובעצם הא אין זה ראייה כלל דכיון דנדרש מקרא דומתו גם שניהם לרבות את הולד וגם בלא קרא מטעם דגופה היא הרי ליכא שום חלוק להרוג אותו אח"כ יחד עם אמו או קצת תחלה, דאף אם היה שייך לחוש לחיי שעה דעובר הא אף האם יכול להרוג תחלה אם היה אפשר וליכא ענין חיי שעה במי שחייבין להורגו, שלכן כיון שהוא לטובת האשה כדי שלא תבא לידי ניוול וליכא איסור מצד האשה, שודאי אסור לעשות לה יסורין וחבלות אחרות יתירות על חיוב המיתה שחייבה תורה, אין טעם שלא יוכל להרוג את העובר תחלה, אבל אם נימא כדבריו שאיכא קצת ראייה כיון שבעצמו דחה הראיה, איך מסיק שלפ"מ שכתבתי היה היתר גמור, וצ"ע בכוונתו. אבל לדינא אסר החו"י מצד התוס' דחולין וסנהדרין ומצד הרמב"ם דמתיר רק משום דנחשב כרודף ומצד לשון רש"י בסנהדרין דכתב דמקשה לילד ומסוכנת עיין שם.

ועיינתי במהרי"ט שאיכא שתי תשובות הסותרות בחלק א', דבסימן צ"ז אוסר כשליכא סכנה להאם ומתרץ הא דיוצאה ליהרג מכין כנגד בית הריון, וגם כתב דלרבוותא דאמרי דמשום סכנת וולד לחודיה מחללין שבת כ"ש שאסור לפגוע בהן, ובסימן צ"ט כתב דאף בישראלית מחמת אבוד נפשות אין נדנוד כלל, מראיה דמכין כנגד בית הריון ביוצאה ליהרג שאינה כלום אף לדבריו, ומראיה על שהקשה הגמ' פשיטא גופה היא על הא דתנן דאין ממתניין ליוצאה ליהרג עד שיולד הולד, שג"כ אינה כלום כדכתב החו"י דאדרבה משם ראייה לאסור מדלא הקשה סתם פשיטא אלא הוסיף בקושייתו פשיטא גופה היא משמע דלולא סברת גופה היא היה סברא להמתין להציל העובר כ"ש שאסור לגרום מיתתו עיין שם, והוא תירוץ פשוט שלא שייך לומר דלא סליק אדעתיה דמהרי"ט לתרץ זה, ובפרט לכתוב שאין נדנוד כלל, וגם איך לא הזכיר כלל דברי הרמב"ם שרק מדין רודף הוא ההיתר לחתוך העובר במקשה לילד וגם לא שיטת התוס' שאוסרין מטעם מי איכא מידי, שלכן פשוט שאין להשגיח על תשובה זו כלל כי ודאי תשובה מזויפת היא מאיזה תלמיד טועה וכתבה בשמו, ובכל אופן כיון שאיכא סתירה בדבריו מתשובה לתשובה אף אם היו שקולין לנו היה לנו לומר לאיסור מצד תשובות מהרי"ט, וכ"ש שאינם שקולין כלל דתשובה דסימן צ"ט לא נכונה היא כלל שיש לנו לדון שמהרי"ט אוסר, אבל א"צ לזה דברור שתשובה מזויפת היא מאיזה טועה ומטעה, שלכן מה שהביא שם מתשובת הרשב"א שהרמב"ן התעסק עם נכרית אחת להפיל עוברה, ניחא מה שאנחנו אין מוצאין אותה בתשובות הרשב"א (ועי' מש"כ בתשו' להלן סי' ע'), וראיתי בתשובת הגרא"י אונטערמאן /אונטרמן/ ז"ל הנדפסת בנועם חלק ששי שגם הוא חפש ולא מצא בתשובות הרשב"א דבר זה שכיון שהוא ממזייף אחד כתב גם זה לשקר ולהטעות, ולא נצטרך לומר שתשובה זו ראה אותה בכת"י ולא בדפוס.

אבל אם תשובה זו אמת נראה לי נכון מש"כ הגרא"י אונטערמן שם דהיה זה קודם ארבעים יום וחמור ישראל מבן נח בקודם ארבעים יום שאף שלישראל אסור, דהרי בר"ן יומא דף פ"ב ע"א, הובא מרמב"ן בשם בה"ג שמחללין שבת בשביל סכנת וולד לחודיה אף בפחות מארבעים יום שא"כ ודאי שאסור להפילו כדכתבתי לעיל שלא היה שייך להתיר חלול שבת אם היה מותר להפילו, וכדכתב כן גם החו"י דלומר דמותר

להרגו ומותר לחלל שבת אין לו שחר, מ"מ לבן נח מותר קודם ארבעים, מטעם דלישראל איכא איסור גם בשביל מה שיהיה מזה נפש ובבן נח ליכא האיסור אלא כשהוא עתה נפש קצת שאין זה אלא אחר ארבעים יום. אבל יש לפקפק בזה דמאחר דכל האיסור על ישראל בעוברין הוא ממה שנאסר לבני נח מכללא דמי איכא מידי, וכיון שלב"נ = שבלני נח = מותר משום דכתיב האיסור בלשון שופך דם האדם באדם דמו ישפך שנצטרך לפרש שאדם לא מיקרי אלא אחר ארבעים יום כדכתב הגרא"י אונטערמן בתשובתו, א"כ מנלן לאסור בישראל גם בפחות שאף שאיכא טעמא מ"מ הא אין לנו לאסור בעצמנו. אך שנאסר גם בישראל אף שהוא מצד הכללא דמי איכא מידי שייך שיהיה טעם האיסור משני טעמים, למאי דסברי התוס' חולין דף ל"ג ע"א ד"ה אחד, באיסור אמה"ח לב"נ = אבר מן החי לבני נח = שהוא בטמאות ואף לר"מ משום דאף שהוא מטעם אחר נמי הוא כהכללא, שא"כ שייך שלישאל אחר שידעינן מזה שנאסר לב"נ דגם לישראל שיהיה מטעם אחר וכ"ש ששייך שלישאל יהיה שני טעמים. שלכן אם הוא אמת כהתשובה שהובא שם שהתעסק להפיל עובר שבמעו נכרית הוא בפחות מארבעים יום כסברת הגרא"י אונטערמן וצ"ע לדינא.

וראיתי להגרי"י וויינבערג ז"ל מח"ס שרידי אש בתשו' הנדפסת בנועם חלק ט' שעל החו"י במש"כ על תוס' נדה נשאר ג"כ בצע"ג וג"כ כתב שמסקנת החו"י הוא לאיסור כדכתבתי. ופלא על שראיתי בספר רב פעלים לחכם ספרדי (ח"א א"ה סי' ד') שכתב רק תחלת הדברים שאליבא דתוס' נדה כתב שהיה מותר אי לאו גדר לפרצות הזונים, ורק שהזכיר שתוס' חולין אסרי ומסיק נראה דעתו דאין להתיר לכתחלה, ולא כתב שלמסקנא אוסר מצד תוס' חולין ומצד דברי הרמב"ם, וגם ממנהרי"ט הביא רק תשובה דסימן צ"ט שמתיר ולא כתב שבסימן צ"ז אוסר שא"כ פשוט שיש לנו לומר שמהרי"ט אוסר שהוא לחומרא ולא לקולא שמתיר, כדלעיל, והוא כותב שאינו משיב לדינא לא לאיסור ולא להתיר, והרי בזה שהוסיף דעתו בסברת החו"י ובסברת מהרי"ט נקט רק מה שמתיר בסימן צ"ט ולא מה שאוסר בסימן צ"ז שהחכם שיביאו לפניו דבריו כמו שצוה להשואל ואין לו הספרים הרי יורה להיתר לפ"מ שכתב משמם ואין לך הוספה משלו גדולה מזה, ולכן אין לסמוך על דבריו כלל.

ומש"כ בעל השרידי אש דלרמב"ן נדה שם (מ"ד ע"ב) יוצא דאין איסור מן התורה להרוג את העובר ומ"מ מחללין עליו את השבת דלא כהחו"י דכתב דאין לזה שחר, הנה לא הוזכר שם ברמב"ן שמותר להרוג עובר מן התורה, אלא שאינו בדין הצלת נפש קודם שיצא ראשו כחשיבות האם לומר בשביל זה אין דוחין נפש מפני נפש, אבל הא כתב שם מפורש דמחללין אף שבת להציל העובר, וממילא ברור דאיכא חיוב להצילו וכ"ש שאסור להורגו מן התורה אך לגבי האם אין בו מעיקרא משום הצלת נפש, שלכן לא מובן היכן ראה שם ברמב"ן לתלות בו בוקי סריקי שייסבור דמותר להורגו וכ"ש שליכא חיוב להצילו ומ"מ מותר לחלל שבת שהוא דבר שלא ניתן להאמר כלל כדבארתי עוד ביותר באור מהחו"י. ואדרבה ברמב"ן נדה שם כתב דאי לאו קרא דומתו גם שניהם לא הוה קטלינן לולד אף קודם שישבה על המשבר דלא עקר הולד ומוכיח מזה דאין לומר דמה שמקריעין כרסה ביושבת על המשבר הוא משום דעקר הולד גופא אחרינא הוא וקודם שעקר הוא גוף אחד של האם מאחר דמצריך קרא להרוג גם קודם שעקר אלמא דשיון בעצם עקר הולד ולא עקר

כל זמן שלא יצא ראשו לענין חשיבות גוף אחר וחשיבות נפש, דאף בלא חשיבות גוף אחר ונפש היו צריכין להמתין מלהרוג האם החייבת מיתה עד שתלד, ורק שהוא חדוש התורה דאין ממתנין והורגין גם הולד ואין לך אלא להקטין החדוש דבעקר דעומד כבר לצאת ונחשב כיצא לענין שממתנין עד שתלד. ומה שבגמ' ערכין אי' שהקרא איצטריך משום דס"ד דממונא דבעל הוא, צריך לומר לרמב"ן דהגמ' מקשה אליבא דמ"ד עובר ירך עמו והרמב"ן איירי אליבא דמ"ד לאו ירך אמו. עכ"פ סובר הרמב"ן שהוא חדוש מה שלא ממתנין עד שתלד ולא שהוא למוד מהקרא דליכא איסור רציחה לעובר, וגם שהוא חדוש גדול עד שבשביל זה אמרינן דבעקר הולד ממתנין ולא קטלינן להולד אף שג"כ עדיין אינו נפש והוא בדין דמי ולדות לבעל, הרי דסובר דאיכא איסור רציחה לעובר גם קודם שעקר כמו לאחר שעקר ולא שייך מה שלא נקרא עדיין בדין נפש עד שנולד. וגם הר"ן חולין דף נ"ח ע"א (י"ט ע"א מדפי הרי"ף) ד"ה ולענין שכתב דהא דאשה יוצאה ליהרג אין ממתנין עד שתלד לאו משום דירך אמו הוא אלא שכיון שהיא מחוייבת מיתה אין מענין את דינה ולולד כיון שלא יצא לאויר העולם לא חיישינן אין כוונתו שהוא מסברא אלא שהוא מחדוש הקרא דגם שניהם, אבל ודאי גם הר"ן סובר דאסור להרוג מדאורייתא כתוס' וכרמב"ם.

ד. בדברי הגר"ח"ע והיעב"ץ בענין זה וברור שאסורה הריגת עוברין בין כשרים ובין ממזרים, בין בריאין ובין חולין, באיסור רציחה.

גם מש"כ בעל השרידי אש בשם החו"י שלהסוברין דאין מחללין שבת על עובר מותר להורגו, לא ראיתי שם דהחו"י כתב רק שאם מותר לחלל שבת ודאי אסור להורגו אבל להסוברין דאסור להורגו ליכא הכרח דיהיה מותר לחלל שבת. ומש"כ דקודם ארבעים יום שלרמב"ן בשם הבה"ג מחללין עליו את השבת ומ"מ ליכא איסור הוא דבר שא"א לומר כלל ופשוט שאסור להפיל גם קודם ארבעים לדידהו. אבל גם הוא מסיק דלהרמב"ם שפשוט שקאי על כל עובר כדמפרשי בדבריו הנו"ב מהדו"ת חו"מ סי' נ"ט וגם הגרי"פ השואל וגם החו"י ושכן הוא למרן הגר"ח הלוי הוא אסור מדין רציחה ולא הותר אלא מדין רודף, אך הביא מאחיעזר ח"ג סי' ע"ב שהרמב"ם לא הוצרך לטעם רודף אלא בישיבה על המשבר ואין זה נכון כלל דלא הוזכר ברמב"ם חלוק בין העוברין כלל וגם הוא עצמו משמע שלא מסתבר לו, וגם הגרא"י אונטערמן בתשובתו מכריע כן ממה שלא הוזכר ברמב"ם ובנו"כ וגם מצד הסברא אין לחלק, ובפרט שהוא רק דעת יחיד, וכל טעמו הוא משום הקושיא על הרמב"ם שא"כ אפילו הוציא ראשו נמי היה מותר דלכן נדחק לומר שלהרמב"ם איכא ג' חלוקים, שודאי בשביל קושיא אין לשנות דין מפורש ואף לא לדחוק כל כך, והרי בא מרן הגר"ח הלוי זצ"ל ותירץ ואילו היה רואה דברי הגר"ח הלוי ודאי היה חוזר בו, אבל גם בלא זה הא ע"פ הירושלמי הוא פשוט כדתירצתי. ולכן אין לסמוך בזה כלל על דברי הגר"ח"ע =הגאון ר' חיים עוזר= ז"ל.

ובענין השאלה שבא לפני הגר"ח"ע שהאשה היתה חולה גדולה שהרופא אמר שודאי תסתכן בלידתה יש להתיר גם מטעם רודף כדכתב בעצמו באם הרופא אומר שהוא ודאי שתמות, ולמה שבארתי ע"פ הירושלמי שהרדיפה הוא מחמת שנעשה ששניהם לא יוכלו לחיות ודאי הוא בחשיבות רודף מחמת שמקשה לילד, ואם הרופאים אין אומרים שהוא ודאי אלא רק חששות בעלמא יהיה אסור עד שיראו הרופאים בשעת

הלידה. ומה שהביא שכל אמירת רופאים הוא רק בדין ספק פקו"נ = פקוח נפש, הנה שגם דין זה תנן דבמקשה לילד חותכין את העובר שודאי ג"כ הוא על פי אומדנא דהרופאים ודין זה ג"כ הוא בכל המקומות אף שאין שם רופא גדול משום דא"א לחכות עד שנשיג רופא גדול, הרי הוא ככל פסקי דינים שהתורה החשיבה הוראתן כודאי דאין לנו אלא זה שבימך וכן אין לנו אלא זה שבמקומך, וכן לענין האומדנא שאמרו לסמוך על הרופאים אין לנו אלא רופא שבימינו ובמקומנו כשא"א להשיג רופא יותר מומחה, ונמצא שהוראתו בעובדא שבאה לפניו הורה כדין אף להרמב"ם, אבל מה שפירש בדברי הרמב"ם לא נכון כלל.

עכ"פ מש"כ בעל השרידי אש שרוב הראשונים חולקין על הרמב"ם שלכן סובר שהרוב הוא להתיר הריגת עוברים לצורך האם אף שלא לסכנה ממש אינו כלום דאינו כן דאף להסוברים שהוא מחמת דלא נחשב עדיין נפש נדחה מפני חיות האם נמי סוברין דהוא איסור מן התורה מדין רציחה להרוג עובר.

וגם לענין אונס אם רשאי הרופא לעבור ולא ליהרג שהגרא"י אונטערמן מסתפק בזה מצד אבזרייהו דשפ"ד = דשפיכות דמים = ומסיק דאבזרייהו הוא דוקא על לאו מפורש כדדייק מלשון הרמ"א ביו"ד סימן קנ"ז ס"א עיין שם, אבל לע"ד אין זה ענין אבזרייהו אלא רציחה אך שלא חייבה עליו מיתה, שא"כ יש לו להיות בדין יהרג ואל יעבור רק שיש לומר דהא מה שברציחה יהרג ואל יעבור הוא מסברא דמאי חזית דדמא דיך סומק טפי, הרי אפשר יכול לומר הרי דמא דידי סומק טפי משל העובר מדחזינן שעל דמא דידי חייבין מיתה ועל דמא דעובר אין חייבין מיתה, אבל יהיה תלוי זה בדין אנוס להרוג את הטרפה שנוטה יותר לומר דיהרג ואל יעבור, אך א"כ אפשר נימא שמה שאין חייבין מיתה על טרפה אף שמסלק זה טעם דמאי חזית איכא עכ"פ טעם אבזרייהו ובעובר ליכא משום שאיסור טרפה הוא כנאמר בפירוש בלשון הלאו דלא תרצח ועובר אינו כמפורש אלא מצד מי איכא מידי, וגם עצם המשמעות מדם האדם באדם אולי אינו כמפורש, ולכן צ"ע לדינא אם איכא בזה דיהרג ולא יעבור או לא.

והנה בשאילת יעב"ץ ח"א סימן מ"ג ראיתי דברים שלא נתנו להאמר שבעובר ממזר מתיר להפילו מטעם שהאשה בזמן שהיו סנהדרין בלשכת הגזית היו מחייבין אותה מיתה ולא היו ממתניין עד שיוולד מקרא דגם שניהם נחשב הולד כבר קטלא ומותר וגם מצוה להפילו, ואף שבזה"ז ליכא סנהדרין ואף דינה לא גמרו ולא יגמרו למיתה וגם לא התרו בה דין ד' מיתות לא בטלו, ועוד האריך בזה דלא כהח"י שכתב בפשיטות שליכא שום חלוקה, וממש דברים בטלים הם אף שכתב זה אדם גדול כהריעב"ץ, כי כל חיי"מ = חייבי מיתות = אפילו עובד ע"ז ומחלל שבת ובא על העריות בעדים ובהתראה גמורה וגם כבר בא דינו לפני הסנהדרין ונוטה להם הדין שחייב מיתה מ"מ כל זמן שלא אמרו הפס"ד שחייב מיתה ובפניו דוקא והרגו אחד נהרג עליו כהורג אדם שלא חטא מעולם דגמר דינו ממש באמירתם אחר שהחליטו ברוב סנהדרין הוא המחייב המיתה וקודם לכן אף שכבר נודע שדעת הסנהדרין נוטה לחייבו מיתה הוא עדיין כפסור לגמרי לכל דיני התורה. ואין לטעות ממה שלא הזכיר הרמב"ם בפ"ב ה"ג מסנהדרין רבו המחייבין גומרין דינו בפניו ומוציאין אותו להרגו, שמה שכתב רבו המחייבין ונתחייב מוציאין אותו להרגו לשון ונתחייב שהוסיף הוא פירוש גמר הדין, דאמירת אתה חייב, ועל מה שצריך שיחייבו דוקא בפניו סמך על מש"כ בפ"ד ה"ז מי שלא נגמר דינו

שנתערב עם מי שנגמר דינו כולן פטורין לפי שאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו. וגם כבר נקט זה בפ"א מנ"מ ה"י גם בשור שאין גומרין דינו של שור אלא בפני השור כדין האדם, וא"כ בזה"ז שליכא סנהדרין אף במזיד גמור ובהתראה וקבלת התראה הוא כאיש כשר שההורגו חייב מיתה כמו בהורג כשר ורק לא שייך לחייבו מיתה משום שליכא סנהדרין, אבל לדין ד' מיתות שלא בטלו הוא חייב ככל רוצח. וא"כ איך שייך שיהיו מותרין להרוג עובר שכל חיובו הוא רק בשביל האם, ובפרט שאף להסוברים עובר ירך אמו הוא מקרא דגם שניהם ובר"ן חולין נ"ח ע"א שהובא לעיל מפורש שהוא חדוש כדי שלא לענות את דינה שלא שייך כשלא נגמר דינה ממש. וגם מש"כ דאחד שעבר עבירה בזה"ז במזיד שחייבין עליה מיתה והרג את עצמו לא נענש וגם הוא עוד זכות ג"כ ודאי אסור אף אם היה בהתראה ושרי ליה מריה להריעב"ץ על דבריו אלו, ואין להשגיח על תשובתו זו.

כתבתי כל זה לענין הפרצה הגדולה בעולם שהמלכיות דהרבה מדינות התירו להרוג עוברים ובתוכם גם ראשי המדינה במדינת ישראל וכבר נהרגו עוברים לאין מספר שבזה"ז הא עוד יש צורך לעשות סיג לתורה, וכ"ש שלא לעשות קולות באיסור רציחה החמור ביותר, שלכן נשתוממתי בראותי תשובה מחכם אחד בא"י הנכתב למנהל ביה"ח שערי צדק ונדפס בחוברת אסיא י"ג המתיר הולדות שע"י בחינות הרופאים כשהוא עובר יותר מג"ח = מג' חדשים = שהעובר הוא במחלת ת"י - סקס להפילו, ומצד זה הקדים שעצם הריגת העוברים הוא להרבה פוסקים רק מדרבנן ואף אם הוא מדאורייתא הוא רק משום גדר בנינו של עולם אבל מחמת איבוד נפשות אין נדנדוד כלל, והביא ממנה"ט התשובה דסימן צ"ט המתיר ולא הזכיר שבסימן צ"ז אסור ואדרבה הוא כתב שגם בתשובה סימן צ"ז מתיר, וגם כתב שהשאלת יעב"ץ מתיר אף שאסר בפירוש, בשביל לשון וגם בעובר כשר יש צד להקל לצורך גדול, אף שברור ופשוט דלשון יש צד להקל הוא כאמר שיותר צדדים איכא לאסור וכדמסיק היעב"ץ ע"ז וצ"ע, ועל שו"ת רב פעלים שג"כ היה ירא לפסוק בזה שלכן מסיק להתיר בתיי - סקס להפיל עד שבעה חדשים, ולא מובן זמן זה שלא מצינו כלל. וברור ופשוט כדכתבתי הלכה הברורה ע"פ רבותינו הראשונים המפרשים והפוסקים ממש שאסור בדין רציחה ממש כל עובר בין כשר בין ממזר בין סתם עוברים ובין הידועים לחולי ת"י - סקס שכולן אסורין מדינא ממש, ואין לטעות ולסמוך על תשובת חכם זה ושרי ליה מריה בזה הכו"ח לכבוד התורה ודין האמת.

חותנך כאב"ך, משה פיינשטיין.

שו"ת ציץ אליעזר חלק יג סימן קב

הפסקת הריון בגלל המחלה הנקראת תייסקס כאשר מאבחנים את המחלה בעובר כעבור שלשה חדשים מההריון.

י"א סיון תשל"ה. לכבוד הרב הגאון הרב יהודה אליעזר ולדינברג שליט"א אב בית דין. ירושלים מכובדי הרב וולדינברג שליט"א.

הערכתי לרב ולעבודתו הרבה בעניני הלכה ורפואה, ידועה לכבודו ואני גאה שניתן לי להמשיך בדרך קודמי,

ד"ר יהושע פ' שלזינגר ז"ל, בשיתוף פעולה עם כבודו בעבודתו הרבה בליבון עיני רפואה לאור ההלכה. אחרי כמה שיחות בקשר לבעיות הקשורות בהפסקת הריון, הנני פונה לכבודו לשמוע את חוות דעתו על כמה ענינים הקשורים בנושא זה עקב ההתפתחויות החדשות ברפואה בתקופה האחרונה. הבעיות הן כולן קשורות למחלה הידועה זה מכבר, ואני אנסה לתאר לרב את התסמונת הרפואית (Syndrome) של המחלה הזאת והשאלות החדשות המתעוררות בהשלכות מגילויים חדישים באבחנת המחלה ביילודים עוד בשלבי ההריון, וגם בצעירים שאם יתחתנו ויעמידו ילדים, יפגעו הילדים במחלה קשה זו. המחלה נקראת תיי - סקס - (Amaurotic Familial Idiocy Tay - Sachs Disease) והיא תוארה לראשונה בסוף המאה הקודמת. מחלה זו היא תורשתית וסימניה המובהקים הם התפתחות לקויה של היילוד תוך שנת חייו הראשונה. הילד נעשה, בשנה זו, יותר ויותר מפגר בהתפתחותו הפיזית והשכלית כאחת. הוא מפתח עוורון ושתוק גופני, והתוצאה היא כיום, בלי יוצא מן הכלל, מוות עד גיל /ארבע/. נוסף לכך שהמחלה היא תורשתית, היא גם פוגעת במיוחד ביהודים. /תשעים אחוז/ מהמקרים הם במשפחות יהודיות אשכנזיות אשר מוצאן ממחוזי גרודנה, סובאלק, וילנה וקובנה אשר בפולין וברוסיה. המחלה, בצורה סיסטמטית, במשפחות נושאות גן (GENE) זה, מופיעה בשכיחות אצל /עשרים וחמשה אחוזים/ מהיילודים. אחוז זה תואם את חוקי התורשה שנקבעו על ידי הביולוג המפורסם - גריגור מנדל.

הבעיה הגנטית גורמת למחסור באנזים (מתסיס) מסויים הדרוש לפירוק חומרים שומניים במוח וברקמות אחרות. העדר האנזים גורם לאגירת שומנים אלה במקומות שונים בגוף ובמיוחד בתאי מערכת העצבים המרכזית (. C.N.S.) להריסת רקמות אלה עם כל ההתפתחויות שתוארו לעיל.

אין כיום טפול ספציפי למחלה זו ופרט לסייעוד לילדים ועזרה פסיכולוגית ואחרת להורים, אין סיכוי להציל את הילד; אם כי יתכן, שאפשר להאריך את חיי הילד במספר חודשים.

במשך חמשת השנים שחלפו, פותחו בדיקות מסויימות שדרכן אפשר להודיע אצל בני הזוג, לפני נישואיהם, אם קיים אצלם גן זה. במידה שכן, ועלולה מחלה זו ב - /עשרים וחמשה אחוזים/ להתפתח אצל וולדותיהם, נותנים בדרך כלל ייעוץ רפואי לזוג שלא להתחתן או להמנע מהעמדת וולדות ורק לאמץ ילדים.

ישנה כיום גם אפשרות, באותה טכניקה מעבדתית, לאבחן את המחלה הזו בעובר שעוד ברחם אמו. זאת על ידי ניקור מי השפיר ובדיקתו. במקרה שאכן נוגע העובר, ממליצים הרופאים על הפסקת הריון. לו ניתן היה לבצע הבדיקות במי השפיר ולקבל את תוצאותיהן לפני גמר שלושה חודשים להריון, לא הייתי פונה לרב, בצורה ספציפית למחלה זו, אלא הייתי רואה מקרה זה כחמור דיו בכדי להכליל בתוך ההיתרים הרבים של פוסקים (וכבוד הרב ביניהם) אשר הסתמכו בדרך כלל, על היעב"ץ והתירו להפסיק הריון לפני ג' חודשים בנסיבות מסויימות אשר אינן פיקוח נפש ישיר לאם. כגון, במקרה של אדמת באם (עם הוכחות מעבדתיות של המחלה), והקשורה בהווצרות מומים קשים בילד. למעשה, שאלתי נובעת מפני שהטכניקה בה ניתן כיום לבצע בדיקות מעבדה אלה, אינה נותנת תוצאות לפני תום שלושה חודשי הריון. אי לכך, אני פונה

לרב להבהרת הנקודות להלן: א. זוג צעיר העומד להתחתן מגלה בבדיקות דם את נוכחות הגנים המזיקים הללו, כיצד לטפל בו? האם ההלכה מאפשרת הודעה לזוג שיתחתנו, אבל שלא יקימו משפחה?

ב. האם לראות במחלה זו אשר תוצאותיה כה חמורות וכה וודאיות, מצב מספיק חמור בכדי לאפשר הפסקת הריון גם אחרי שלושה חודשים? או האם התקופה הזו של שלושה חודשים היא אבסולוטית ואין שום סיבה פרט לסיבה של פיקוח נפש ישיר באם, אשר מאפשר הפסקת הריון אחרי ג' חודשי עיבור. אני פונה בנקודה השניה לרב בהתייחסות מיוחדת לדיון קודם שלו בענין דומה הנזכר בסיכום של סימן נ"א (סעיף י"ג - י"ד) בחלק ט' של ספרו ציץ אליעזר. באיחולי כל טוב בכבוד ובהוקרה פרופ' דוד מ' מאיר המנהל הכללי בית החולים שערי - צדק.

תשובה. ב"ה. כ"ט לחו' כסלו תשל"ה. ירושלים עיה"ק תובב"א. למכובדי פרופ' ד"ר מ. מאיר נ"י המנהל הכללי של ביה"ח שערי צדק בירושלים שלום רב.

יקרת מכתבו בצירוף השאלה הרפואית בהלכה קבלתי. והנני מתכבד להשיב לו חוות דעתי כמבוקשו.

השאלה היא, אודות הפסקת הריון בגלל המחלה הנקראת תיי - סקס, אשר אבחנתה מתגלית עוד בשלבי ההריון. המחלה היא תורשתית וסימניה המובהקים הם התפתחות לקויה של היילוד תוך שנת חייו הראשונה. הילד נעשה בשנה זו יותר ויותר מפגר בהתפתחותו הפיזית והשכלית כאחת. הוא מפתח עוררן ושתוק גופני, והתוצאה היא כיום בלי יוצא מן הכלל מוות עד גיל /ארבע/. אין כיום טפול ספציפי למחלה זו, ופרט לסייעוד לילדים ועזרה פסיכולוגית ואחרת להורים, אין סיכוי להציל את הילד. אם כי יתכן, שאפשר להאריך את חיי הילד במספר חודשים. הטכניקה בה ניתן כיום לבצע בדיקות מעבדה אלה, אינה נותנת תוצאות לפני תום שלשה חודשי הריון. לזאת נפשו בשאלתו, אם: האם לראות במחלה זו אשר תוצאותיה כה חמורות וכה וודאיות, מספיק חמור בכדי לאפשר הפסקת הריון גם אחרי שלשה חודשים, או האם התקופה הזו של שלשה חודשים היא אבסולוטית ואין שום סיבה פרט לסיבה של פיקוח נפש ישיר באם, אשר מאפשר הפסקת הריון אחר ג' חודשי עיבור, ע"כ.

(א) והנה אחרי העיון בדבר בכובד ראש בכל צדדי הנתונים שבבעיה האמורה, נלפענ"ד על יסוד הבירורים הנרחבים שכתבתי בדבר הפסקת הריון בספרי שו"ת צ"א חלק ט' סי' נ"א שער ג' על שלשת פרקיו הארוכים. כי שבמקרה המיוחד הזה אשר תוצאות כה חמורות בכנפיו עם המשכת ההריון והלידה, אפשר להתיר הפסקת הריון עד שבעה חודשים, ובאופן שבביצוע הפסקת ההריון לא יהא כרוך בשום סכנה לאם. משבעה חודשים והלאה הדבר כבר יותר חמור, (והחומר בזה אז כבר הוא יותר מדעת נוטה ומסברת הכרס כביטוי של החו"י להלן באות ד'). מכיון שבמלאות ז' חודשים בא כבר הולד בהרבה מקרים לידי גמרו. ואסביר בזה את דעתי זאת בקצרה.

ברור ופשוט הדבר בהלכה, דישראל אינו נהרג על העוברין, ומלבד דעה יחידית סוברים הפוסקים שאיסור מיהא ישנו, אבל דעת הרבה מהפוסקים שהאיסור אינו אלא מדרבנן, או הוא רק משום גדר בנינו של עולם,

אבל מחמת איבוד נפשות אין נדנוד כלל, ומשום כך מתיר בשו"ת מהרי"ט ח"ט סי' צ"ז - צ"ט לסדר בישראלית הפלת וולד בכל היכא שהדבר נחוץ משום רפואת אמו, אפילו באין סיבה של פקו"נ לאם (כך הוכחתי בספרי שם, שסתמיות דברי המהרי"ט מוכיחים על כך, והבאתי מעוד פוסקים שפירשו בכזאת בכוונת דבריו).

ובכזאת, ויותר מזאת, צידד להתיר בהדיא בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' מ"ג, וכותב בלשון: וגם בעובר כשר יש צד להקל לצורך גדול כל כמה דלא עקר אפילו אינו משום פקוח נפש אמו, אלא להציל לה מרעתו שגורם לה כאב גדול. הרי בהדיא שדבר הצעת ההיתר בזה של היעב"ץ הוא אפילו כשליכא בכאן שאלת פקו"נ של האם, והמדובר רק כדי להצילה מכאב גדול שיש לה בגללו, ושכלל יש להקל בזה לצורך גדול.

וא"כ הגע בעצמך האם יש צורך, צער וכאב, יותר גדול מזה של נידוננו, אשר יגרם לאם בהולד לה יצור כזה, שכולו אומר יסורים ומכאובים ומיתתו בטוח במשך מספר שנים, ועיני ההורים רואות וכלות באין לאל ידם להושיע? (וברור שלא משנה ולא מפחית כלום באם הילוד הזה ילקח למוסד מיוחד ולא יתנו גישה להורים עד מותו). ומתוסף לזה פיתולי היסורים והמכאובים של היילוד בעצמו של"ע כל מום בו. ולכן אם יש להתיר עפ"י ההלכה הפסקת הריון בגלל צורך גדול ובגלל כאבים ויסורים, נראה שזהו המקרה הקלאסי ביותר שיש להתיר. ולא משנה באיזה צורה מתבטאים הכאבים והיסורים, גופיים, או נפשיים. ויסורים וכאבים נפשיים המה במדה מרובה הרבה יותר גדולים ויותר מכאבים מיסורים גופיים, ונתן עול ברזל על צוארך מפרש הירושלמי בפ"ד דשבת ה"ג דזה הרעיון. ובפרט בכאלה שלפנינו, שבהרבה פעמים מביאים בתוצאותיהם לידי התקפות גופניות חמורות, מרוב הצער והיגון, כהתקף לב, מרה, כליות, שגעון וכדומה. ומי ככבו' היודע ומבין זאת.

(ב) וזאת לדעת, כי בדבריהם של המהרי"ט והיעב"ץ לא נזכר כלל שישנו כאלו הפרש בזה בין תוך ג' חדשים לבין לאחר ג' חדשים, וההגבלה הסתמית בזה היא רק שיש חילוק בין עקר לצאת לבין לא עקר לצאת, ואדרבה היעב"ץ כותב בהדיא בלשון: כל כמה דלא עקר, ומינה דהא כל כמה דלא עקר אין חילוק באיזה חודש שהיא נמצאת.

(ג) ובזה להדגיש ולציין דבדיונונו בזה אין קשר, ואין לקשר, לאי כן מחללין בגללו של העובר את השבת או לא. דשמה בשבת הגדר בזה אחרינא, דשם הגדר הוא מפני שעי"כ שיצילוהו ישמור שבתות הרבה כדיוצא מדברי התוס' בנדה ד' מ"ד, וביותר בחידושי הרמב"ן שם שמסביר בהדיא: - דאע"ג דעובר לא קרינן ביה נפש אדם וליכא ביה משום הצלת נפש, מ"מ מחללין עליו שבת, משום דהתם אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שיקיים שבתות הרבה עיין שם. (ואכמ"ל באם על ילוד כזה שברור שלא יגיע למצוות מחללין עליו את השבת, והארכתי בזה במקו"א והעליתי לחיוב, אבל יתכן שבעודו במעי אמו שאינו נפש, וגם ברור שלא ישמור שבתות ומצוות, באמת לא מחללין אז משום סכנה דידיה של ילוד כזה, ואכמ"ל).

(ד) גם בשו"ת חוות יאיר סי' ל"א שהעלה והזכיר בתשובתו שם מדבר זה שניתן לחלק בין קודם מ' יום לבין

אחר מ' יום, או בין קודם ג' חדשים לבין אחר ג' חדשים, הביע כלאחר יד את הסתייגותו מחילוקים כאלה, וכותב בלשון: - מכל מקום אין מבוקשנו לדון מדעת נוטה וסברת הכרס יעו"ש.

(ה) אמת הדבר, שכמה מהאחרונים מהבאים אחריהם כן הזכירו לחלק בזה בכנ"ז, וכפי שציטטתי מדבריהם בספרי שם, אבל בכגון מקרה חמור כזה להורים וליילוד גם יחד, יש לדעתי להתיר הפסקת הריון כזה לפחות עד שבעה חדשים, והדעת נוטה שגם המחמירים יודו בזה, דכמקרה החמור הזה שלפנינו עוד לא בא זכרונו בספרות ההלכה שעד כה.

ופוק חזי בספר שו"ת רב פעלים ח"א חאה"ע סי' ד' שפתח פתח להתיר בהדיא בנידונו (בא"א שזינתה) לסדר הפלה, הגם שהמדובר הוא כשכבר הוכר עוברה ונגמר בבטנה חמשה חדשים, וזאת בהסתמכו על הכתוב בשו"ת מהרי"ט ושאלת יעב"ץ הנז"ל, ובנימוק לנידונו, מפני: - די שפ"פ לבע"ד לומר היכא דאיכא פגם משפחה ובזיון וחילול השם אם ישאר העובר ולא תפיל אותו חשיב זה צורך גדול. הרי תרתי שמעינן מזה: (א) שצורך גדול בזה נקרא לא רק משום צורך גופני דאם, אלא גם לרבות משום צורך ופגם רוחני. (ב) להתיר משום זה גם לאחר שלשה חדשים מהריונה.

וא"כ איפוא ברור הדבר, שהפגם, הצער והבושה, והכאבים והיסורים הרוחניים והגשמיים גם יחד שבנידונו בהוולד להורים וולד בלתי קיימא שכזה, המה לאין ערוך בהרבה מאשר בנידונו של הרב פעלים, והמה ממושכים וגלויים באין אפשרות להסתירם ובאין אפשרות להתגבר על המתח הנפשי הגדול (ורק הבושת שבנידונו הוא הרבה יותר, אבל אי משום הא בלבד נראה דלא משנה, והנימוקים האחרים מכריעים את הכף להיתר), ואם כן הדעת נותנת ללמוד משם להתיר בנידונו אפילו לאחר ג' חדשים להריונה לא רק בבנין אב וגזירה שוה אלא אם גם מקל וחומר.

[ומה שראיתי שמביאים בשם המשך חכמה ר"פ ויקהל שכותב שההורג עובר חייב מיתה בידי שמים, וכן משו"ת צפנת פענח ח"א סי' נ"ט שכותב שהוא בגדר שפ"ד, הנה בספרי שם סופ"ג ציינתי בעצמי לדבריהם, אבל לעומת זה תמכתי יסודותי על מה שהבאתי שם לעומתם אמבואה דספרי דלא סברי כן למעשה כדיעו"ש. והמשך חכמה שם מלבד מה שלא כתב כן למעשה כי אם לשם פירושא דקרא שם וגם בלשון ויתכן. חוץ מזה נזהר בלשונו שם ולא כתב כהך לישנא דמתיאמרא /דמיתאמרא/ משמיה דחייב מיתה בידי שמים. אלא כותב בלשון וישראל נמסר מיתתו בידי שמים, ויתכן שכוונתו בזה רק שדינו נמסר בזה בידי שמים להכריע לפי המסיבות אם חייב ע"ז מיתה. ועוד זאת דכל יסודו בזה הוא כפי שציין שם על דברי התוס' בסנהד' ד' נ"ט ד"ה ליכא מידי. ומדברי התוס' שם אין כל הוכחה על חיוב מיתה בידי שמים דכתוב שם רק בלשון וישראל פטור אף על גב דפטור מ"מ לא שרי. ואפי' אם כו' התוס' בכלל לאיסור תורה שקלו וטרו בזה גדולי הפוסקים זה בכה וזה בכה כדציטטתי בספרי שם (והבאתי שם גם מדברי שו"ת מהר"ם שיק חיו"ד סי' קנ"ה, תורת חסד חאה"ע סי' מ"ב, שו"ת בית יצחק חיו"ד סי' קס"ב, שראיתי שמציינים לדבריהם. והמהר"ם שיק שם מדגיש לכתוב דמיהו לא מיקרי נפש ולא הוי ש"ד ממש. ושם בפ"א כתבתי להעיר על עצם דבריו בזה. וכן הבית יצחק שם מדגיש לבאר בדברי התוס' דאבל יש בזה רק איסור תורה

אבל מיתה ליכא, ודן לומר דגם אין בו מלקות יעו"ש). אבל לומר בכוננת דבריהם שיש גם מיתה בידי שמים מאן דכר שמיה. וגם הצפנת פענח שם כותב רק בלשון שהוא בגדר שפ"ד, וגם ע"ז אינו קובע מסמרות ומציין גם לדברי התוס' בנדה ד' מ"ד ע"ב דנקטו לשון מותר, ועוד, כדיעו"ש.

וגם זאת. דמלבד שבעצם כוונת דברי התוס' /התוס' /בסנהדרין מחולקים הדיעות אם אמנם כוונתם לאיסור תורה, ומלבד מה שמצינו לבעלי התוס' עצמם במקו"א דסברי דלא כן, הנה כל דברי התוס' בסנהדרין מוסבים על הכלל של מי איכא מידי, ועל הכלל הזה בעצמו אי סברין ליה להלכה מחולקים הפוסקים, וכפי שהבאתי בספרי שם הרבה מהפוסקים ובראשם רבינו הח"ס ז"ל ס"ל דהרמב"ם לא ס"ל להלכה כהכלל הזה של מי איכא מידי. וכן הבאתי שם מדברי המהר"ש אנגיל ח"ה סי' מ"ט שס"ל ג"כ הכי בדעת הרמב"ם ועפי"ז מבאר בהדיא דעפי"ז שוב י"ל דבישראל ההורג עובר אף איסור תורה אינו עובר, ואף אם יש בזה עכ"פ איסור דרבנן מ"מ ל"ח זה בכלל אביזריהו דש"ד יעו"ש (וזה דלא כהמהר"ם שיק שם שרו"ל שזה בכלל אביזריהו. והדברים ארוכים).

ולא אמנע מלציין מה שראיתי גם הלום בספר שו"ת הרדב"ז מכתב יד (שנדפס בשנת תשל"ה) חאו"ח סי' כ"ב שנשאל על כהן שהכה את האשה במזיד והפילה אם פסול לישא כפיו, והשיב דלא נפסל שאין זה הורג נפש, שעדיין לא היה לו חזקת חיות כיון שעדיין לא יצא לאויר העולם, ושזהו עיקר הטעם דהמקשה לילד חותכין העובר שבמעיה מפני סכנת אמו (באהלות פ"ז מ"ו) מפני שהעובר אין לו חזקת חיות, ומביא ראייה גמורה לדין זה מדינא דכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה, שאין חייב לבעל האשה או ליורשיו אלא דמי וולדות עיין שם.

ומדברי הרדב"ז הנ"ז סייעתא לדברי הגרש"ק ז"ל שבס' צלותא דאברהם סי' ס' שהבאתי בספרי שו"ת צ"א ח"ח סי' ל"ו שכותב ג"כ דמשום האי סברא דלית ליה להולד חזקת חיותא ודאי הוי צערא דידה קודם כיעו"ש, ואין להאריך בכאן יותר].

(ו) באשר על כן כאשר גיליתי דעתי מראש, נלפענ"ד דיש להתיר לכגון נידוננו לסדר הפסקת הריון מיד עם הוודע המבחן הברור והוודאי שאכן יולד ילוד כזה, אפילו עד שבעה חדשים להריונה. ובאופן שסידור הפסקת ההריון תתבצע בצורה כזאת שלא יהא כרוך בה כל סכנה לאם. (באופן שאין ליחס זה לגדר מקרה לידה שיש בה חשש של פקו"נ, כגון להפסיק ההריון ע"י מתן זריקה, כדורים, וכדומה).

(ז) אוסיף לומר לרווחא דמילתא, שמה טוב יהא אם אפשר הדבר לסדר שאשה רופאה תבצע את הפסקת ההריון, דבאופן כזה יתווסף עוד דבר המקיל בזה, וזאת לפי דעתם של החו"י והיעב"ץ בתשובותיהם שם. ועוד, שס"ל שהאיסור בישראל בהריגת עובר הוא משום השחתת זרע יעו"ש, ונשים הא אין מצוות על כך לדעת רוב הפוסקים.

(ח) השאלה הנוספת שכב' שואל, שלדעתי היא משנית, והוא, אם זוג צעיר העומד להתחתן מגלה בבדיקות דם את נוכחות הגנים המזיקים הללו, כיצד לטפל בו? והאם ההלכה מאפשרת לזוג שיתחתנו אבל שלא

קיימו /יקיימו/ משפחה?

לדעתי לית דין צריך בושש, שאסור ליעץ בכזאת לזוג כזה, ההלכה אוסרת זאת בהחלט, הבעל מצווה על פריה ורביה, ואיננו יוצא בזה באימוץ ילדים, ובזמן שכח בית דין היה יפה, היו גם כופין את הבעל לגרש כאשר עברו עשר שנים ולא ילדה לו, וגם בזמן הזה נענה ביה"ד בכל הרצינות כשבעל תובע מאשתו ג"פ בגלל שלא יכול להקים אתה וולדות ולקיים המצוה. ואפילו האשה יכולה ג"כ לטעון: בעינא חוטרא לידי ומרא לקבורה.

ולכן היעוץ היחידי שיש ליעצם במקרה שכזה הוא: - שכל אחד ילך לדרכו וימצא הבן והבת זוג המתאים לו. ואלקים מושיב יחידיים ביתה. והנני בכבוד רב ובהוקרה מרובה אליעזר יהודה וולדינברג.

ספר המצוות לרמב"ם מצות לא תעשה שנג

והמצוה השנג היא שהזהירנו מקרוב לאחת מכל אלו העריות ואפילו בלא ביאה. כגון חבוק ונשיקה והדומה להם מפעולות הזנות. והוא אמרו יתעלה באזהרה מזה (אח"מ יח ו) איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה. כאילו יאמר לא תקרבו מהן קירוב יביא לגלות ערוה. ולשון ספרא [פי"ג ה"ב (בד"ח הט"ו)] לא תקרבו לגלות אין לי אלא שלא יגלה מניין שלא יקרבו תלמוד לומר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרבו אין לי אלא בנדה בל תקרבו ובל תגלה ומניין לכל העריות שהן בבל תקרבו ובל תגלו תלמוד לומר לא תקרבו לגלות. ושם (ה"ח ובד"ח הכ"א) אמרו ונכרתו הנפשות העושות מה תלמוד לומר לפי שנאמר לא תקרבו יכול יהו חייבין כרת על הקריבה ת"ל העושות לא הקרבות. וכבר נכפלה האזהרה באיסור אלו הדמיונות ואמר (שם) לבלתי עשות מחוקות התועבות. אולם אמרו (שם) כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו הנה לא יזהיר בשני אלו הלאוין מחקות התועבות לבד אבל אמנם יזהיר בהם מהתועבות עצמן אשר בארם אחר זה. וזה שהוא הביא שני הלאוין האלה כלל על כל העריות. ובעבור שהזהיר שלא לעשות כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען, וזה כולל כל מה שהיו עושין מן הזימה ומן עבודת האדמה ומרעיית המקנה ויישוב הארץ גם כן, שב לבאר כי אותם הפעולות אשר הזהיר מהם הוא כך וכך ערות לא תגלה ערות לא תגלה וכמו שביאר בסוף המאמר ואמר כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ. ולשון ספרא יכול לא יבנו בתים ולא יטעו כרמים כמותם תלמוד לומר ובחוקותיהם לא תלכו לא אמרתי אלא בחוקים החקוקים להם ולאבותיהם. ושם אמרו מה היו עושים האיש נושא איש ואשה נושאה אשה ואשה נשאת לשני אנשים. הנה כבר התבאר כי אלו הלאוין שהם כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען לא תעשו הם אזהרה מבעילת כל העריות על הכלל ואחר כן כפל האזהרה בהם בפרט ערוה ערוה.

וכבר ביארנו אנחנו כל משפטי אלו המצות בשביעי מסנהדרין (מ"ד) מחבורנו הגדול וביארנו שלוקין עליהן.

וממה שראוי שתדעהו הוא שכל אשה שחייבין על ביאתה כרת שהנולד מן הביאה ההיא שחייבין בה כרת ייקרא ממזר, והוא שקראו האל יתעלה (פ' תצא כג) ממזר. בין שהיתה אותה ביאה בזדון או בשגגה הולד ממזר. חוץ מן הנדה לבד שהולד הנולד ממנה אינו ממזר ואמנם נקרא בן הנדה. וכבר התבאר זה ברביעי ממסכת יבמות (מט א):

השגות הרמב"ן לספר המצוות לרמב"ם מצות לא תעשה שנג

כתב הרב והמצוה שלש מאות וחמשים ושלוש שנמנענו מהתעדן באחת מכל אלה העריות ואפילו בלא ביאה כגון חבוק ונשוק והדומה להם מפעולות המעמיקים בזמה והוא אמרו יתע' במניעה הזאת איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה ולשון ספרא אילו נאמר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה אין לי אלא שלא יגלה שלא יקרב מניין תלמוד לומר לא תקרב אין לי אלא נדה [בל תקרב ובל תגלה מנין לכל העריות בבל תקרב ובל תגלה ת"ל לא תקרבו לגלות]. והנה הרב מצא הברייתא הזו המפורשת ותלה דבריו באילן גדול. אבל כפי העיון בתלמוד אין הדבר כן שיהיה בקריבה שאין בה גלוי ערוה כגון חבוק ונשוק לאו ומלקות. שהרי בגמר שבת (יג א) שאלו בנדה אם מותר שישכב בעלה עמה במטה אחת היא בבגדה והוא בבגדו והיו מהם מי שאסר והעלו ופליגא דרבי פדת דאמר רבי פדת לא אסרה תורה אלא קריבה שלגלוי ערוה בלבד שנא' איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה. והנה אין לא תקרבו לגלות ערוה נדרש להם לאו בפני עצמו כברייתא השנויה בספרא אבל ידרשוהו בקריבה שלגלוי ערוה בלבד. ומן הידוע עוד ממנהגם בתלמוד שאם היתה הברייתא הזו אצלם אמת והיו דבריו שלרבי פדת חלוקין בכך היו בעלי הגמרא מביאים אותה עליו לתיובתא ואומרים מתיבי אילו נאמר ואל אשה וכו' ומעלים ממנה תיובתא דרבי פדת תיובתא. וכיון שלא עשו כן נבין מהם כי אצלם זה האיסור מדרבנן, או יהיה מן התורה דכל דמתהני מאיסורא איסורא הוא כענין בחצי שיעור, אבל אין זה עיקר מדרש בלאו הזה אלא קרא אסמכתא בעלמא. והרבה מאד כן בסיפרא ובסיפרי. ודע כי הקריבה לאשה בכתוב תאמר על הביאה כענין (תצא כב) ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים וכתוב (ישעי' ח) ואקרב אל הנביאה ותהר ותלד בן. וכן היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה (יתרו) לא מנעם רק מהביאה מפני שהפולטת שכבת זרע בשלישי טמאה כמו שביארו בגמר שבת (פו א). וכן ואשה אשר תקרב אל כל בהמה לרבעה אותה (קדושים כ) אינו אלא קריבה שלרביעה. ואולי תקשה ותאמר לי כי זה החכם רבי פדת הוא הסובר כן אבל שאר החכמים שחלוקים עליו סוברים כי הקריבה אף על פי שאינה שלגלוי עריות אסורה מן התורה שלכך אמרו ופליגא דרבי פדת, דע שאין מחלוקת רבי פדת וחבריו בזה אבל המאמר היה על שאלתם בנדה אם מותרת לשכב עם בעלה במטה אחת היא בבגדה והוא בבגדו ואף על פי שיש בישינים במטה אחת קריבה וחמום זה מזה כענין (קהלת ד) אם ישכבו שנים וחם להם וכל שישנים במטה אחת אי אפשר להם בלא נגיעה וכדאיתמר התם (ברכו' כד א) והא איכא עגבות ויש בהם עוד חשש ביאה ובא רב יוסף לאסור מטעם חשש הביאה כדרך שאסרו בעוף שלא יעלה עם הגבינה בשלחן אחד ואף על פי שאפילו האכילה מדבריהם וכל שכן בכאן

ששכיבתן במטה אחת קרוב לבא לידי ביאה ודחינו זה משום דאיכא שנוי ודעות ואחר כך באנו ואסרנו הדבר מפני שיש בשכיבתן במטה אחת קריבה והנאה זה מזה. ואמרו במדרש הכתוב ביחזקאל (יח) ואת אשת רעהו לא טמא ואל אשה נדה לא יקרב מקיש אשה נדה לאשת רעהו מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור אף אשתו נדה הוא בבגדו והיא בבגדה אסור. כלומר שהדבר ידוע שבאשת רעהו אסור הוא לעשות כן אפילו ההסתכלות בה אסור וקולה ערוה (ברכו' כד א) והכתוב מזהיר ממנה (משלי ה) הרחק מעליה דרךך ואל תקרב אל פתח ביתה שאפילו בלא ייחוד שאינן באין עתה לידי עברה מנעונו הכתובים מזה, ואם כן אף הנדה והעריות שלשאר אסורות לגמרי מטעם הקריבה ואפילו לא יבאו לידי אסורי ביאה משום שינוי ודעות ועל זה אמרו ופליגא דרבי פדת שהוא סובר שאין אסור בעריות שלשאר אלא בגלוי הערוה ואם כן לא הוקשו לאשת איש שהכל מודים בה שהוא אסור שהרי שלמה צווה כן. והזכירו (שבת יג א) בעולא נמי שאין לו ההיקש הזה לפי שהיה מנשק באחיותיו בהפסק ושינוי אבי ידיהו שלא כדרך הנושקין להכרא ואף על פי שהוא אסור באשת איש. והנה כולם אין להם המדרש הזה מלא תקרבו לגלות ערוה והאוסר מביא אותו מהקש הכתוב שביחזקאל ור' פדת ועולא מתירין. ומה שאמר ר' פדת לא אסרה תורה, ירצה בו שאינו אסור כלל. כאמרם (מגלה כב ב) לא אסרה תורה אלא פשוט ידים ורגלים ואמרם (ר"ה כד ב) לא אסרה תורה אלא דמות ארבע פנים בהדי הדדי. ואמרו עוד (ב"מ סט ב) כל כי האי רביתא ליכול לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוח למלוח.

והנה לדעתי הבריייתא השנויה בספרא אינה אלא לאיסור השכיבה בקירוב בשר כשיהיו שניהם ערומים וקרא אסמכתא בעלמא משום חשש ביאה שהכל מודים בזה כדתנן (קדושין פ ב) הגדילו זה ישן בכסותו וזה ישן בכסותו. ואילו היה מחלוקת שלרבי פדת בשלתורה במדרש הלאו של לא תקרבו היאך אמרו מקיש אשתו נדה לאשת רעהו מה אשת רעהו הוא בבגדו והיא בבגדה אסור אף אשתו נדה הוא בבגדו והיא בבגדה אסור, והלא ענין הקריבה בכל העריות כתוב אל כל שאר בשרו לא תקרבו ובנדה כתוב מפורש לא תקרב ואיננו כתוב באשת איש. וכן הביאו שם (יג א) לאיסור מימרא דעולא שאמר כל קריבה אסור משום לך לך אמרי' לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב. אם כן כל הדברים אינן לאיסור מן הלאו הזה של לא תקרב. ובגמר ע"ז (יז א) הזכירו עוד מדרש הכתוב הרחק מעליה דרךך זו המינות והרשות ואל תקרב אל פתח ביתה זו זונה וכמה אמר רב חסדא ארבע אמות ואמרו על זה ופליגא דרבי פדת וכו'. כי הזונה אצלם הנבעלת ממי שאין קדושין תופסין לו בה כגון העריות [ערמב"ן ש' ה עמ' קטז: וקכ. ול"ת שנה] ולא הוזהרנו עליהם לדעת רבי פדת בהרחקה הזו. וכן מאמרם בשבת (יג ב) בתלמיד שאמרה אשתו לאליהו שהיה ישן עמה בקירוב בשר ולא עלתה דעתו לדבר אחר ואמר לה ברוך המקום שהרגו שלא נשא פנים לתורה שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב, מפני שעבר על הגזירה שלדבריהם נענש, ופורץ גדר ישכנו נחש [ע"ז כז ב, שבת קי א]. ואם היה עובר בלאו מן התורה היה אומר ברוך המקום שהרגו שעבר על דברי תורה. ואין זה נקרא משוא פנים. אבל הדבר שהוא משוא פנים לתורה הוא הגדר והסייג הנעשין לדבריה כאמרם (ברכו' כ א) ולא אשא פנים לישראל שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת והם דקדקו על עצמן עד כזית ועד כביצה. כלומר שהם נושאים פנים לתורה ואני אשא להם פנים. והנה זה היה ישן עם

הנדה במטה בסינר לבדו מפסיק בינו לבינה והיה בהם קצת קרוב בשר וחיבוק ונשוק ולא מצאו באיסורו אלא משוא פנים לתורה. וראיתי לרב בחבורו הגדול שכתב בספר המדע (במנין בקצר) בלאו הזה שלא ליקרב לעריות בדברים המביאים לידי גלוי ערוה כגון חבוק ונשוק ורמיזה וקפיצה שנ' לא תקרבו לגלות ערוה מפי השמועה למדו שזו אזהרה לקריבה המביאה לידי גלוי ערוה. הוסיף עליו שם רמיזה וקפיצה שיהיו בכלל הלאו הזה ואם כן אף עליהם הוא לוקה. ושמה הגיעתהו ברייתא אחרת שהיא שנויה באבות דרבי נתן (פ"ב) ועשו סייג לתורה עשה סייג לדבריך כדרך שעשה הקדוש ברוך הוא סייג לדבריו. ואדם הראשון עשה סייג לדבריו תורה עשתה סייג לדבריה משה עשה סייג לדבריו ואף איוב ואף חכמים ונביאים עשו סייג לדבריהם וקא תני אי זהו סייג שעשתה תורה לדבריה ואל אשה בנדת טומאתה יכול יחבקנה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים ת"ל ואל אשה לא תקרב. ומזה הוסיף הרב רמיזה וקפיצה. והם באמת דברים בטלים שיהיה במדבר עם אשתו נדה שיחה בטלה לאו ומלקות מן התורה.

ובאותה ברייתא שנו עוד יכול תישן עמו בבגדיה על המטה תלמוד לומר לא תקרב יכול תרחץ פניה ותכחול עיניה תלמוד לומר והדוה בנדתה כל הימים שבנדתה תהא בנדוי מכאן אמרו כל המנוולת עצמה בימי טומאתה רוח חכמים נוחה הימנה מעשה באדם אחד וכו'. וכל אלו אינם אלא אסמכתא והרחק מן העבירה. ובתלמוד העלו שהוא מותר. ושם שנו עוד נאמר כאן לא תקרב ונאמר להלן אל תקרב לדבר המביא לידי עבירה לא תקרבו הרחק מן הכעור ומן הדומה לו שכך אמרו חכמים הרחק מחטא קל שמא יביאך לידי חטא חמור. אם כן אינם אלא גדרים וסייגים להתרחק מן העבירות וסמכו אותם למקרא. ושמה רצונם לומר בסייג שעשתה תורה לדבריה שתפשה תורה לשון קריבה בעריות כדי שיהיו החכמים יכולים לעשות סייג בלשונה וישמעו ממנה הצדיקים הנושאים פנים לתורה כל קריבה שבעולם. וזה דרך אגדה. לא שיהיה זה עיקר הלאו.

ובגמר קדושין (פא ב) במעשה שלרב חנן בר רבא שהושיב בתו בתו קטנה בחיקו והודיעוהו שהיתה מקודשת, לומר שזה אסור באשת איש ולא אסרו עליו משום ערוה שלשאר ואחר כך אמרו לו שהוא עובר על דברי שמואל שאמר אין משתמשין באשה כלל ואמר אנא כאידך דשמואל סבירא לי דאמר הכל לשום שמים. ואילו היה בקריבה לאו גמור מן התורה לא הותרה לחסידים לחכמים העושים מעשיהם לשום שמים. אבל הכל גדר וסייג ומותר בקרובות למי שמחזק שאינו חשוד לעשות כיעור ונמנע משאר הנשים. ובמסכת יבמות בפרק הבא על יבמתו (נה ב, נו א) אמרו העראה זו הכנסת העטרה גמר ביאה ביאה ממש מכאן ואילך אינה אלא נשיקה ופטור. ואמרם פטור ראייה שאין בו מלקות מן הלאו הזה שלקריבה. ושם (נה א) הביאו העראה בחייבי לאוין למלקות מן המדות הנדרשות ולא הביאו אותו משום קריבה ואפילו בפחות מיכן. ואם תאמר שלא אסרה תורה קריבה אלא בעריות שלחייבי כרתות והלא חייבי לאוין מהם נלמדים בגזירה שוה. והעולה מכל זה שלא נמנה ענין הקריבה לאו בפני עצמו. אלא קריבה שלגילוי ערוה אסר הכתוב. וכך אמרו עוד בסנהדרין בגמרא דבני מערבא (פ"ז סה"ז) כתיב ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה אמר רבי יוסי בר' בון היא בל תקרב היא בל תגלה:

מגילת אסתר מצות לא תעשה שנג

נראה לי שהנכון כדברי הרב שהקירוב לעריות בלבד הוא בלאו כדמשמע מההיא דספרא שהביא הרב. ומה שאמר הרמב"ן שהדרשה דספרא היא אסמכתא בזה הפסוק שאם לא כן היו מקשין ממנה לר' פדת, אני אומר שדרשה גמורה היא מן התורה, ואין מקום להקשות ממנה לרבי פדת שאינה סותרת כלל דעתו, וזה ששם שאלו נדה מהו שתישן עם בעלה הוא בבגדו והיא בבגדה והשיבו שהוא אסור משום דאתקש לאשת איש ועל זה אמרו ופליגא דרבי פדת היינו שיהא אסור הוא בבגדו וכו' שהוא סובר שלא אסרה תורה רק קירוב של גלוי עריות דהיינו הקירוב שרגילים לעשות כאשר ירצו לגלות ערוה שהוא בקירוב בשר, הרי א"כ שאין הברייתא חולקת עליו רק אדרבה דעתם שוה והשתא אתיא שפיר כל אותה הסוגיא ותתישב למה לא הביאו איסור קירוב לנדה מפסוק לא תקרב האמור בה, וזה כי הם היו שואלים כשהוא בבגדו וכו' וזה הפסוק אינו מדבר אלא בקירוב בשר דוקא. וגם דברי ר' פדת יתפרשו כפשוטם שאמר לא אסרה תורה אלא קריבה וכו' שפירש מן התורה אין אסור אלא בקירוב בשר אבל מדרבנן ודאי אסור. ומ"ש עוד כי לשון קריבה אצל עריות נאמר על הביאה הנה קריבה זו נאמרת על הקירוב בלבד ששמענו מן הברייתא דספרא. ומה שאמר עוד שגם כל החכמים החולקים על ר' פדת סוברים שאין בלאו זה של לא תקרבו אזהרה לקריבה בלבד ממה שלא הביאו איסור קריבה רק מההיקש דיחזקאל, כבר אמרתי ששאלתם שם היתה כשהוא בבגדו וכו' ואם כן לא היו יכולין להביא איסורו מלא תקרבו לפי שלא זה על קירוב בשר דוקא נאמר. ומה שאמר עוד שהברייתא דספרא היא אסמכתא, כבר אמרתי שהיא דרשה גמורה. ומה שהביא עוד ראייה שאין בקירוב בשר לאו מן התורה ממה שאמר באותו תלמיד שלא נשא פנים לתורה, אני אומר שמאמר זה לא קאי על התלמיד רק להקב"ה שלא נשא פנים לתורתו של זה התלמיד והרגו כאחד העם, שאם כפירוש הרמב"ן דקאי לתלמיד שלא עשה גדר לתורה לאסור בקירוב בשר מה זה שאומר שהרי אמרה תורה ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב והלא זה הפסוק בגלוי ערוה ממש נאמר והיה לו לומר שלא גזר על מה שאמרה תורה ואל אשה בנדת וגו'. והברייתא דאבות דר' נתן ראייה גמורה שהקירוב בלבד אסור מה"ת שאמר עשה סייג לדבריך כדרך שעשה הקדוש ברוך הוא סייג לדבריו וגו' והיא דרשה גמורה. ומה שאמר עוד שבאותה ברייתא אסרו דברים רבים שלפי הגמרא שלנו הם מותרים שא"כ נראה שכל אלה אינם אלא חומרות מדרבנן, גם בגמרא שלנו בפרק במה אשה (דף ס"ד:) יש מי שאוסר שכן אמרו שם והדוה בנדתה זקנים הראשונים אמרו שלא תכחול ולא תפקוס ולא תתקשט בבגדי צבעונים עד שבא ר' עקיבא ואמר א"כ אתה מגנה על בעלה ונמצא בעלה מגרשה אלא מה ת"ל והדוה בנדתה בנדתה תהא עד שתבא במים. ומה שהביא עוד ראייה ממה שלא הקשו על אותו חכם שהיה מחבק את בתו הנשואה מלאו של לא תקרבו רק מאיסור אשת איש, נ"ל שלא היה יכול להקשות עליו מזה הלאו כי זה הלאו משמע דוקא כשהוא עושה חבוק ונשוק דרך חיבת ביאה והוא לא היה עושה כי אם דרך אהבת קורבה, ודעת המקשה הוא שאף זה אסור באשת איש כמאמר הראשון דשמואל והוא השיב שכאיך דשמואל סבירא ליה שאמר הכל לשם שמים מותר. ומה שאמר שאילו היה בקריבה בלבד לאו לא הותר לחכמים לנשק בנותיהם, כבר השבתי שזה הלאו אינו רק בנשוק וחבוק בחבת ביאה. ומה שהביא עוד ראייה מההיא דיבמות שאמר מכאן ואילך אינה

אלא נשיקה ופטור עליהם, כבר השיב המגיד משנה בפרק כ"א מהלכות אסורי ביאה כי רצונם פטור מכרת או מיתת ב"ד שאין זו ביאה אבל יש בו מלקות ובחייבי לאוין פטור גם ממלקות אבל יש בו איסור. ומה שאמר עוד שבגמרא למדו הערה בחייבי לאוין מחייבי כריתות וא"כ שוים הם, אני אומר שהערה למדו מהם אבל לא נשיקה, ולכן נוכל לומר שבחייבי כריתות חייב מלקות ובחייבי לאוין פטור ממנו לפי שהקריבה שאסרה תורה אינה אלא בחייבי כריתות או מיתת בית דין הכתובים בפרשה שהם נקראים עריות, וכן כתב שם המגיד משנה שזהו דעת הרב. ונ"ל להביא ראיה עוד לזה ממה שאמרו בפרק ד' מיתות (דף ס"ו ע"ב) ומתו גם שניהם למעוטי מעשה חדודים, משמע שדוקא ממיתה מעטינהו ולא ממלקות. ומה שהביא עוד מאמר הירושלמי שאומר היא בל תקרב היא בל תגלה, אתה תשמע ממני פירוש אותה הסוגיא, וזה כי שם שאלו למה נחלקו ר' ישמעאל ור"ע בבהמה וזכור במחלוקת המוזכר שם יותר מכל שאר העריות והשיבו משום שבכל העריות כתוב בהן שאר בשר ובאלו אין כתוב בהן שאר בשר, והקשו הרי נדה שאין כתוב בה שאר בשר ונחלקו עליה והשיב רבי ירמיה מכיון דכתיב קריבה קריבה כמי שכלם כאן וכלם כאן. ור"ח בר"א השיב באופן אחר ואמר כי מבלי זאת הג"ש יש בנדה לשון שאר בשר ממה שאמר ר' יוסי היא בל תקרב היא בל תגלה כלומר דמאחר שכתוב בה בל תקרב ה"ל כמי שכתוב בה בל תגלה שלשון קירוב הוא בקירוב בשר כמו בל תגלה:

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף נז עמוד ב

א"ר יוחנן משום ר' בנאה: בכל שותפין מעכבין זה את זה, חוץ מן הכביסה, שאין דרכן של בנות ישראל להתבזות על הכביסה. ועוצם עיניו מראות ברע - א"ר חייא בר אבא: זה שאין מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה. היכי דמי? אי דאיכא דרכא אחריתא, רשע הוא! אי דליכא דרכא אחריתא, אנוס הוא!

רמ"א יורה דעה הלכות פדיון בכור סימן שה סעיף י

אין האב יכול לפדות על ידי שליח. וגם אין ב"ד פודין אותו בלא האב (ריב"ש סי' קל"א).

שו"ת יביע אומר חלק ו - אבן העזר סימן ט

ב"ה. תל אביב. ולמען תאריך ימים (תשל"א) לפ"ק. נשאלתי בענין מה שיש נוהגים כשמברכים שבע ברכות בסעודה שבבית החתן, והחתן והכלה אוכלים כל אחד בחדר אחר, שבשעה שמברכים ברכת חתנים מביאים את הכלה אצל החתן, האם מנהג זה הכרחי ע"פ ההלכה, או אין זה מעכב מן הדין. והנני להשיב בקיצור נמרץ כמסת הפנאי.

(א) הנה בחי' הריטב"א (כתובות ח) כ', והוא יודעים שאין מברכים ברכת חתנים אלא במקום חופה, ושיהיו שם החתן והכלה, וכדאמרין (סוכה כה): חתן ושושביניו פטורים מן הסוכה, מ"ט משום דבעו למחדי. ופריך,

וליכלו בסוכה וליחדו בסוכה, ומשני, אין שמחה אלא בחופה. וליכלו בסוכה וליחדו בחופה, אין שמחה אלא במקום סעודה. פי' כשיש שם סעודה אין עושים שמחה בלא סעודה, והיינו ודאי בברכה, וכדאמרי' במס' סופרים (פרק יט הי"א). ומיהו ה"מ לענין ברכת חתנים אבל לענין שהשמחה במעונו אינה מברכת חתנים ולא מנו אותה עמהם דהא איתא מקמי חופה ומקמי דאית חתן וכלה מכי רמו שערי באסינתא וכו'. ונראה שאין לומר ברכת אשר ברא אלא כשיש שם חתן וכלה, אבל שהשמחה במעונו אף על גב דליתנהו לתרוייהו כחדא כיון דאיכא חדא מנייהו סגי וכו'. ע"כ. וכן בחי' הריטב"א (סוכה כה:), כ', אין שמחה אלא בחופה, ומהא שמעינן שאין אומרים ברכת חתנים אלא בחופה ואף על פי שהחתן והכלה שם אבל שהשמחה במעונו אומרים, ובלבד שהחתן והכלה שם שבשבילם השמחה. ע"ש. אולם הר"ן (סוכה כה:), כ' ז"ל: וכך נוהגים היום לברך ברכת חתנים בכל אחת מבתי החתונה כל זמן שהחתן או הכלה שם. ע"ש. ומשמע שגם אם החתן לבד שם, או הכלה לבד שם, מברכים שבע ברכות. ומיהו כד דייקין פורתא חזינן שאף הריטב"א שהצריך שיהיו שם החתן והכלה, היינו שיהיו בשעת הסעודה בחדרי השמחה, אבל אין צורך שיהיו שניהם ביחד בחדר אחד. וראיה לזה ממ"ש מרן הש"ע אה"ע (סי' סב ס"א) ז"ל: בני החופה שנתחלקו לחבורות אפי' אם אכלו בבתים שאינם פתוחים למקום שהחתן אוכל כולם מברכים ברכת חתנים, לא מבעיא אם השמש מצרפן, אלא אפילו אם אין השמש מצרפן כיון שהתחילו לאכול אותם שבשאר בתים כשהתחילו לאכול אותם של בני החופה כולם חשובים כאחד לברך ברכת חתנים, כיון שאוכלים מסעודה שהתקינו לחופה. ע"כ. (ומקורו מהטור בשם ה"ר יחיאל ומטי בה בשם מר הר"ר יהודה, ושכן עמא דבר). וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' רמט). ע"ש. וא"כ הדבר ברור שכל שהחתן נמצא בחדרו עם האנשים הסועדים עמו ומשמחים אותו, א"צ שתהיה שם הכלה, כיון שעכ"פ היא סועדת מאותה סעודה יחד עם הנשים הבאות לשמחה. וע' בירוש' (פ"ק דכתובות ה"א), והובא ג"כ בהר"ן פ"ק דכתובות (ח), ר' ירמיה סבר מימר מפקין כלתא כל שבעה, (שמוציאים הכלה לחופה כל שבעה להיות שמחים עמה ולכך מברכין ברכת חתנים, קה"ע). א"ל ר' יוסי והא תני מברכין בר' אבלים כל שבעה, אית לך מימר מפקין מיתא כל שבעה? מאי כדון, מה כאן מנחמים עמו אף כאן משמחים עמו. (כשם שבאבל הברכה לנחם האבל ה"נ ברכת חתנים כל שבעה כדי לשמח החתן, קה"ע) וכ"ה בירוש' (פ"ד דמגילה ה"ד). ע"ש. וכן מצאתי בשו"ת חסד לאברהם תאומים מה"ת (חאה"ע סי' לד) שנשאל אודות חתן וכלה שהיו מסובין בסעודה וטרם שבירכו בהמ"ז הלכה הכלה לבית השכנה, והעם לא רצו להמתין לה עד בואה, אם רשאים לברך ז' ברכות, והעלה כמש"כ, שאף הריטב"א מודה בזה, שכל שהחתן והכלה היו בשעת סעודה, הרי סעודה זו נעשתה לשמח חתן וכלה, ונתחייבו המסובים לברך ברכת חתנים, אף על פי שע"י סיבה הלכו החתן והכלה קודם בהמ"ז, ואינם נמצאים בשעת הברכות. ע"ש. וכ"כ בשו"ת התעוררות התשובה ח"ב (סי' פא). ע"ש. ובס' כרם שלמה האס (אה"ע סי' סב), כ', בס' תבואות שור בהל' שחיטה (סי' א אות נט), כ', שברכת חתנים נתקנה אפי' אם אין החתן שם. וכמו שפסק בהדיא בש"ע סי' סב. ודבריו תמוהים. ע"כ. ולק"מ, שכוונתו היא כמש"כ, שכל שהחתן היה בסעודה, אפי' הלך קודם בהמ"ז, מחוייבים המסובים לברך בר' חתנים. (ואולי כוונתו להק' על התבו"ש שמשוה לזה גם ברכת אירוסין, והנוב"י תנינא (חאה"ע סי' א) כתב שעיקר ברכת אירוסין

להוציא החתן י"ח, ולכן אם החתן חרש שאינו שומע צ"ע אם יוכל המסדר קידושין לברך וכו'. אולם על כגון זה אמרו, גברא אגברא קא רמית, והרי הגרע"א ביו"ד (סי' א, ע"ד הט"ז ס"ק יז), כ' בפשיטות, שבחרש אינו /שאינו/ שומע הרב המסדר קידושין מברך בר' אירוסין. וכ"כ בשו"ת בית שלמה (חאה"ע סי' פא). וכן מתבאר בכנה"ג אה"ע (סי' לד הגה"ט אות ז). וכ"ה בבאה"ט (שם סק"ט). וע"ע בשו"ת נטע שורק (חאה"ע סי' יב). ובשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ב (סי' כח). ואכמ"ל. והנה גם הלום ראיתי בשו"ת מהר"ם שיק (חאה"ע סי' צ) בנידון שהחתן נסע לדרכו למשא ומתן, אם יש לברך ז"ב בהעדר החתן, והעלה שהדבר פשוט שאין לברך ז"ב אם אין החתן שם, ואף על פי שהכלה שם, כיון שהנישואין מצוה דאיש היא שמצווה על פו"ר, והברכה משום שמחה דידיה, ולעוררו לשמוח רק בשמחה של מצוה רבה שהיא קיום העולם וכו', אבל אם אין החתן שם אין כאן שמחת מצוה אלא שמחה של הוללות, וכי ישמחו את הכלה? ובברכות (ו:) הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בה' קולות. וכ"ש אם אין החתן כאן שעוברים על ה' קולות. וכן למסקנת הירוש' פ"ד דמגילה דמשמחים עמו ואז מברכים, מבואר שהכל תלוי בשמחת החתן בהדי כלה. וכ"כ השטמ"ק (כתובות ח) בשם הריטב"א. ונ"ל פשוט שגם התבו"ש סי' א ס"ק נט כוונתו למ"ש בש"ע סי' סב סעיף יא, דמיירי שבני החופה אכלו מסעודת החתן, אך החתן נמצא בחדר אחר, ומשום שלא להוציא את החתן בעיניו, אלא להרבות בשמחה של מצוה. עכת"ד. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאה"ע סי' יב) שאם נסע החתן לדרכו למו"מ בתוך ז' ימי המשתה, הדבר ברור שאין לברך ז"ב וכמ"ש הריטב"א בפ"ק דכתובות (ח), והובא בשטמ"ק שם. וסיים, ומ"ש התבואות שור (סי' א ס"ק נט) שברכת אירוסין כברכת חתנים שמברכים אפי' אין החתן שם, תמוה לע"ד, וכבר תמה עליו בכרם שלמה סי' סב, ויפה כ' רומ"מ (הרה"ג השואל ר' צבי הירש קארמעל) שגם התבו"ש לא מיירי אלא בשאינו במקום הסעודה בלבד, אבל בנסע מביתו לדרכו למו"מ מודה התבו"ש שאין לברך ז"ב. עכת"ד. והגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' צג) כ' שאפילו אם החתן שם, והיו כמה אנשים שנטלו ידיהם לסעודה לאכול פת, אם החתן לא נטל ידיו לסעודה, לא יברכו ז"ב, כי אין זה נחשב לסעודת נישואין כל שאין החתן סועד עמהם. ע"ש. וכ"ש כשאין החתן נמצא שם. ומ"מ כשהחתן והכלה נמצאים בסעודה, בודאי שיכולים לברך ז"ב, אפי' אם אין הכלה נמצאת בשעת ז"ב. וכנ"ל. [וע"ע להגר"ש קלוגר בשו"ת קנאת סופרים (דל"ט רע"ד). ובשו"ת ויאסוף שלמה הכהן (חאה"ע סי' יג)].

(ב) ואנכי הרואה בשו"ת דבר משה (חאה"ע סי' כט), שכתב, מעשה בחתן בחור שנשא גרושה, ובליל החופה בא החתן לביתו, ולא הביאו הכלה לשם עד חצות לילה, וביני ביני אכלו בבית החתן, ושאלו אם יברכו ז"ב, ואמרנו שאע"פ שלא באה הכלה לשם, כיון שבא החתן ובני משפחתו לחופה, שיברכו שם ז"ב, שהכל תלוי בבית החופה לענין ז"ב, כמ"ש באה"ע (סי' סב). ע"כ. ולכא"ל הדבר שנוי במחלוקת הריטב"א והר"ן הנ"ל, ולדעת הריטב"א אין לברך ז"ב כל שאין החתן והכלה נמצאים שם בסעודה. ושור"ר בס' חינוך וחסדא ח"א (דף קיג ע"א) שהביא דברי הדבר משה, והעיר מד' הריטב"א, וכ' שאפשר דמ"ש הריטב"א החתן והכלה לאו דוקא, והעיקר שיהיה שם החתן. ע"ש. ופשט ד' הריטב"א מוכיחים דתרויהו בעיני

לעיכובא. ואשינויי כה"ג לא סמכינן למעבד עובדא בברכות, דספק בר' להקל. ואף שראיתי להרב יד אהרן ובס' בירך את אברהם (דקי"א ע"א) שהביאו להלכה ד' הדב"מ, נראה שאין לזוז מד' הריטב"א הנ"ל. וכן ראיתי בס' עורה שחר (מע' ב אות כד) שכ', דס"ל להריטב"א דברכת חתנים בעינן דוקא במקום חופה ומש"ה צריך שיהיו שם החתן והכלה, והר"ן ס"ל שא"צ במקום חופה דוקא לכן מברכין בשביל החתן לחוד או הכלה לחודה, דהא בהא תליא. ולדינא כיון שפסק בש"ע (סי' סב) דבעינן במקום חופה, ממילא צריך שיהיו שניהם החתן והכלה בשעת הברכות. ומ"ש בש"ע (סי' סב סי"א) שבני חופה שנתחלקו לחבורות אפי' אין השמש מצרפן מברכין ז"ב, התם מיירי שהחתן והכלה היו ביחד במקום אחד, שזהו מקום חופה, ולכן כל בני החופה נגזרים אחריהם. ומיהו לאו דוקא שהחתן והכלה יהיו ביחד בשעת אכילה, אלא כשהחתן אוכל בחדר אחד עם אנשים, והכלה בחדר אחר עם הנשים, הכל היו סעודת חופה, ורק בשעת ברכת חתנים יהיו החתן והכלה במקום אחד, שדוחק גדול לומר שהסעודה שאוכלים החתן והכלה מצרפת גם אותם אף על פי שהם בשני חדרים נפרדים, שאין זה נראה כלל, אלא בעינן שיהיו שניהם יחדיו במקום אחד בשעת הז"ב. ואפשר שלדעת הריטב"א אף בדיעבד שבירכו ז"ב טרם שתבא הכלה אצל החתן, צריך לחזור ולברך ז"ב שנית כשתבא אליו, והברכות שבירכו כשהיה החתן לבדו הוו ברכות לבטלה. ואף להר"ן דס"ל שמברכים בשביל החתן לבד, הא ס"ל שמברכים גם בשביל הכלה לבד, וא"כ כשבאה הכלה יברכו בשבילה, אלא דלהר"ן י"ל שמכיון שבירכו כבר בשביל החתן אין להם לברך שנית בשביל הכלה, ואפי' יש עשר נשים עם הכלה, הרי כ' בשטמ"ק דנשים לא חשיבי פנים חדשות כיון שאין מצטרפות לעשרה. ורק להריטב"א י"ל שצריך לחזור ולברך שנית. וצריך להתיישב עוד בזה. ע"כ. והנה מוכח להדיא מדבריו שלדעת הריטב"א יש להקפיד שתהיה גם הכלה שם, כמו שיש להקפיד שהחתן יהיה שם. ודלא כהרב דבר משה, שמחלק עלינו את השוין להבדיל בין החתן לכלה בזה, ובחלקות ישית למו. וע' בס' זכור לאברהם ח"ב (אה"ע מע' ברכת חתנים), שהביא בשם שלחן גבוה בהשמטות א"ח, שהעלה שהכל תלוי אם אוכלים מסעודת חתן שאז מברכים ז"ב אפי' אם אין החתן עמהם שכבר אכל בבית אחר והם אוכלים מסעודת החתן בבית שכנו של החתן. ע"כ. ונראה שזהו כנידון הש"ע (סי' סב סי"א). וכל' בס' חינוך דקי"ג ע"א שאפי' רה"ר מפסקת דינא הכי. ע"ש. (וע' היטב בס' פחד יצחק מע' ברכת חתנים כל שבעה. ודו"ק). ומיהו מה שסיים העורה שחר הנ"ל שלפ"ד הריטב"א צריך לעיכובא להביא הכלה אצל החתן שיהיו ביחד בשעת הברכות, לפע"ד אין זה מוכרח, וכבר הבאנו לעיל דברי החסד לאברהם, והתעוררות תשובה, שאף לד' הריטב"א כל שהיו החתן והכלה בסעודה, אף על פי שהלכה הכלה קודם בהמ"ז יכולים לברך ז"ב. ואין לחלק בין כשאכלו בחדרים נפרדים ובין כשאכלו ביחד. וכמ"ש העורה שחר בעצמו, שלענין אכילה ביחד לא קפדינן. וכן ראיתי להערוך השלחן אה"ע (סי' סב סל"ז) שהביא דברי מרן הש"ע, שאע"פ שאין השמש מצרפן כגון שיש משמשים אחרים בשאר החדרים, כיון שכולם באו בשביל השמחה, ורק מפני דוחק המקום נפרדו לחדרים אחרים, כולם חשובים כאחד לברך ברכת חתנים, הואיל וכולם אוכלים מהסעודה שהותקנה לחופה. ומכיון שאין ביכולתם לשמוע הברכות מפי המברך בשלחנו של החתן, לפיכך יברכו בפני עצמם שבע ברכות. (וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' רמט). וסיים הערוה"ש: ואף על פי שהחתן והכלה לא ישמעו

הברכות מפי אלו, מ"מ אין בכך כלום, שזה שנהגו להביא גם את הכלה אצל החתן לשמוע הברכות, אין זה לעיכובא, אלא מנהג יפה הוא, לפי שהברכה היא להצלחת שניהם, לכן ראוי ששניהם ישמעו הברכות, אבל אין זה לעיכובא. ע"כ. ודבריו נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. ובס' אוצר החיים (סי' שעד) הביא שהגאון מהר"ח מצאנו בעל דברי חיים היה מקפיד להביא הכלה אצל החתן כשמברכים שבע ברכות. ע"ש. ונראה שזהו לרווחא דמילתא ולא לעיכובא. והן עתה בא לידי ס' שלחן העזר ח"ב, וראיתי אליו (בדף קטז ע"ב), שהביא דברי כמה אחרונים מהנז"ל בזה, והוסיף להביא מ"ש בשו"ת אמרי דוד (חאה"ע סי' מא), במסובין בסעודה עם החתן, והכלה ישנה, או שהלכה לטייל, אם צריך להביאה למקום שמברכים ז"ב, והעלה שאינה צריכה להיות שם, אלא אם אכלה מסעודה זו אז צריכה שתשמע ז"ב לצאת ידי חובתה, אבל אם לא אכלה עמהם פטורה מלשמוע ז"ב והמסובים מברכים זולתה, וכהיא דאה"ע (סי' סב סי"א) שהעיקר אם אכלו מסעודת החתונה אפילו אין החתן והכלה שם. ולכן אמרו (בכתובות ז:): מברכין ברכת חתנים בבית חתנים, ולא אמרו לפני החתן והכלה, שהכל תלוי רק בבית החתנות ומקום השמחה. עכת"ד. ואין דבריו מחוורים, שאם הכלה לא נמצאת שם בסעודה, בודאי שצריך לחוש לדברי הריטב"א שמקפיד שיהיו שם החתן והכלה. וכמ"ש ג"כ העורה שחר הנ"ל. [ואפילו היתה הכלה שם, ולא אכלה פת עמהם, נראה שלפ"ד הגר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' צג), אין לברך ז' ברכות, כשם שאם החתן לא אכל פת עם המסובין אין לברך ז"ב. ואף לפמ"ש בשו"ת הסבא קדישא מהרש"א אלפנדארי הנד"מ (סי' כח) שא"צ שכל העשרה יאכלו פת, אלא כל שמקצתם אוכלים פת, מצטרפים לעשרה לברכת חתנים. ע"ש. מ"מ כשהחתן או הכלה שהם עיקר הסעודה אינם אוכלים פת, מסתברא שאין לברך ז"ב. (ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ג חאה"ע סי' יא אות ו). ולא יהא אלא ספק, הא קי"ל סב"ל]. ומיהו אם היתה הכלה שם בסעודה ואכלה עמהם, והלכה לפני שברכו בהמ"ז ז"ב, יש לסמוך על האחרונים הנ"ל ולברך ז"ב. ומסקנא דדינא כי מה שנהגו להביא הכלה אצל החתן לשמוע שבע ברכות, הוא מנהג יפה, ויסודתו בהררי קודש, ונכון מאד לעשות כן. אבל אין זה לעיכובא. והנלע"ד כתבתי.

שער הציון סימן תרעו ס"ק ג

אמנם אם ארע זה בליל שמיני וממילא יתבטל לגמרי ברכת שהחיינו, צריך עיון, דאפשר דכמו בעלמא קיימא לן דזמן אומרו אפילו בשוק, דהוא קאי על עצם היום טוב, אפשר דהוא הדין בזה דקאי על עצם הזמן דחנוכה שנעשו בו נסים ונפלאות, אלא דלכתחלה סמכו זה על זמן דהדלקה, וכעין סברתי נמצא במאירי וזה לשונו, מי שאין לו להדליק ואינו במקום שאפשר לו לראות, יש אומרים שמברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו בלילה א' ושעשה נסים בכל הלילות, והדברים נראים, עד כאן לשונו, וצריך עיון:

באור הלכה סימן תרצב סעיף א

ושהחיינו - עיין מ"ב סק"א מה שכתבנו די"א דראוי לברך וכו' הוא ממור וקציעה שהשיג על המ"א וז"ל ולא ידעתי מה בכך שהוא דבר נהוג והלא בלאו מצות שילוח מנות וסעודה ראוי לברך זמן על היום ואף שהוא מדברי קבלה צריך חזוק כשל תורה ויותר ביחיד מפני תקפו של נס שהיה בו וכיון דמזמן לזמן קאתי הרי הוא לענין זה ככל מועדי ד' שמברכין עליהן זמן וזמן לא בעי כוס דהלכתא אומר אפילו בשוק ויוה"כ שאין בו אכילה ושתייה אלא שביתה ומנוחה אעפ"כ מברכין אותו וכו' ומסיים שם דשפיר הוא לכתחלה למאן דלית ליה מגילה למסמך זמן אכוס דסעודה עכ"ל ובאמת לפי סברתו שיברך זמן על עצם היום מפני תקפו של נס שהיה בו א"כ היה לו לברך ג"כ ברכת שעשה נסים ובאמת מצאתי במאירי של שבת לענין חנוכה [וה"ה בענינינו לענין פורים] וז"ל מי שאין לו להדליק ואינו במקום שאפשר לו לראות י"א שמברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו בלילה א' ושעשה נסים בכל הלילות והדברים נראים עכ"ל וגם על עצם תמיהתו שמתמה על המ"א והלא בלאו מצות שילוח מנות וכו' ראוי לברך זמן על היום וכו' לא אדע דאפשר דגם המ"א מודה לזה אלא שהוא מיירי שבליילה היה לו מגילה ובירך אז שהחיינו וממילא יצא על עצם הזמן [ומה שמצדד הפמ"ג דלדעת המחבר יוצא בברכת שהחיינו דלילה על משלוח מנות וסעודה דיום לא נהירא וגם ריהטא דלישנא דמ"א לא משמע כן] אבל אם לא היה לו כלל אפשר דגם הוא מודה. אח"כ מצאתי בברכי יוסף וז"ל אם אין לו מגילה יברך שהחיינו אך לא יברך ברכת שעשה נסים וברכת הרב את ריבנו [ר"י מלכו] אבל האחרונים כתבו דגם שהחיינו לא יברך עכ"ל ולא אדע באיזה אחרונים מצא ד"ז לבד ממ"א וא"ר שהעתיקו ומהם אין ראייה כמו שכתבנו וצ"ע למעשה ועיין לעיל בסימן תרע"ו בשעה"צ אות ג':

שו"ת מהרש"ם חלק ד סימן קמו

לתשו' מכתבו מיום ב' דחנוכה אם מותר להדליק נ"ח על הבאהן /הרכבת/ לא מצאתי הדבר מבואר אבל הלא מי ששילם בעד כל הלילה הוי כשכר לו בית דירה לאכול ולישן שם וחייב בנ"ח ומ"ש רש"י ביושב בספינה י"ל שהיו אז ספינות פתוחות בלא קירוי והרוח מנשב ולא ה' בגדר בית כלל. ואף דהבאהן אינו עומד במקום א' ורכוב כמהלך לא נמצא בשום מקום שיהי' צריך בית קבוע למה שמצותו בשביל פרסומי ניסא כנלענ"ד מסברא. ומ"ש ר"מ במ"ש בקו"א לגי"ד אות רל"ו בדין קילוח שעושין להנשים דא"צ ז"נ =ז' נקיים= והבאתי מד' התפל"מ ורו"מ הביא ראי' מהרא"ש רפ"ג דנדה כמו שרמזתי שם אם כי יפה העיר הנה לפמ"ש הב"י ומעיו"ט שדברי הרא"ש סובבים את"ל שאין לחלק בין חתיכה גדולה לקטנה יש לפקפק בזה דגבי שפופרת יתכן להיות דקה מן הדקה משא"כ בחתיכה אינו מצוי דקה מה"ד =מן הדקה= ומ"מ יותר נוטה כדעת ר"מ בדעת הרא"ש ואפריון נמטי'. והעיקר בעיני בענין זה לפמ"ש בחיבורי ששמעתי מפי רופאים גדולים כי בשום אופן אין מכניסין שום אינסטרימענט לתוך פי המקור כי יש סכנה להכניס שם אינסטרימענט רק מסביב מבחוץ עושין כל המשיחות והקילוחין וכן שמעתי ממילדת מלומדת ובקיאיה לכן עכ"פ אינו מצוי ואין לחוש למלתא דל"ש וליתר שאת יוכלו לשאול את הרופא ע"ז ואם כן היא אין שום חשש

ואם מכניס לתוך פי המקור להרחיבו וכדומה אז אם הוא דקה מן הדקה יש להקל ובפרט דלשיטת תפלי"מ יש להקל בכל גווני ונודע מעשה תקפו וגבורתו כאשר העידו עליו כמה גדולים שהי' נכד להג' ר' העשיל והי' גאון מובהק ומפורסם בעולם וכדאי לסמוך עליו ובספר תפארת צבי על הלכות נדה מהג' תלמיד השב יעקב הכריע כי עד עובי ב' אצבעות היא בכלל דקה וא"כ בכה"ג יש לסמוך להקל. [קצת מזה כבר נדפס בקו"א החדש] ובדין הולד כפי דברי הרופא שמת בהיותו בן ג' חדשים ויש רגל"ד = רגלים לדבר = שהרי לא הרגישה בו כלל אין לחייבו להוציאו משם ועמ"ש בס' אר"ח החדש לאו"ח סימן תקכ"ו והגהותיי שנדפסו שם בשמי מכמ"ק בזה ובכה"ג דנ"ד לכ"ע פטור מלקברו:

רמב"ם הלכות מלכים פרק ח הלכה א

חלוצי צבא כשיכנסו בגבול העכו"ם ויכבשום וישבו מהן, מותר להן לאכול נבלות וטרפות ובשר חזיר וכיוצא בו, אם ירעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלות אלו האסורים, וכן שותה יין נסך, מפני השמועה למדו ובתים מלאים כל טוב ערפי חזירים וכיוצא בהן.

ערוך השולחן יורה דעה סימן קיט סעיף י - יא

ויש לי שאלה גדולה לדעת הרמב"ם והרי שנינו בבכורות [כ"ט ב] החשוד על הבכורות אין לוקחין ממנו בשר צבאים ולא עורות וכו' החשוד על השביעית אין לוקחין הימנו פשתן וכו' החשוד להיות מוכר תרומה לשם חולין אין לוקחין ממנו אפילו מים ומלח וכו' ומבואר להדיא דמאינו חשוד מותר ליקח ולא בעינן שיהיה ידוע למוחזק בכשרות דאי ס"ד דבעינן מוחזק בכשרות דווקא מאי איריא חשוד אפילו אינו חשוד נמי מיהו בזה י"ל דהא דתנן חשוד היינו לענין הקנס דבחשוד קנסינן ליה אף במכירת בשר צבי ועורות ומים ומלח אבל בדבר שיש לחוש בו אין לקנות גם משאינו חשוד עד שיוודע לך שהוא מוחזק בכשרות אמנם לקמן שם תנן החשוד על השביעית אין חשוד על המעשרות וכו' והנה איש כזה שהוא חשוד על דבר אחד ודאי רחוק מלקרותו מוחזק בכשרות ועכ"ז מותר לקנות ממנו דבר שאינו חשוד עליו אך גם בזה י"ל דמשנה זו לא מיירי במכירה כלל אלא לענין לאכול אצלו וכדברי הרמב"ם אמנם לא משמע כן דהא משנה זו קאי אמשניות הקודמות דמיירי במכירה [ותמיהני על הש"ך סק"א שהקשה על הרמב"ם מירושלמי פ"ח דשביעית שאומר שם אר"י לא אמרו אלא כשאינו ידוע אם חשוד אם לאו וכו' ע"ש ומשם ל"ק כל כך שהרי ר' אמי התיר שם אפילו לקנות מחשוד משום דבשמן ערב הקילו ע"ש אבל למה לא הקשה מאלו משניות המפורשות וצ"ע]:

והתשובה לזה דזה שכתבנו דכשהוא חשוד על דבר אחד רחוק מלקרותו מוחזק בכשרות אינו כן דזה שכתב הרמב"ם מוחזק בכשרות אין הכוונה שיהיה ירא אלהים מרבים או חסיד וצדיק אלא כל שמתנהג ע"פ דת ישראל מניח טלית ותפילין ומתפלל ג' פעמים בכל יום ונוטל ידיו לאכילה ומנהיג את בני ביתו בכשרות דת תורתנו הקדושה זה נקרא מוחזק בכשרות ויכול להיות שבאיזה פרט הוא חשוד מפני קלות

הדבר בעיניו ולכל הדברים הוא מוחזק בכשרות וראיה לדבר זה שהרי מצינו בבכורות שהכהנים חשודים היו להטיל מום בבכור ולכן אינם נאמנים כשאומרים מום זה נפל מעצמו דאם כן נאמר דכל הכהנים לא נקראו מוחזקים בכשרות וכן הוא בכל הדברים ולכן זה ששנינו בבכורות שם החשוד על וכו' דמזה מבואר דמאינו חשוד רשאים לקנות מיירינן באנשים שאנו מכירין אותם ליהודים מוחזקים בכשרות ולבד בפרט זה הוא חשוד אבל מאדם שאין מכירין אותו כלל אין לוקחין ממנו כדברי הרמב"ם ולפ"ז גם בכל הדברים שצריך מוחזק בכשרות אין הכוונה לצדיק וחסיד או ירא אלקים מרבים אלא שמתנהג בדת ישראל כמ"ש ואין נ"מ בין הרמב"ם לרש"י והראב"ד לדינא אלא לאדם שאין מכירין אותו כלל אבל כל שמכירין אותו אין ביניהם מחלוקת דאם מתנהג בדת ישראל גם להרמב"ם מותר לקנות ממנו ואם הוא מיקל במצות ואיסורים פשיטא שהוא חשוד וגם לרש"י והראב"ד אסור לקנות ממנו בלא עדות וכן מוכח מדברי הרמב"ם עצמו שכתב דמתארח אצל בעה"ב מותר לאכול אצלו אף על פי שאינו מכירו אלא יודע שהוא יהודי בלבד ע"ש מכלל דלקנות ממנו צריך לידע שגם מתנהג על צד היהדות ולא יותר:

Rabbi Bransdorfer

שלחן ערוך או"ח סי' תנט סעיף ב

לא יניחו העיסה בלא עסק ואפילו רגע אחד. וכל זמן שמתעסקים בו, אפילו כל היום אינו מחמיץ; ואם הניחו בלא עסק שיעור מיל, הוי חמץ. ושיעור מיל הוי רביעית שעה וחלק מעשרים מן השעה: הגה - ויש להחמיר למהר בענין עשיית המצות, כי יש לחוש שהשהיות יצטרפו לשיעור מיל, או שיהיה במקום חם שממהר להחמיץ (הגהות מיימוני פ"ה ומרדכי פרק אלו עוברין). ואחר שנתעסקו בבצק ונתחמם בידיהם, אם יניחוהו בלא עסק מיד יחמיץ. ואם התחילו בשתי עיסות כאחת והחמיצה האחת, בידוע שהחמיצה גם השנית אפילו אין רואין בה סימני חימוץ. ואם החמיצה עד שיש בה סדקים, אפילו לא נתערבו הסדקים זה בזה אלא אחד הולך הנה ואחד הולך הנה, הוי חמץ גמור והאוכלו חייב כרת. ואם אין בו סדק אלא הכסיפו (פי' נשתנה מראיתו ללובן ערוך) פניו כאדם שעמדו שערותיו, האוכלו פטור: הגה - ואם המצה עשויה וירא שלא תבא לידי חימוץ, מותר לשברה ולחזור לעשותה כדי שהעסק יבטל החימוץ; מיהו טוב ליזהר לכתחלה (מהרי"ל בשם אגודה ורוקח):

באור הלכה סימן תנט סעיף ב ד"ה * ואחר שנתעסקו

ואחר שנתעסקו וכו' מיד יחמיץ - מקור דין זה מת' הרא"ש וכו' זה כתבו ר' אליעזר ממיץ והמרדכי לענין לישה בבית חם או אצל פי התנור וכן הביא האגודה בשם הגאונים לענין בית שהתנור בו עיין בב"י ובט"ז ולפי טעם זה כתב הרא"ש ג"כ בבצק לאחר שנתעסקו בו דהוא ג"כ חם מפני ריבוי העסק בו דג"כ מחמיץ מיד וס"ל דבזה לא שיערו חכמים מיל ושיעורא דמיל דאיתמר בגמרא הוא בבצק לאחר לישתו קודם שרידדו אותו דהלישה גופא אינו מחמם העיסה הרבה לכו"ע [עיין בפסחים דף ז' ע"א וברבינו מנוח פ"ג מה' חמץ דין י' עיין שם היטב] והנה אף שבעיקר סברת הרא"מ והמרדכי לא מצינו מי שחולק עליהם אכן בדינא דבצק לאחר שנתעסקו בו דנקט הרא"ש מצינו לרבים מן הפוסקים דפליגי עליו עיין ברמב"ם פ"ה מה' חו"מ שכתב וז"ל כ"ז שאדם עוסק בבצק אפילו כל היום וכו' ואם הגביה ידו וכו' אם שהה כדי הילוך מיל וכו' עיין שם הרי דגם לאחר שעסק בו כל היום והניחו ג"כ אינו מחמיץ אלא בשיעור מיל וכן מוכח להדיא בת' הרשב"א ח"א סי' קכ"ד מ"ש בשם הרמב"ן [והובא באחרונים] שהיה מוליך המצות לתנור שהיה בריחוק כמה בתים ואף שלבסוף חזר בו הוא מטעם שחשש שמא יתעכב עד כדי שיעור מיל וכדמבואר התם להדיא ומצאתי לד"מ שהעיר כבר בזה ועוד תמה על הא שהביא בעל ת"ה לענין שהיות מצטרפות ולסברת הרא"ש אפילו בלא צירוף משהייה ראשונה נאסרה [ומכ"ש שאין לחלק כפי סברתו בין עסק גדול בעיסה לעסק מעט דאדרבה כל מה שעוסק בבצק יותר הוא יותר קרוב להחמיץ אח"כ בשהייה מועטת קודם שיתחיל לעסוק בה עוד לפי סברת הרא"ש] והניח בצ"ע ותימה על האחרונים שלא הביאו דברי הד"מ בזה וגם על הד"מ גופא תימה שהעתיק להא דת"ה בהג"ה והוא סתירה מיניה וביה להאי דהרא"ש שהביא המחבר תיכף אחר זה אם לא

דנימא דהד"מ חזר בו וסבר דהרא"ש מיירי בשאנו רואים שהבצק חם ובאופן כזה אפשר דכו"ע מודה ולפ"ז דינא דהמחבר לאו בסתם עיסות קאי אלא בשאנו רואין להדיא שנתחממה ומ"מ צ"ע:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות תפילה סימן קד סעיף ג

ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, (אבל יכול לילך למקום אחר כדי שיפול הנחש מרגלו) (אבל עקרב פוסק, לפי שהוא מועד יותר להזיק, ונחש נמי אם ראה שהוא כעוס ומוכן להזיק פוסק).

באור הלכה סימן קד סעיף ג ד"ה ואפילו נחש

ואפילו נחש וכו' - הטעם משום דרוב פעמים אינו נושך. [רש"י והרמב"ם בפ"ה המשנה] ובמקום שיש חשש שממית הוא נחש כמו עקרב. מגן גבורים בשם הפוסקים

מגן אברהם סימן שטז ס"ק כג

ואפי' במתכוין. אפי' להרמב"ם שרי [מ"מ] וצריך טעם לדבר ונ"ל דוקא בנחש ועקרב שע"פ הרוב הם ממיתים ולכן אף במקום שאין ממיתין מותר לדרסן מפני חשש סכנת נפשות אבל דבר שאין ממית לעולם פשיטא דאסור לדרסו להרמב"ם ואותן אנשים שהורגים השממית שקורין שפי"ן בל"א נ"ל דאיסור גמור הוא דהא אינה מזקת אף דיש לחוש שיפול לתוך המאכל מ"מ מלתא דלא שכיחא הוא ויכול לכסות המאכל וגם אחד מאלף שהיא מסוכנת במאכל לכן יש למחות בידם:

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף ח עמוד ב

והאמר רבי אלעזר: שלוחי מצוה אינן ניזוקין! - היכא דשכיח היזיקא שאני, שנאמר ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך וגו'.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות פסח סימן תלג סעיף ח

כותל שנשתמש בו חמץ בחורין, ונפל ונעשה גל אפילו אינו גבוה ג' טפחים כדי חפישת הכלב אין צריך לבדוק תחתיו כיון שיש בו סכנת עקרב שמצויים בגלים חיישינן שמא אחר שישלים בדיקתו שאינו עוסק במצוה יחפש אחר מחט טו שנאבד לו ויבא לידי סכנה.

שלחן ערוך או"ח סי' קד סעיף ה-ו

בכל מקום שפוסק, אם שהה כדי לגמור את כולה, חוזר לראש; ואם לאו, חוזר לתחלת הברכה שפסק בה; ואם פסק בג' ראשונות, חוזר לראש; ואם באחרונות, חוזר לרצה:

הא דאמרינן אם שהה כדי לגמור את כולה, בקורא משערינן. אם שח בתפלה, דינו לענין חזרה כדין ההפסקות האמורות בסימן זה:

הוראה קיט

אוצר החכמה
32349

כהן שבא להשתטח על קבר צדיק ופתאום נשמעה אזעקה
אם מותר לו להכנס לתוך אוהל הציון כדי להגן על עצמו

מחוץ לאהל, ובעודו עומד שם נשמעה
האזעקה, והיה מסתפק אם מותר לו
ליכנס לתוך האהל משום פיקוח נפש.
ועל כן נשאר על מקומו, ועתה הוא
שואל אם טוב עשה או שהיה לו ליכנס
אל האהל ולא לחשוש לטומאת כהנים.

והוריתי לו שפשוט הדבר שבמקום
פיקוח נפש אין לו לחוש
לכלום, דבכל מקרה של חשש הצלת
נפשות מותר לעבור על איסור דאורייתא
ועל כן היה מחויב ליכנס לאהל הצדיק
הטמון שם ולהציל עצמו, וכמו שמצינו
בכל איסורי דאורייתא שבמקום פיקוח
נפש מותר לאדם לעבור על איסור חוץ
משלש עבירות שהן בגדר של יהרג ואל
יעבור או בשעת השמד, ודומה לזה
מצאנו בשו"ע (יו"ד סימן קנז סעיף ג')
דמי שנתחייב מיתה מותר לברוח לבית
עבודה זרה ולהציל עצמו.

ואף שכתב הט"ז (שם ס"ק יא): ולא
דמי למתרפא מעצי אשרה דהתם
יש חשש שימשוך כיון שהרפואה תלויה

בס"ד, ער"ח מנחם אב תשע"ד לפ"ק
בבי מדרשא היכל הוראה ירושת"ו

האידינא עת צרה ליעקב והצוררים
הישמעאלים משגרים בלי
הבחנה פגזים וטילים אל מקומות
מושבותם של אחב"י בדרומה של אה"ק
ת"ו ובס"ד אנו רואים יום ניסים
גלויים, ועל אף הכמות העצומה של
הטילים והפגזים ששלחו כמעט לא פגע
בנפש ה"י, וכדי שלא יפגעו ח"ו אנשי
המקום בכל פעם שרואים אנשי
הרשויות כלי משחית שיוצא לכיוון
שטח המדינה הם משמיעים צפירת
אזעקה שבאותו זמן מי שנמצא בסמוך
למבנה מוגן חייב ליכנס לתוכו כדי
להגן על עצמו ואם נמצא בדרכים צריך
לשכב על הרצפה ולהטמין ראשו בין
כפות ידיו.

ועתה נשאלתי מהרב גמליאל הכהן
רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם
אני אודך" שעלה על קברו של צדיק
בדרום הארץ, וכיון שכהן הוא עמד

בעצי אשרה דגם באשרה אם אמר לגוי שיביא לו מעלין סתם והביא לו עלין מאשרה דמותר, ולפ"ז לההיא דעה שמביא בשו"ע סימן קנ"ה סעיף ב' שאוסרין אפילו בעלין סתם משום לא ידבק בידך וגו' יש לאסור גם כאן, עכת"ד. ואם כן בנדון דידן נמי נימא דלדעה זו אסור לכהן ליכנס לאהל המת, אולם נראה דיש לחלק דהתם מיירי שמשתמש בעבודה זרה עצמה וחיישינן שמא ימשך אחריה והוא מג' עבירות, וכמו כן כשנכנס לבית עבודה זרה הוא משתמש בעבודה זרה עצמה, משא"כ בנדון דידן דמיירי בטומאת כהנים שאינו אלא ככל ל"ת שבמקום פיקוח נפש לא חיישינן לאיסורא (אלא בשעת השמד דאפילו אערקתא דמסאני צריכים למסור נפשם כמובא בסנהדרין עד ע"ב).

והנה יש לדון מהו הגדר שעליו אנו אומרים שהוא פיקוח נפש שדוחה את השבת, וכמו שהיה כאן בעיה"ק ירושלים ת"ו שהיתה אזעקה סמוך לצאת השבת ואנשים לא ידעו מה לעשות והיו כאלו שמיהרו ליכנס למקום מוגן והיו כאלו שהמשיכו בחיים הרגילים האם לאותו אדם שמיהר למקום המוגן מותר לחלל שבת בשביל למצוא לעצמו מחסה, לדוגמא אם עומד בפני חדר נעול האם מותר לו לפרוץ את הדלת וכדו'.

והנראה בזה הוא שדבר זה תלוי בכל אחד בפני עצמו ולב יודע מרת נפשו יש מי שרוחו קצרה מאד ובמעט לחץ שיהיה לו כשישמע את האזעקה הוא עלול ליכנס למצב של סכנה [וכן היה פעיה"ק ירושלים ת"ו שאשה אחת כששמעה את האזעקה ורצה למקום המסתור ומרוב פחד ובהלה אחזה דום לב והלכה לעולמה רח"ל] ויש מי שלא ישים לב גם כשהסכנה נמצאת לפניו ממש, ולכן אדם שמרגיש בעצמו שאם לא יתפוס מחסה במקום מוגן, עלול ליכנס למצב של סכנה מחמת שמא יקרהו אסון, הפחד הזה לבדו מתיר לו לחלל שבת בשביל ליכנס למקום מוגן דהא וחי בהם כתיב [שוב הראני תלמידי ורב חביבי הרה"ג ר' עמרם פרענקל שליט"א שאפשר להביא סיוע לדברינו מדברי המג"א (סימן שכח סק"ח) וז"ל: ננעל הדלת בפני תינוק שובר הדלת ומוציאו אע"פ שהוא מפצל אותם כמין עצים שראויים למלאכה שמא יבעת התינוק וימות עכ"ל, חזינן מדבריו שענין פיקוח נפש שמותר לחלל שבת תלוי בכל אחד ואחד דרק לתינוק מותר לחלל באופן הנ"ל דחיישינן שמא יבעת וימות. משא"כ באדם גדול לכן צריך לדון כל מקרה לגופו].

אמנם חילוק זה הוא רק במקום שהוא מרוחק וספק גדול אם יגיעו

לשם הטילים אבל במקום שהסכנה שכיחה כמו בערי הדרום ששם נפלו הרבה טילים, נראה דמי שמתנהג באדישות ולא מחפש מקום מחסה הרי הוא בגדר של מאבד עצמו לדעת, והגם שבס"ד ראינו השגחתו הפרטית של הבורא ית"ש על כל אחד מישראל, מכל

מקום כבר הורו לנו חז"ל שאין סומכין על הנס, והשי"ת יעזרנו על דבר כבוד שמו ויהפכו הימים לימי ששון ושמחה בגאולתן של ישראל.

רשמתי את אשר הנני השי"ת
משה בראנדסדארפער

הוראה קכ

כהן שאשתו הפילה אם מותר לו להיות בבית כשהנפל נמצא שם

בס"ד, טבת תשס"ט לפ"ק

בבי מדרשא היכל הוראה ירושת"ו

בערש"ק פרשת וארא התקשרה אלי אשה שהיתה מעוברת בחודש השני להריונה, וסיפרה שהרגישה שיצא גוש גדול מגופה ואמרתי לה שלפי מה שהגדירה לי את צורת הגוש מדובר בהפלה רח"ל, ואז שאלה עוד דהנה בעלה הוא כהן האם מותר לו להישאר בבית.

והוריתי לה שאסור לבעלה הכהן להשאר בביתו כל זמן

שנמצא בו הנפל משום טומאת כהן כמו שמבואר בשו"ע (יו"ד סימן שעג סעיף ד') שרק לבנו ובתו דקים ליה שכלו חדשיו או שהם משלשים יום ואילך מותר לו ליטמא אבל לא לנפל, ומאימתי הוא נקרא נפל בגמ' (חולין פט ע"ב) דנפל אפילו לא נתקשרו איבריו בגידין הוא מטמא באהל וכך פסק הרמב"ם בהל' טומאת מת (פ"ג הל' א') אלו מטמאין במגע ובמשא ובאהל, המת אפילו נפל שלא נתקשרו איבריו בגידין. וכתב הב"ח בסימן שס"ט דמארבעים יום והלאה נקרא נפל שאסור לכהן ליטמאות לו, וכתב בערוך השולחן

שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן רפא

שאלה אחד שנשבע על דעת רבים שלא ישחוק בשום שחוק שיש בו מעות ונשתטה. ואח"כ נשתפה מקצת ולפעמים חוזר לשטותו. ויום אחד צחקו לפניו ומצא מנוח וירוח לו. אם מתירים לו מחמת כך או לאו,

תשובה מסופק אני בדבר זה. דאפשר לומר שהוא מותר ויש בזה פיקוח נפש. וכמו ששינוי פרק במה מדליקין המכבה את הנר מפני שהוא מתיירא מפני כותים מפני לסטים או בשביל החולה וכו'. וסוגיא דשמעתא התם דאם חולה שיש בו סכנה הוא מותר לכתחלה. והא דקתני פטור, ה"ה דה"ל למיתני מותר, אלא משום דקתני סיפא כחס על הנר חייב. תנא רישא פטור. אבל חולה שאין בו סכנה פטור אבל אסור. וכרבי שמעון דאמר כל מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה. ומקצת מרבתינו נ"נ פירשו דכל הנך דתני במתניתא פרק במה מדליקין סכנה יש בהם ומותר לכתחלה. ולא תני בה פטור, אלא משום בשביל החולה, שאם אין בו סכנה אינו מותר לכתחלה. וא"כ מפני רוח רעה מותר לכתחלה דכחולה שיש בו סכנה הוא. וה"ה לסטים דוקא של סכנה. אכן בירושלמי אמר סתם ולסטים סכנה ומותר לכתחלה. ומה שאמרו פטור ולא אמר מותר, דבעינן דוקא בחולה של סכנה אמרו כן. ומ"מ אפילו הוא מסופק מותר דספק נפשות להקל. ובפ' מפנין (קכ"ח:) אמרו גבי יולדת אם צריכה לנר חברתה מדלקת לה. ואוקימנא אפילו סומא. וקמ"ל דיתובי מיתבא דעתא. סברה אי איכא מידי דחזיין חברתי עבדן לי. אלמא משום יתובי דעתה בלחוד במקום דאיכא סכנת נפשות מותר להדליק הנר דהוי אב מלאכה. וה"נ דאיכא רוח רעה תקפה אפשר דאתי בה לידי סכנה ומשום יתובי דעתא שרינן ליה. אלא שאני מסופק שמא עילה מצא לשחוק ולא תתיישב דעתו בכך. ואפשר דמן הספק נשאלין בו אם יש בו דעת לישאל אם לאו. והוא לפעמים חלים. שאין זה אסור מדאורייתא כל שלא פרט הרבים כדעת ר"ת ז"ל. וא"נ משום שיש כאן ספק נפשות.

שו"ת שבט הלוי חלק ד סימן לד

קבלתי יקרתו, ואשר שאל בענין אדם (גדול) שעלול לאבד צלילות דעתו ולחיות כשוטה שיפטר מן המצות, וניתן להצילו אם יחללו עליו שבת האם חייבים להצילו, ויסוד הספק דאע"ג דאמרו מוטב לחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה מ"מ כ' בח"ס או"ח סי' פ"ג, דבפ"נ אין הטעם כדי שישמור שבתות הרבה רק לקיים נפש אחת אפי' לא ישמור וכן העיר מביאור הלכה סי' שכ"ט, ושוב העיר מלשון אחד בתשובת ח"ס הנ"ל דמשתמע מיני' שכדי להביאו לקיום מצוות מחללין עליו שבת, וכל שתמצית שאלתו האם קיום מצוות של כל ימיו שעלול אדם לאבד הוא בגדר פקוח נפש ומותר לחלל עליו.

הנה בשאלה זאת עלינו לדון משני פנים מצד שיעשה שוטה, ומצד שיפטר כל ימיו מן המצוות, הנה פשוט לדידי דלהציל אדם שלא יתהפך מפקח שולט על עצמו לשוטה גמור שאינו שולט על עצמו הוא פקוח נפש גמור וכמבואר תענית (כ"ב ע"ב) לענין יחיד הנרדף מפני רוח רעה, וכו' רש"י ורץ והולך שמא יטבע בנהר או יפול וימות, ונפסק כן להלכה באו"ח סו"ס פר"ח דהוא בגדר סכנת נפשות, ופשיטא דנכנס רוח רעה לאו

דוקא אלא כל אבדת הדעת כ"ה דזיל בתר טעמא דשמא יטבע או יפול, וזה שייך בכל שוטה, ומה"ט כ' הפוסקים דנכפה בגדר פקו"נ ממש, והא דבאו"ח סי' שכ"ח סל"ה דאסור להתיז מחלבה על מי שנשף בו רוח רעה דלית בי' סכנה, האי שנשף בו רוח רעה כעין נגיעת רוח רעה לא שנכנס בו רוח שטות מחמת רוח רעה דהא כ' בסי' שכ"ח שם דלית בי' אפי' צערא יתירא, ופשיטא דלא שייך זה בגדר נכנס בו רוח רעה, וא"כ דברי השו"ע אינם סותרים, והאי דסי' פר"ח משנה שלימה היא בתענית, וע"כ כנ"ל ועיין ס' שד"ח מער' יוה"כ סי' ג' כ"ה.

שו"ע או"ח סימן שכח סעיף יב

כשמחללין שבת על חולה שיש בו סכנה, משתדלין שלא לעשות ע"י א"י וקטנים ונשים אלא ע"י ישראלים גדולים ובני דעת: הגה - וי"א דאם אפשר לעשות בלא דיחוי ובלא איחור ע"י שינוי, עושה ע"י שינוי; ואם אפשר לעשות ע"י א"י בלא איחור כלל, עושין ע"י א"י (א"ז) וכן נוהגים; אבל במקום דיש לחוש שיתעצל הא"י, אין לעשות ע"י א"י (תוספות ור"ן):

רמ"א יו"ד סימן קנז סעיף א

וכל איסור עבודת כוכבים וג"ע וש"ד אע"פ שאין בו מיתה, רק לאו בעלמא, צריך ליהרג ולא לעבור.

שלחן ערוך אבן העזר סימן סו סעיף ג

אם כתב לה כתובה, ונאבדה, או שמחלה לו, (ודוקא) שכתבה לו: התקבלתי כתובתי, צריך לכתוב אחרת בעיקר הכתובה, שאסור לאדם לדור עם אשתו שעה אחת בלא כתובה: הגה - **עיר שכבשוהו כרכום, או שגלו מן העיר, ואבדו הנשים הכתובות שלהם, צריכים לחדש נשותיהם כתובתיהם, אף על פי שיש לומר שמא ימצאו אחר כך כתובותיהם או יחזרו להם, מכל מקום מאחר שהכתובות בחזקת אבודות צריכים כתובות אחרות;** ואם אינו ידוע סך הכתובות, אם ישארו קצתן, אזלין בתרייהו; ואם לאו, דנין על פי זקני העיר ולפי המנהג, העשיר לפי עשרו והעני לפי עניו (בית יוסף בשם תשובות הגאונים). וכשנאבדה הכתובה ובא לכתוב לה כתובה אחרת, צריך לכתוב לה כתובה גדולה כראשונה (מהרי"ק שורש ק"א). (ועיין לקמן סי' קע"ז, דבמקום שאין מגרשין רק מרצון האשה, אין צריך לכתוב כתובה; אם כן בזמן הזה במדינות אלו, שאין מגרשין בעל כרחיה של אשה משום חרם רבינו גרשום, וכמו שיתבאר לקמן סימן קי"ט, היה אפשר להקל בכתיבת הכתובה, אבל אין המנהג כן ואין לשנות (כל זה ד"ע):