R. Simon

ם ר D

חלק ראשון הועתק והוכנס לאינטרנט www.hebrewbooks.org ע"י חיים תשם"ט אשר הוא

> מבבורי הגיוני בתורת ה

> > והמה

ת ותשובות

בבשה ענינים: ופלפולים שונים: אשר הרבה מהם : גם ברברי הלכה הנוגע למעשה: ומהם כמה ביאורים נהפרים להרבה סוגיות ערובות בשים בבלי וירושלמי והנהות רבות גיב בכים בכבלי וירושלםי וספרא וספרי ותוספתא כר י וברי הפוסקים ראשונים זל · בראיות ברורות כר · ולהביא ממרחק לחמה של חורת · בעודה · אשר עיקרי כל הדברים בזה: העליתי בסיד מאו בהיותי ביםי עלוםי עדנה: הוספתי עליהם כעת: בתוס מרובה על העיקר ' כאשר הבאתים לבית הדפום בעדת ועקרי השרת שלי ' היותר נוגעים להלכה ולמעשה באמתי אשר העליחי בכל הלקי השרע יכידהי המוכה עליי אקוה עוד להוציאם ניכ לאורה : בימים יבואו : כאשר יהיה נא הי עפרי : וינפור לפובה בעדי :

יברוך אתה לפי ה' למרני חקוך "צר ומצוק מצאוני מצותיך שעשועי "לעולם לא אשכח פקודיך כי בם חייתני"

משה הכהו

עיה"ק תובב"א

שנת חמשת אלפים שבע מאות ועשרים ותשע ליצירה

ינרבות פי רצה נא ה׳, ומשפטיך למדני לפקי

אני הישיעני כי פכזריך ררשתיי יכהסדך היני ואשמרהערות פיך יהענר עיני מראות שוא נדרכך הינ ιγρί いろいん アッタ・ノナをかいか 11,27,7 ~~~ 4 63VA 10.00

r.c.C

1.6.6

שניני הל פקות נכש PRIDUAL KATRET TO אוצ באנו המזפב

הזה שחין הבטר חם קרב שוב חין מלום מן החורה לחכול הבעל מום חוך שנחו כי אם מדרבנו בעלמא הוא בוה"ו . וע"ם וה ר"ל שם דגם רש"י ז"ל ס"ל כהרמב"ם ז"ל בומן הביח בוה ע"ם (ובחתח היה נרחה כן מפשטח דהברייתה הנ"ל לפי' החום' הכ"ל דעד פלח נרחה להרחוחו לחכם ר"ל פכבר נפל בו מום רק שלא נזרמן לו מכם להראוחו אם הוא מום קבוע ורבחי לקיימו כן חפיל ג' שנה עד שיודמן לו חכם וכמש"ל ולכחולה יש לחתוה בזה דחם בכעל מום קמיירי ח"כ למה לח החירו להשהוחו עד שחדמן לו חכם רק בזה"ז לבד כדקהני ברישה רברייחה הבכור בזמן כזה כו' והרי גם בזמן הביח לכחורה היה הדין כן דלחחר שנפל בו מום היה רשחי להשהות עד שיודמן לו חכם ומחי כ"מ נכי בעל מום בין ומן הכיח לוה"ו כלל וש"כ משום דבומן הביח בחמח היה זמן חכילחו דבעל מום בתיך פנחו ג"כ מן החורה ולכן היה לריך חו לחזור חחר חבם כדי לחוכלו בחוך שנחו ולח הי' רשחי להשסוחו חו עד שיודמן לו חכם וכמשיל בזה אך בזמן הזה דוקא דאכילהו בחוד שנחו הוא כק מדרבנן באמח לכן החירו לו להשהוהו במומו עד שיודמן לו חכם וכמ"ש בירובלמי דר"ה הנ"ל להוכיח מוה דט"כ דחיוב אכילחו בחיך שנחו הוא רק מדרבנן וכמב"ל ועכ"ם הרי

כלל לבעל מום ולחמורם ג'יכ (וליע דעכ"ם הרי נכחה מד' הירושלמי הכ"ל דמדרבנן ודתי דלריך לחכול גם חת חמורת הככור בחוך פנה הרחבונה שהמיר בו ונפל בו מום חז ולח מכר דין זה כלל ברמב"ם ז"ל פ"ג מהל" סמורה ה"ב ע"ש וחכמ"ל) ולהכי שסיר פאמר בירושלמי שם דשנחו דבכור בעל מום אינו מחוור מן החורה כלל וכמ"ש וח"כ הרי עכ"ם חף לחשתכחת בעלמת לא מצינן לרבוח מהך דרשי דקראי רק לבכור בעל מום לבד -דבטר תם כחיב בהדים ומליכן לרבות בדרך חסמכתם עכ"פ לבכור בעל מום ג'כ וכמ"ש חבל שחר כל הקדשים דחינהו גופייהו כשהם חמימים לח כחיני בהדיח בקרח כלל רק דנסק"ל ג"כ מריבויה הכ"ל וכמ"ם וה"כ ודחי דבשלי מומין דכל הקדשים לה מליטן כלל בהו אסי אסמכחת בעלמת בוה דריבוית דקרתי לחמימים אנטריך וכמים ולהכי שפיר לח חקנו חכמים בכל ססולי המוקדשין לחוכלם ג'כ בחוך שנהן לחקדשן משום דבדידהו לח מלינן שום חסמכחת ג"כ בהך סרת כלל וכמ"ש ות"ש לד' הירושלמי הנ"ג כלח חקט חכמים גם בכל ססולי המוקדשין כן לחוכלם בתוך שנחם דוקת וכת"ם - ... ולתם"ם המהרי"ט זיל די"ל פוד דבומן הביח ודחי שהי' חיובה מן החורה לחכול הכעל מום ג"כ הוך שנחו כזמן הפרבחו של הבכור חס רק דבזמן

דיעריכנו הג'ל ה"נ בסדיון חייב החב ליהן אף כשחח הבן לאחר שלשים יום (וכדפירם"י שם) ושוב יליף ר' יונחן בהיקשא דכל
בסור כו' ולא יכאו כו' דמה לכלן בבכור אף לאחר שתח הבן ואין מי לפדוח שוד אפ"ה כיון שתח לאחד ל' מחייבינן לאב
בסור כו' ולא יכאו כו' דמה לכלן בבכור אף לאחר שתח המוריש ואין על מי להביא שוד קרבן ראים שלו אפ"ה
ליחן סדיונו כדנסק"ל בג"ש משרכין הג"ל ה"ל גבי ראים אף לאחר שתח המוריש ואין על מי להביא שד קרבן ואים שלו אפ"ה
כל שמח לאחר שכבר ראם שנים בעורה ביו"ש ראשון מתוייב היורש להביא קרבן ראים שלו בשאר ימי המג (ואף שלא הפריש
בופי' בם דמם בכור בעיך חסדה אפי' לאחר מיחה ומ"ג לא יראו כו' לפי' כו' (הך דאר"י בש"ש דילן בבסורות הג"ל דמה
מיחת המוריש קא יליף כ"י בהך היקבא דבכור הג"ל ומ"ש (ופירש"י ז"ל דחוק טובא בזה ע"ש ומש"ש דמה לכלן היורשין
מייבין דחוק קצח בלחת גם לפירש"י ז"ל מ"ש) ובזה מיושב באתח גם מה שיש לרקדק לכאורה בסוגיא זו לסירש"י ז"ל בש
הייבין דחוק קצח בלחת גם לפירש"י ז"ל מ"ש) ובזה מייב באחריותו אף שדיון הבן כו' גבסי בסוגיא זו לסירש"י ז"ל בש
הדיל דיליף מעול הראה דמה עולה ראיה חייב באחריותו אף שדיון הבן כו' ובהך לישנא דר"ש דמחני ליה ארים כו' לא ברשי בדרי אלא דמה לכלן יורשין כו' אף כאן כו' ולפירש"י הכ"ל למא' הול"ל בחך לישנא נתי הכי דמה מולח
כו' לא גרשי בדר'י אלא דמה לכלן יורשין כו' אף כאן כו' ולפירש"י הכ"ל למא' הול"ל בחך לישנא נתי הכי דמה מולח
כו' לא גרשי בדר'י אלא דמה לכלן יורשין כו' אף כאן כו' ולפיכש"י הכ"ל למא' הכל"ק קא מפרש דיליף ריקם מראים
ראים היורשין כו' אף בסדיון הבן כו' וכדא' בלשכל קמא הכ"ל בזה (אך מאי דבל"ק קא מפרש דיליף ריקם מראים

מה שנ"ל ע"ד החום" יו"ש ז"ל כם אבאר אי"ה להלן בוה:

ד בחתלם ראיהי לבאר מה שנראה להושיף עוד להלכה
בעיקר דין זם בעז"ה והוא מהא דגרסיק בחוספחא רפ"ג
דמקוואות ניסערא שהיא בקרקע בור של גח וירדו גממים
ונחתלה הרי אלו סשולין מפני שהן גדורין על גבי כלי ור'
אליעזר מכשיר כו' ע"ש והובא בר"ש ז"ל כם פ"ב מ"ד ופ" בזה
שהסיד שבנח אין מחזיק מים בשוליו בלא (כל"ל) הניסערא שהיא
משוקעת

בש דחנן החם במחש שהיחם נחונה על מעלוח המעדה והי מוליך ומביח במים דכיון בעבר עלי הגל טהורה מ"ש ונרחה לכחורה מהך מחני להיסך דשחם לן הכח כר' יהודה בוש דלח בעינן הוי ע"י טהרה גבי מקום כלל שהרי המים הלוו שעברו ע"ג המחש היה רק על ידי החדש שהי' מוליך ומביח בידו במים וע"י זם הוגבהו המים עד שעלו ע"ג המחש והו"ל כהוי ע"י שומחה וכמו שהקשה החוש יו"ע עם בזה בחמח ע"ש והנה

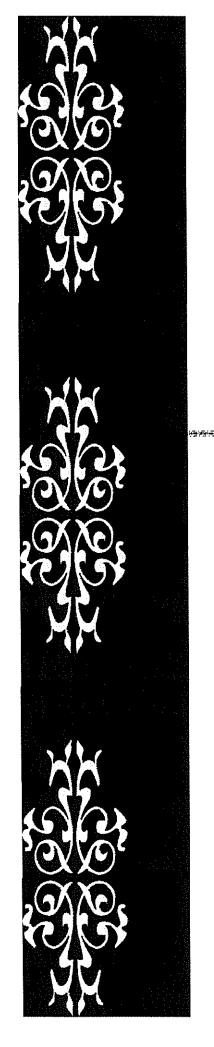
דרון ישן כי כתבחי ולח בעז'ה שמוך ליום הלום. ע"כ כחיתי לציין כחן. דבר כנחון לידע לכל חולה בים בו שכנה ח"ו . הלריך לחבול גלים הכפורים עם"ד רופה בקי ומחוייב לחבול רק פחות פחות מכשיעור (חם לח כבחמדו הרופה בלח יסשיק לו סחות מכשיטור וכת"ש בחו"ח ס" חרי"ח ס"ח ע"ש) ולהפסיס בנחיים כדי אכילח סרס (בהוא שיטור כדי אכילח ד' בילים כמש"ם בס"ו והיינו להחמיר כד' רט"י ו"ל שכ' שם בס' חרי"ב ס"ד ע"ש) הן שיערנו בעו"ה דשיעור חרילה (בפחיח מכנוחבח) הוח פחוח מעט (מלוקער לעקיך) הניקח בחלי קחם' - וסיעור שחי' (בפחוח ממלח לוגשיו כל חדם בינוני) הוח פחוח מעט משלא כף מאכנית (ואשנם האדם שיודע בעצמו שאין מלא לוגמיו (שהוא כדי שיסלקיו לצד א' כו' כמש"ש בס"ש) מחזיק כל כך ישער בעלמו בזה) ולהססיס בין אכילה לאכילה שיערעו בעו"ה מכבר שהוא כמו השעה מינוסין. בין זה לזה - ואח"ז רב ילא לאור ס' ליקוטי שו"ח חח"ם סוסר ומלאט בעו"ה להגאון זיל שם ס' ט"ו שהעלה ג"ב בדעהו הגדולה דביטור פרס הוא כמו חשפה מינוט ע"ש - (ואף שעיקר הראיה שלו שם בזה מסיגיא דכריאות י"ג דמוכח החש שיש זמן לטבול שנמו בחוך בישור אכילת סרס ושישור טבילם משמט בשבת ליה שהוא כמו חלי מיל שהוא חשטה מינוט ש"ש (ולד' הרמב"ם זא בסי' בס"ג דססחי' מ"ב דמהלך מיל הוח ב' חומשי שטה וע' בביחורי הגר"ח ז"ל בחו"ח שי' חליט ש"ק ד' בחולך . ח"כ היה לנו להחמיר בשיעור פרס שהוח י"ב מינוש לפ"ז ול"ש) הנה יש לחמוה ע"ד הגחון הנ"ל בחמח דהרי בכריחוח שם מיירי בחוכל חחילה אוכלין טמאין כמו רביעיח סרס וסובל בנחיים ואוכל עוד רביעית פרס ומשכח"ל דהכל הוא בכדי אכילת פרס ע"ש ואש שיעור בטבילה על אה הוא בכמו חשעה מינוט איכ כי מלטרפח לה בהדי שיעור אכילח עוד חלי פרס עיכ ליל לפ"ז דשיעור פרם לא הוי פחות משמונה עשר מיטש עכ"פ דשיעור העבילה לא הוי יותר מחלי פרם ולע"ג ע"ד הגאון הג"ל בוש וע"ש) ועב"ם בעיקר הדין כבר שיערט גם אנחט בוה בעו"ה שהוא כמו חבשה מינוטין וכמ"ש וכן לריך להססיק בין שחיה לשחיה (ובין אכילה לשחיה א"ל להססים כלל כמש"ש ש' חרי"ב ש"א) רק כשהחולה נצרך הרבה לשחוח עוד יכולין להקל בשחי' שלא להפסים בנחיים רק כמו ששה תינוטין וג' רבע מינום לכד (שהשישור דחשטה מינום שכחבנו הות לד' רש" ול דפרם הות ד'

הכיל ובמים ודוחק לומר דכומן כביח אף ברחה שנפל כו מום וכמ"ם - ומהחימה על מוהרים ז"ל שם שלה סכרית בזה שים הי' מתריב להרחותו מיד למכם דחולי חין זה חסי מום כדבריו הג"ל מסשמה דלישנה דהברייחה הנ"ל לפירוש החום' שובר כלל ולרך להקריבו ש"ג המזבח בחשה בחוך שנחו מן החורה

מוכרת לכאורה דבומן הבית סים חיובא כוה מן החורה ג"כ

בינים וח"כ בשמי שיש לדון בוה דחולי הלכה כהרמב"ם ו"ל בס"ג מה" שביחה עשר ה"ר דשיעור הססקם שחי הוח כדי רבישים לבד וע"ם במ"מ וחח"ל הכלכה כד' כי"ח בשו"ע שם ם' חרי"ב ס"י דשיעור הפסק שחי' הוח ג'כ בכדי חכילח פרם חכחי שמח סלכה כחידך דהרמב"ם ו"ל שם דשיעור פרם הוח רק שלשה בילים לבד וחיב ח"ל להספיק בשוי רק כמו שבעה מינוש (פחוח רבע שינוט וכמ"ש) ובעיקר מ"ש הגחון בעל החם סוסר הכ"ל מהח דכריהוח הכ"ל דמשכח"ל לטבילה בחוך שישורת דחכילם פרס וכמש"ל הי" נרחה לכחורה שחין רחיה משם למ"ד דפרם הוח רק שלש בילים שהרי הך ברייחת דהחם מחניית בחוספחת דמקווחות פית וקחני החם להדים בסיפת דהך ברייחת דכמה הות פרם שחי בילים כו' דר"י ור"י כו' ע"ם - והנה מש"ם דכמה הוא פרם אף שכן הוא גם בר"ש דמקוואות פ"י מ"ז ש"ש · אבל פשוט דטס"ה ול"ל כמה בוא חלי פרם ב' בילים כו' וכ"ה בעירובין פ"ג ע"ם (ולח ליינו כם לחוספהת המפווחות הנ"ל) ועלים הרי מפורש דהך ברייחת חחית כל"י וכ"י ור"ש דס"ל בעירובין בם דפרם הות הרבעה בילים וכדחמרי בהדיח שם דחלי פרם הות ב' בילים וכמ'ש - ות'כ למתן דספק כריב'נ בעירובין שם דפרם הום שלשה בילים לבד היה אשבר לומר פלח דלדידי' לא משכח'ל באמח לשכילה בחוך שישור אכילח ג' בילים לבד אבל הרי מלינו באמח להרמב"ם ז'ל שלמו דאיהו הוא דססק כריב"נ הג"ל כזה וכמ"ם - ואש"ה הביא הך ברייחא דכריחוח הג'ל להלכה בס"ח מה' אה"ם הי"א דמשכח"ל לטבילה ואכילה חלי שרם הכל בחיך שישור אכילח פרם ש"ש - וא"כ לד' הגאון החם סופר כנ"ל אין מקום להקל גם לד' הרמב"ם הנ"ל בפחוח מחשפה מינוט בוד - אך כיון דבלא"ה אין כ"כ ראי מסוגיא דכריסות הנ"ל לשישור הנ"ל וכמש"ש הנאון הנ"ל בעלמו ע"ש - א"כ יש להקל עכ"פ בשתי' בפחית משישור הנ"ל וכמ"ש בעו"ה) : וגד' הרמב"ם בה' חה"ם הנ"ל לפ"ק שלח כ' שם חלח דחם שבל חחר שחכל פחים מכשישור ולח שהה כדי חכים מלשרף פ"ש ולח סבית נס להת דתר"ד בכריחות שם דתסור לו לסבול ג"כ תו כי היכי דלת לימת דתהני ליה הסבילה כו' ע"ש ותולי ייל דהרמב"ם סמך כזה על ני' החוספתל דמפוולות הכ"ל דלו' שם דלין תחייבין לותו לפבול ע"ם ומסמע החם דליסורל ודחי דליכא כלל בהא וכבר הקשה הר"ש ז"ל כם באמח מסוגיא דידן הכ"ל אהך דחוספתא הכ"ל פ"ש וטכ"ם י"ל דהרמב"ם מתך רק ע"ד הפוספהת כג"ל בזה וכמ"ם - (אך בפיקר קושית הר"ש הנ"ל "דהחום" הכ"ל מיירי רק לחחר שישור דתכילת סכם דחו לא פייך איסוכא בזה ולש - ובמפים בכים דהכת קחני דחין מהייבין כו' ובמי כו' ים חיסכון הגיכר פס וליל ג'כ והחם קחני לח החירו לחוכל כו' ובעי החם כו' כליל שיש -- ובדרך חוב חני מסחפש בהח דקייל דבמי שרלים המטמחין דשיטור חכילסן הוח כשישור סומחחן בכסדשה וכדח' במשילה ס"ז ש"ש דכמה הוח פישור לירופן חם חכל סתום מלעדשם ושהה מעט וחזר והכלים לכעדשה דלכחורה חין לומר דשיעור זירוף כעדשה הוא ג'כ כדי אכילה פרם דחקשי בזה נמי כעין הל דפריך רבל ביומל ש' דלוך לפשר דכיים הול בכדי לכילם פרם וככוחבם שהול כמו שני זימים יהי' ג"ב לירופו כאכילח פרם וה"ב חקשי איפכא דאיך אפשר דכעדשה דהוא שישור זוטא יהיה ג"ב שישור לירופו כפרם כמו כזיח (והת דת' עלה אביי ביותח שם דקים לרבנן דבהכי מיחבת דעחי' כו' לא שייך כתן) ול"ע : וכן ישלהסחסק לכתורה גבי סובה דקייל דיוחר מכב לה בעי סוכה וע' סוכה כ"ו . דכמה יהי' שיעור לירופו ג'ל דכיון דלח שייך בזה שעמח דחביי הכיל גבי בכוסבת ביוב"כ (דשם חלית ביחובי דעתת לבד) וכן הת דמשני ר'ם גבי תלי פרם בם (דמשם דהו'ל דרבק הקילו בו ע"ם דכיון דסוכה של הורה הוא) לכאורה נראה דאין להקל בו בכדי אכילח פרס לבד - וכ"ל דיש לשער גבי סוכה כל כזים בפרי אכילח סרם (ומגיע ליוהר מכביל: דהו"ל יוהר משני זיתים (כמ"ש בס' חס"ו) כמו שיעור אכילח שמונה בילים ומחלה בערך) וטעמה דידי מכה דה' שמוחל הכי גבי חלי פרם בכריחום שם (וחף דה' שם דחסי' כל היום כונו והוח שכל כזים יהי' בכדי חכ"ם מ"ם ומשמע דחפי' שהה הרבה בין זיח לזיח מלטרף וע"ש בחו"י - מ"מ מחחר דחיחותב שמוחל בחם מהברייחת ש"ש א"כ נרחה דלת קיי"ל כוחיה בהך שישורת דכל היוש פולו כלל רק במחי דש"ל דכל כזיחשבו בכדי תכ"פ גראה דאפ"ג דאיחותב גם כזה היינו משום דטומאת הגוף ט"י אוכלין סמאין שהוא דק דרבנן הקילו בו כדכ"פ ביומא שם (חש"ב דבכריהום שם מסרש ר"פ גוסי' לד' שמוחל ל"ל דחור בו חחר דחימוחב שמוחל מהברייחח ש"ש) חבל בשל חורה כהך דסוכה כרחה דקייל ודחי כשמוחל בהח דכל כזים מטעריק בכדי חכים וכמ"ש . ושוב מלחחי בזה להגחין בפל בכורי ישקב כ"י שכ" בם" הכל"ש ס"ס י"ג בפטיטום שם דיוחר מכבילה דבשי סוכה היינו דוסת כסמוכלו בכדי תכילה סרס עכ"ל ולעל"ד לפ"ב בזם מסוגית דיומת הכיל ולהנכה כיל ודתי שיש להחמיר דכל כזיח. שבו מספרים בכדי חכילת סרם וכמ"ש בפוז'ה - וגם מש"ש הגאון הכדל ג"י דכדי אכילח סרם הוא כמו זמן שמיניח שעה עכ"ל (והיינו כמו שבעה מינים וחלי) והנה כבר כ' בשם הג' בעל חהם סופר ז"ל הכ"ל שהוא בכמו חשעה מינופו וכמ"ש ג"כ בזה בעו"ה (ומ"ש ברמב"ם פ"ו מהלי סוכה ה"ו דארשי הוא כבילה או סחוח או יותר שכיל ליש ש"ש) — ובדין לירוף לגבי כעדשה מן השרץ שדיל היש נראש לכאורה דלא משבחיל לעיקר הך ינת כלל דחם נחלק הכעדשה לחלקים תו חין חייב עליו עיד על שיעור כעדשה רק על כזיח בלבד בחמח דספמת דשרך בבעדשה מ' בחצינה ייח שכן חומש כו' ימשויה הויל ככולו שיש ובויל כברי' (וש' בש'ז יו"ד ר"ם ק"ד) וחם נחלק הו"ל כמו חבר שנסלק מבסוך (וע' חולין קיג פלוגחת דר' יוחנן ור'ת בזה ומש'ש רש"י ז"ל דתין לך בו חלת חידושו ע"ש) וע' רש"י מעילה ש"ז דבהח דת' שם נח דחיכה סורהת כו' כ' דלח שמענו פי' וליע דלמ"ש לכחורה י'ל דפורחת היינו דליח ביה כעדפה כחחח ומשו"ה מ' רב עלה דבעי כזים וחירולת הות שם ודו"ק - ותולי יל דס"ל לרש"י כהרמב"ם ז"ל בס"ב מהל' מ"ת ה"ז שכ" דמלסרסין לכעדכה לחיוב ע'ש והרי ס'ל בהדיח דגם כשנחלק שישורו בכעדפה (רק דיליק דחליח בפלוגחה דחולין הכ'ל ול'ע

ובמק"ח יבוחר חי"ה) ועכ"פ לד' ברמכ"ם ז'ל הנ'ל ליע בוה בדיעור זמן לירוף דכעדשה מהשרן וכמ"ש בעו"ה : בוראירור להזכיר בדבר מס"ש כנחין בעל חחם סופר ז"ל בם' כ"ג חם יש לסמוך ע"ד המג"ח ז"ל בם' הקע"ו סק"ב נס בלום הכפורים בזה ח'ו ש"ש - הן שליט להודים הדבר הגדול הזה לדורות שולם בשו"ה חשר בחלח זימני כוה חוקם מחלפים ורכבוח חנשים ונכים חשר ח"ל החפט כולם בטם הגדול (ביוב"כ דשנח חקל"ב וחר"ט וחרכ"ו) בכל מדינחט חז - ולח קרה להם כל רש חלילה - וטדש זחח כמשט בכל השלם חז יוחין לנו דבר שנחברר בנסיון בחמם יוחר גדול מזה וכחשר טדע זחח ביחוד לכל החנשים פעסקו במצוח פיקוח נסשוח חו שביום לום הכפורים לח נחלה שום חדם ח"ו פ"י כלום כלל (רק לחורן החנשים שלח מהרו בנסשוחם חז בחכילתם ובשחייחם ומלחו כרפם בדברים הקשים לבוף חז בערב יוה"כ וכל שכן במולחי יוה"כ שחז לריך שמירה רבה ביוחר כנודע) וע"כ חם כי בד' לומוח חז ח"ו (יהפכם כ' לסשון במסרה) יש לסמוך ע"ד המג"ח ז'ל הכיל בזה (ואף דהמג"ח לא מיירי החם בחשנית של חובה כלל ע"ש) אולם בלום בכפורים חלילם ללכף ולפמוך חו ח"ו של ד' המג"ח הכ"ל בום בתחימה כלל וה' ירחם עלינו . (וכשים גדולי הרופאים השמונים מהממשלה יר'ה לריכין לששוח שפ"ה כנודש)וש"ש בס' הרי"ח ס"ו וה' ישמרט מכל רש וישיר משליט כל נגש ומחלה ש"ע סלה :



ספר לשא לוס אורת חיים ח"ב

נכתב בעזה"י ע"י יוסף יקותיאל בלאאמו"ר הגר"ש **אפרתי** ז"ל

עיה"ק ירושלים תשע"ב

החולה אינו סובל מנפילת סוכר, הרי אין צורך בבדיקה.

למותר לציין כי כאשר מתירים בדיקת סוכר בשינוי (בהתאם לתנאים המבוארים לעיל) זהו דוקא כאשר הבדיקה נעשית בשינוי ממשי מצורת הבדיקה הרגילה (וראה מש"כ הגר"י זילברשטיין באור ישראל מאנסי שנה ח חוברת ב). לדוגמא מסתבר שדקירה להוצאת דם ביד שמאל במקום ביד ימין איננה נחשבת שינוי, הואיל ופעולה זו מתכצעת ע"י רוב בני אדם כשתי הידים בשוה – ולכן עשייתה ביד שמאל אין בה משום שינוי וחסרון במלאכת מחשבת. הצעת השינוי הרגילה היא להכנים את ה"סטיקר" למקומו ע"י דחיפתו בגב היד או במרפק - אמנם פעולה זו דורשת מיומנות, ויש להורות לחולה לתרגל עצמו לפני יוה"כ כדי שיוכל לבצע את הבדיקה בשינוי.

לכן אם רוצים לפרסם "קול קורא" רפואי לחולי סכרת, חייבים להדגיש כי גם אם מתירים בדיקת סוכר ביוה"כ כדי לאפשר צום יש לבצע את הבדיקה בשינוי, כי בדיקה בלא שינוי יש בה שאלות של דאורייתא, כגון, סגירת מעגל חשמלי ע"י הדלקת המכשיר (חזו"א או"ח סי" נ) אסורה לדעת החזו"א משום בונה ולדעת פוסקים אחרים היא ודאי אסורה מדרבנן ואולי גם הם יודו שיש בזה איסור דאורייתא ואכמ"ל. גם עצם הוצאת דם יש בה נידון של כמה מלאכות הוצאת דם יש בה נידון של כמה מלאכות דאורייתא, לדעת הרמב"ם מפרק, לדעות ראשונים אחרים משום חובל ומשום נטילת

נשמה, או צובע. (ראה רמב״ם פכ״ב מהל׳ שבת ה״ז, ושו״ע או״ח סי׳ שטז מג״א סקט״ו), ויתכן שלפי הרמב״ם יש בזה משום חצי שיעור משום דבהוצאת הדם לצורך בדיקה אינו זקוק לשיעור גרוגרת (ועוד יש לעיין בדין ח״ש במלאכות שבת ואכמ״ל).



סימן קנב בענין הנ"ל כנגד "ביטול הצום" לחולי סכרת

אמרתי אשיחה ארווח לי, לצערי חלק , מהפרסומים האחרונים ערב מהפרסומים האחרונים ערב היום הקדוש (תשע"א) בדבר האיסור לחולי סכרת לצום ביום הכיפורים אינם מובנים, וע"כ אשוב על הראשונות.

א. הכל יודעים כי המידע בשאלות רפואיות מקורו מהחולים או מהרופאים המטפלים (אלא שדנו הפוסקים אודות נאמנות רופא שאינו שומר תורה – עיין ביה״ל סי׳ תריח), וכעת ישנם פרסומים האוסרים על חולי סכרת לצום למרות שלדעת הרופאים במקרים רבים אין חשש של פיקו״נ, ופירסמו שלדעתם דומה הדבר כמצב שהיה בזמן מגיפת החולירע ה״י בוילנא שהורה רבי ישראל מסלאנט שיאכלו אף הבריאים.

ב. ראוי לציין כי גם אם ספק פיקו"ג לקולא, לא כל דבר נכלל בכלל ספק - פיקו"ג, ועי' במש"כ בשו"ת ישא יוסף ח"א (סי' עד, עה). 6

ג. סכרת איננה "מגיפה" שצריך להתיר לבריאים לאכול מחמתה, ולכן ברור שכאשר רופא אחראי שמכיר את החולה קובע שאין סכנה לחולה לצום משום שמצבו יציב, יכול לצום. ואילו כאשר רופא חושש שגם חולה סכרת "דרגה 2" אינו יכול לצום - אסור לו לצום.

ד. גם ביחס לחיוב צום בשעת מגיפה לא הכל הסכימו שאין לצום, ונחלקו בזה גדולי עולם. וראה מש״כ בזה בספר ראשית בכורים (ח"א הערה בסימן י) "הן עלינו להודיע הדבר הגדול הזה לדורות עולם אשר בעז"ה אשר בתלת זימני הוה חזקה מאלפים ורבבות אנשים אשר ת"ל התענו כולם בצום הגדול (ביוה"כ דשנת תקצ"ב ותר"ט ותרכ"ז). ולא קרה להם כל רע חלילה". אכן בשנות המגיפה בוילנא הורה רבי ישראל מסלנט זיע"א לבריאים שלא לצום מחשש שמא יחלו, אולם ודאי שא״א לדמות משם לנידון דידן אחרי שזכינו שהקב״ה נתן דעת ובינה לרופאים להשכיל למצוא תחליפים לאינסולין הטבעי, וישנם חולים שב״ה יכולים לדעת הרופאים לצום, א״כ למה נמנע מהם קיום מצוה חמורה זו.

ה. על של עתה באתי – אם אכן רופא מומחה סבור שמותר לחולה לצום ובתנאי שיעשה כמה בדיקות דם הרי ודאי שכך עליו לנהוג. והנה נפלאתי לראות ת״ח מורי הוראה שליט״א שמתירים לחולי סכרת במשך השנה לעשות בדיקות בשבתות, ומסתבר כי לדעתם בדיקת סוכר הינה אסורה רק מדרבנן, ומאידך בהגיע יוה״כ מורים שלא

לצום, ומוסיפים בטעמי איסור הצום הטעם שלא יצטרך לעשות בדיקות משום שהם אסורות מן התורה, ודבר זה תימה גדולה שהרי אם יכול לעשות הבדיקות על ידי גוי ודאי טוב, ואם לאו יוכל לעשותם ע"י יהודי בשינוי כנ"ל.

וכן זכיתי לשמוע כמה פעמים ממרן שליט"א, שברור ופשוט שחולה שאין סכנה אם יצום, אלא שצריך לשם כך לבצע כמה בדיקות במשך היום - חייב לצום, אלא שכאמור שיעשה הבדיקות כדין, לכתחילה ע"י גוי ובשעה"ד בשינוי. ופשוט הוא שדברינו הינם רק לחולים שהרופאים מתירים להם לצום.

ו. בהלכה לא מצאנו חלוקה בין סכרת נעורים לסכרת מ״דרגה 2״, והדבר תלוי כפי שכתבנו לעיל בהחלטה רפואית האם החולה מאוזן על ידי הטיפול שהוא מקבל, וקיימות בדיקות המוכיחות שהצום איננו מביא אצלו לנפילת סוכר, או אז מחוייב הוא לצום.



סימן קנג בדיני יום הכיפורים שחל בש"ק

לה שבקשת לברר הנהגות רבינו ביוה״כ שחל בשבת, אבוא בקצרה.

א. הנה בהרבה קהילות אין אומרים י״ג מידות בהוצאת ס״ת ביוה״כ שחל בשבת, וטעמם כנראה שלא להרבות בתחינות בש״ק אף שבגוף התפילה בליל יוה״כ מזכירים י״ג ב) פאה פרק ו (משנה א

עדיות פרק ל משטה גן,

ג) נלעיל כד: וש"ג).

ד) נכח קתח נט:,

ה) (נדרים לנו: ע"ב).

ו) [לקמן סמון. ו) [שיין

מום׳ לקמן לא: ד״ה אםן,

מ) נעי חוםי לעיל כת.

ק"ה וכמה], כן) שמוח

כג ה, י) דברים כב ד,

כן פעשרות פ"א כ"א,

ל) לא:, לג) רע"ע תום

....

תנחות הב"ח

(מ) במי פתשנה שככו

כפועל. כייב עייל כדף

ס"ח: (ב) רש"י ד"ה וה

בית וכו׳ ומורות. נ"ב

מ"מ ולדע:

הנהות הגר"א

קו עליו למחקר:

-

יכמות ה. ד"ה ואכתי.

לא יהיה בך אביון שלך קודם לשל כל

אדם אלא לוקן ואינו לפי כבודו "אמר

רבה אהכישה חייב בה אביי הוה יתיב

קמיה דרבה הזא להגך עיזי דקיימו שקל

קלא ושדא בתו א"ל איחייבת בהו קום

אהדרינהו ־איבעיא להו דרכו להחזיר בשדה

ואין דרכו להחזיר בעיר מהו מי אמרינן

השבה מעליא בעינן וכיון דלאו דרכיה

לתחזיר בעיר לא לחייב או דלמא בשדה

מיהת הוא דאיחייב ליה וכיון ראיחייב ליה

בשרה איחייב ליה בעיר תיקו אמר רבא

כל שבשלו מחזיר כשל חבירו גמי מחזיר:

יוכל שבשלו פורק ומוען בשל חבירו נמי

פורק וטוען רבי ישמעאל ברבי יוםי הוה

קאזיל באורחא פגע כיה ההוא גברא הוה

דרי פתכא דאופי אותבינהו וקא מיתפח א"ל

דלי לי אמר ליה כמה שוין א"ל פלגא דוווא

יהיב ליה פלגא רוווא ואפקרה הדר זכה בהו

הדרי יהיב ליה פלנא דוווא ואפקרה חזייה

דהוה קא בעי למיהדר למזכיה בהו א"ל לכולי

עלמא אפקרנהו ולך לא אפקרנהו ומי הוי הפקר

כי האי גוונא והחנן י בש"א הפקר לעניים

הפקר וב"ה אומרים האינו הפקר עד שיהא

הפקר לעניים ולעשירים יו כשמימה אלא רבי

ישמעאל ברבי יוםי לכולי עלמא אפקרינהו

ובמלתא בעלמא הוא דאוקמיה והא רבי

ישמעאל ברבי יוםי זקן ואינו לפי כבודו

הוה ר' ישמעאל ברבי יוסי "לפנים משורת

הדין הוא דעבר הדתני רב יוסף יי והודעת

להם זה בית חייהם את הדרך זו גמילות

חסרים ואו (אשריי) ילכו זה ביקור חולים בה זו

קבורה ואת המעשה זה הדין אשר יעשון

זו לפנים משורת הדין: אמר מר ו-ו (אשר)

ילכו זה ביקור חולים היינו גמילות הסדים

לא נצרכה אלא 'לבן גילו דאמר מר "בן

גילו נומל אחד מששים בחליו ואפי הכי

מבעי ליה למיזל לוביה בה זו קבורה היינו גמילות חסרים לא נצרכה

אלא לוקן ואינו לפי כבודו אשר יעשון זו לפנים משורת הדין ראמר

ר' יוחגן לא חרבה ירושלים אלא על שדגו בה דין תורה אלא דיני

לפנים משורת הדין: מתני' אי זו היא אבידה "מצא המור או פרה

הרי זו אבידה החזירה וברחה החזירה וברחה אפי ארבעה וחבושהיי

פעמים חייב להחזירה שנאמר יי השב תשיבם 'היה במל מספע לא יאמר

לו תן לי סלע אלא נותן לו (6) שכרו כפועל "באם יש שם בית דין מתנה

בפני ב"ד "אם אין שם ב"ד בפני מי יתנה שלו קודם: **גבו'** אטו כל הני

דאמרינן לאו אבידה הוו אמר רב יהודה הכי קאמר אי זו היא כלל

אכידה שהוא חייב בה מצא חמור ופרחי רועין בדרך אין זו אבידה ולא

מיחייב בה חמור וכליו הפוכים פרה ורצה בין הכרמים הרי זו אבידה

מסלי נוילם ולפדם כדמוכת פרק שני נזירין (מד דף מה:) דאתי עשה דמלורע ודחי סליניה כמני משון עד לאו ועשה דכהנים וכן ק׳ לקמן (וב) יכול אמר לו אכיו הטמא כו׳ צום"ע ק"מ פר כפג מעיף כו קמה ג מיי שם הלי יג מוכ"ם כב מעף רולם סלי ד סמג עשון פאַ טוש״ם מ״מ סר׳ כעב מעף ג: קבו ה מיי פינ מהלי נדרים הלכה טי טוש"ע ַ מַ"מ סי רעג בעיף ה: קמח ו מיי פיים מהלי לפדה סלכה ח ופריג מהלי רולם הלי ד סמג עשין עד כא טים"ע

> רעב ספיף ג: לממ ומי פייד מתלי אבינים מלבה ד סמג עבון כמום"ע י"ד בר שלה שכף ב: קנ ח מרי פע"ו מחלי עשין על טוש"ע מ"מ פי" רשא שעיף א: קנא מי מיי שם פייח מל יד פתג שם טוב"ע פ"מ פ" רפו

ממף ב: קוב יב למי שם פרינ טוס"ע ח"ת כיי רכה: כנג פי מיי שם פט"ו סלכה ג ממג שם שיש"ע ח"מ ש" רשא זקן שחינו שוה בנשים נדחי מקמי משף מ:

4600

רבינו חננאל והיא בבית הקברות לא צריכא, מאי טעמא דהא כתו מחתר כטומאה עשה ולא חפשת, עשה שנאכר וקדשום קדשים יהיו לאלהיהם, לא תעשה שנאמר לנפש לא יטמא בעכיו, והשבת אכירה עשה היא שטאמר השב תשיבם לאתי, ולא אתי ועישה, ותוב לא דחיון איסורא מקמי ממונא. שלו מרוכח משל חביוד שנאסר אפם כי לא יודה בך אכיון שלך קודם לשל כל ארם. אמר רבא כל שבשלו מחויר בשל שבשלו מורק וטוען בשל חביוו נמי סורק זמוען. אכר ליה וכא איחייבת בתו קום אחרוינהן, וכן אכר רב הכישה נתחיים בחמוד או למשוך בנמל בשרה ואין דרכו בעיר, ועלתה בחיקה מתניי חכור וכר. אוקמה רב יחודה למתני הכי קאמר איזהו וזיא כלל אבירה שתיום להחוירה, פצא חמור וכליו הפוכין פרה ורצה בין הכרמים הרי זו אבירה חויב להחוד.

תניא נמי הכי. חיך

בלשון יון נקראת

ליקומי רש"י

פא יהיה בך אביון.

סוקר תן עניות ולפמו לג.ו.

אלא לוכן ואינו לפי כבודון. ומ״מ מיפוק ליה מולאסומו⁰ דכבוד הבריות דוחה מילת בנו ושחיטת פסחום וי"ל כטד הבריות דמת מלוה חמיר טפי שמוטל בחיון פן יסריח או יאכלוהו כלפים אע"ג דבפ' מי שמתו (פרטת דף כ ושם ד"ה שנ) מוכח דאי הוה כלאים שב ואל מעשה היה נדחה מפני כטד הבריות היינו משום דערום הוי גנות וכזיון גדול כדחמכ - (ינמום דף סג:) חין לך משוקן יותר מאותו שהוא מהלך ערום ומהכא לא ידעי׳ דדחי אלא ממוגא אבל איסורא כמו פסח ומילה וגם כרת לא: [ועי חוםי שטעוח ל: ד״ה מכל]: אפקרה, שלמ יכשלו בני אדם בלא' חגזול וא"ת הח אמר בפ' אין בין המודר (מרים דף מה.) אין הפקר אלא בפני שלשה וי"ל דהכא נמי הוו שלשה אי נמי דאוריימא בלא שלשה נמי הוי הפקרש והא דאמר שלהי פ"ק דשבת (דף ית: ושם ד"ה דמפקרת) גיגית נר וקדירה אפקורי תפקר להו אע"ג דליכא שלשה החם אנן סהדי דמפקר להו כלפי שלא יעשה איסור שכיחת כלים: לא חרבה בר. ואם מאמר

איוותי אבידה. שיכן שמין הבעלים יודעין שהיא שם:

שחינו שוה בכל דחי וי"ל דעשה דמצורע שאני דחמיר משום דגדול השלום כדאמר בפ' שילוח הקן (חילון דף קתה.) דעשה דמלורע הוי דחי לחו ועשה מו דשילות ההן חי לחו יתורת דשלח חשלח חצל עשה דעלמח לח דחי לאו ועשה אפילי אינו שוה בכל ווה התירון לא יתיישב למאן דשרי מטרע ביתי חלוטו בחשמיש המטה פ"ק דמועד קען (וף ו:) ולדידיה יש לומר דהכא סמיך על וחו מי דחינן איסורא מקמי ממוגא ולקמן נמי עדיפא משני דהוה דחי אפילו לאו ועשה אי לאו קרא אפי אי בעלמה לה דחי ובפ"ב דיכמות (דף כה) דחמר גם פלוגתה דר׳ יוחגן ור"א בכיאת כ"ג באלמנה מן הנישוחין כ"ע לא פליגי דלא פטרה דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה וי"לש דחשיב שוה בכל כיון שהחלמנה עשתה איסור כמו הכהן דאקרי ביה לא יקם לא יקסום אע"ג דאין שוה בכל אלא בכהנים אבל ההיא דגילות

עשה דמלורע":

דביותא (דף ט:) אמר מפני שנאת סנם ר"ל דהא והא גרמא:

ומיחייב בה 🌣 ולעולם אמר רב יהודה אמר רב עד שלשה ימים היכי דמי אי בלילותא אפי' חרא שעתא נמי אי ביממא אפי' מובא נמי לא "לא צריכא דהוה חזי לה בקרמתא ובחשכתא" (פיה במשנה במשנ ●תלתא יומי אמרינן איתרמויי אתרמי לה ונפקא מפי ודאי אבידה היא תגיא גמי הכי מצא מלית וקרדום

הוהר בשלחך שלא חשא לדו שנות ומהדיך סדים, הבישה. מתקל נרשכים ביב מחת. דרי. נוסם נני שיו נמן. בית חייהם. תלמוד תוכם (ביק ק.). "בן ניהי. כמוכו לו וקן לוקן נחדים לשן., שנולד כפנק למד וכמול לתד ניכמיו קטן. דיני הפניותא. כני כפל שלין יודעין לדון במשפט לשון למד דמנותה לוכון בחוקה כמו למו גיולי וקל ממו ליה שרישים העומדים לכדות בחוקה (ביק קדה).

ה"מ לא תעשה ועשה השוה בכל אבל האי דאינו שוה בכל דמי דא יהיה בך אביון. לא תביא עלמך לידי עניום: הבישה. זה א) נגא נהרא פה שחינו לפי כטדו אם הכישה הכאה אחת להשיבה נחחייב בה למהדוכה הואיל והתחיל: קדא. מכט"א בלע"ז: דרבו דחחויר ופריך חיפוק ליה דחץ עשה דותה לה תעשה ועשה הה גבי כהנים בשדה. שחץ שם רוחים כל כך וחינו נוש: ואין דרכו בעיד. שהום

טש משכיניו והוא מלאשו בשדה: מהג. שיחחייב להשינה: לא מיחייב. להתחיל בהשבחה בשדה: וכיון ראיחייב. שהזיוה ממקומה חייב אף נעיר: פורק ומוען. פורק מסח מן החמור וטוען עליו דכחיב עזוב מעווב" הקס מקיס": פתכא דאופי. () בפרבר ו ה, ק) ברנוח משאר של עלים: וכא ביתפח. ולשלם. בתמיה וכי אף אם ימלאנה שם לעולם נחמר מדעת היח וכי דרך שלא להכנים ^ח: בקדמותא. לפני

ים,, ע) עדי דין דיש פסחים גבי ביסול עומד" לפוש: דלי לי. הטעינני: הדר וכה בהו. מור האים ההוא והמזיק כהן מן ההפקר: הפקר לעניים חוי הפקר. אע"ג שלא הפקירו אלא לעניים הוי הפקר למפטר מן המעשר^ה: זה בית חייהם. ללמוד להם אומנות להתפרגם ט חוקות^ם (נ) ותורות כמיני ברישיה דקרא^{ון}: "דיני דפגיותא ובביק דף קי פרש"י דהום לידיינו. כחמיה. דמגיותא גוואי הדנין ביסורים ובחוקה וחבירו בכבח קמא (דף קיר.) דדייני בגוחיא: בותני' איזו היא אבידה. נגמכל מפרם: אין זו אבידה. ומינו חייב להחזיר שמדעת הניחוה כם: דצה נאוובן במיאשר. רבום בין הכרמים. למסתקמה: לא יאטר דו תן די פדע. שבטלחי ממלחכתי שיאמר מו אם עשית מלאכתך היית מרבה טורח עכשיו לפי מה שטרחת טול: בפועד. פנמרה מפרש: אם יש שם בית דין. אם נות נו נטרות יותר כדי להרטת שכר וחינו חפך ליבטל ממלאכחו מה יעשה אם יש שם שלשה בני אדם יתנה בפניהם ויאמר ראו שאני משמכר כך וכך ואי איפשי ליצטל ליטול שכר מועט אני לשיב אם תאמרו שאטול שכר אי השהרהה אההם משלם: גבו בלף. סמם אמידה החורות החופנות לתב -שמוכחת שהיא שם שלא מדעת נעלים:

עלות השתר: חשכתא. שמשכה ערבית:

גליון הש"ם רשי דיה דיני. נפחן ערך מניסמא הגירסא כאן דיני דמגיסתל וסי דדניו : btpus -104-

תורת אוד חשלם אָת הַדָּרָךְי יֵלְבִּי בָּהָ ואַת תַּבְּעַשָּׂה אַשְּׁר ל שבוע ש' פול (אמון: <u>ואבוע</u> ש' פול ב) לא תַרָאָה אָת שוֹר אָתיף או אָת שׁיוֹ נישב השיבם לאחף: השב השיבם לאחף

לעוי רש"י

(רכיים בב, א

דמניותא לדיינו אלא אימא "שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עבדו פרפיא. פינום ניסף סל קרקפ (רש"י חטנית דף ד ע"ל ד"ה לפר"), פיסח רועין בדרך אין זו אבידה חמור וכליו הפוכין פרה רצה בין הכרמים לבנס ולסיי בין דף ים רועין בדרך אין זו אבידה חמור וכליו הפוכין פרה יותר עוברווד ודרושום מינ דים שקל קלו).

חנהות וציונים

בן ברייף. בילקוט כתיי

וכעדיות) וכי וכרי ("אלא" ליתא, וכתב דק"ם דהוא מינתר): באסרמיא

(גליון): ס] צ"ל ארבט וחפש (יעכ"ן): ו] כח"י (כאן ולהלן כ"ם) או סרח: ו] פי או בחשכתא, מהרש"ל (גליון): ם] עד תלתא. כצ"ל (רכש תמר, רכ"ח באו"ז). רעיי שמ"ק בשם גליון תוסי: ען אויו וכת"י בצאה: ין רש"י שבויייף, נמויי וקצת כתיי שבד לפוש, רשיי שבעין יעקב וקצת כתיי כשומד לפוש: כן ובהגוזל דף ק ע"א פירשי

תרדב"ו (מכ"י)

ומ"ש ואין בוכין עליהם יותר משלשים יום וכן אין מספידין עליהם יתר מי"ב הערל (דף ע"מ:) גבי שאול שלא נספד כהלכה אמר דוד שאול נפקו ליה חריסר ירשי שמא ולאו דרכים למספדיה:

יא אל יחקשה אדם על סתו ובו'. נפוף מ"ק: יב כל מי שאינו מחאבל ובו'. דכרי רנינו כלויים לליו: ואחד מבני חבורה שמת ובו'. כפרק כ' אליעור דאורג (דף ק"ו.): כל שלשת יכים וכוי. כסוף מ"ק:

פר"ך א מצות עשה של דבריהם: ב וגדולה הבנסת אורחים וכו', נפרק מפנין (דף קכ"ו.): כל שאינו מלוח כאילו שופך רמים. נר"ם עגלה ערופה

(דף מ"ו:): ב וכו"ש בופין ללויח ובו'. ג"ו שם. ומ"ש וכ"ד היו מחקנין שלוחין וכו': אפי' המלוה את חבירו ארבע אמות ובו' עד שלש מרסאות. נר"פ עגלה ערופה (דף מ"ו:): ד ביקור חולים מצוח על חכל וכו' ער כמת פעמים ביום. נפרק חון כין המודר (דף ל"ע:). ומ"ש וכל המבקר אם החולה

וכו׳ עד כאילו שופך שופך דמים. שם (דף מ׳.): ה אין מבקרן את החולת וכו' עד מיד. במסכם שמחום ובירושלמי פ"ג דפחה ואתרינן החם שקרובים והחברים נכנסים מיד

ולם ידעקי למה השמיעו רבינו: אין מבקרין לא בשלש שעות ראשונות ביום ובו'. נפרק חין נין המודר (דף מ'.) ויסיב טעמת בגמרת כי סיכי דלת ליכת דעמיה מן רסמי חלח שעי קמייחה בוומה דעמיה בחריימה תקיף הולשיה ולה ידעתי למה השמיט

טעם הגמרא ואפשר שלא היה בגירקתו: ן תנכנם לכקר את החולה לא ישב וכו'. כפרק קתח דשנת (דף י"ב:) וכסבו המוססות נרחה דדוקם כשהחולה שוכב בנמוך סלא ישב בגבוה מראשומיו של חולה ופירש"י ממעטף מאימה שכינה כאדם היושב באימה ואינו פונה ללדדין:

וכו'. נפרק המפת (דף ק"ג:): ומ"ש וכן חכם שכאה שמועתו וכו'. נפרק

הכל לפי חכמתן. ואין בוכין עליחם יותר משלשים יום. שאין לנו גדול ממשה רבינו וכתיב ויתמו ימי בכי אבל משה. וכן אין מספידין יחר על שנים עשר חדש. אין לנו בחכמה גדול מרבינו הקדוש ושנים עשר חדש בלבר נספר. וכן חכם שכאה שמועתו לאחר שנים עשר חדש אין סופרין אותו: יא אל יחקשה אדם על מתו יתר מדאי. שנאמר אל תבכו למת ואל תנודו לו. כלומר יתר מדאי שזהו מנהגו של עולם. והמצער (עצמו יותר] על מנהגו של עולם הרי זה מפש. אלא כיצר יעשה. שלשה לבכי. שבעה להספר. שלשים יום לתספורת ולשאר החמשה דברים: יב כל מי שאינו מתאבל כמו שצוו הכמים הרי זה אכזרי. אלא יפחד וידאג ויפשפש מבני חבורה שמת במעשיו ויחזור בתשובה. ואחד חדאג כל החבורה כולה. כל שלשה ימים הראשונים. יראה את עצמו כאילו חרב מונחת לו על צוארו. ומשלשה ועד שבעה [כאילו היא] מונחת בקרן זוית. מכאן ואילך [כאילו] עוברת כנגדו בשוק. כל זה לחכין עצמו ויחזור ויעור משנתו. והרי הוא אומר הכיתה אותם ולא חלו מכלל שצריך לחקיץ ולחול:

פרק ארבעה עשר

מצות עשה של דבריהם לבקר חולים. ולנחם אבלים. ולהוציא המת. ולהכנים הכלה. וללוות האורחים. ולהתעסק בכל צרכי הקבורה. לשאת על הכתף. ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור. וכן לשמח הכלה והחחן. ולסעדם בכל צרכיהם. ואלו הן

גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל שעי קמיימה רויהה דעמיה מלח שעי במריימה ואהבת לרעך כמוך. כל הרברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים. עשה אתה אותן מקיף מולשיה, ורבינו הידש טעם חחר לפי בקיחותו לאחיך בתורה ובמצות: ב שכר הלויה מרובה מן הכל. והוא החק שחקקו אברהם בחליים. וחני הנכנס לבקר אח החולה לא ישב אבינו ודרך החסד שנהג בה. מאכיל עוברי דרכים ומשקה אותן ומלוה אותן, וגדולה לא ע"ג מטה וכו": הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה. שנאמר וירא והנה שלשה אנשים. ולוויים יותר מהכנסתן, אמרו חבמים כל שאינו מלוה כאילו שופך דמים: ג כופין ללוייה כדרך שכופין לצדקה. ובית דין היו מתקנין שלוחין ללוות אדם העובר ממקום למקום. ואם נתעצלו ברבר זה מעלה עליהם כאילו שפכו רמים. אפילו המלוה את חבירו ארבע אמות יש לו שכר הרבה. וכמה שיעור לויה שחייב אדם בה. הרב לתלמיד עד עבורה של עיר. והאיש לחבירו עד תחום שבת. והתלמיר לרב עד פרסה. "ואם היה רכו מובהק עד שלש פרסאות: ד בקור חולים מצוה על הכל. אפילו גדול מבקר את הקטן. ומבקרין הרבה פעמים ביום. וכל המוסיף משובח ובלבד שלא ימריח. וכל המבקר את החולה כאילו נטל חלק מחליו והקל מעליו. וכל שאינו מבקר כאילו שופך דמים: דָּן אין מבקרין את החולה אלא מיום שלישי והלאה. ואם קפץ עליו החולי והכביד מבקרין אותו מיד. ואין מבקרין את החולה לא בשלש שעות ראשונות ביום. ולא בשלש אחרונות. מפני שהן מתעסקין בצרכי החולה. ואין מבקרין לא חולי מעיים ולא חולי העין. ולא מחושי הראש. מפני שהבקור קשה להן: ך הנכנם לבקר את החולה לא ישב לא על גבי וסוממה ולא על גבי כסא. ולא על גבי מפסל. ולא על גבי מקום גבוה. ולא למעלה ממראשותיו. אלא מתעטף ויושב למטה מטראשותיו ומבקש עליו רחמים ויוצא:

לחם משנה

אפיי חוץ לארבע אמוח לריך לחלק בין מח לקבר כמו שחילק הרב ב"י לדעח הטור אליכא דרבינו האיי וסובר דבין המת לקבר אפילו חוץ לארבע אמות אסור ורבינו אי אפשר דסונר כן דהרי נהלכות קריאת שמע נפרק ד' כתב ואם הרחיק ארבע אתות מן הקבר או מן המת מותר ובן בסוף הלכות ספר תורה כתב ולת יקרת בו עד שירחיק לרבע למוח מן הקבר לו מן המת וכו' משמע דחשילו במח קני בארבע למוח

יב תראג כל החבורה ובו'. נפרק כ"ל דאורג (דף ק"ו.) אמרו אמרי לה נמח קטן ואמרי לה במת גדול ורבינו לא פירש משום דלא ניית כלל לענין דינא: לו על צוארו ובו'. הטור כמב כין כמיפיו וכנמרת דידן מ"ק (דף כ"ז:) מימא בין שמי יריכומיו:

לכך נראה ודאי דעת רבינו כדכתיבנא:

יראה

מגדל עוו

1 [6] פירוש אם החילה שוכב לארץ שאין נאח שידויה בעובה יותר מגד מראשותיו של פ"ד א מצות עשה של דבריהם בו' עד למפור ולקכור. פ"ק דנכות (דף ו') ורים פילה וכסיפרי: ב שבר רעלה עב"ל התום":

מכאן לויה בו' עד ושלה מולן. מדקש: נרולה הבנפת אורחין בו' עד שלם לנפים. פרק שנופס העדות:
בנ ולוויין יותר מהבנפתן בו' עד יש ל שכר הרנה. ככמה מקומות מח"ל כל שלינו מלוה כלילו פופך דמים וממוך השום מלמוד משכר וגדולה שלמכו למדום כמדכש פרש וירא ללו דשלו נהכנשם מדים לומוד משכר מדקש ברסאות. פ"ק דכרטת ופרק במרש דשום (דף מורכן לומר לל מל מעכור כי' ואללו עלייה כשינ המכשה אני מאבדהם ונמעכב לו שכינה עד פולה ועמר משלחיו ובבה שיעוד לירה בו' עד שלש שרסאות. פ"ק דנדרים פרק אין כין המודל (דף ל"ע): ד תבבה לבקר את החולה עד ויולה. פ"ק דמפכם שכת (דף "ב) וכנדרים פרק אין כין ממודל (דף ל"ע): ד תבקור חולים מצוח על חבל עד קשה להם. בנדרים פרק אין כין ממודל (דף ל"ע): ד תבבוב לבקר את החולה עד ויולה. מצוח על חבל עד קשה להם. בנדרים פרק אין כין ממודל (דף ל"ע): ד תבקור חולים מצוח על חבל עד קשה להם. בנדרים פרק אין כין ממודל (דף ל"ע): ד תבקור חולים מצוח על חבל עד קשה להם. בנדרים פרק אין כין ממודל (דף ל"ע): ד תבקור חולים מצוח על חבל עד קשה להם. בנדרים פרק אין כין ממודל (דף ל"ע): ד תבקור חולים מצוח על חבל עד קשה להם.

יא אל יתקשה אדם על מתו יותר מדי ובו'. שם אמר רב יהודה אמר רב כל הממקשה יותר מדי על מם אחר הוא נוכה: יב ואחד מבני הבורה שמת ובו'. נגמרא אחד תן האחין שתח ידאגו כל האחין וכו'

מחד מן החבורה שמת וכו'. ורבינו חסק מה שהוא חדום יותר: כל שלשה ימים וכו'. בם א"ר לוי אבל כל פלפה ימים הראשונים יראה את עלמו כאילו חרב מונחת לו כין שמי יריכוחיו וכו' ורבינו כתב על לוחרו ואפשר שמצא כן כמקום אחר וכחבו לאיים על

החבלים. ותכחן וחילך סירושו עד י"ב חדש והכי משמע בירושלמי: ל פר"ך א מ"ע של דבריהם ובו׳. סמי סנו בריש פסה דגמ"ח

חין לו שעור וברים ברכות (דף ו':) חמרי חגרת דהספדם דלויי, והמשמח חסן וכלה זוכה לחורה שנמנה בחמשה קולות ועיקר גדול בחורה דעלך סאני לחברך לח חעביד (שכח ל"ה): ב

שבר חלוייה מרובה וכוי. כל זה במדכקום: ולוויים יותר מהבנבתן ובו'. נלמד מסברהם כדסיחם במדרש: ובל שאינו מלוח ובו'. נלמד מעגלה ערופה דכמיב ידינו לא שפכו את הדם וגו':

ב וכמת שעור לריח ובוי. סומה פרק עגלה ערופה בבריימה וה"ר יוחנן משום ר"מ כל שחינו מלוה ומחלוה כחילו שופך דמים שאלמלי לווהו אנשי יריחו לאלישע לא גירה דובים

בתינותות:

ד בקור חולים ובול נקרים פרק חין כין המודר אמר כ"ל רמו לבקור תולים מה"ת מנין שנחמר חם כמות כל החדם ימוחון הלה וגו׳, ומניה נקור חולים הין לו שעור ומפרש אביי אפילו גדול אלל קטן רבא אמר אפילו מאה פעמים כיום וסניה כל המבקר את המולה נוטל אחד מששים בלערו ומוקמינן לה כעישורייחה דכי 🧲 רבי כלומר כל חמד נועל מלק מששים ממה שהשחירו הרחשונים וכבן גילו, ווהו שכתב רבינו כחילו נעל חלק מחליו וכו". ודרש ר"ע כל מי שאינו מכקר את החולה כאילו שופך דמים ואמר רב שישה בריה דרב חידי לה ליסעוד חינש הצירה לה בחלת שעי קתייתה ולה בחלם שכי בחרייתה דיומא כי היכי דנא ניסח דעחיה מרחמי חלם

הנהות מיימוניות

י אחד הרודף אחר חבירו להרגו ובו". משנה נס"ם גן סולר ומולה (דף ע"ג.) ללו הם שתנילים אומם בנפשם הרודף אחר חבירו להרגי או אחר הוכור או אחר נערה התחורסה אבל הרודף אחר הבחמה והתחלל את השבח והעובד ע"ו אין חלילים אוחם בנפשם ויליף בגמרת מקרת דלכל עריות בין חייבי מיחוח בין חייבי כריחוח מלילין אוחם

ננפסס:

יב דדף אחר עדוה ותפסח ושכב עמה והערה ובו'. שם (דף ע"ג.) אחד הכודף אחר חבירו להרגו ואחר הוכור ואחר נערה מאורסה וכו' מצילין אוחם בנפשו וכו' נעבדה כה עכירה אין מצילין אוחן בנפשו זה הולך על השורש שקדם שמחוייבי מיחות שעברו ועשו חין ממיחין אוחם עד שינמר דינם בב"ד חה כיון שהערה כבר עשה העבירה:

דדקה אחר ערוח ובו'. נס"פ כן סוכר ומוכה פלוגחם דרכי יהודה ורבנן ופסק כרבנן ודכר פשוט הוא שמ"ש באיכריו ה"ק ומוגעים אומו נחמיכה איבריו מלכעול:

ינ כל היכול לחציל פאכר מאיבריו וכו׳. שם (דף ע"ד.) ר' יונהן בן שחול חומר רודף שהיה רודף אחר מכירו להרגו ויכול להנילו בחשר מאיבריו ולא הציל כלומר ולא הצילו אלא בנפשו נהרג עליו ומשמע לרבינו דאי אפשר לומר שב"ד ממיתין אותו שמאחר שלא נחכוון אלא להציל לה שייך ביה החרתה ולה נקט ר' יונמן בן שאול נהרג עליו אלא לומר שהוא חייב מיסה לשמים:

ויך כל חיכול לחציל ולא חציל וכו'. נס"ם (-בן סורר ותורה (דף ע"ג.) מניין לרומה אם חבירו שהוא טובע בנהר או מיה נורכתו או לפטים כאים עליו שהוא תייב להצילו מ"ל לא משמוד על דם רעך והא מהכא נפקם מהמם נפקח חבידם גופו מנין מ"ל והשנותו לי אי מהחם ה"א ה"מ בנסשיה אכל

דן רוצח שתרג בזרון אין ממיתין אותו חערים ולא תרואין אותו ער שיכוא לבית דין ובו'. כפרק אלו הן הגולין (דף י"ב.) ועוד מניא בסיפרי לפי שהוא אומר ורלח גואל הדם שומע אני יהרגנו בינו לבין עלפו חלמוד לימר ולא ימום הרולח עד עמדו לפני העדה. ומ"ם והוא הדין לכל חייבי מיחוח כיח דין. שם יכול יהרוג

אותו משהרג ומשנאף חלמיד לומר ולא ימוח כרונה עד עמדו וכו':

ן ומ"ש אכל הרודף אחר חכירו לחרנו ובו'. שם וכפ' בן סורר ומורה (דף

ע"ב:) במשנה. ומ"ש ואפילו היה הרודף קטן פרק בן סורר ומורה אמר רב הוגא קטן הרודף נימן להלילו בנפשו הסבר רודף א"ל הסראה לא שנה נדול ולה שנה קטן:

ן דן ום"ש ואם יכולין להצילו באבר מאיברי הרודף וכו'. נסוף

פ' נגמר הדין (דף מ"ע.) ובריש פ' המנים (דף כ"ת.) וכם"ם כן סורר ומורה (דף ע"ד.). ומ"ם חש"ם שלח הרג. חין לשון מע"ם נוח לי דחדרכת משני שלח הרג עדיין הוח שהורגין כדי שלח יסרגנו דחילו כבר הרגו חינש רשחין להורגו ול"ל דה"ק כיון שלח הרג לח היה רחוי להורגו ושע"ם כן הורגין חומו כדי להציל אם הנרדף. ומ"ש שנחמר וקנומה חת כפה וכו' וחמר כל דבר שיש כו סכנת נפשות וכוי. נסיפרי:

מן ומ"ש לפיכך הוחו חבמים שהאשה

שחיא מקשה וכו'. נקפ"ו דמהלום המשה שהים מקשה לילד מחחכים"מח הולר במעיה ומוליפין פוחו פיברים פיברים שחייה קודמין לחייו ילה רחשו חין טובשין כו שחין דוחין נפש מפני נפש ונפ׳ כן פורר [דף ע"ב:] חמח דחמר רב קטן הרודף ניתן להלילו בנסשו חיתיביה ילא ראשו אין נונפין בו שאין דוחין נשש משני פושבונפש שחני המם דמשמים קם רדפי לה ווהו שכתב רבינו ווסו טבעו של עולם:

יכולין מצילין אותו אף בנפשו שנאמר לא ניותחום

תחניפו את הארץ וגו'. כי הדם הוא יחניף את הארץ וגו': דַ רוצח שהרג בזרון אין ממיתין אותו העדים ולא הרואים אותו עד שיבא לבית דין וידינוהו למיתה. שנאמר ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפמ. והוא הדין לכל מחוייבי מיתות בית דין שעברו ועשו שאין כמיתין אותן עד שיגמר דינם בבית דין: [במה דברים אמורים בשעבר ועשה העון שחייב עליו מיתת בית דין. אבל הרודף אחר חבירו להרגו אפילו היה הרודף 'קטן הרי כל ישראל מצווין ולולהציל הנרדף מיד תרודף ואפילו בנפשו של רודף: ז כיצד אם הזהירוהו והרי הוא רודף אחריו אע"פ שלא קיבל עליו התראה כיון שעדיין הוא רודף הרי זה נהרג. ואם יכולים לחצילו באבר מאיברי הרודף כגון שיכו אותו בחץ או באבן או בסייף ויקטעו את ידו או ישברו את רגלו או יםמו את עינו עושין. ואם [אינן] יכולין לכוין ולהצילו אלא אם כן הרגוהו לרודף הרי אלו הורגין אותו אע"פ שעדיין לא הרג "שנאמר וקצותה תשנת הראב"ד את כפה לא תחום עיניך: 🎵 אחד "שנאמר וקצותה את כפת במבושיו ואחד כל דבר שיש בו

ובו'. א"א נספרי קא דרים לה הכי עכ"ל: סכנת נפשות. אחד האיש או האשה. אענין הכתוב שכל החושב להכות חבירו הכאה הממיתה אותו מצילין את הגרדף בכפו של רודף. ואם אינן

עינך: 🗅 אף זו מצות לא תעשה שלא לחום על נפש הרודף. לפיכך הורו חכמים שהעוברה שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במיעיה. בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה לתורגה. ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש ווהו מבעו של עולם: י אחר הרודף אחר חבירו להרגו או רודף אחר נערה מאורסה לאונסה. שנאמר כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הרבר הוה. והרי הוא אומר צעקה הנערה המאורשה ואין מושיע לה. הא יש לה מושיע מושיעה בכל דבר שיכול להושיע ואפילו בהריגת הרודף: יא והוא הרין ילשאר כל העריות חוץ מן הבהמה. אבל הזכור מצילין אותו בנפש הרודף כשאר כל העריות. אבל הרודף אחר הבהמה לרבעה. או שרדף לעשות מלאכה בשבת או לעבוד ע"ז. אע"פ שהשבת וע"ז עיקרי הדת אין ממיתין אותו עד שיעשה ויביאוהו לבית דין וידינוהו וימות: יב רדף אחר ערוה ותפשה ושכב עמה והערה, אע"פ שלא גמר ביאתו אין ממיתין אותו עד עמדו בדין. רדף אחר ערוה ואחרים היו רודפין אחריו להצילה. ואמרה להם הניחוהו כדי שלא יהרגני אין שומעין לה אלא מבהילין אותו ומוגעין אותו מלבעול באיבריו. ואם אינן יכולים באיבריו אפילו כנפשו כמו שביארנו: יג "כל היכול להציל מאיברין ולא מרח בכך אלא הציל בנפשו של רודף והרגו הרי זה שופך דמים וחייב מיחה אבל אין בית דין ממיחין אותו: יד כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך. וכן הרואה את חבירו מובע בים. או ליספים באים עליו. או חיה רעה באה עליו. ויכול להצילו הוא בעצמו. או ששכר אחרים להצילו ולא הציל. או ששמע עובדי כוכבים או מוְסרים מחשבים עָליו רעה או פומנין לו פח ולא גלה אוון חבירו והודיעו. או שידע בעובד כוכבים או באונם שהוא בא על חבירו ויכול לפייסו בגלל חבירו להסיר מה שבלבו ולא פייסו וכל כיוצא ברברים אלו. העושה אותם עובר על לא תעמוד א קמ"ג לאון סי ס"ד ופשין סי ע"ד: ב שמ"ג לאון סי קס"ה:

משנה למלך

יא וה"ת לשאר כל חעריות בו'. (מ"ה שיון נדגרי הרב המסבר פרק כ"ד מהלי שכם הלכה ו'): יג כל היבול להציל באבר שאיבריו בו'. (מ"ה שיון מ"ש לשל פ"ח מהלי חובל ומוק הלכה " משמו של הדב המחבר ו"ל): אבל אין ב"ד משיתין אותה. כמב העוד סיי חכ"ה וחיני יודע כיון שחייב מיסה למה אין ב"ד מתיחין אוחו. ימרן ז"ל בס' ב"ה כחב דפירכא מפיקרא ליחא דלים בים הסראה ושיקבל עליו מאחר שאינו מחשין אלא להציל ב"ב ודבריו לריכין הלמוד:

מגדל עוו

בופר בו' עד היא יחניף את הארן, בספרי וככמונות כ' אלו נערות (דף ל"ו:): ה רוצח שהרג בודון

בר' עד שינמר דינו כב"ד, בספרי פרשת מספי ובמכילחה יכול יהרנו הופו משהרג הו משנהף מ"ל ולה

יומם הרולם עד עמדו לפני העדה למשפט. עוד פס הרי עדה פראתה אחד בהרג את הנפס יכול יהרגו אימו עד שלא יעמוד אלל כ"ד ח"ל ולא יותח הרולח עד עחדו לפני העדה לחשפט ע"כ: ד ז בר"א בשעבר ועשה על 10 יסננו לת שינו עושין, בסנהדרין פ' כן סורר ומורה (דף ע"ר) ונספרי פ' כ' ה16: ן בו זאם אינן יבולין לבוין בו' עד שלה לסוס על נפש הרודף: בתב תראב"ד ז"ל כפסרי קה

דרים לה הכי: ואגי אופר יישר בחו שלמדנו מקומו וגם שכנר פירשו ר"מ נכן המנות ח"ל ולפון ספרי

והים סברת ר"ם הובמה בפי הגולין ודוק:

הנהות מיימוניות

ו [6] בברבות פ' הרואה ר' שילא אלקיות להתוא גברא דבעיל בותית אויל ואכיל ביה קורגא בי כלכא וכו' עד חווה אויל וקאפר חוו דקרי לכו חפרי אפר תאי רודף חוא ותחורה אמרה רובא להורבר השכם להורגו פורות בקולפא וקפליה ע"כ: דן [3] במפרי בהבטים שדורשים כן לגבי ר' יהודה ראמר נאבר כאן לא תרום תאמר בערים וומפים לא תחום פה להלן נינות אף כאן נימון ודש"י תפם שיטתיה בפירוש התומש בר' יוטדה שהוא יהיד ע"כ: י"ב "ןמור ח"מ סיסן תכ"ה ובתב כלשון רבינו ומסיים ואיני יודע כיון

ודקה שברת רָשִ"ו. ורְשִׁיתו להרמב"ן שרנה לייחש לרבינו שברת רש"י ו"ל והוח חימה שהרי דברי רבינו הללו ברור מללו דס"ל דברולם במויד איירי קרא (א"ה שיון לקמן בפרקין דין ט"ו ועיין בדרשוח הרב המחבר בדרך תצומיך דף מ"ח): ח רוצח שהדג בודון בון. מ"ח מכן ז"ל כב"מ ועוד מנים בספרי כוי ברייסה זו היה דלה כהלכמה

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה

כסף משנה



שהשפה לריכה לכך שהיו פרולים בעבירות שהיו רוחים לחלן של ישרחל שהיוונים בחרים עליהם גזרות והיו מלות כזויות בעיניהם:

ך תרי שלא הרגם הפלך ולא חיתה השעה צריכה לכך וכו': ן אחד ההורג את הגרול או את הקפן כן יופו וכו' וחוא שכלו לו חרשיו. נפכק

ושולחיו פטור שלא חלינו זה נהנה חה מתחייב ה"נ דטומה ועיין ח"ש הרב המחבר נספר דרשיחיו

נדכך החתרים דף ו'נ): בתב מחדים"ם בתשו' ח"א מיבן קי"ו דים להתתפק חי חתרין נחיפורם

דרבנן אין שליח לדבר שבירה כיון דמן התורה משיב שליח או דלתא אפילי במילי דרכנן דבר עבירה

מיקרים ושייך כים דברי הרב ודברי הפלמיד דברי מי שומעין יש"ש. ואני ממיה על הרב ז"ל מההים דאמריע בפרק הפרה (דף נ"ג.) נימה טורה גרם ליה. ושירש"י כגון שהיחה כרויה ועומדת קודם

לכן דחי החי כריים הוי בירה חייב דחין שלים לדבר עבירה דחשור לקלקל ברה"ר פ"ב וחיקור וה

דמקלקל ברה"ר פשיטה דהוי מדרכנן ואפילי הכי המריע אין שלים לדבר עבידה. גם כאומו פרק נדף נ"א.) אמריע בור של שני שותפין היכי משכחת לה אי דשוו שליח מרווייהו ואמרי ליה דל כרי

ורף נייח) התכיק בוד של של שתפין היים משמות כם מי צמו שכים ובדף בייג.) החינו המתר עם דל נו היינ לבדף בייג.) החינו המתר עם מי שלו היינ החינו המתר בשי החינו החינו החינו בשל בדי"ב.) היים במחים המתרים בשיק דתיונים (הף י.) היים בעיים כין חייב לחינו לחינו החינו בשל החינו בשל החינו בדרי הרב ברי חייב של החייב באף דנשים אינן מתרים בדלים לאן בר ביים מתחיים שולהן הכה מבלה לא מיחיים האף דנשים אינן מתחיים הוא מתחיים שולהן הכה מתחיים שולהו הכה מתחיים החינו האף המשים אינן החייב האף דנשים אינן

בלההרת לא מקיפו מכל מקום אישורא דבבע איבא ואפיל מקפת את הקטן וכדאיתא בנודר וב"פ רבינו בשוף הלי כ"ו וא"ב כיון דשייך גבה דברי הרב כו' ליסטר משלח ודוחק הוא בעיני לומר דסוביא ון אחיא אליבא דרב הוא דאים ליה דגבי אשה אפילו אישורא דרבען ליכא וכדאיתא בטדר

מאחר דלית הלכתא כוותים. עוד עלה גדעתי לומר דשאני הכא דהמשלח תחהר תו החורה ומש"ה

משיב שלים לחו בר תיובה הף שתווהר מדרבק ולה נחיישב בעיני חירון זה וכעת הדבר לריך חלתוד.

(ח"ה עיין בדברי הרב המחבר פ"ה מהלכות מלוה ולוה הלכה י"ד ועיין כספר מוצל מחש פ" ג"ה שם רמו מדברי הרב המהבר הללו): נ את רמכם לנפשותיכם אדרוש זה ההורג עצמו. (מ"ה וים מילוק כין הורג עלמו כיכיו למומר

תנהות מייטוניות

יוצא דופן (דף מ"ד.) שנינו מינוק כן יום אחד החורגו חייב ובנמרא דכמיב אים כי יכה כל נפש מ"מ ומסיים בה במחני והרי הוא לאכיו ולאמו ולכל קרוביו כחחן שלם ובנת' למחי הלכחה התר רב פסא לענין אבילום כמאן דלא כרשב"ג דאמר כל ששהה שלשים יום בחדם חינו נפל הח לח שהה ספיקה הוי הכה במחי עסקינן דקים ליה שכלו לו חדשיו ועיין בת"ש ה"ה בפי"ח מהלי יבום. ומ"ש בין זכר בין נקיבה:

ן אחד תחורג את הפריא או את החולה חנומה למות ובו'. נפרק כן סורר

ומולה (דף ע"ח.) ח"ר הכוחו עשרה בני חדם בעשרה מקלות ומם בין בכח חמם בין בוה אחר זה פעורים ר' יהודה כן בחירא אומר כוה חמר זה החמרון חייב מפני שקירב מיתחו אמר רבא הכל מודים בהורג אם העריפה שהוא פפור בנוכם כידי שמים שהוא חייב לא נחלקו אלא בנוסס בידי אדם מר מדמי לה לעריפה ומר מדמי ליה לגופס בידי שמים וספק רבינו כח"ק ואע"ג דאמרינן החם הני מנא קמיה דרב ששח ואיש כי יכה כל נפש אדם להביא (את) המכה את הבירו וכו' ויש כו כדי להמים וכם לחר והמימו שהוא חייב וסממת כר"י בן במירת לתו משום דחהוי ຕໍ່ຕວາວວ

מיטרת ומיגר שגורי אימא לא קמ"ל. וכהב הרא"ש והניצול חייב לפרוע למציל מה שהוציא דאין אדם חייב להליל נפש חבירו בממונו היכא דאים ליה ממונא לניצול וכחב הגהום מיימון סבר על לא העמוד וכו׳ בירושלמי מסיק אפי׳ להכנים עלמו בספק סכנה חייב עכ"ל. זוראה פהעעם מפני שחלה ודמי הוא ספק: ב

מן הרואה בירו למרנו וכו׳: פ"ב א כל החורג חבירו בידו וכו' כגון שחכחו בפייף או באבן

הממיתת או שחנקו וכו'. נפיפרי: ב ומ"ש אכל חשובר חורג לחרוג את

חבירו או ששלח עבריו ותרגוהו. בפרק החיש מקדש (דף מ"ג.) החומר לשלוחו לם הרוג חת הנפש הוח חייב ושולחו פעור וחע"ג דמפיים בה שמחי הוקן חומר שולחו חייב פסק כח"ק ועוד דבחד ליסנח המרינן דמחי חייב בדיני שמים ודינא רבת ודינא זומה איכא בינייהו. ומ"ם או שכפתו והניתו לפני הארי וכו' פרק הנשרפין (דף ע"ו.) חמר רבה כסמו לסני חרי פטור. ומ"ם וכן ההוכג לת עלתו ומנין שכן הוא הדין שנאמר שופך דם החדם וכו":

ך וכל אלו הרצחנים וכיוצא כחם שאינם מחוייבים מיתת כ"ר אם רצח מלך שראל ישתרל להורגם ברין המלכות וכו": וכן אם ראו ב"ד לתרגם ובוי. נפרק ננמר הדין (דף מ"ו.) ב"ד מכין ועונשים שלם מן המורה וכי' ומעשה באמד שרכב על הסום בשבת ביתי יוונים [והביאוהו לכ"ד] ופקלוהו כך היא הגירמא האמימים וכן כמכה רבינו בפכ"ד מהל' סנהדרין ולא כנירסא דספרים דידן ופירש"י

תעמוד על דם רעך: מון הרואה רודף אחר חבירו להרגו או אחר ערוה לבועלה ויכול להציל ולא הציל. הרי זה ביטל מצות עשה שהיא וקצותה את כפה. ועכר על ניזשני לאוין על לא תחום עינך ועל לא תעמוד על רם רעך: מז אע"פ שאין לוקין על לאוין אלו מפני שאין מעשה בהן חמורים הם "שכל המאבר נפש אחת מישראל כאילו אבד כל העולם כולו. וכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים כל העולם כולו:

פרק שני

ההורג חבירו בידו כגון שהכהו בסייף או באבן הממיתה. או שחנקו עד שמת. או שרפו באש. והרגו מכל מקום הוא בעצמו הרי זה נהרג בבית דין: ב אבל ולוחשוכר הורג להרוג את חבירו או ששלח עבריו והרגוהו. או שכפתו והניחו לפני הארי וכיוצָא בו והרגתהו חיה וכן ההורג את עצמו. כל אחד מאלו שופך דמים הוא. ועון הריגה בידו וחייב מיתה לשמים ואין בהן מיתת בית דין: 🕻 ומנין שכן הוא הדין שנאמר ישופך דם האדם באדם רמו ישפך זה

ההורג בעצמו שלא על ידי שליח, את דמכם לנפשותיכם אדרוש זה הורג עצמו. מיד כל חיה אדרשנו זה המוסר חבירו לפני חיה למרפו. מיד האדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם זה השוכר אחרים להרוג את חבירו. ובפירוש נאמר בשלשתן לשון דרישה הרי דינם מסור לשמים: ד וכל אלו הרצחנים וכיוצא בהן שאינן מחוייבין מיתת בית דין. אם רצה מלך ישראל להרגם ברין המלכות ותקנת העולם הרשות בידו. וכן אם ראו בית דין להרגם בהוראת שעה, אם היתה השעה צריכה לכך יש להם רשות כפי כה שיראו: 🎵 הרי שלא הרגם המלך ולא היתה השעה צריכה לכך לחזק הרבר חרי בית דין חייבין מכל מקום להכוחם מכה רבה הקרובה למיתה לאסרם במצור ובמצוק שנים רבות ולצערן בכל מיני צער כדי להפחיד ולאיים על שאר הרשעים שלא יהיה הרבר להם לפוקה ולמכשול ויאמר הריני מסבב להרוג אויבי כדרך שעשה פלוני ואפטר: ך אחד ההורג את הגדול או את הקטן בן יומו. בין זכר בין נקבה. הרי זה גהרג עליו אם הרג בזדון, או גולה אם הרג בשגנה, והוא שכלו לו חדשיו. אבל אם נולד לפחות מחשעה חדשים הרי הוא כנפל עד שישהה שלשים יום וההורגו בתוך שלשים יום אינו נהרג עליו: † אחד ההורג את הבריא או את החולה הנוטה למות. ואפילו הרג את הגוסס נהרג עליו. ואם היה גוסס בידי אדם כגון שהכוהו עד שנמה למות והרי הוא גוסס. ההורגו אין בית

*[סנהדרין ל"ו]: א סמ"ג לחוין סי' קס"ג:

משנה למלך

מו הרואת. רודף אחר תכירו לתורט כו' ויכול להציל ולא חציל ה"ו ביפל פצות עשה בו'. נסתפקחי ברולח בשנגה שיש רשוח לנוחל הדם להורגו אם נחחתן הרולח והרג לגוחל סדם אם נחרג עליו. ומסחברם דאינו נחרג עליו וסמך לדכרי ומרי דאמרינן [סנסדרין פ"ב.] נהפך זמרי והרג לפנחם אין נהרג עליו ועדיין אין בידי ראיה מברחת לוה. וכן נסתפקתי ברודף אחר חבירו להורגו וכן רודף חחר הערום שניתן להצילו כנפשו אם נחחמך הרודף והרג את התציל אם נהרג עליו. ונכחה דבחלו נהרג עליו דדוקה גבי ומרי דליכה מנוה גבי פנחם אלה רסים המרינן נהפך ומרי והרגו לפנחם חינו נהרג אבל רודף אחר חבירו או אחר הערוה דחיכה מנוה להצילו וכמ"ם רבינו אם הרג רודף לתילו ההרג עלוו, וכן יש להקדק מדכרי ר"ין ו"ל כתישרים נל"ח ח"ב שהוב ואם הכיעל נהפך והרגו לקנאי אפילו בשנת מעשה אינו נהרג כי רודף היה הקנאי כי אינו מנות להרנו אלא רשות נכלת ש"ב בעלת מעשה אינו נהרג כי רודף היה הקנאי כי אינו מנות להרנו אלא רשות בעלתה ע"ב. הרי שמלה הדבר לפי שאינו תצוה להורגו ודוק. ורואם בענגה דינו כדין בועל ארמים בעלתה ע"ב. הרי שמלה הדר ואת חבידו בוי. הרישב"א ו"ל (א"ה בפרק האיש מקדש) כתב בי אבל השובר הורג לתרוג את חבידו בוי. הרישב"א ו"ל (א"ה בפרק האיש מקדש) כתב

דדוקה שוכר דעביד מעשה חייב בדיני שמים הכל בדיבורה לה מיחייב. והעשר שלום כיון רכינו כמ"ש או ששלמ עבדיו והרגופו דרוקא עבדיו שהם שכורים לו, וכוה נימא לי ההיא דאמרינן כשנהדרין [דף כ"ט.] דאין טוענין למסיש הלפינן לה מנשש דאי טען לו השי"ח הו"מ לומר דברי הרב ודברי החלמיד דברי מי שומעין ולפי פשטן של דברים קשה דמה היה מועיל לו מענה זו הא בדיני שמים דנו אותו אלא ודתי דאף בדיני שמים היה פטור משום דלא בוה התם כי אם דכורא בעלמא ודוק, וא"ה פיין ש"ך ס"מ סי ל"ב שק"ג ור"ס קפ"ב. ואני שמעמי בכית מדרטו של שם הוא הרב הכולל כמהור"ר חיים קמתי נר"ו שהרב המחבר היה מיישג קושיא זו בהא דאמריטן בפ' האש מקדש (דף מ"ג) דבאומר לשלוחו לא בעול את הערוה ואכול את המלב לכ"ע כוא חייב

מגרל עוו

התורת את הגדול כד לי יום חינו נהרב עליו. בב"ק פי שור שנום מם הפרה (דף מ"ם מ"ט) וכנדה פ' יולח דופן (דף מ"ר) ובספרי פ' לחה ופרשם שופטים ושופרים: ז ח אחד החורב את הבריא בו' עד ה"ו פטור מדיני אדם. נפנהדרין פ' הנפרפין:

למתרים

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה

מפר

רשימות שיעורים

שנאמרו ע"י

מרן הגאון

הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק זצ"ל

על מסכת בכא מציעא

נכתב ונערך לדפום ע"י תלמידו הרב צבי יוסף רייכמן ובנו הרב משה נחמיה רייכמן

שנת תשע"ו

קמו

ישמעאל ברבי יוסי אבל אין לו רשות לזלזל בכבודו עכ"ל. ומבואר דהרא"ש סובר שת"ח שרוצה להחמיר על עצמו ולהחזיר את האבידה אסור לו להחזיר את עצם האבידה דמזלזל בכבודו, ומדין לפנים משורת הדין ישלם שווית האבידה לבעל האבידה כדעביד ר' ישמעאל ברבי יוסי. אמנם עיין ברמב"ם (פי"א מהל' גזלה ואבדה הי"ז) וז"ל ההולך בדרך הטוב והישר ועושה לפנים משורת הדין מחזיר את האבידה בכל מקום אע"פ שאינה לפי כבודו עכ"ל. ומבואר דהרמב"ם סובר שמשום לפנים משורת הדין מחזיר את האבידה את האבידה בהל האבידה עצמה לבעלים. וצ"ב ביסוד מחלוקתם.

ועוד יש לעיין ביסוד הפטור דוקן ואינו לפי כבודו, דהרי כתב הרמב"ם (בפ"ח מהל' לולב הט"ו) וז"ל וכל המשפיל עצמו ומקל גופו במקומות אלו הוא הגדול המכוכד העוכד מאהבה, וכן דוד מלך ישראל אמר ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני, ואין הגדולה והכבוד אלא לשמוח לפני ה' שנאמר והמלך דוד מפדו ומכרכר לפני ה' וגר' עכ"ל. ומבואר שמה שדוד המלך השפיל את עצמו כשכרכר ופיזז לפני הארון לא היה נחשב לבזיון רעשה כן לכבוד המקום ולכבוד שמים ולא היה נחשב זאת כבזיון המלכות (כפי שסכרה אשתו מיכל כת שאול – עיין בשמואל ב׳ פרק ו פסוקים טז- כ״ב ובמפרשים שם). ולכאורה א״כ י״ל דאף כשמחזיר ת״ח אבידה ואינה לפי כבודו לא הוי ההשכה כזידן ת״ח, דמ״מ הריהו מקיים מצוה ועוסק בכבוד שמים ובזיונו לא חשיב בכה"ג לבזיון. וא"כ צ"ב מדוע כאמת יש פטור דוקן ואינו לפי כבודו. וצ"ל דהוי גזה"כ מיוחדת מקרא ד"והתעלמת - פעמים שאחה מתעלם".

והנה יש לעיין לפי"ד הרא"ש דת"ח שרוצה להתנהג לפנים משורת הדין מחזיר את הדמים ולא את עצם החפץ האם מקיים בזה מצות השבת אבידה כתיקונה או לא. ולכאורה נראה דהוי קיום השבת

אבידה במקצת ראע"פ דמנע מהבעלים הפסד ממון מ"מ מכיון שלא החזיר להם את עצם הבעין לא הריא השבה מעלייתא. אולם י"ל דבזקן ואינו לפי ככודו שאין עליו חיוב השבה להשיב את הבעין ולפנים משורת הדין חייב רק להחזיר את הדמים מקיים מצות השבה מעלייתא. ונראה לומר דכזה נחלקו הרא"ש והרמב"ם, דהרמב"ם סובר דמחמת חיוב דלפנים משורת הדין חל חיוב השבת אבידה כדמעיקרא וחייב בהשכת עצם החפץ כעין, ואין השכת החפץ האכוד נחשב לכזיון ת״ח מכיון דהוי דבר מצוה וכשמשפיל את עצמו לכבוד ה' אין כאן בזיון אלא אדרכה כבוד שמים וכמש"כ הרמב"ם כהלי לולב. והרא"ש סובר דמחמת חיוב לפנים משורת הדין חל חיוב השבה חרש להשיב את הדמים כלבד. וגראה דאף הרא״ש מודה לסברת הרמב"ם דקיום מצוה לא הוי בזיון אלא דס"ל דזה נכון רק באופן שאי אפשר לקיים את המצוה באופן אחר, אכל הכא מקיים את המצוה בהחזרת הדמים. ופליגי אם מחמת לפנים משורת הדין חל חיוב השכה חדש רק על הרמים (שיטת הרא"ש). או שחל חיוב השכת אכידה כרמעיקרא – דהיינו שחייב בהשבת הבעין (שיטת הרמב"ם).(129

→ גמ׳. דתני רב יוסף והודעת להם זה בית חייהם את הדרך זו גמילות חסדים ילכו זו ביקור חולים בה זו קבורה וכו׳ אמר מר ילכו זה ביקור חולים היינו גמילות חסדים לא נצרכה אלא לכן גילו דאמר מר בן גילו נוטל אחת מששים בחליו ואפילו הכי בעי למיזל לגביה.

עיין ברמב״ם כספר המצוות (שורש ב׳) שהביא שיטת הבה״ג שמנה מצות ביקור חולים ונחום אבלים וקבורת מתים בכלל התרי״ג מצות משום דדרשינן בסוגיין הפסוק ״והודעת להם את הדרך אשר ילכו בה - ואמרו את הדרך זו גמילות חסרים ילכו זה בקור חולים בה זו קבורת מתים״, ומאחר דדרשינן להו

בענין השכח אכידה לפנים משורת הדין.

מקראי כל אחת הויא מצוה בפ"ע. והרמב"ם חולק עליו שכתב (שם) וז"ל ולא ידעו כי אלו הפעולות כולם ודומים להם נכנסות תחת מצוה אחת מכל המצוות הכתובות בתורה והוא אמרו ית׳ ואהבת לרעד מצות עכ"ל. רכ"כ (בפי"ד מהלי אבל ה"א) וז"ל מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא המת וללוות האורחים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה וכר׳ ואלו הן גמילות חסד שבגופו שאין להם שיעור. אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך וכו׳ עכ״ל. והרמב״ן (בספה״מ שורש א׳) חירץ את שיטת הבה"ג וו"ל אכל בעל ההלכות הוציאן למצות אלו מוהלכת בדרכיו שהיא מצות עשה באמת כתב וללכת בדרכיו ולהלביש ערומים לקבור מתים לנחם אבלים לבקר חולים, ומצוה אחת הן וזה ממה שאמרו כגמ' סרטה (יד.) וכר' מאי דכתיב אחרי ה' אלוקיכם תלכו וכי אפשר לו לאדם ללכת אחר הקב"ה אלא מה הקב"ה מלביש ערומים אף אתה הלבש ערומים מה הקב״ה מבקר חולים אף אתה בקר חולים וכרי מה הקב"ה מנחם אבלים אף אתה תנחם אבלים. מכאן הוציא אותם ומנאן מצוה. והרב מנה מצוה ח' להדמות בו יתברך כפי יכלתנו והוא שנאמר והלכת בדרכין וכו' וא"כ למה יתמה על בעל ההלכות עכ"ל.

ונראה לבאר דלפי הרמכ"ם מה"ת חל מצוה כללית דגמילות חסדים ואין בקור חולים ונחום אבלים וקבורת מתים נחשבות למצוות מיוחדות בפ"ע מה"ת אלא מדרבנן. דמה"ת חל חיוב כללי להתעסק בגמילות חסד משום ואהבת לרעך כמוך אבל אין חיוב לעשות מעשה מסוים כגון בקור חולים ונחום אבלים, ואילו מדרבנן חל מצוה מסרימת דבקור חולים ונחום אבלים אבלים

130) וכן מבואר מדברי הרמב"ם (פי"ד מהלי אבל ה"א)
וו"ל מצות עשה של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים
ולהוציא המת ולהכנים הכלה וללות האורחים ולהתעסק בכל
צרכי הקבורה וכו' ואלו הן גמילות חסרים שבגופו שאין להם
שיעור. אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת
לרעך כמוך כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים
עשה אתה אותן לאחיך בתורה ובמצוות עכ"ל. ומבואר דביקור

וקבורת מתים וכר׳ (130) ולפי״ז נראה לבאר דברי הגמ׳ בסרגיין "אמר מר ילכו זה ביקור חולים היינו גמילות חסדים לא נצרכה אלא לבן גילו דאמר מר כן גילו נוטל אחת מששים כחליו ואפילו הכי בעי למיזל לגביה". דהגמ' קא פריך מדוע איצטריך מצוה מסוימת מדרכנן דבקור חולים דהרי היא ככלל המצוה הכללית מה"ת דגמילות חסדים (ממצות ואהבת לועך כמוך או משום והלכת בדרכיו). ומשני דקמ"ל דחייב בבקור חולים אפילו בבן גילו דהיינו אע"פ דבבן גילו יש חשש סכנה למבקר - משום שנוטל א' מששים בחליו ואפ״ה חייב הוא למיזל לגביה ולכקרו. ומכואר בגמ׳ דאי בקור חולים הוי רק מצוה כללית דגמילות חסד אזי לא היה מחויב לסכן את עצמו ולבקר את החולה, אבל מאחר דהדי מצוה מיוחדת ומסוימת דבקור חולים חכמים הטילו עליו חיוב בקור חולים אפילו בגוונא שיש מקצת סכנה למבקר את החולה. וידוע המעשה 🔾 שאירע בכריסק בעת שהיה מגפת החולירע שמרן הגר"ח זצ"ל החעסק בעצמו וכגופו כטיפול החולים, ראמר הגר"ח זצ"ל דמהגמ' הנ"ל מוכח שיש חיוב לטפל בחולים אפילו במקום שיש חשש סכנה שיחדבק המטפל במחלה. אולם הגר"ח זצ"ל אמר ריש לחלק בין היכא דיש ודאי סכנה להיכא דיש רק חשש וספק סכנה, דהיכא דיש ודאי סכנה אין דוחין נפש בפני נפש ואינו חייב להכנים עצמו לודאי סכנה להציל את חבירו שבודאי סכנה, אמנם במקום שיש רק חשש וספק סכנה י"ל דמחויב להכנים את עצמו לספק סכנה כדי להציל את חבירו הנמצא בודאי סכנה וכרברי הירושלמי שמובא בכס"מ (פ"א מהל' רוצח ושמירת

חולים וניחום אבלים והכנסת כלה הם בכלל מצות ואבהת לרעך כמוך מדאורייתא המהווה מצוה כללית בלי מעשה מצוה מסוים ומדרבנן קבעו דביקור חולים, וניחום אבלים והכנסת כלה וכוי הויין מצות מיוחדות ומסוימות. אולם הבה"ג סובר דאף מדאורייתא הן מצוות מסוימות בפ"ע. ויחכן דהבה"ג ס"ל דהם מצות דאורייתא שמסרן הכתוב לחכמים להגדיר את הלכותיהן וכמו איסור מלאכה כחוה"מ ומצות שביתה בשבת ויו"ט.



מנהגי ז' באדר

→ מנהג קדמון בישראל מקדמת דנא, שכל קהילה מקהילות ישראל שקיימת בה, ייחברא קדישא - גמילות חסדים של אמתיי, קובעת ביום אחד בשנה, יום המוקדש כולו לחשבון הנפש, תענית ותפילה, אמירת סליחות מיוחדים, יציאה לבית החיים ובקשת סליחה ומחילה מהנפטרים רחייל, שמא לא נהגו בהם כבוד כראוי.

בסיומו של יום צום ותפילה זה, נהגו לקיים סעודה גדולה לכל החברים, בה אכלו יחד מתוך אהבה ואחוה, למעמד זה הוזמן רב העיר וחכמי המקום, שהיו נושאים דברים בענינא דיומא, בשבח מעלתם של העוסקים בגמילות חסד זו של אמת, והוסיפו לדרוש בענינים הצריכים תיקון בחברה קדושה זו.

לבקש מחילה בבית החיים

זמנים ומועדים שונים היו לחברות הקודש ליום שנה קבוע זה, יש מקומות שקבעו יום זה בט״ו כסלו, יש בערב ר״ח אדר, יש בל״ב בעומר, ויש גם בערב ר״ח ניסן. אולם במרבית קהילות פולין והונגריה וכן בירושלים נהגו שיום ז׳ אדר הוא היום הקבוע ליום החברא קדישא.

על המנהג בירושלים מעיד אחד מגאוניה של ירושלים הרי הוא הגאון הירושלמי רבי שלמה אהרן וורטהיימר, במכתב המופיע בספר ייהדרת קודשיי:

ייפה בירושלים מנהג החברא קדישא להתענות בזי באדר, ובשנה מעוברת בזי אדר שני, ולומר סליחות בפילת שחרית, ולילך על מקום הקברים לומר תהילים, ולבקש סליחה מן המתים פן נהגו בקבורתם שלא לפי כבודם, ובלילה עושים סעודה לכל בני החברא קדישאיי...

סדר סליחות מיוחד נדפס על ידי החברא קדישא, ובו סדורים הסליחות המיוחדים ליום זה. בירושלים מופיע סדר סליחות זה בהוצאת החייק הגחשייא הכללית (תרסייה) וכך מופיע בפתח הסליחות:

ייען משנים קדמוניות מנהג ישראל בכל עיר ועיר במקומותם... לבחור להם יום אחד בשנה שאינו חל בשבת קודש, כיום מיוחד להתאסף בו כל אנשי חברא קדישא גחשייא למקטנם ועד גודלם... להתענות בו ולומר סליחות, ואחייכ לילך כולם על הייבית עולםיי לשפוך שיחם לפני די, ולבקש מחילה מהמתים... והיום הנבתר הזה הוא זי אדריי...

בפירוט יתר מתאר רבי יחיאל מיכל טיקוציינסקי את פרטי סדר היום, ואת כל הנהוג בו:

ביום זה מתענים כל (אנשי) החברא קדישא, ומקבלים התענית ביום שלפניו, בבוקר מתפללים בבית הכנסת המיוחד להם, אחר חזרת השייץ אומרים הסליחות המיוחדות ליום זה, וקורים ייויחליי גם בתפילת שחרית...

אחר התפילה הולכים כל חברי הח״ק והגבאים ו״ראשי הדגלים״ לבית העלמין, ושם נאמרת תפילה מיוחדת לבקשת הנפטרים... ואח״כ מפקחים על עניני בית העלמין... כתיקון גדרים... אחר הצהרים מתאספים כל אנשי הח״ק לבית הכנסת, ורב גדול מהשייכים לח״ק, דורש לפני הקהל מוסר מענינא דיומא בכלל וחובת החברא קדישא בפרט...

(15)

שמחים בשעה שמלאכתם מושבתת

הסיבה מדוע נקבע יום זי באדר ליום זה, כמה וכמה טעמים ונימוקים נאמרו מדוע נקבע דוקא היום זי באדר ליום זה. הנימוק הפשוט שיום זה לא יחול לעולם בשבת, כך שיכולים תמיד להתענות בו, מטעם זה נהגו בשנת העיבור להתענות בזי באדר שנ,י שכן זי באדר ראשון יכול לחול בשבת.

יחודו של יום זי אדר, כבר מוזכר במגילת תענית כיום תענית, (צדיקים), היות ויום זה הוא יום פטירתו של אבי הנביאים משה רבינו ע"ה, וכך נפסק להלכה בשולחן-ערוך (או"ח תק"פ) ימים שמתענים בהם... בזי אדר מת משה רבינו ע"ה. יום זי אדר היה ליום תענית ותשובה בקהילות אשכנז. בספר "יערות דבש" מופיעים שבע דרשות אותם דרש הרבי ר' יהונתן אייבשיץ בשנים תקל"ד-ת"מ. גם החתם סופר וממשיכי דרכו נהגו לדרוש דברי מוסר וכיבושין ביום זה. לא לחינם אימצו אנשי החברא קדישא את יום זה - ליום השנה לתענית תשובה ותפילה.

טעם ונימוק נוסף מדוע בחרו ביום זי אדר ליום החברא קדישא, לפי שמשה רבינו ע״ה הורה במעשיו להתעסק בקבורת המת. וכמאמר הכתוב ״ויקח משה את עצמות יוסף עמו״, וכמו שדרשו חז״ל ״חכם לב יקח מצוות״, זה משה רבינו, שכל ישראל התעסקו בביזה והוא עסק בעצמות יוסף, וגילה בזה חיבת ויקרת מצוה זו, ולכן קבעו יום החברא קדישא ביום זה כדי ללמוד ולהתדמות למעשיו. (הדרת קודש מ״ט).

טעם נוסף, לפי שאנו דבקים במדותיו של הקבייה והרי ביום זי אדר בפטירתו של רעיא מהימנא, - משה רבינו עייה, נתעסק הקבייה כביכול בכבודו ובעצמו בקבורתו של משה רבינו, ואף אנו מקיימים המצוה להדבק במדותיו, וכמו שאמרו חזייל הדבק במדותיו - מה הוא קובר מתים דכתיב ייויקבור אותו בגיאיי, אף אתה... (שם).

טעם נאה הוסיף על כך בייספר התודעהיי, בשבחן של ישראל המתעסקים במצוות, שכן כל בעלי האומנויות, אימתי הם שמחים! בשעה שמלאכתם מתברכת, ואימתי הם עצבים! בשעה שמלאכתם מתמעטת. אבל ייחברא קדישאיי שבישראל, אעפייי שאומנותם בעשיית חסד עם שמלאכתם מתמעטת. אבל ייחברא באמונה, אין הם שמחים במלאכתם לעולם! ואימתי הם שמחים בשלאכתם פוסקת...

ואי אתה מוצא שפסקה מלאכתם של עושי החסד עם המת אלא בזי באדר בלבד. שבו מת משה רבינו לא נתעסקו עמו בקבורתו שום נברא, אלא הקבייה בכבודו ובעצמו.

דופקים על כל דלת בחזקה

מנהגים שונים נהגו אנשי החברא קדישא ביום התאספות ותפילה זה, ר' בנימין זידעל מגאלאנטא מעיד, כי בעירם נהגו אנשי היחברא קדישאי לעשות הקפות בעיר, והלכו מבית לבית, מגאלאנטא מעיד, כי בעירם נהגו אנשי היחברא קדישאי לעשות הקפות בעיר, ובכל מקום בואם, בראשונה מתאספים אצל הגבאי הראשי-אובער גבאי, ומשם הולכים לכל בית, ובכל מקום בואם, מקבלים אותם בכבוד גדול, ועורכים להם שולחנות, בכל מיני מטעמים, יינות ומשקאות. וחיוב מוטל על בעל הבית שמבקרים אותו, לבוא יחד ולהתחבר לאנשי החברה ולוותם לבתים אחרים.

כל בית אשר אין מקבלים אותם בכבוד הראוי, מטילים עליהם קנס, והוא שבשנה הבאה לא יבקרו בית זה, יי וזה גנאי גדול ובושה לביתיי. באם באים בני היחברהי לבית של דל ואביון, יחזקוהו ויתמכו בו. היתה זאת מלאכה כבידה לבקר בכל בית, ופעמים הלכו עד שבע שעות! עד שגמרו לבקר בכל הבתים.

בשנה אחת קרה שביטלו מנהג זה, עקב פטירתו של הגאון רבי ליב טולטש האב"ד שנפטר, היה זה בשנת תק"ד, עקב האבילות ביטלו מנהג זה, יען ובאותו זמן אירע אסון ליולדת, ופנו אל מרן



ה״חתם סופר״ מה לעשות בעקבות האסון, ואמר שבעבור שביטלו מנהג זה בא עליהם העונש רח״ל, (הדרת קודש).

- מנחג זה נחוג היה גם בקהילת לאקנבאך יצ"ו, הגבאים הלכו מבית לבית, והבחורים ממלאטשעס, עם כלי קבורה בידם דופקים על כל דלת ודלת בחזקה, ומקבצים מעות לקמחא דפסחא עבור העניים.

במאמר מוסגר מובא כי מקדמת דנא היו מלובשים בבגדי מתים, אבל מחמת יראת הילדים ביטלו נוהג זה של הלבושים.

יעמוד פלוני לדלג על המטה

היו גם מנהגים שונים משונים ומיוחדים, כך מספר אחד מבני קהילת שטאמפר, ר' משה הערצאג שמו, שבקהילתו נמצא מכתב משנת תרל"א ובו תקנות החברא קדישא המקומית מעת יסודם כ- 200 שנה לפני כן, ובו מובא מנהג כי מביאים מטה קטנה ומכסה שחור עליה, בארבע פנותיה דולקים נרות, ועומד שם איש אחד לבוש בקיטל לבן עם קופת כסף של ח"ק בידו, וקורא בקול רם: צדקה תציל ממות! וכל העם נותנים בו נדבותיהם.

ואחר כך מניחים את המטה לארץ והחזן קורא לאלו שנתמנו זה עתה מחדש כיחבריםי חדשים בחברא קדישא וקורא: יעמוד פלוני בן פלוני לדלג על המטה! וכל אחד מוכרח לדלג, ואם מכבה איזה נר משלם קנס והכסף נופל לקפת החייק.

הוא מתאר מנהג זה כמנהג ישן אשר לא ראיתי ולא שמעתי מעולם, ונותן טעם עפייי מאמר חזייל יימדלגים היינו על ארונות של מתים". ויותר נראה סביר שרצו ללמד את החברים החדשים שיטפלו כהוגן בארונות המתים כפי צורכם ללא רתיעה מוקדמת.

לב העיר יושב תחת "חופה"

את סיומו של יום ערכו בסעודה גדולה כיד המלך. בו השתתפו הגבאים הראשיים, החברים הרגילים והחברים החדשים, כל אחד לפי מעמדו, וכך מתואר בספר ״הדרת קודש״ לרבי יוסף שוורטץ, תיאור הסעודה בקהילת פרשבורג:

ייקודם יושבים הגבאים בחצר ההקדש, לקבל את הנכסים מחדש - החברים החדשים - בחברה, ייקודם יושבים הגבאים בחצר ההקדש, לקבל את הנכסים מחדש - החברים להפליא, תלויה בו פרוכת ומעריכים כמה כסף יתנו כיידמי חינוך"... וחדרי הסעודה מצויירים להפליא, תלויה בו פרוכת נאה מכל הבתי כנסיות שבעיר, וגם שאר תכשיטי ספר תורה, ובני החברא הישישים... יושבים בחדר הגדול, ובראשם תחת "חופה" רב העיר ובית דין הצדק עוטרים על ידו, ובחדר השני יושבים ה"מתחנכים", ומי שמגיע יומו להתקרב לישב בשולחן הטהור... קוראים לו בקריאה של חיבה, בהכרזה של כבוד-בפיוטים, והחזן משורר לכבודו...

סדר המעמדות של בני החברא קדישא, נשמר ביום זה, חדר מיוחד ליימתחנכיםיי המה החברים החדשים, ובחדר מיוחד המבוגרים יותר, ובראשים הזקנים הישישים ראשי החברה, את אלו העולים בדרגה ומעלה, קידמו בקריאה של חיבה ובפיוטים מיוחדים.

קפידה מיוחדת היתה שלא להזמין לסעודה זו, רק את החברים בחברא קדישא, זר בל יתערב בשמחתם, מלבד הרב האבייד וחברי בית הדין של העיר, וכך חקוק עלי פנקס תקנות העיר הגדולה ווילנא אודות סעודה זו, שנערכה במוצאי יום טייו כסלו הוא יום החברא קדישא למנהג ווילנא:

ייומנהג שלא לקרוא לסעודה לשום אדם שאינו חברא קדישא בחברא קדישא, זולת להרב ייומנהג שלא בית דין, והרב המגיד דפה, והסופר, והדיינים... והחזנים והמשוררים והמשמשים...

אין לבטל הסעודה בשום אופן!

(5)

חכמי ישראל הפליגו במעלת סעודה זו, ושמרו מכל משמר שלא לבטלה, טעם למנהג הסעודה כותב הגאון רבי יוסף נפתלי שטרן זצייל, - יישמנהג ישראל בעשיית הסעודה הוא לחיזוק החברא קדישא, וכמו שאמרו חזייל - וסעודות גדולות עושים להם בשביל שיהיו רגילים לבואיי.

הוא מצטט מתוך דברי זקינו מרן ה״חתם סופר״ כי העוסקים בסעודת מצוה זו, אם תהיה כוונתם רצויה בקדושה ובטהרה, יזכו לחזות בנועם ד׳ על דרך הכתוב ״ויחזו את האלוקים ויאכלו וישתו״, ויעלו למקום גבוה מעל גבוה״.

עדות נאמנה מעיד רבי שמואל ריינטץ ששמע מתלמידיו של החתם סופר גדולים בתורה, שבשנת תקצ"א גזרו הרופאים שלא להתאסף באסיפה יחד, מחמת חולי כבד ששרר בעיר - היא מחלת החולירע ר"ל והיתה סכנה של התדבקות במחלה, ומשום כך סברו גבאי החברא קדישא לבטל את הסעודה שנערכה ביחד ברוב עם, ומיחה בהם מרן ה"חתם סופר" ואמר שאין הם רשאים לבטל את הסעודה בשום פנים ואופן!

76 להגיש בשר-גם בשנת בצורת

על המנהג בירושלים מעיד הרייל מפלטישיאן זצייל בספרו ייטל ירושלים" (ירושלים תרי"ז): ייבזי באדר הפרושים יש להם חבורה גדולה שמתענים ומשלימים, ובלילה עושים סעודה גדולה ומפוארה, והספרדים מתענים ולא משלימים, ועושים סעודה אחר חצות, והחסידים מדליקים נרות ואין אומרים תחנון.

הגאון רבי שלמה אהרן וורטהיימר זצייל מספר בספרו שויית יישאלת שלמהיי האיך שרבו המהרייל דיסקין שמר מכל משמר על מנהג הסעודה גם בזמנים קשים ביותר, כאשר יושבי ירושלים חיו בכמעט רעב ולא היה לכולם כדי פת לחם, אעפייי כן לא הסכים לבטל סעודה זו שנערכה בפאר והדר, ואלו דבריו:

ייפעם רצו לבטל את הסעודה בעבור היוקר הגדול שחיה פה - שהיתה שנת בצורת רייל. ובאו ושאלו את מורי הגאון המובהק מוייה משה יהודה לייב דיסקין זצייל שהיה רב מבריסק, אם יחדלו מלעשות את הסעודה.

כתשובה סיפר להם חמהרייל דיסקין עובדא שהיתה בעיר אחת, (הגרשייא וורטהימר מתנצל כי לא זכר עתה את שמה ושם רב העיר). היה המנהג שם לערוך סעודה גדולה במוצאי יום זי באדר, ובאחת השנים היתה שם המחלה רייל אשר אסור היה לאכול בשר, ובאו לו ושאלו להגאון אבייד דשם מה לעשות האם להגיש בשר בסעודת מצה זו.

וענה אותו גאון וקדוש, כי היות ובתקנת החברא קדישא המנהג להגיש בשר בסעודה זו, לא ימנעו גם עתה מלעשותה כמהנגם, והשולחנות יהיו ערוכים בבשר מבושל כבכל שנה, רק יכריזו כי מי שחושש על נפשו לא יאכל בשר.

זאת היתה תשובתו של המהרייל דיסקין, ומסיים הגרשייא שכנראה טעמו ונימוקו של אותו גאון משום נדר לדבר מצוה.

כובע לא יסור מראשו

בתקנות החברא קדישא של ירושלים, אף נוסף סעיף נוסף בתקנה יייג, שבזמן הסעודה לאחר השלמת התענית, יצורף לזה סיום שייס, גמרא או משניות או תנייך, כל אחד לפי מדריגתו יערך לימודו, למען יקרא בשם סעודת מצוה, וישישו בשמחה של מצוה, ומצוה גוררת מצוה.



בתקנת החברא קדישא בווילנא, מתואר סדר סיום הצום, לאחר בחירת הגבאי-חדש, ועושים לו כבוד גדול:

...מוליכים הגבאי-חדש למקום הסעודה בכבוד גדול ובכלי-זמרים, וכל המשמחים הולכים והחזנים לפניו באבוקות של שעוה... ואוכלים ושמחים בשירים ותפילות ומהללים את די... והחזנים והמשוררים מכבדים את די מגרונם... והוא חיזוק גדול להחברה למען ילמדו ויזדרזו להתעסק במצוה גדולה זו...

כאמור בסעודה זו דרש הרב והאב״ד, בענינא דיומא ובדברים הנוגעים לחברא קדישא. ה׳חתם סופרי ביספר הזכרון׳ שלו בו רשם כעין יומן בזמן מלחמת נפוליאון עם קיסר אוסטריה שהגיעה עד פרשבורג, כותב כי ביום המיוחד לחברא קדישא בעירו, דרש להם אודות תיקון ביןת הקברות, בעקבות רעש המלחמה, - כ״י אנשי החיל עשו נאדות גדולות בבית הקברות ועל מקום קברי הקדושים״...

בסעודה זו הטיבו אנשי החברה את לבם ביין ובשאר משקאות, וכלשון תיאור מאחד העיירות -יינמזגו משקאות בלי קימוציםיי, והיתה רוחם של אנשי החברה מרוממת ביותר בעת שמחתם.

תקנות מיוחדות אף הסדירו וקבעו שישבו אנשי החבורה ביראת הכבוד, וכך היו מסודרים תקנות החברה בעיר קאלמייא בצורת חרוזים: ובאות כ׳ מופיע החרוז הזה:

ייכובע לא יסור מראשו בשעה שיושב עם בני החבורה, כדרך שיושב בביתו בלי כבוד ויראה, כי על זה נאמר עוטר ישראל בתפארה, כי אם יעבור, יקנס על כך במהרהיי...

תקנה אחרת התקינו באחת מהחברא קדישא שבשעת האסיפה לא יהא רשאי אף אחד ליימעלה עשןיי - דהיינו לעשן טוטיין, והטייה גבאי אחד שרצה לבטל תקנה זו, ובלילה חלם בחלום, שהיה בבית הקברות, וראה כי על כל קבר וקבר, מונח כלי דלוק שמעשנים בו, ומאז חזר בו והניח את התקנה במקומה (הדרת קודש).

אנשי החברא קדישא בקהילות השונות, עשו חסד גם עם החיים עייי נתינת מעות ליתומים ואלמנות, והכנסת כלה וכדומה. מעולם שמחים היו ככל שעבודתם מתמעטת ומושבתת יותר. ותמיד ציפו לזמן העתיד המקווה בו יקיצו וירננו שוכני עפר, ותיפסק עבודתם, ויבואו כל המתים כשהם חיים בתחיית המתים, בעת שתעלה רצון מאת הבורא יתברך שמו.

(מתוך ייהמודיעיי)

is forbidden for a physician to abandon a patient. 119 A physician is obligated to transition all of his patients into their new retainer practice, whether they will continue to be patients or not. Those patients who will not be part of the new practice must continue to be cared for until they can be safely incorporated to a new physician. The entrance of a physician into a concierge practice must be tempered with the strong emphasis placed in Halacha and Jewish literature on the necessity for a Jewish physician to treat the indigent. This is a point that the AMA has itself highlighted—the need for concierge physicians to offer charitable medical care. 120 Interestingly, it has been noted by a study that among concierge medical practices, 84 percent provide charity care, and many continuously see patients despite not having paid the retainer fee. 121

At the present time, it has been determined by the United States government that concierge medicine is too small to reach the level where it limits the access of patients (specifically Medicare patients) to healthcare. Retainer practices have been limited to larger cities with sizable population pools, as opposed to rural areas with few primary-care physicians.¹²²

It was recently noted that "as the economic pressure on physicians and their traditional medical groups intensifies . . . more retainer practices are likely to surface around the country." As time continues and concierge medicine evolves, it is imperative to reevaluate the halachic and common-law ethical dilemmas that arise.

The Rabbi Who Ate on Yom Kippur: Israel Salanter and the Cholera Epidemic of 1848

Ira Tan

Abstrac

Rabbi Israel Lipkin (1810–1883), better known as Rav Yisrael Salanter; an outstanding religious and ethical leader of nine-teenth-century Lithuanian Jewry, made a celebrated and deeply controversial decision in the fall of 1848. As a devastating cholera epidemic reached its peak just as the solemn fast of Yom Kippur was approaching, Salanter publicly advocated eating on Yom Kippur; so that his community would not be made more vulnerable by a day of fasting. While Salanter was an innovator in many areas of Jewish thought, his attitude toward Halacha, the canon of Jewish law, was based upon traditional sources and authorities. In order to analyze this controversial episode in Eastern European Jewish history, it is important to consider the impact and contemporary understanding of cholera in the context of how infectious disease and life-saving interventions are treated in Halacha.

YOM KIPPUR, 1848

The second of eight cholera pandemics lasted from 1829 to 1852, spreading through all of Europe, and leaving a trail of devastation across much of Russia and the surrounding regions. 1.2 In contrast to the waxing and waning character of the contagion in Western Europe, the infection spread continuously in Eastern Europe and

Ira Taub, a 2007 AECOM graduate, is currently a resident in pediatrics at University Hospitals/Case Medical Center in Cleveland. He wishes to thank Dr. Edward Reichman for his guidance and assistance.

(100) AECOM

¹¹⁹ "AMA Report to the Council on Medical Services of Special Physician-Patient Contracts," CEJA Report 9-A-02 (June 2002); and Portman, *J Health Life Sci Law.* 2008 Apr;1 (3):1, p. 30.

¹²⁰ AMA "Principles of Medical Ethics"; AMA, "Report of the Council on Ethical and Judicial Affairs: Disrespect and Derogatory Conduct in the Patient-Physician Relationship" (June 2003).

¹²¹ Alexander GC, et al. "Physicians in Retainer Practice: A National Survey of Physician, Patient and Practice Characteristics," 20 J Gen Internal Med. 1079– 1082 (Dec. 2005).

¹²² GAO report, supra n. 2.

¹²³ Portman, J Health Life Sci Law. 2008 Apr;1 (3):1, p. 8.

Russia throughout the mid-nineteenth century, killing millions in the process.^{2,3,4}

Rabbi Israel Lipkin (1810–1883), better known as Rav Yisrael Salanter, was an outstanding religious and ethical leader of the Lithuanian Jewish community at the time. Vilnius, or Vilna as it was known to Jews, the city where he lived and taught, had been hit hard by cholera in the summer of 1848. In the early fall, as the fast-day of Yom Kippur approached, he was concerned that fasting would make the community more vulnerable to the disease. 5.6

Rabbi Lipkin's reported decision was to publicly advocate the suspension of the fast that year, an ad hoc public health measure that left a long trail of controversy. The following account of the incident is excerpted from "Three Who Ate," a short story published nearly eighty years later in which the episode is dramatized:

It is Atonement Day in the afternoon. The Rabbi stands on the platform in the centre of the Synagogue, tall and venerable [The] people are waiting to hear what the Rabbi will say, and one is afraid to draw one's breath. And the Rabbi begins to speak.

His weak voice grows stronger and higher every minute, and at last it is quite loud. He speaks of the sanctity of the Day of Atonement and of the holy Torah; of repentance and of prayer, of the living and of the dead, and of the pestilence that has broken out and that destroys without pity, without rest, without a pause—for how long? for how much longer?

man, he must look to his deeds, and not only to those which concern him and the Almighty, but to those which concern himself, to his body, to his flesh, to his own health... There are times when one must turn aside from the Law, if by so doing a whole community may be saved. With the consent of the All-Present and with the consent of this congregation, we give leave to eat and drink on the Day of Atonement."

According to this account, Salanter openly flouted a community norm by eating on a solemn fast-day; no doubt, his reputation for exceptional piety was instrumental in giving him the credibility to do so. From a legal standpoint, the episode set a precedent for abrogation of the fast as a precautionary measure against illness. As such, it also attracted the attention of legal antagonists, who polemi-

It is my obligation to make it known for all generations this great matter—that for three successive years greater than 12,000 men and women who fasted [on Yom Kippur during the cholera epidemic] throughout our lands and no ill befell any of them—and this was known to virtually the entire world at the time.^{7,8}

ty years after the event:

cized against it in the years that followed. Among them was Rabbi Betzalel HaKohen, a senior rabbi and jurist, who wrote, some twen-

The somewhat dramatic account cited above was a response to then alleged timidity and hesitancy on the part of the other rabbis in Vilna to take the necessary steps. While there is an inherent bias in the Talmudic sources in favor of violating the fast for even a suspected danger to life, such an action on a mass scale is not discussed directly; and few were willing to endorse such an unusual move. In fact, Salanter's decision was regarded as so radical in some circles that further embellishments of the story cast him as a virtual crusader against the rabbinic establishment, sanctioning the violation of the Sabbath during the epidemic and even threatening to overturn legal rulings of the rabbinic courts. 6, 10

It should be noted that there are serious questions regarding the historicity of these stories. ^{5, 6} Most published accounts, including the short story excerpted above, were based upon second- and third-hand sources, almost never with input from those who were alive at the time. ¹¹ Some are from individuals at ideological odds with Salanter's traditional beliefs, who undoubtedly altered the account

a forged letter from Vilna's leading rabbis that gave wholesale perstory is actually based upon a prank, during which secularists posted mission to eat on Yom Kippur.11 to serve their own agenda. For example, it has been argued that the

the other, somewhat embellished, accounts.11 permit. It is easy to see how this could be the kernel of truth within went somewhat beyond what the other authorities were willing to here is the public and widespread encouragement of that step, which Salanter took the somewhat less radical step of encouraging a minor service that would allow worshipers to spend time outdoors in the tion with the other rabbinic authorities to encourage a shortened modification of the fast, and only for the infirm. What is noteworthy felt weak were encouraged to taste a small amount. In this account, fresh air. 6.11 Cake was available in a side room, and individuals who In an alternative version of the story, Salanter acted in coopera-

in popular works on Jewish law as a prime example of how wellmeasure. The reputation of the protagonist is clearly emblematic of pressing medical need to violate a prohibition. 12,13 intentioned religious objections must be suppressed in the face of the importance of this issue.⁵ In fact, the episode is widely quoted vast spectrum of opinions about violating the fast as a preventative public health goals. A limited number of primary sources produce a the extent to which the fast could be compromised for uncertain support of Salanter and against him reflects differing ideas about Whatever actually transpired, much of what was written both in

RABBI ISRAEL SALANTER

Russian government and the surrounding populace and from the siege, both from the relentless anti-Semitism and hostility of the religious milieu in which he lived and taught was a culture under psychology of ethical and religious development. The social and scholarship and, more famously, his development of an innovative Lithuanian Orthodoxy because of his achievements in traditional Israel Salanter was a unique personality within the world of

એ

Israel Salanter and the Cholera Epidemic

dently anti-religious tone among many young Russian maskilim, as it adherents were called.5.6 Haskala (Enlightment), a modernizing movement that took on a stri-

camp. 5.6 study. The Mussar movement began to attract followers in the late sometimes at the expense of such traditional priorities as Talmud personal reflection, with a fixation on the study of penitential texts, which viewed him as a charismatic apologist for the traditionalist Salanter also came under frequent attack in the secularist press, it as an idiosyncratic and possibly schismatic philosophy. Ironically, emphasized the commitment of significant blocks of time to intense 1840s over the opposition of many traditionalist rabbis, who viewed focus on mussar, or personal religious and ethical development. He traditional modes of study and worship with a new and passionate Salanter's innovation was a drive to integrate his community's

perspective of Jewish thought and Jewish law ness, as perceived by Salanter's medical contemporaries; and finalcholera; the efficacy of eating as a counter-measure against the illly, broader factors that affected how cholera was viewed from the portant to consider the impact and contemporary understanding of to the epidemic fit within those primary sources, it is therefore imsources within Halacha. In order to analyze how Salanter's response thinking on the need to eat on Yom Kippur indisputably drew from was firmly based upon traditional sources and authorities, and his of 1848. Still, in spite of his innovative tendencies, his behavior sonal piety and integrity, was controversial even before the events Salanter, then, was a figure who, while respected for his per-

EATING ON YOM KIPPUR: AN ANALYSIS

although absolved from most other fasts, are included in the prohibiadult Jews are adjured, and violation of the fast is regarded as a particularly severe offense.14, 15 Even pregnant and nursing women, calendar, eating and drinking are among the activities against which On Yom Kippur, a day considered the most sacred in the Jewish

tion. 16 The holiday was widely observed and familiar, even within rapidly secularizing segments of the Lithuanian Jewish population.

The requirement to fast is waived when it is deemed to endanger the life of an individual, as preserving life is an over-riding concern that trumps nearly every other consideration in Jewish Jaw.^{17, 18, 19} The Talmud cites the verse in Leviticus 18:5, "You shall therefore keep My statutes and My laws, which if a man do, he shall live by them; I am the Lord," and reads it as follows: " 'he shall live by them'—but he should not die because of them."²⁰

While the concept is stated in a somewhat pithy form, the Talmud applies it to a number of detailed scenarios, including that of an individual deemed to be severely ill on Yom Kippur:

A pregnant woman who smelled food and became ravenously hungry—we feed her until she is satisfied. A person who is ill—we feed him according to the opinion of medical experts; if there are no such experts present, we rely on his own opinion until he is satisfied.²¹

Several important points are implicit in this passage. First, both the pregnant woman and the ill person referred to are assumed to be in mortal danger due to their hunger. As Rashi, the seminal eleventh-century commentator, notes, the former case is actually a two-fold danger threatening both the life of the mother and the potential life of the fetus. ²² Second, timely delivery of food to the patient is viewed as being curative, as both the pregnancy and the illness cited in the latter case are viewed as insufficient to cause the patient's demise without the added impact of hunger.

Feeding a patient on Yom Kippur requires the careful balance of psychological versus organic factors. On one hand, the Talmud later states that bystanders are required to quietly remind the pregnant woman that it is Yom Kippur. Rashi notes that this knowledge alone may be a sufficient motivation to carry the patient through the immediate crisis and complete the fast. ²³ On the other hand, the Talmud cites a verse that "the heart knows its own suffering" ²⁴—that is, the

patient's own subjective certainty of the gravity of his illness trumps any doubts that other may harbor regarding the necessity of eating, including even doubts expressed by medical experts.²⁵

Where some credible evidence exists that fasting may pose a danger to the patient, the burden of proof is on the physician to prove that fasting does not pose a danger. All that is required is the potential for the exacerbation of a dangerous illness; the physician need not state directly that the patient may die. Even an action with a statistically narrow chance of effecting a cure is permitted in such a case.

The passage in the Talmud continues with a description of the method of feeding forbidden items to a ravenously hungry pregnant woman, wherein she is fed small amounts in a stepwise fashion:

A pregnant woman who smells sacrificial meat or pork [both categories of forbidden food]—we dip a small spindle into the gravy of the [forbidden] food and place it in her mouth. If that is sufficient to satisfy her—it is well; if not, we feed her the gravy itself. If that is sufficient to satisfy her—it is well; if not, we feed her the fat [of the forbidden food] itself. 21

The animating principal behind this course of action is, as later noted by the Talmud, to feed the patient a quantity or type of food that represents the least severe infraction, thus minimizing the violation. Similarly, the Talmud later constructs a hierarchy of infractions that are deemed less severe, and hence preferable in this case, 25 As Maimonides implies in his work, the forbidden food can be regarded as a temporizing measure to hold the patient over until the food can be consumed under permissible circumstances. 26 When the crisis passes, the full obligation to fast returns immediately. 27

This principle, when applied to eating on Yom Kippur, requires that, when possible, a patient be fed small amounts of food at long intervals, to minimize the prohibition by avoiding an overt act of eating, a practice described as pachot pachot m'kshiur (eating by half-measures). Later authorities codified a method for feeding the

dangerously ill patient on Yom Kippur while skirting a strict violation of Biblical law, relying on generally accepted definitions of the minimal volume of solid food that constitutes eating.²⁹

A direct parallel to the decision faced by Salanter can be found in an 1836 responsum from the prominent authority R. Moses Sofer. He argued that, when faced with the danger posed by cholera, the prohibition against eating on Yom Kippur could be suspended even for a healthy person, and even where the mere possibility exists that such an action could be life-saving. However, he prefers that less extreme measures be taken where possible, even to the point of avoiding any public prayer on Yom Kippur, rather than suspending the fast. When the fast itself is judged by physicians to be injurious, R. Sofer prefers eating by half-measures, as mentioned above. This dispensation is limited to life-threatening situations, and the fast is not suspended as a precautionary measure for less severe health concerns. 31

In summary, there is strong precedent within the corpus of Jewish law for feeding a dangerously ill patient on Yom Kippur. What distinguishes the classical scenarios from the incident in Vilna are three major factors: first, the Talmud and later codifiers regarding eating as a response to an existing illness, rather than a prophylactic measure against the possibility of illness; second, care is taken to ensure that there is a real and credible threat to the patient's life that can be ameliorated by eating; and third, the generally accepted opinion that, if possible, the food be consumed in a manner that minimizes the prohibitions involved. With this background, the immediacy of the danger posed by the cholera epidemic can be examined.

NINETEENTH-CENTURY CHOLERA PANDEMICS

Vibrio cholerae, a gram-negative bacterium native to coastal salt waters in South Asia, was, for most of human history, a sporadic pediatric illness confined to that area. 1,2,32 Its primary method of transmission is either through direct contact or via contaminated food or drinking water. Once ingested, the organism secretes a toxin which

paralyzes active transport of sodium and chlorine, resulting in accumulation of fluid in the intestinal lumen.³³ Progress from the first onset of symptoms can be rapid and relentless; voluminous stools ensue, leading to hypovolemic shock that, if not reversed, can cause death in a matter of hours.^{32,33} An early description vividly captures the morbidity and terror of an attack:

Diarrhoea, at first feculent, with slight cramps in the legs, nausea, pain or heat about the pit of the stomach, malaise, give the longest warning.... When violent vertigo, sick stomach, nervous agitation, intermittent, slow or small pulse [and] cramps ... give the first warning, then there is scarcely an interval.... Vomiting or purging... come on; the features become sharp and contracted, the eye sinks, the looks is [sic] expressive of terror, wildness and ... a consciousness on the part of the sufferer that the hand of death is upon him.²

The first cholera outbreak to spread widely beyond India began in 1817, and spread by both ship and overland route to Syria and the Crimean region; within ten years, it was rampant in both Persia and southeastern Russia, and it had spread throughout Western Europe by 1831.^{1,34} It was endemic in Russia for near fifteen years thereafter, and the year 1848 marked the most destructive year ever for the epidemic, with nearly 1 million reported deaths in that one year alone.³⁵

The spread of the disease was precipitated by religious pilgrimages and troop movements, but increased exponentially as a result of steamship and railroad travel.^{1, 2, 36} Quarantine and port closure, the usual methods of containment, failed; as the British soon learned, attempts to limit sea trade had a devastating economic impact that produced little more than improvements in evasion of the regulations. ^{24,37} Only seasonal factors could hamper its spread; the disease spread most virulently in the late summer (the time of year when Yom Kippur fell out), and tended to dissipate during the coldest part of winter.^{1, 35}

Israel Salanter and the Cholera Epidemic

popular imagination.8,39 can be read as "evil sickness," reflects the place it held in the Jewish cal texts. 39, 40 Even its name, which when transliterated into Hebrew was sufficient to inspire the creation of new liturgical and homiletispired fear in the Jewish communities in its path; its approach alone son of cholera could still cause deaths in the thousands.38 Cholera inmortality 50 percent lower than that of other communities), one seaconcentrated. While it was widely agreed that the disease impacted Jews less than their neighbors (with some series showing Jewish and the ghettoized urban neighborhoods in which Jews were ofter particularly the densely populated villages in the Pale of Settlement Cholera's spread did not spare the Jewish communities of Europe.

scapegoated for cholera outbreaks).34,37 sons to be nervous (Jews, particularly immigrants, were in fact often anti-Semitism that often accompanied such events, had many reaaccompanying its spread.3, 42 Jews, ever conscious of the flares of rioting, government repression, and intense political acrimony also social upheaval that characterized the era magnified this panic, with appearance of the disease.2 The backdrop of war, revolution, and so that fear and panic were the inevitable prodrome to the actual sudden and violent that horsemen were stricken from their steeds," favored the dramatic, such as an early account of an "invasion . . . so rapidity of its spread within confined areas. Early medical accounts and, naturally, the most remarkable aspect of the illness was the observations were made by British military and naval physicians, still largely the subject of speculation.32.41 The first widely published of the effects of the illness, and its epidemiology and etiology were about the cholera epidemic was garnered from first-hand observation Before 1850, contemporary scientific and medical knowledge

nated air, "the exudations of . . . bodies in a state of decomposition," arising from filth or decay." This could take the form of contamitransmissible, but fundamentally noncontiguous "vapors or miasma of disease.34 The former attributed the disease to invisible, easily miliar schools of thought, the miasma theory and the germ theory Views of the etiology of the disease coalesced around two fa-

24

and Koch's description of the bacteria was still nearly forty years nature of the illness, failed to convince most of his contemporaries, ter pump" experiment, in which he elegantly proved the contagious by many prior to 1850.2.3.43 Even John Snow's famous 1855 "wawas caused by an infectious biological agent was not taken seriously tative measure against the illness.32,41,43 The belief that the disease proponents of the theory often advocated fresh, open air as a prevencrowded urban areas and killed rapidly, as if it were a poison, and this theory was its ability to explain how the disease spread through or a substance in the soil spread via earth floors.36,43 The strength of

to prevention or therapy. contemporaries were thus faced with a relatively new and terrifying within the English medical establishment.32 45 46 Salanter's medical and Russia, but it failed to attract any significant attention even curative, had been demonstrated and published in Scotland in 1832. Unfortunately, such therapy not only failed to reach Eastern Europe illness whose mysterious etiology precluded any rational approach intravenous rehydration, the therapy that ultimately proved to be their way into the treatment protocols of the time. 36,41 Interestingly, benefit patients greatly. 1.32,34 Occasionally, alcohol and opium found as it was believed that keeping the abdominal viscera warm could als and arsenic.32,41,43 Flannel belts were in wide use at the time, had a prominent place in contemporary therapy, as did heavy metdeploy against cholera. Bleeding, purgatives, and caustic substances ness, contemporary physicians had a wide arsenal of treatments to Whatever their beliefs may have been about the origin of the ill-

RELIGIOUS ATTITUDES AND RESPONSES

Divine intervention and divine punishment were often held responwas particularly harsh on "drunkards and filthy wicked people."1 Europe, which echoed the socially conservative view that the disease outbreak were those expressed in the Protestant churches of Western Historically, the best-preserved clerical responses to the cholera

all social strata. 47 traditional churchmen enjoyed wide popular support. During this ad claimed by Parliament at the urging of evangelical members and even in nations like England, where in March 1832 a fast-day prosible for the toll taken by the disease. Such views were widespread hoc day of atonement for the purported sins of an increasing dissolute and secular society, churches were filled with worshipers from

illness, notwithstanding their belief that the epidemic was the will traditionalist authors were not bound to a fatalistic acceptance of tion, drainage of sewage, and other public health concerns.48 The surprisingly forward-looking conclusions about improving ventilakeeping and epidemiological methodology also led to a number of ings that led to the scourge held a prominent place, careful recorda series of pamphlets written at Oxford. Although the spiritual failproblems were not necessarily mutually exclusive, as illustrated by churchmen, concerns for amelioration of spiritual and public health Despite the conservative conclusions reached by Protestan

ology, they did not resonate with Jews at the time. sweep the world in the era before the final redemption. Indeed, the groups of the migrating faithful in North America.50 While these untenable following epidemics that struck Zion's camp and other tecting His righteous from any harm, a theology that was to prove God had designed the plague to sweep away evildoers whilst prowas transpiring.49 Among Mormons, there was an initial belief that disease fit in with received wisdom about the pestilence that was to ideas were largely borrowed from Old Testament imagery and theit does not distinguish between good and evil" resonated with what Talmudic notion that "once the destroyer is set loose on the world viewed as a portent of the end of days. Many of the features of the Among faiths with a highly eschatological bent, cholera was

posed at the height of the epidemic has, from the standpoint of style ma calls to prayer and supplication.30,39 A contemporary prayer comtheodicial standpoint, aside from traditional and somewhat pro for-Eastern European rabbis had little to say from a theological or

Israel Salanter and the Cholera Epidemic

suffering that these communities experienced, cholera presented other event. 40 Against the backdrop of the repeated persecutions and few new themes for reflection or religious thought. and content, little to distinguish it from a liturgical response to any

as the paramount crusader for preserving life in this world. notions of sin and punishment, stands out among his contemporaries regarded by moderns as morbidly preoccupied with otherworldly his hands." 52 Ironically, Rabbi Salanter, the originator of a system to ward off the instruments of vengeance which the Lord holds in mons; as one American rabbi wrote, "all human foresight is in vain traditional religion.51 One finds few real calls to action in the serspringboard to both improvements in social justice and a return to and the opportunity to use the feelings of fear and helplessness as a both a belief in the ultimately benign nature of divine providence communities of England and the United States were reflective of In contrast, rabbinic attitudes in the more Westernized Jewish

etary or family law could consequently be suspended.59,60 with infectious matter. 58 Jewish law appreciated that epidemics were cians could be barred from the synagogue if suspected of contact even for wholesale abandonment of communities. 56, 57 Even physithe quintessential "act of God," and prior obligations under monwas attributed to infectious etiology, and permission was granted tion.55 Obligations to visit the sick were suspended where an illness terer, were harnessed and augmented as a potential barrier to infecsures, including suspending normal mourning and burial practices.54 Existing practices, such as inspection of meat by the ritual slaughepidemics. Contemporary rabbinic authorities were aware of their lishment of a fairly broad program of sanitary and hygienic meamorbidity and mortality,53 and were in agreement with the estab-Jewish law for the basic practice of preventative medicine during sis in the Jewish community, as there was extensive precedent in Pragmatic responses to the outbreak received far more empha-

a direct and proactive role in caring for those afflicted by epidemics, despite the danger involved and even the lack of a normative It should be noted, however, that rabbis and scholars often took

obligation to do so. In Lithuania, the city's rabbis took the lead in establishing committees to minister to the sick, and, in fact, Salanter headed the relief committee in Vilna and encouraged his students to participate. Similarly, the German sage R. Akiba Eger was reportedly honored posthumously by King Frederick William III of Prussia for his role in caring for the sick during a cholera epidemic. Thus, the rabbinic response was often informed by a direct familiarity with the illness.

JEWISH LAW AND INFECTIOUS DISEASE

Cholera illness itself posed a threat to life that easily passed the Talmudic threshold of a dangerous illness; however, the *threat* of cholera posed a more thorny question. On one hand, the individual in question is completely healthy, and, if not infected, can tolerate the fast easily. On the other hand, he stands in the path of a dangerous epidemic that could reduce a patient from perfect health to death in hours. For a violation as severe as eating on Yom Kippur, does the mere threat of a serious infection trump the sanctity of the day?

In earlier rabbinic sources, the threat of a dangerous infectious illness was sufficient ground to suspend a number of important observances. Traditional stringencies, such as the practice of not eating prior to the completion of shofar blowing on Rosh Hashana, were removed during epidemics for individuals who felt weak. Relatively remote health concerns could trigger the suspension of minor observances or fasts as a precautionary measure, with even the psychological comfort of a susceptible population viewed as sufficient grounds for leniency. More serious violations of Jewish law must reflect a clear and present danger to an existing patient, a concept referred to a *choleh lafaneinu*. Otherwise, one could construct a number of absurd scenarios under which serious violations would be condoned, such as continuous violation of the Sabbath "just in case" a patient were to appear at one's door.

Salanter consulted with doctors prior to his ruling, and in fact instructed his followers that the physicians' advice carried the force

of a Biblical obligation. Medical expertise is valued in Jewish law as one source of empirical evidence that influences a rabbi's decision, such as the necessity of eating on Yom Kippur. However, such advice is rarely elevated to the level of an independent religious obligation. In fact, later authorities expressed deep skepticism about the advice of physicians who were hostile to traditional Judaism, particularly with regard to such issues as eating on Yom Kippur. Moreover, Russian physicians were widely distrusted even from a professional standpoint, and the cholera epidemic did little to enhance their reputation. Salanter thus showed an unusual level of deference to medical opinion, no doubt motivated by an overwhelming concern for the well-being of his community.

The importance that Salanter ascribed to the opinions of Vilna's doctors must be tempered by an appreciation of how little contemporary medicine actually knew. Although Russian medicine at the time was less sophisticated than its Western European counterpart, 67 some of the current beliefs seem to have circulated in Lithuania. For example, Salanter's congregants were reportedly advised to walk around in fresh air, 5 advice possibly derived from the soon-to-be debunked miasma theory, although the consequence of the advice, in relieving crowding and close proximity, may have delayed the spread of infection. Certainly, it was more useful advice than what transpired in many Russian provinces, where local priests organized large penitential gatherings that served only to spread the epidemic further. 67

What is clear is that a logical, unified medical approach to the illness was absent, and even a basic preventative program was decades away. Any use of Salanter's actions as halachic precedent must therefore also take into account the enormous lacuna in medical knowledge that existed at the time.

The claim that Salanter moderated the observance of the fast, sanctioning a modified form of eating under particular circumstances, is more consistent with his legal temperament. His concern for the welfare and health of the congregants was in keeping with his ethical leanings, but in this scenario, his loyalty to Halacha remains

to preserving life. to the lowering of a community's religious standards, but framed time, they were careful not to allow an epidemic to serve as a spur to doctors when the community's needs warranted it. At the same agnosticism about the causes of disease with a pragmatic deference nineteenth-century rabbinic decisors, combined a sort of scientific raries.11 It can be broadly stated that Rabbi Israel Salunter, like most nient view places him well within the mainstream of his contempouncompromised. In this case, his adoption of an accepted, albeit letheir responses under the banner of a higher religious commitment

→「REFERENCES

- 2001 Oct., 91 (4):580-91. any language still the disease of seven pandemics. J Appl Microbiol. 1. Stewart-Tull DE. Vaba, Haiza, Kholera, Foklune or Cholera: in
- of India. Lancet 1831;i:240-80. 2. Anon. History of the rise, progress, ravages, &c. of the cholera
- Century Europe. Past and Present, No. 120 (Aug., 1988), pp. 123-3. Evans RJ. Epidemics and Revolutions: Cholera in Nineteenth-
- Med. 1994 May;38 (9):1171-91. 4. Patterson KD. Cholera diffusion in Russia, 1823-1923. Soc Sci
- Yashar Books: Brooklyn, New York, 2005. 5. Glenn, MG. Rabbi Israel Salanter: Religious-Ethical Thinker.
- Philadelphia, PA, 1993. Movement: Seeking the Torah of Truth. Jewish Publication Society: 6. Etkes, I and Chipman, J. Rabbi Israel Salanter and the Mussar
- 7. HaCohn, B. Reishit Bikkurim [Hebrew]. Vilna, 1869.
- *Machon HaTalmud HaYisraeli*: Jerusalem, Israel, 1983 8. Zevin, SY. HaMoadim B'Halacha [Hebrew]. pp 95-97.
- 9. BT Yoma 85a.
- Cleveland, OH, 2000. 10. Kaminetsky, Y. Emet L' Yaakov al Shulchan Aruch, OC 328

Israel Salanter and the Cholera Epidemic

Toronto, Canada, 2003. 11. Leiman SZ. 1848 Vilna and RY Salanter [Recorded lecture].

note 60. Beit Midrash HalachalMoriah: Jerusalem, Israel, 1979. 12. Neuwirth, Y. Shemirat Shabbat K'Hilchata [Hebrew], Ch 32,

Brooklyn, New York, 2006. 13. Feldman, D. Where There's Life, There's Life, Yashar Books:

14. Leviticus 23:26-32.

15. Rambam. MT Hilchot Shevitat Asor 1:4.

16. Shulchan Aruch Orech Chaim 617:1.

17. Rambam. MT Hilchot Shevitat Asor 2:8.

19. Shulchan Aruch Orech Chaim 328:2 18. Shulchan Aruch Orech Chaim 618:1,

21. BT Yoma 82a. 20. BT Yoma 85b.

22. S.v. ubrah.

23. BT Yoma 82b s.v. lechushu, v'alchishe.

24. Proverbs 14:10.

25. BT Yoma 83a.

26. Rambam. MT Hilchot Ma'achalot Asurot 14:14-17.

27. Mishna Berurua OC 617:7.

28. Shulchan Aruch Orech Chaim 618:7-8.

29. Mishna Berurua OC 618:21.

30. Chatam Sofer Vol 6: Likkutim 23

31. Shevet Levi 9:131.

folklore to science; Clin Ther. 1990;12 Suppl A:22-7 32. Carpenter CC. The erratic evolution of cholera therapy: from

33. Waldor MK and Keusch GT. Cholera and Other Vibrioses

16th Edition. New York: McGraw-Hill, 2005. in Kasper DL et al, ed. Harrison's Principles of Internal Medicine

34. MacNeill, WH. Plagues and Peoples. New York: Anchor

Sci Med. 1994 May;38 (9):1171–91. 35. Patterson KD. Cholera diffusion in Russia, 1823-1923. Soc

Lancer 1833; ii: 300–303. 36. Lardener W. The Malignant Cholera in Oporto in 1833.

- tem, 1850-1895. Med Hist. 1993 Jul;37 (3):250-69. 37. Hardy A. Cholera, quarantine and the English preventive sys-
- Encyclopedia. Accessed at www.jewishencyclopedia.com on April 38. Jacobs J and Fishburg M. Cholera Asiatica in the 1906 Jewish
- 1831 and 1847? Korot. 1979 Nov;7 (9–10):719–20. 39. Bing RA Prayer composed during cholera epidemic outbreak
- 40. Chatam Sofer Kovetz Teshuvot, s.v. T'mol Higiani
- therapy. Pharm Hist, 1974;16:43-53. 41. Vogt DD. Trends in nineteenth century American cholera
- 1999 Oct;1 (12):1051-7. sponses to the first great Paris epidemic in 1832. Microbes Infect. 42. Kudlick CJ. Learning from cholera: medical and social re-
- Jun; 139 (2):76-8. treatment in the mid nineteenth century. J R Army Med Corps. 1993 43. Bonnici W. The blue epidemic cholera—some aspects of
- Epidemiology, 2004 Sep;15 (5):514-6. miology: 150 years after removal of the broad street pump handle 44. Paneth N. Assessing the contributions of John Snow to epide-
- of cholera by intravenous saline infusion. J R Coll Physicians Edinb 2006; 36:80-85 45. MacGillivray N. Dr Latta of Leith: pioneer in the treatment
- new technique for fluid resuscitation. Emerg Med J. 2003 Jul;20 46. Foex BA. How the cholera epidemic of 1831 resulted in a
- eral fast of 1832. Hist Mag Protestant Episcop Church. 1982;51 (3):297-317.47. Janet RJ. Providence, prayer and cholera: the English gen-
- Oxford, 1832, 1849 and 1854. Med Hist. 1975 Jul; 19 (3):256-70. 48. Morris RJ. Religion and medicine: the cholera pamphlets of
- 49. Mekhilta Parshat Bo 6:13
- Mormons. Dialogue. 1979 Fall;12 (3):6-15. 50. Divett RT. His chastening rod: cholera epidemics and the
- 51. D. A. De Sola. A Thanksgiving Sermon. The Occident and

American Jewish Advocate VII:12 March 1850. Accessed at http:// Israel Salanter and the Cholera Epidemic

www.theoccident.com/ on April 24, 2007.

- Advocate VII:6. Accessed at www.jewish-history.com/Occident on 52. Anon. The Plague. The Occident and American Jewish
- 53. Divrei Chaim Vol 2:EH 98
- 54. Chatam Sofer Vol 2:YD 334
- 55. Afarkasta D'Anya Vol 2:YD 121
- 56. Shut HaRamo 20.
- 57. Ramo on Shulchan Aruch Yoreh Deah 116:5,
- 58. Shut Nishmat Kol Chai CM 49.
- 59. Maharshdam CM 347.
- 60. Shut Maharam Padua 86.
- at www.jewishencyclopedia.com on April 24, 2007. 61. Jacobs, Jet al. Eger in the 1906 Jewish Encyclopedia. Accessed
- 62. Tzitz Eliezer Vol 20:23.
- 63. Chatan Sofer Vol 1:OC 102
- 64. Noda BiYehuda Mahadura Tinyana YD 210.
- 65. Biur Halacha 618 s.v. choleh.
- Med. 1974 Fall/Winter; 32 (3-4):621-31. 66. Bezkorovainy A. Medical care in tsarist Russia. Tex Rep Biol
- medical professionalization. J Soc Hist. Jun 1977 10 (4)538-93 67. Frieden NM. The Russian cholera epidemic, 1892-93, and