

בס"ד.

לכבוד הגרמ"מ קארפ שליט"א

אחדשה"ט וש"ת,

באתי בזה אחר שיחתי ע"י הר' בנימין שליט"א שאמר שמעכ"ת אינו רואה טעם להפגש עמדי אע"פ שאמרתי שיש לי הרבה לדבר עם כבודו בענין הגילוח, לכן באתי בקצרה לעורר ומאד אבקש שכת"ר יקח כמה רגעים מזמנו להשיב לי בזה.

בדעת הח"ח

(א) בדעת רבינו הח"ח, בתפארת האדם כתב הח"ח שהמסירים פאת הראש לגמרי שלא נשאר קצת מן הקצת ע"י משינקע עובר על חשש מספריים כעין תער בפיאת הראש. וכך כותב חתנו הגאון המפורסם בעל עבודת הקרבנות בספרו חסד לאברהם בקו' דברים נעימים [בהשמטות], לזאת יזהר האדם בעצמו לבל יגלח בשום אופן בתער רק ע"י מאשינקע וכו' וכמו שהובא באריכות ובביאור כל הענין בספר תפארת האדם של הספר נדחי ישראל שחבר אדמו"ח הגה"צ בעמח"ס ח"ח שליט"א עכ"ל וכן הורה למעשה הח"ח עצמו כמו שהובא בספר מעיר עיני ישראל עדות מהגר"י לויטס זצ"ל אב"ד לינקובא שבליטא שהח"ח השביע הספר דשם לגלח רק במשינקע וברכו ונתקיימה ברכתו וכו'.

ומה שכתב בספר ליקוטי הלכות הלא מעכ"ת מוכיח בצדק וביושר שבא לאפוקי מהרח"ה שכתב בשנת תרס"ז להתיר מכונה משום שדומה לרהיטני וע"ז תמה הח"ח בשנת תר"ע שנעשה דרך לגלח בו. וכן תמה בשו"ת בית אב בשנת תר"ע. אלא שלא יכולתי להבין מדוע כ"ת מתעלם מכל המקורות האלו שדברו על "סייפטי רייזור" הוא תער כדוגמת רהיטני וכלשון הרח"ה נשאלת על דבר המכונה החדשה העשויה במיוחד לגילוח הזקן הנקרא סייפטי רייזור וכו' רק כלי של ברזל אשר בה תחוב סכין של ברזל הנדאי וכבמעצב עוברים ע"פ הזקן וכו'. ועיקר התירו ע"פ רש"י שבת צ"ז ורע"ב שרהיטני הוא תער עם שומר שא"א לדחוק על העור ע"ש. ושם תמה על עצמו מדברי רש"י והעלה שדרך הוא רק סימן לכלי שקבעה תורה וכו'.

ומעולם לא עלה על דעת אדם לומר שמספריים אינם דרך גילוח ולא היה שום צורך לח"ח לאפוקי מדעה זו, ואיך שלא יהיה אין שום ראייה מהח"ח שודאי מדבר על מכונה זו שפורסם בשעתו להתירו ע"י הרח"ה בירחון המצפה ובספרו הלכות עולם. ובלא"ה כל לשונו ל"מ כלל דמיירי במספריים וכו'.

ומה שמעתיקים אל וחצי אל כאילו הוא נול איני יודע מאין רגלים להמציא דברים אלו ובשום ספר אידיש או מילון לא ימצא תרגום אל לאפס, ואל הוא מכשיר חיתוך לבעלי עור ועץ הידוע בלע"ז AWL וכן הוא מתורגם בכל מילוני האידיש. ומאחר שאין תרגום לסייפטי רייזר באידיש קרו לו ע"ש מכשיר זה שדומה לו במבנה. ואולי כ"ת יאיר לי עיניים מנין להוציא איסור מהח"ח, הרי התיר להדיא כנ"ל וכעדות חתנו ואב"ד דלינקובא.

(ב) ובעיקר דעת הח"ח ע"י חומת הדת פ"ו דאנשים המקצרים פאת ראש עד שלא נשאר מאומה נכנס בכלל פאות ראש לכמה פוסקים, ובנדחי ישראל תפארת האדם וביאו"ה דהמגלחים את הפאה לגמרי ולא שיירו אפילו קצת מן הקצת סמוך לבשר ממש הוי מספריים כעין תער ואם שיירו קצת מן הקצת אינו כעין תער ומותר. ואיך אפשר לדחוק ולומר שכתב לחיילים וכו' ולנדחי עם ישראל בתפוצות ורצה שהם יהיו למדנים להבין שכוונתו הרמה חוץ מן העקרים, ובלא"ה אין לשונו משמע כן כלל. ולא יכולתי להבין מדוע נדחק כת"ר בחכמ"א ודרישא ואינו מזכיר כלל שלשון הח"ח חריף הרבה יותר מהם.

(ג) ומה שכ"ת כותב שמשניקע משייר שיער. אנא הבט לדברי המלמד להועיל שכתב בתשובתו שם והנסיון מעיד שהרבה מגולחים ע"י מספריים געצוויקט [הוא משניקע, בלשון יהודי אשכנז צוויקען] ולא נשאר בהם שום רושם שיער. והרב הזה היה גדול במדעים כידוע [ע"י שרידי אש ח"ב ל"ד]. וזה פשוט מאד שמה שראו שערות אצל הרבה זהו משום שמכונה ידנית שאין לה עוצמה ומהירות צריך אומן לאמן ידיו שיפעל כהוגן. והרי 000 או 0000 שעד עתה בדקתי שכל המכוונות הישנים היו כאלו יש עובי $\frac{1}{2}$ - $\frac{1}{4}$ מ"מ ופשוט שעם לחיצה קלה שבקלה לא נשאר רושם שיער. ורק מי שעורו קשה ושערו עב אז אין מספיק כח למכונה לעשות באופן מוחלט. והרי המלמד להועיל כותב זה לפני תר"ס [בחיי הגר"ע הלדסיימר כמבואר שם] ומש"כ בשם מרן הגריש"א שליט"א שמשאיר מספר 1 זה לענ"ד קשה מאד מאחר שעוביים פחות הרבה מאד ממס' אחד, ולמה לא נאמין לגאון שהרבה אנשים [לא כולם] יצאו נקיים.

וכנ"ל מכונה זו התיר הח"ח והרבה גאוני הזמן ההוא כתבו בספריהם להתיר עדים מגולחים זקן מפורסמים שמא השתמשו במשינקע, הרי שנראה כמגולח בתער וכו'.

ז

(ד) וחילוק בין תער למספריים כבר ביאר הח"ח שם בהערה בתחילת תפארת האדם שמותר להקטין כל שלא נגע בשורש וכלשון הרי"ד מכות שם שתער מסלק השרשים, והוא החלק החבוי בעור וכ"ה בני"י שם בביאור מלקט והארכת בזה הרבה בקו' ואין משום דברי הראשונים שהעתיק כ"ת דבר הסותר זה כמו שהארכת במקו"א.

ומה שהעתיק מרא"ש נזיר נ"ט וידוע דבמספריים א"א לגלחן כ"כ סמוך לבשר. תמה אני שהלשון שם וידע והכוונה שידע שבית השחי א"א לגלחו היטב ע"י זוג אבל שאר מקומות ודאי אפשר, ואם כדברי כ"ת הרי גמרא ערוכה שמספריים אין מגיעים עד הבשר ומה זה ענין "לידעתו". וברא"ש הוריות דף י"ב כתב בשם הרמ"ה דשני טיפות שמן שהיו על עיקרי זקן אהרן לאחר שהסתפר היו על בשרו שהרי לא נשאר שום שיער אחר תספורת. ויש לי עוד ראיות מראשונים כתבתי בקו' בארוכה.

בדעת החזו"א

(א) בדקתי בכל מקורות שהעתיקו ממרן החזו"א ומשמע שחשש שהסכין חותך על העור כמעשה תער ולא משום שנשאר חלק כדבריכם. ובשום מקום לא ראיתי שאסר משום שנשאר נקי ואמ"ל, וא"כ במכונות שלנו שהשתכללו ויש הרבה שאין בהם סכין חד כלל פשיטא דשרי ואשמח להביאם לכת"ר להראות לו.

בדעת המתירים

נבהלתי לראות שמעכ"ת כותב שאף המתירים בשעתו לא דברו כלל במכונות המגלחות למשעי. הרי כ"ת מזכיר את שו"ת הגרצ"פ משנת תשי"ב שראה אנשים מגולחים למשעי ויצאו נקיים לגמרי והבשר חלק לגמרי ולא נשאר עליו שום רושם שיער וכו'. והרי בכל השנים לאחמ"כ היה מורה אדונינו הגרמ"פ להקל בזה וכן הגאון המפורסם רי"א העניקן במכתבו מתשכ"ג ובספרו עדות לישראל וכן הגר"י שטייף ושאר גדולים רבים מאד.

וח"ו משתמע מדבריו כאילו דעתם בטלה ואינם בכלל "המתירים". ואיני יודע
כל עיקר למה כוונתו בזה. וגם הגרצ"פ זצוק"ל ע' חלקת יעקב ומנחת יצחק
הוכיחו שדעתו לאסור דוקא משום שחושש להעורר נדחק והסכין הפנימי כתער
[ובאמת גם האגר"מ אוסר סכין חד מאד ואכמ"ל] וכנ"ל בחזו"א.

סוף דבר קצרתי מאד מאד כי ידעתי כמה יקר זמנו, ומ"מ אבקש ממעכ"ת אנא
הקדש לי איזה רגעים להבהיר לי עומק כוונתו ודעתו בדברים האלו.

באהבה דושו"ט

יהודה פפויפר

נ.ב. במש"כ כת"ר על "מספרים שדינן כתער" בהתה"ד ורמ"א דהמספריים
חודם אינם על הפנים. יעויין נא במנחם משיב שהאריך בזה ופשיטא ליה
דהרמ"א מיירי בחוד על הפנים ואל"כ מותר, וע"כ לא הבנתי ראייתו כל עיקר.

משה מרדכי קארין
קרית ספר

בס"ד

לכ' ידיד הרב הגאון רבי יהודה פריפר שליט"א

קבלתי מכתבו, והנני על אף שמני וגמור עמי היה לא להתעסק עוד בזה משום שאין אני בעל דבר כלל בזה, לא אני חתמתי, והגדולים שליט"א לא התמו ולא הסכימו לנוסח שנתתי להם "חשש תער", ואני צירפתי רק הבירור דברים העולים מן הסוגיא וכל סוגיות הש"ס, ובבר אנו עסוקים בסוגיות אחרות, אבל משראיתי שהדבר כמעט בפשו דמר לקחתי לי פנאי מעט להשיבו בקצרה ואבקש מראש מחילה אם יש איזו לשון חריפה וכדרכה של תורה אה והב בסופה.

א. ראשית הכל, כבר ביארתי אנכי הקטן אינו אלא כשמש, ולא הובא רק דעת גדולי הדור שליט"א ובראשם מרן שליט"א שדעתו ידועה בתשובה ובע"פ וגם בדעת מרן הח"ח זיע"א וגם שדיבר על מכוונות של אז הכל כתוב שם, ומכילא אם יש לו תלוות על הכרוז יפנה לגדולי הדור שליט"א שאסרוהו בתורת ודאי.

ב. מש"כ מעכ"ת בדעת החפץ חיים, אחר המחילה הוא טילוף גמור של האמת, אותה המכונה שהח"ח קורא לה בתפארת אדם "וביותר ע"י המאשינקע שהוציא היצה"ר מחדש", וע"ז הזהיר שם שניכשלים בה מאד בהקפת פאות, על אותה מטונה יזהיר הח"ח וישביע שיגלחו הספרים דוקא בה אין אלו אלא דברי גיחוך ואין ראויים ליחס כלל, ואנו אין לנו רק דברי קדשו ב' פעמים הזכיר המאשינקע, פ"א לגנאי גמור ופ"א לאיסור. [ובאמת שאין סתירה כלל מהמעשים ידאי המכונה שהשאירה זיפי זקן כידוע עדיפה על תער ממש ובספר שאומנותו בתער לכה"פ יקבל קבלה זו ושם במקור הדברים הספר קיבל מעצמו ע"ז, והח"ח רק הזהירו על התער וכיכורו, והוא הבטיחו על דבר זה, והאמריקאים שדיבר אליהם חתנו ודאי עדיף שלא יגלחו בתער אלא במכונה].

ג. מש"כ מעכ"ת לפרש בליקוטי הלכות, שלא דיבר על המאשינקע הידועה של התספורת רק על סיפטי ריזור שנעשה לגילוח זקן ועושה מעשה רהיטני ולא לתספורת במאשינקע, ומכח הקושיא שהח"ח בא לאפוקי רק שלא נאמר שאין הדרך לגלח בה, [הנה הכללי של הרח"ה לא מעלים ומורידים ואין הו"א שיהא לה שם רהיטני רק הנידון אם הדרך לגלח בו שזו היתה מכונה לתספורת, ולא לגילוח הזקן וכל הגוף שזו היתה המצאתו של הח"ח דבע' שיהא דרך לגלח בו כל הגוף].

אחר המחילה זה לשון הח"ח שם "המאשינקע החדשה שמספרין בה", דהינו המאשינקע של התספורת הידועה אצלם, וקראם בתפארת אדם "המאשינקע", ואם הכונה על מכונה מיוחדת של סיפטי ריזור שהיא לגילוח הזקן ולא לתספורת שלשון הח"ח שמספרים בהם והמאשינקע מותר ומצוה ומושבעים לגלח בה. איך יכתוב כזה לשון על המאשינקע שמספרין בה בזמן שכונתו על מכונה אחרת לגילוח זקן ואינו מספרים וחו לא מיד. וע"ז כ' בליקוטי הלכות שם "המספר בה את זקנו", דהינו אם משתמש במכונה הזו לגילוח הזקן.

ד. מע"כ מפרש אל ע"ש מכונה שמצא במילין בשם דומה ולא ידעתי איך יפרש מע"כ לשון "הצי אל" שבליקוטי"ה אם על הצי מכונה שנקרא A.W.L, ואיך ימצא במילון תרגום לזה ואם אמנם לא מצא מע"כ ש"אל הוא אפס" כי באמת א"צ לזה מילון וכל דבריו נאמרים בעליל על מספר הסכין, ויסלה לי מע"כ כי אני לא אלק אל ספרי המדעים לראות מה דיבר הח"ח, אנכי מזקנים אתבונן שעוד היו בזמן החפץ חיים צ"ל וידעו כמה דיבר הח"ח ומה תרגום מילים אלו, ולא לחפש במילונים מילים דומות ולבנות עליהן תלי חילים של בנינים המתמוטטים כבנין של קלפים וכן פירשו בכל ספרי תשובות דעת הח"ח, המנח"י ושבח"ל ותשובות והנהגות ואפ"י יב"ע אומר גם הביא ממכתבו של הח"ח וכולם אנשים שהגיעו לנבירות, וע"ז כתב גם מרן שליט"א בחשובתו וגם בע"פ כמו ששמעתי ממנו וע"ז נא' "צאי לך בעקבי הצאן", וכל שכן הזקנים שכבר אינם עמם שהעידו כן מרן הקה"י וצ"ל ומרן הגרמ"ם שך וצ"ל, כך שלחוכא ואיסולא דא לבוא ולהכחיש ולומר שהחפץ חיים החיר מכונה והשיבוע על מכונה וכו', וזו כל הבעיה של

משה מרדכי קארפ קרית ספר

כס"ד

מע"כ במקום לשאול לזקנים ולמציאות כחפשים בספרי המדעים ובחכמות יתירות הרחוקות מן האמת ומציא כל הדברים מפשטים עד שבא להורות הוראות חמורות מאד בענין הפאות והזקן.

ה. מע"כ מביא מהמלמד להועיל שלא נשאר שום רושם שיער, ושהיה גדול במדעים כידוע, וגם בזה הרחיק הדברים לשנות דברי המלמד להועיל שכ' בפירוש מספרים למכונת גילוח, [ואם היה לו היתר של מכונת גילוח כל שאלתו שם מיותרת לגמרי] ותמהני אם לאמר שבמספרים או מכונה נשאר רושם או לא צריך להיות גדול במדעים ואולי צריך ללמוד באוניברסיטה לדעת המציאות אם נשאר ממספרים או לאו וכש"כ אם דיבר על מכונה, ישאל נא כל בר בירב אם נשאר במספרים שיער או לאו, וחבל מאד שמעכ"ת "השמיט" מילה אחת במלמד להועיל, "שאין רושם שיער נכר בפניהם", וכונתו מבוארת שאינו ניכר לראים אבל פשוט שנשאר זיפי זקן רק שאין זה ניכר, וחבל להתוכח על מציאות כ"כ פשוטה.

ו. גם פירושו ברא"ש בבזר, אחר המחילה, הרא"ש כ' כן גם להדיא על בית הערוה ולא רק על בית השחי, ובכלל מה זה משנה אם כתוב "ויידע" או "ויודע" תמיד אפשר לפרש על בית השחי גם בלשון "ויודע", ומש"כ הרא"ש "יודע" פשוט שעל בעל המאמר שראת לדיו"ח חלק ידע שא"א להראות כ"כ חלק במספרים, כי לפי ראייתו שהוא חלק ידע כן, ועכ"פ מפורש ברא"ש דלא שייך בבית"ש וביה"ע שישאר חלק למישעי, והאומר כן מכחיש המציאות, אולי בספרי מדעים ימצא כן אבל לא במציאות.

ז. כל ידעי דבר אומרים שמכונת של פעם אפ"ל לפני כחמישים שנה היו משאירות זיפי זקן וכולם ידעו מזה וכל שכן בזמן החפץ חיים, ועל אלו דנו החזו"א וש"כ אם להתירם, ויעיד על כך הגרצ"פ זצ"ל שותפתו לראות בתשובתו השניה שיש להם שמגולחים למישעי ולכן כ' שאין שום היתר שזה כתער רק שלא ללחץ חזק, והינו שאם לוחצים חלש לא יהיה למישעי, והינו שבסתם אין מגלחין למישעי רק אם היו לוחצים חזק וכך היו מכונות של פעם, נמצא שהגרצ"פ מעיד כדברינו, והעני ליתן לו שם של מומחה בענין זה שהרבה התעסק בזה ויוכל לכתוב אצלו המציאות הרב דרעי ט"ל 036192073 ובו יכרך מציאות של מכונות גילוח של פעם ושל היום, עכ"פ דעת הגרצ"פ ברורה ובוה שזכה "בהלחתי". ומצורף בזה מכתבו של הגר"ש רחנמל שליט"א המעיד בפירוש על דעתו של הגרצ"פ זצ"ל לאות ולמופת ותו לא מיד.

ח. בדבר דברי החפץ חיים בבה"ל ובתפארת אדם, למה מכחיש מע"כ ריש דברי החפץ חיים שמספרים כעין תער הוא "סמוך לבשר" ומפורש דלא כחכמ"א ופרישה וכן דייק אח"כ וכל "שמגלחין עד סמוך לבשר ממש" ואם לא שירר כלל אלא הכל חלק למישעי, הלא מגלחין עד הבשר ממש ולא עד סמוך לבשר,

ושאלה לי למע"כ, למי דיבר הח"ת, האם לבעלי קרחות חלקים בראשם למישעי כמו בג'ונגלים, האם דיבר בפראי אדם הנמצאים כיום בעלי קרחות אפס אפס בראשם ובפיאותיהם, האם ל"בחורים" כאלו [לשוננו שם] יש עם מי לדבר, ומי היה מגלח פעם כד', בפרט במכונות של פעם, אם כונתו שרק מגלח למישעי ממש עובר הלא גם במכונה המאשינקע שצועק הח"ת בתפארת אדם לא שייך לגלח בכה, ומש"כ הח"ת בתפארת אדם שהיה טוב לשייר קצת מן הקצת הכונה בשעת הגילוח לא לקרב המכונה סמוך לבשר ממש, רק ירחיקו קצת מהבשר וישתיירו שערות הניכרות מזה.

ופשוט שהח"ת מדבר שלא נשאר שיער ניכר אלא זיפי שורשי שערות שזוהי ממש כעין תער המגלח סמוך לבשר ולכן צעק שישתיירו עכ"פ פאות קצת ואפ"ל קצת אבל שיהא ניכר שיער בולט ולא זיפים ושורשי שערות.

ואם כדברי מעכ"ת הלא הח"ת הוא המיסל הגדול ובמקום להחמיר בא להקל שרק מי שמגלח פאות למישעי ממש חלק מאד עובר, ולמי שנשאר אפ"ל זיפין קטנים שקטנים אינו עובר בהקפה ואין שום רב בישראל שיורה הוראה כזו להשאיר במקום הפאות זיפין קטנים מן הקטנים. ולמותר להאריך בדבר המכחיש את המציאות ומכחיש את כלל ישראל.

משה מרדכי קארפ קרית ספר

בס"ד

ט. מש"כ מעכ"ת בגדר תער שערות השורשים החבויים בבשר, הלילה מלומר כן, כי מלבד שהוא מכוון המציאות כאשר ביררתי אצל יודעי דבר שפשוט שתער לא עוקר שורשי השערות שאל"כ פוצעים את עצמן ולפי מעלים מעכ"ת שברכינו יתחן מלונל מפורש להדיא להפך מזה, ולהוציא מכברה זו, ואם נאמר כן יהא מותר להתגלח בכל תער ובלבד שלא משחית השורשים, ויהא מותר להרמב"ם להקיק הפאות לגמרי ולהשאירם חלקים עד השורשים החבויים בתוכן, שהרמב"ם עצמו הכחיש דבר זה, ויהא מותר להרא"ש ותו' להקיק פאות לגמרי ולהשאיר רק משחו זיפי שערות, שכלל ישראל מכחיש את כל זה, ואיך מותר לומר דבר שמנגד כל כלל ישראל מעולם מכהישו, ולשם מה הולכים עם פאות אין צורך כלל בפאות העיקר שיהיו רק זיפים הניכרים וגם זה א"צ לרמב"ם, גם כל בעלי החשו' של מכתת הגילוח לא הוכירו דבר זה ולא דנו בזה, ואם היה צד בזה איך לא הוכירו דבר כזה להיות. ולדברי מע"כ איך חששו התו' וריטב"א בגילוח במספרים שאם יחתוך רק התחתון יהיה כתער איך שיין זה שיחתוך במספרים ואם רק התחתון יכול לעקור אפי' השערות ומש"כ מע"כ לפרש בדבריהם הם דברי תימה הלא הם חששו לגמרי לגלח במספרים מחשוש זוג התחתון וכב מעמיד שמיירי שזוג התחתון בחד על פנים א"כ לעולם יגלח במספרים כרגיל ואין חשוש בזה גם אם יגלח בזוג התחתון לבד, אתמהא.

י. דעת בעל מרן האגרות משה זצ"ל לא נתפרשה בכתב בשום מקום כידוע לא רצה להעלות על הכתב דלא ניתא ליה שילכו כך, גם הגר"א הנקין זצ"ל כ' להדיא שהוא נגד רצון התוה"ק להתגלח במכתת והורה לבני תורה שלא לעשות כן, ומצורף בזה עדותו של מרן הגר"י קמינצקי שליט"א ותו לא מדי. ומעכ"ת עושה מדברים כאילו מורה ובא להקל בזה בשופי, ונלחם על כך. ומצורף בזה עדותו של מרן הגר"י קמינצקי שליט"א ותו לא מדי.

יא. הבאון ר' דוד פיינשטיין שליט"א אמר לי שטעמו של אביו להתיר משום ד"המכונות של או עשו מעשה זיון מספרים שמגלחות רק בפגישת ב' הסנינים, אבל במכונות של ימינו שהסנין עצמו לבד חותך השערה גם לאגרי"ם אסור להתגלח כדין תער, ולכשיבקשתי ממנו שיפרסם דבר זה השיבני שלא ניתא ליה שלא יאמרו שהוא מתיר במכונה ואמר לי שאפשר לפרסם דבר זה בשמו שמכונות של ימינו החדישות אסורות גם לאגרי"ם. עכ"פ אין א' שיעלה על דעתו היתר דמע"כ שצריך לעקור השורשים החבויים בבשר, ואף הגרשו"א זצ"ל מכחישו במנחת שלמה שכ' ובסברא כל המכונות שמורידות כל השיער ומשאירות חלק דינן כתער [רק סברתו שנשאר מקצת כשמושך בשעת הגילוח] ומצורף בזה מהליכות שלמה שלמעשה אסר להשתמש בהם.

יב. מאוד שגדולי הדור שליט"א אוסרים בהחלט וכבר נאמר "אין לך אלא השופט שבימך", ולהם "ההוראה המפורה" ולדבריהם הדבר אסור ב' לאוין לכל "הקפה" אזי הבא לחלוק על דבריהם הוא "מעכב את הרבים ולעשות מצוה" וכש"כ כשהנידון באיסורי לאוין חמורים שהוא חמור מאוד, ואם מע"כ הרעיש על דג בדרום אפריקה שהגרש"ו שליט"א והגר"ק שליט"א החירו מה נאמר במכונה זו שאסורה גדולי הדור והאידנא פה אחד ואף זקן ממרא אם הלך לעירו ומורה בדבריו היה עונשו חמור, לכן מצווים אנו באימה לקבל תוראת גדולי הדור שליט"א, ואין לך אלא שופט שבימך.

בברכת התורה באהבה רבה ידידי עוז
משה מרדכי קארפ

דבר אלהים ואלהינו

אברהם אבינו ואלהינו

אברהם אבינו ואלהינו

אברהם אבינו ואלהינו

אברהם אבינו ואלהינו

אברהם אבינו ואלהינו

אברהם אבינו ואלהינו

אברהם אבינו ואלהינו

אברהם אבינו ואלהינו

אברהם אבינו ואלהינו

אברהם אבינו ואלהינו

אברהם אבינו ואלהינו

אברהם אבינו ואלהינו

מכתב ל

תשובה בענינים הנ"ל

ב"ה, א' טבת ז' לאורחם תשכ"ג

כבוד הרב יעקב דרדק שליט"א ברוקלין,

שלו' וברכה.

בדבר שאלתו ע"ד מכונה חשמלית לגילוח, לפי דעתי אם הלהב אינו נוגע בבשר יש להתיר (194) ואין זה נקרא גילוח של

אוצר החכמה

אח"ה 1234567

ישמח ישראל

(194) וכ"כ הגרצ"פ פראנק זצ"ל בהגהות הר צבי על הטור יו"ד סי' קפ"א וז"ל: דמכיון דעצם הסכין אינו פוגע ולא נוגע בבשר מפני שיש הפסק דק ביניהם אי"כ אין דינו אלא כמספרים כעין תער שאינו עובר בלי"ת דגילוח הזקן, ע"ש. והורה הגרמ"פ זצ"ל לא"מ זצ"ל שיכול לבדוק המכונה ותרגיש הסכין (בלייד בלע"ז) ותראה אם הוא חד כתער או לא, ואם זה חד כדאי להחמיר ולא להשתמש, בנוסף לחומרת התרומת הדשן בשו"ת סי' רצ"ה, ועי' רמ"ה יו"ד סי' קפ"א סעי' י', ועי' שו"ת אג"מ אה"ע ח"ב סי' י"ב, ויו"ד ח"ב סי' ס"א, ע"ש. אכן עי' שו"ת חלקת יעקב חיו"ד סי' צ' שכי' שהגרצ"פ כי לו מכתב ובו הוא כותב שבזמן אחרון הובא לפניו מכונות גילוח משוכללים, וראה שיש ביניהם שהמתגלחים יצאו נקיים, באופן שהבשר חלק לגמרי שלא נשאר עליהם שום רושם של שער, והשיב להשואלים כי גילוח כזה דין תער יש לו וכו', ולכן הוא אומר לכל שואל שיזהר שלא להדק המכונה להבשר, דמתוך ההידוק יבא לידי גילוח ממש, אבל כשאינו מהדק כ"כ אז אינו בגדר פס"י שיבא לידי גילוח ושריא, והיינו שמי שמהדק היטב הדק המכונה על העור, נקבי הרשת נתמלאו מהעור והסכין חתך השערות מעל העור בלי שום הפסק, וא"כ שפיר הזהיר שלא להדק המכונה להבשר, וכ"כ הגר"מ ברי"ש זצ"ל שם שהחרדים נוהגין היתר במכונות "רעמיגטאן" "שיק", והעיקר לדקדק שהרשת תהי' מתחת לסכין, ונקבי הרשת ג"כ יהיו קטנים למאד, וגם לדקדק למתוח העור של הבשר בשעת הקפה דבאופן זה החוש מעיד שהעור אינו נדחק להנקבים, וכמו שפסק הגאון ר' צבי פסח פראנק זצ"ל, ע"ש. ועי' שו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' תנ"ט ששמע בילדותו בשם הגאון ר' חיים עוזר להתיר, ע"ש.

אמנם, עי' בשו"ת מנח"י ח"ד סי' קי"ג אות כ"ז שכי' מי יודע להזהר בזה שלא להדק, ומי ישמע לנו אם נוהיר אותו על זה, ואף הוא כמעט דבר שא"א להזהר וכו', ואף אם יהי' איזה מדקדקים בזה, אבל בודאי עלול הוא בעידנא דטריר

תער האסור (195).

בדבר נר חנוכה במנורת חשמל, הבית יצחק אוסר (196). וכיון

ישמח ישראל

פעם בפני אחד "השאר נא את צורתך כפי שעשאה הקב"ה". ועי' שם עוד באריכות. ועכשיו ראיתי בשם רבני בית הוראה עיי' הגרי"מ גרוס שליט"א, שהביאו ארגז עם כל סוגי המכונות מתקופות שונות והן הוצגו בבית הוראה בנוכחות הגרי"מ גרוס שליט"א, כולם נבדקו על פניו של ערבי, והוברר חד משמעית שכל המכונות מניבות את אותן תוצאות ההבדל ביניהן הוא המהירות והנוחות. בפועל לא נמצאה מכונה שאין בה חשש תער. ונותרות כרגע האפשרויות להתגלח עם משחה או עם מכונות תספורת, ובלבד שהיא עונה על הקריטריונים ההלכתיים, כפי פסיקת מורי הוראה, עכתי"ד. או לקיים דברי הח"ח בספרו תפארת אדם שהזקן הוא תואר האיש הישראל, וצוה התורה שלא להשחיתו, וכשמקיים רצון השי"ת מורה על מה שנמצא בפנימיותו בלבו ובמוחו, שנאמן הוא לדי' ולתורתו, ועי' שם בהקדמתו, ופרק א' ופרק ה', ע"כ.

(195) אמנם, עי' בספרו עדות לישראל עמ' 145 שמביא הגרי"א הענקין בעצמו דברי הצמח צדק יו"ד סי' צ"ג שהרעיש ע"ז, ושיש איסור בהשחתה לבד ג"כ. וכי שידוע שטעם המצוה הוא, שיהו ישראל נבדלים מהאומות במראיהם, והרי עיי' השחתה בלי גלוח ג"כ נדמין לאומות, ואף שטעמי המצות אינם עיקר לענין חיוב, עכ"פ אין זה רצון התורה אם עובר על הטעם. והדין שהוא בנגוד להטעם הוא רק פתח הצלה בשעת הדחק כעין המספר קומי, שיש לו היתר אם הולך בין שרי המלוכה וכה"ג, אבל אין זה היתר לכל. ובפרט לבני תורה ולרבנים אין היתר זה מספיק. נוסף לזה הנה פאות הראש והזקן הן כתריס בפני התחברותם עם עושי רשע, כידוע שאין ארור מתדבק בברוך שצורת ישראל עליו. וכבר אמרו חז"ל - ועשו סייג לתורה - וגם רבים מקלי הדעת מגלחין בתער ואומרים שמגלחין בסם, ורבים מעי"ה שאין מוחם סובל שיש הבדל בין זה לזה, וכיון שנתן רשות למשחית בסם, אינם מבחינים... עכ"ל. ועי' הנהגות ופסקים הגרי"ח זוננפלד זצ"ל הלי' תוכחה אות ז' שהגרי"ח היה מן המעוררים להימנע מלהשחית את הזקן אפי' בסם, ועי' במקורות וציונים לפסקים 17.

(196) ועי' שו"ת בית יצחק יו"ד סי' ק"כ, שו"ת מהרשי"ג ח"ב סי' ק"ז, שו"ת הר צבי ח"ב סי' קי"ד, שו"ת לבושי מרדכי ח"ג סי' נ"ט, כה"ח סי' תרע"ג אות י"ט, פקודת אליעזר סי' כ"ג, מקראי קודש חנוכה סי' כ', שערים המצויינים בהלכה סי' קל"ט סי"ק ה', ועי' שו"ת דברי אפרים אליעזר סי' קי"ז שכי' לחלק בין חנוכה לשבת, שבשבת עיקר הדין הוא להאיר הבית, ונקרא שלום בית, וא"כ שפיר דמי להדליק בעלעקטריק וכד', אבל בחנוכה אדרבה אסור ליהנות מאורו אך ורק לקיים

בתער אבל לא במספרת שבמספרת לא
עבר הלאו שלא תשחית פאת זקנך וכן
עיי סם, לזאת יזהר האדם בעצמו לכל
לגלח בשום אופן מתער רק עיי (מאשינקע)
מסתפרת או עיי סם כמל דאיתא (כיו"ד
סימן קפ"א) ואף שדעת רוח חכמים אין
נוחה אפילו ממי שמסתפר במספרים עכ"פ
הוקל האיסור שמן התורה לא אמור רק
עיי תער לא במספרים, כמו שהובא
באריכות ובכאור כל הענין בספר בקונטרס
האחרון תפארת אדם של הספר נדחי
ישראל שחבר ארמ"ח הגאון הצדיק
בעה"ס חפץ חיים שליט"א לזאת יזהר
האדם שלא לעבור בהשחתת הוקן עיי תער.
העיקר החמישי, להזהר מלהכשל
במאכלי טריפות חיו כי חוץ

מאיסור העון של טריפה כמו שכתוב
בתורה (שמות כ"ב ל"ו) ובשר טריפה לא
תאכלו יש בזה האיסור עוד ענין נורא
שמטמטם לב ישראל דאיתא על הפסוק
וויקרא י"א ס"ג: אל תשקצו את וגר
ולא תטמאו בהם ונטמאתם בהם ואמרו
חז"ל (יומא ל"ט) אל תיקרי ונטמאתם בהם
(חסר אי' בנטמאתם) כי דבר ידוע אשר כל
מיני מאכל נתאכל לדם ואמר הכתוב כי
הדם הוא הנפש (ויקרא, י"ז י"א י"ד), ואם
המאכל הוא דבר איסור אז הדם
שנתהוה מהמאכל האסור מטמטם את
הלב ונמשך אז הלב למעשה דברים אסורים
ומתאוה להם וכל מצוה ודבר קודש מתעב
ונפשו נתאוה לסור מדרך השי"ת כי נטמטם
מהאיסור ותנח עליה רוח הטומאה.

הנהגה מכל אלו החמשה עיקרים תזהרו אחי, והשי"ת יהיה בעזרכם לשמור את התורה ולא
להכשל בשום איסור ואמרו חז"ל (יומא ל"ח ג"ה) הבא לטתר מסייעין אותו מן השמים
ותצליחו בכל עניינכם וכן איתא בספר (בהעלתך ע"ח) כעבור איזה זמן ראיתי את אביהם
וספר לי שהקביה עוד אותם להסתדר בטוב, ואף כי מתחילה היו סובלים ברחקות
ממה שנהגו מחילול שבת אבל אח"כ השיגו מלאכה אצל גביר נכבד אחד אשר
קבלם ברצון להתודע לו כי הם משומרי השבת ואחד מהם נחקבל לחתן אצל הגביר
כי מצא חן בעיניו והשני המציא לו הקביה כי נתרוסס בענין אחר ויוכל לשמור
התורה כר"ת.

ויש להסביר בזה מה ששמעתי דבר צחות על הפסוק (ישעי' ס"ו ג') מעלה מנחה דם חזיר
איך יעלה על הדעת לעלות מנחה מדם חזיר, ולקרב הענין אל השכל
י"ל ככה, כי ידוע שכל מאכל נהנה לדם, ואם יופקר אצל אדם מין איסור יוכל לבא
להרשה לעצמו מאכל חזיר, ואם יבא יום הכיפורים מתפלל האדם שיעלה לרצון לפני
ה' ביעוט חלבו ודמו כדם קרבן בזאת מעלה הוא מנחה דם חזיר, ע"כ

התנצלות

באשר בזמן ההדפסה של ספרי זה נחליתי מחלה
אנושה לא עליבם וחלק גדול מהדפסה נדפס בלי חשגורתי
ועייז גלוקה בו הסדר והסגנון בחסר וביתר במקומות הרבה.
לכן עם הקוראים המליצתי.

עם"י עם"י

על שלשה דברים העולם עומד
על התורה, ועל העבודה, ועל נמילות חסדים.
(מכות פ"א)

ספר

חםד לאברהם

ספר זה בנוי על יסודי דברי הנביאים הק' ומאמרי חז"ל
המפליגים בגודל זכות של מדת החסד, וחזוק
התורה והוגיה, והרבה דברים המדברים
בעניני חזוק הדת והאמונה, הכל מיוסדים
ביסודות חזקים הנובעים ממעיני
אמת והגיון לבב ומתאימים
לאמרי שכל ודעת אשר
יעין בהם יאמר כי
הוא זה.

והוספתי בו קונטרס, "דברים נעימים" והרבה דברי פנינים
 יקרים מאירים כספירים ששמעתי מפי אדמו"ר שליט"א.
 הכל ערכתי בעזר החונן לאדם דעת עבד לעבדי ה'
 אהרן הכהן חתן הרב הנאמן הצדיק בעהמחיים
 חפץ חיים שליט"א

נ ד פ ס

בעיה"ק ירושלים תוב"א

דמום . העברתי של יחיאל. ורקר, ירושלים

בְּחֶמֶד וְאִמָּת יִכּוּפֵּר עֵינִן (מִשְׁלִי שִׁי ר') חֶסֶד ז' וְנִסְיוֹנֹת חֶסֶדִים שִׁנְא' (מִשְׁלִי פִי ז') רֹדֶף צַדִּיקָה
וְחֶמֶד יִסְעֵא חַיִּים צַדִּיקָה וְכֶבֶד. אִמָּת ז' תּוֹרֵה שִׁנְא' (מִשְׁלִי כֶּג כִּג) אִמָּת קִמָּה וְאֵל חֶסֶדִּי (כִּנְיַת הִי)

[illegible]

חז"ל מאי נינהו פושעי ישראל בגופן
אמר רב קרקפתא דלא מנה תפילין וכו'
לזאת הוא דבר השני שצריך האדם להזהר
בזה שלא יכנס בכלל פושעים כאלה שאין
להם חלק לעוה"ב ח"ו.

והנ"ל הוא טהרת המשפחה שלא יכשל
ח"ו בפסול משפחה ובאיסור בועלי
נדה ח"ו, שעליהם אמרו חז"ל (נדרים כ',
במדבר רבה ט"ז) על הפסוק (יחזקאל כ')
וכרותי מכם המורדים והפושעים, כי מי
שנכשל באיסור נדה חוץ שהיא איסור כרת
שנכרת ע"ז העון מארץ חתיים, כל מי
שנולדו מאיסור כזה הטה יהיו רשעים
ארורים שונאי וצוררי ישראל ומתבלי
כרם ישראל, אשר הכטיח ה' למחות את
שםם כדכתיב (איוב ל"ח י"ג) לאחז בכנפות
הארץ וינקרו רשעים מסנה, מזה האיסור
צריך האדם לברוח כבורח מן האש.

עיקר הד' להזהר מגילוח זקן בתער, כי
חוץ מזה האיסור חמור ועובר על
זה האיסור בחמש לאוין, כמו דכתיב
(ויקרא י"ט י"ז) ולא תשחית את פאת
זקנך, ואמרו חז"ל (מכות כ') שכזה הלאו
עובר על חמשה לאוין, זולת אלז הלאוין,
הוא חמור האיסור כאשר בזה הוא עובר
על מה שכתוב בתורה (במדבר ט"ז ל')
והנפש אשר תקשה ביד רמה וגו' ונכרתה
הנפש ההיא, ואמרו חז"ל ביד רמה במזיד
וביאור התרנוס ביד רמה בריש גלי
בפרסום גדול, והענין כי כל עבירה שעושה
האדם כינו ובין עצמו בלא פרסום חייב
האדם לצדדו לדין לכף זכות את חברו
כיון שאינו ידוע מזה העון החמור, כל אדם
בחזקת כשרות עומד, אבל אם עובר האדם
האיסור של גילוח חזק כיון שרואה אותו
רק מרחוק רואה שבזה מצוה מן התורה
בשאת נפש לעיני כל העולם אף שיהיה
קשה לו לנשוא חזקן, בכל זאת כל מה
שאפשר ליצל מן האיסור, חוב הוא שלא
לחשש באיסור חמור של גילוח זקן בתער
שאמרו חז"ל האיסור הוא דוקא תגלוח
בתער

בפרהסיא על מצות שמירת שבת הרי הוא
כעכרים גסור שאפילו יינם יין נסך ושחיטתו
גבילה כמאמרם ז"ל, (חולין י"ד וכו' י"ד
סימן י"א) לזאת העצה חנונה לקבוע בכל
יום או ביום השבת לעמוד הדינים של
ל"ט אבות מלאכות, ושאר ענינים והשיית
יחיה בעזריכם, כי תדעו בנים. אהובים כי
שבת נקרא אות, כמו שכתוב (שמות ל"א
י"ג) כי אות היא ביני וביניכם, וידוע שכל
בעל מלאכה יש לו על פתחו שלט של
מלאכתו, וכאשר יקרה לפעמים כי יסע על
זמן קצר מביתו שיסגר חנותו על מסגה,
בכל זאת יבוא מי שיש לו מלאכה לבקשו
לבייתו וכל זמן שהשלט על חנותו תלוי
ידעו כולם כי שם ביתו ושם ידרשו אבל
כשיסורו השלט מחנותו ידע כל אחד כי
מה מביתו והלך לו לעולם ולא יבא עוד
לשם כי סר השלט, כן כל זמן שהיהודי
שומר השבת הוא זה אות כי בלב הישראל
שומר השיית כי שם יש האות של השבת
אשר כרת בינו ובין ישראל, אבל ח"ו אם
עבר על שמירת שבת במזיד וכוז למצות
שבת סר מזה האות של יהודי וידעו הכל
כי כזה הלב אין יהודי שומר, כי השליך
אחר גוו שם ה' ושמירת השבת כי הוא
הוא אות ה' שכרת בין ישראל לאביהם
שבשמים, ואמרו חז"ל (שבת ק"ח) על הפסוק
(ישעיה נ"ז ב') אשרי אנוש יעשה זאת ובן
אדם יחזיק בה שומר שבת מחללו וגו' כל
שומר שבת מחללו כהלכתו אפילו הוא חוטא
כרור אנוש מוחלין לו וכו', ואמרו חז"ל
(ירושלמי נדרים ס' פ"ג) שקולה שבת
כנגד כל המצות, לכן הוא אחד מחמשה
עקרים שצריך האדם ליתן דעתו עליהם
בכל האפשרות.

עיקר ב', הוא מצות תפילין, שאמרו חז"ל
(קדושין ל"ח) ג"כ ע"ז שקולה מצות
תפילין כנגד כל התורה, ואמרו חז"ל (ריה
י"ז) פושעי ישראל בגופן יורדין לגיהנם
ונידונין בה י"ב חדש. ואחר י"ב גופן
כלה ונשפתן נשרפת וכו', ואמרו (שם)

שמו בליטס רק מגולח וכן. ולהגיל כשרים הם לפעיד
וככל וכבר כמבתי מזה במשכבה אחרת:

קיצור העולה מכל הנל שהאשה רעיונה אשת הנשר
חיים קאמן הנל הותרה מכבלי העיגון. ומותרת
לכל אדם. אמנם כאשר הנשר הנל לא היה בניס. לוא
לריכה האשה הנל לחלוץ לה היבם. ואח"כ תהי' מותרת
להשא חיקף לכל גבר חוץ לבן. וישבו ב"ד של שלשה
ויתירו לה כנ"ל וכמבואר בש"ע אהפ"ז סימן י"ז סעיף
ל"ט ברמ"א שם ובכ"ע דאשה הנשאת עפ"י עד אחד לריבין
לישב בית ב"ד של שלשה שיתירו לה יורש וכן כתבו
גדולי האחרונים יורש בדבריהם:

בעה"ח יוס' ד' כ"ב כסלו תרפ"ו לפ"ק פה ווארשא יע"ח.

סימן מא.

בצוה"ש א' דרי"ח כסלו תרע"ח פלונסק.

לכבוד התורני המופלג מ' קויפמאן נ"י
רעפקאוויטץ פה.

(א) **ע"ד** קושיתו בשבח (דפ"ה) משום דנא דיריעה שאכלה
מש. ועיין שם בהרפ"ב. הא ק"ל דאין פירות
במקום עשירות וכלי ביהמ"ק שנתקלקלו עושים חדשים. ע"י
בהרפ"ב סופ"ס דזבחים. י"ל עפ"מ"כ ב"י יוס' תרומה ר"ה
(דכ"ז) בזה דהתורה חסה על ממונם של ישראל (ועי' בשו"י
חמד מערכת א' אות קכ"ח) ועי' במפא"י זבחים שם
ועי' אסמכתא ב"י קול סופר זבחים שם וב"י פ"ן זכר
אות ה'.

(ב) **וע"ד** תמיהתו בזכריות (דף י') אשר נשא יחסא יכול
גזירה וברש"י שישא וזו חידוש. וי"ל בהקדם
מש"כ ב"י ברית אברהם (תהלים ל"ו). בפסוק דברי פי
וכו' חול להשכיל להיטיב. יש לדקדק אמרו חול להשכיל להיטיב
שהוא כפול ויש לפרש עפ"י גמ' חגיגה (דפ"ז ע"א) דרש
ר' יהודה בר נחמני כו' מה דכתיב אל תאמינו ברע ואל
תבטחו באלוף. אם יאמר לך היס"ד חסא והקב"ה מוחל לך
אל תאמין בו כו'. ולכאורה מאי חסא ריב"ז לאשמועינן בזה
חסו לא נדע שלא לשמוע לנפ"ר. ופי' הגאון ר"ש אלנאי
ב"י אהבת עולם (דף ר"ח) דהכונה הוא עפ"י מה דאיתא
במשנה סוף יומא האומר אחסא ואשוב אחסא ואשוב אין
מספיקין וכו'. אבל כשאומר פ"א אחסא ואשוב מספיקין כו'.
שהטעם הוא לפימ"ש"כ ברמב"ם ז"ל דמזות התשובה היא אחת
מתרי"ג מזות בתורה. נמצא זה ה"א הטעם כשאומר אחסא
ואשוב פ"א יוכל להיות שהוא אומר כן לקיים מזות תשובה.
לכן שפיר כשחוסא באמת פ"א מספיקין כו' אבל כשאומר ב'
פעמים אחסא ואשוב אזדא לי' הך עממא. לכן כשחוסא
באמת ב"פ שפיר אין מספיקין כו'. נמצא לפי"י דהי"ד
בא לאדם במרמה ואומר לו. הנה כל עוד שאיך חוסא
לשולם לא תכנס לגדר הפעל תשובה אשר עליו אחסא במקום
שבע"ס שומרים כו' לכן אינך לך חסא רק. פ"א ובזה
הקב"ה ימחול לך ויספיק בידך לעשות תשובה כנ"ל ומחילא
ע"י חניע לגדר הכע"ה. כך הוא מטפה להאדם. אמנם
באמת כ"י הוא במרמה כי כוננו הוא רק להדיח את האדם
מרחי אל דמי דכשיפשה האדם פ"א העבירה ויעשו עממא
דאיסורא או ישמח אח"כ שיעשה העבירה הרבה פעמים עד
שלא יהי' תרופה למחמו. מחילא הנה כל דברי היס"ד הנה
רק בערמה ובמרמה כנ"ל. זה כינת ריב"ז הנל שא"י מ"ד
אל תאמינו ברע כלומר אל תאמינו ביה"ד שחזקה א"ש
לפניכם ברע וכאח לכס ימסכה אהבם לחסא. ואל תבטחו
באלוף

סימן קכ"ה שזיך ג"כ דברי הראב"ד הנל לסניפים אחרים
שם יורש. ונחמתי שזיכתי לדבריו:

אמנם דא מקתא. שהער הנל הוא מגולה וכן ובתום
שבעות (ג' ע"א) בדי"ה ופל הוקן מבואר שם דאף
הנחת שובר כמו בני הקפת הראש דאחד המקף ואחד
הקף יורש וכן איתא בש"ע י"ד קפ"א יורש וא"כ עבר
הער על לאו שיש בו חלקות ופסול מן המורה וכמבואר
בחר"ע סימן ל"ד יורש והער הפסול מה"ה אינו נאמן
לפעד על האשה שמה במלה וכמבואר באהפ"ז סימן י"ז
סעיף ג' יורש:

אמנם כד ויקח י"י להכשיר העד הנל והנה בשו"ס
רפ"א סימן י' כתב בפ"י קדושין שם מגולמי וכן

שאין להסירה בלא גמ'. ואף ש"ל דרק לחומרא שזריכה גמ'
מ"ע ממזלות דבריו שם משמע דיש להכשירם אף לקולא
מחמת ארבע נעמים. משום דלא סוגבו עליהם עדות שהתגלו
פ"י ישראל. ושם יסו להגלות. ודילמא לא ידעו שהשחתה
במער הוא איסור כ"כ. וכמו דאיתא בחומ"ה סימן ל"ד סעיף
כ"ד לענין קשר ומתיר בשב"ע דכשר לעדות מפני שרוב
העם אינם יודעים מזה. ובשו"ר דהשחתה במער נחשט
אלא הריבה לא חשיב שזה איסור כ"כ יורש. וכנ"ד הנל יש
להסיר דילמא גילה א"ע פ"י מאשינקם סידור במריתו. וא"כ
הו"י רק במספרים כעין חסר דשרי. ויורש ב"י סימן קפ"ד
ברמ"א סעיף י"ד ובכ"י שם דכל דאינו מגלה בחלק החתונ
לכד רק בצירוף חלק הפליון של המספרים לא הו"י במער
רק כעין חסר דשרי יורש. והמאשינקם מגלחין בצירוף חלק
הפליון עם החתונ וא"כ לא הו"י השחתה במער ויורש
בכ"י ובכ"י ס"ק י"י דבמספרים כעין חסר מותר לכתילה
יורש. וא"כ כל זמן שלא סוגבו עליו עדות שגילה א"ע
במער משא אין לפסלו לעדות אף דר"י דהוא מגולה וכן
ודילמא הוא פ"י מספרים כעין חסר או פ"י מאשינקם וכנ"ל
ועיין בשו"ס חת"ס סימן י"א לחלק י"ד. אף דידעין בזה
שהוא פסול מחמת עבירה אפ"כ כל זמן שלא העירו עליו
בכ"י שפיר עבירה זה לא נפסל לעדות יורש. היב"ב וא"כ
בכ"י אף דר"י דהוא מגולה וכן מ"מ הא לא העירו עליו
ש"י פ"י חסר וכנ"ל וא"כ לא נפסל כלל לעדות. ודילמא
פ"י מספרים כעין חסר ודילמא פ"י ס:

והנה דפסוקים ר"ע הנל המעשה ה' שגבו עדות עליהם
שפיר קדושין גילחו זקנם פ"י חסר יורש. היב"ב
ולכן לר"ד היסר הנל משא"כ בכ"ד כל זמן שלא גבו
עליו עדות שגילה א"ע פ"י חסר אינו נפסל וכדברי הח"ס
הנל גם בשו"ס כנסת יחזקאל מכשיר מגולה וכן לעדות
משום דדעו דה רבים כהתירא דמי להו וכמו דאמרינן לפני
לאו דלא תחמוד דכשר לעדות מדאורייתא ולשכונת משום
דלא תחמוד בלא דמי משמע להו יורש וכן מבואר בספר
ש"י חמד מערכת גמ' סימן י"ח אות ג' בשם ש"י יעקב ופחד
יחזק דהכשירו מגולה וכן לעדות משום דלא משמע להו
איסור וכדכ"ז ומהריק"ש הכשירו לעדות גונב מן הפכ"ס
אף דפסול מן התורה. מהאי טעמא דלא משמע להו איסור
יורש. ועיין בשו"ס רפ"א שם בשם שו"ס מהרי"ט דאף
אם הודה שגילה במער שוב אין אדם משים א"ע רשע יורש.
וגם מי לאיטרופי דעם הנמקי פרק ז"ב דכל שאינו רשע
דמס אינו פסול רק מזה"כ אל תשת רשע עד ולכן באיסורין
דאין לר"ד עדות דאפילו אשה כשרה גם רשע שאינו של
חמס כשר ועיין בפ"ה לאהפ"ז סימן י"ז אות י"ח שמיניא
ק גם כן בשם קוה"ה וב"י יורש. ואף דכתב שם בספר
קטלם יעקב שמיים יש להחמיר בזה יורש מ"מ רק לסמוך
פ"י הטעם לכד משום דכ"ע השמיט דעת הנמקי הנל
אזל לנרף דעם הנמקי הנל לסניפים הנל פשיטא דכילין
לנרף. ובתשובה האחרת הארכתי בזה יותר. הארכתי בענין
הנל מפני שמעשים בכל יום שאין לנו עדים על הענוות

וְרַפְּאִי בְּיָד הַגִּיל יִחָק רֶאשֵׁי אֲחֵרֵי הַגִּיל הַמֵּיד בְּשֵׁם שֶׁד
הִרְאָשׁוּ שְׁלֹמֶה כֹּל הַגִּיל אִיךְ שֶׁמֶשֶׁשׁ בִּידוּ עַל
הַנֶּהֱרָג חַיִּים קֶאֱנִין הַגִּיל עַל הַרְאָשׁוּ אֲשֶׁר הָיָה לוֹ אֶלֶל הַשְׁלֵמָה
וְהַרְגִּים שֶׁנֶּשְׁכַּר שֶׁם הַעֲלָם. אוֹדֵר עַר הָאֵם אִימָה, גִּנְטִיִּסְעֵלֶט.
וְהָיָה רֶאשׁוֹ אֲרִינְטֶמְרֶגֶרִיסֶפֶן. אֲבָעַר עַר אִי גִעוּשׁוֹן שׁוּעַ.
וְהָיָה קֶאֱלֶט. כֹּלֵל בְּגִבֵּעַ הַגִּיל. וְהָיָה הָיָה גִעִיעַ בְּהֶהֱרָג
הַגִּיל. וְנִגְנִיעַ מְבֹאֵר בְּרִין הַגִּיל דְּהוּי כְּמוֹ קֶבְרָתוֹ. וְהָיָה
שִׁמְשִׁים הַרִין דְּלִרִיךְ דְּקֹדֶק גְּדוֹל בְּעֻדוֹת זֶה וְכִלֵּל הֵא בְּרִד
הַגִּיל הָיָה גִבֵּי, סְרִיִּלֶטֶן. וְסְרִיִּלֶטֶן הָיָה נִעְנוּעַ הָיָה שֶׁנֶּשְׁכַּר
אֵת הַהֶהֱרָג וְהָיָה מֵת וְגַם קֶאֱלֶט. וְהַנֶּשְׁכַּר עֲדִיק מְנִיעַ. וְכֻדְּוִי
בְּלִירֹק הַנִּגְנִיעַ וְהַנֶּשְׁכַּר הָיָה כְּמוֹ קֶבְרָתוֹ. וְגַם הָיָה קֶאֱלֶט
וְכִלֵּל וְדִי בֹשׁ הַדְּקֹדֶק שׁוֹדְדִי מֵת וְלֹא אֲמַר בְּדִדְמִי חִיב:
עוֹד יֵשׁ סִינִיךְ לִהְיוֹל דְּהֶנֶה בְּשׂוּרִים חֲחֵם שׁוֹפֵר סִימָן מִמֵּת
וְסִימָן מִמֵּת יֵאל לְרוֹן בְּדִבֵּר חֲדָשׁ דְּבִזְמָן הֵזֶה נִשְׁמַט
הַעֲתִים מִזְמָנִים הַקּוֹדֵמִים. שְׁעָה קִבּוּ עַי דּוֹאֵר בְּכֹל
הַמִּדְּיוֹת. וְהָיָה הָיָה נִמְלֵט הָיָה מוֹדִיעַ לְבִיתוֹ פִּי אֲגֵרָה אוֹ פִּי
מִכְתָּבִי הַעֲתִים. אֵם לֹא הָיָה לוֹ קֶסֶס. בְּבִיתוֹ. וְגַם דְּיוֹכֵל
לְהִיזֵר דִּישׁ לוֹ סִיבּוֹת הַמּוֹנֵעִים אוֹתוֹ לְהוֹדִיעַ לְבִיתוֹ. מִמֵּת הֵם
מוֹעֲפִים. וְרוֹב מוֹדִיעִים לְבִיתָם אֵם יֵשׁ לֶסֶם שְׁלוֹם בֵּית.
וְהַרְבֵּי הֵזֶה מוֹדִיעַ אֵם אֲשֶׁמוּ מַחְזָקִים אִיסוּר אִילֵּא דְּאוֹרִיִּיתָא.
וְכֻמוֹ הֵיכָא שֶׁנֶּשְׁכַּר בְּמִים שֶׁאֵלֶם דִּילָהּ פִּי הַרְבֵּי שֶׁנֶּשְׁכַּרִּים
מִאִיסוּר אִילֵּא דְּאוֹרִיִּיתָא וְהָיָה נִשְׁאֵל לֹא תֵּלֵא וְכֻמוֹדֵא
בְּנִמְרָא וְפּוֹסְקִים. וְהָיָה הַרְבֵּי שֶׁנֶּשְׁכַּרִּים וְהָיָה הַרְבֵּי שְׁמוֹדִיעִים
לְבִיתָם. וְנָתַן שֶׁם שִׁעוֹר לֹה יֵב חֲדָשִׁים אֵם נִשְׁתַּכַּח וְהָיָה
זְכֹר. פִּי שֶׁפֶסֶק נִשְׁכַּחְתִּי כְּחַם מִלֵּב. וְשִׁכַּחְתִּי מֵת הוּא יֵב
חֲדָשׁ. אֵם לֹא כֵתֵב לֵאשְׁמוֹ שׁוֹם מִכְתָּב. וְכֵתֵב שְׁמֵאל כְּפִין
בְּבִרָא זוֹ בְּסִפֵּר עֲזָרָה נָשִׁים. וְנִשְׁמָךְ שֶׁם גִּבֵּי עַל דְּבָרֵי רִשִׁי
זֵל כְּמוֹדוֹת כִּבֵּי בְּאוֹמֶרֶת בְּרִי לִי שִׁמָּה וְכוּ וְפִרְשִׁי זֵל
בְּהִלֵּל אִילוֹ הָיָה קִיִּים הָיָה בֹא יִעֲרֹשׁ. וְהָיָה שֶׁהַחֲתָם הַגִּיל
לֹא רָלֵה פִּי לְבִד לְשִׁמּוֹךְ לִהְיוֹל שֶׁם. מִמֵּת כֵּתֵב שֶׁם דְּעִרִּים
מִחֲמַת רֹב הַגִּיל יֵאלֵה מַחְזָקִים אִיסוּר אִילֵּא דְּאוֹרִיִּיתָא וְלִיָּקָה
לְסִפִּיִּים אֲחֵרִים יִעֲרֹשׁ. (וְכֹכֵר אֲמַרְתִּי דְּדִבְרֵיו הֵמָּה קְלוּרִין
לְעִיִּים. דְּלִפִּי דְּבָרֵיו בִּזְמָן הֵזֶה יֵאלֵה כֹל הַנֶּשְׁכַּרִּים מִחֲשֵׁשׁ אִיסוּר
אִילֵּא דְּאוֹרִיִּיתָא. וְהוּא רֶק אִיסוּר דְּרִבְכָן לְחֹשׁ לְהַמְיִיעוֹם הַגִּיל.
אֵם עֲבָר יֵב חֲדָשׁ וְהָיָה לוֹ שְׁלוֹם בֵּית וְלֹא כֵתֵב מִכְתָּב לְבִיתוֹ.
וְכִלֵּל וְכִלֵּל דְּרִבְכָן יִכּוֹלֵן בְּנִקֵּל לְגִבֵּי קוֹלוֹת וְסִפִּיִּים
לְהַתִּירֵם מִכְּבָלֵי הַסִּינִיךְ). וְהָיָה בְּרִד הַגִּיל שֶׁעֲבָרוּ שְׁמֵה־שִׁים
וְחַיִּים קֶאֱנִין הַגִּיל לֹא נָתַן שׁוֹם יִדְעָה לְבִיתוֹ. וְהָיָה לוֹ שְׁלוֹם
בֵּית. וְהָיָה אֲשֶׁמוּ הַגִּיל יֵאלֵה מַחְזָקִים אִיסוּר אִילֵּא דְּאוֹרִיִּיתָא
וְכִלֵּל וְכִלֵּל רֶק אִיסוּר דְּרִבְכָן לְחֹשׁ לְהַמְיִיעוֹם שְׁאִינִם מוֹדִיעִים
לְבִיתָם וְכִלֵּל וְלֹא חֲנִשָּׁא לְכַתְּמִילָהּ וְכִלֵּל. וְכִלֵּל דְּרִבְכָן
שׁוֹב יִכּוֹלֵן לְשִׁמּוֹךְ עַל דַּעַת בְּרִאבִּיר וּמִקְלָה הַרְאָשׁוֹת דְּסִל
דְּעַד אֲחֵד בְּמִלְחָמָה לֹא בְּעִיךְ קֶבְרָתוֹ וְכֻמוֹדֵא בְּהִרְאָשׁ זֵל
בְּרִישׁ פֶּרֶק הָאֵשֶׁה שְׁלוֹם וְכֻמוֹר אֲהַפִּי. וְגַם בְּכִי כֵתֵב בְּשֵׁם
מִשׁוֹבֵת הַרִין בְּהִלֵּל וְכֹכֵר יִפְתָּה שִׁשׁ חוֹלָקִים עַל הַרִיף
וְסִל דְּעַד אֲחֵד בְּמִלְחָמָה אִיךְ דְּלֹא אֲמַר קֶבְרָתוֹ מִהִימָן
וְכוּ מִשׁוֹם דְּלֹא חִיִּשִׁיק שְׁאֲמַר בְּדִדְמִי וְכוּ וְכֻדְּוִי שְׁדִבְרִים
נְכוּסִים וְקִרְוִים אֵל הַדַּעַת אֲבָל מֵאֲחֵר שְׁהִרִיף וְהַרְמָזִים
זֵל הַסִּינִיךְ דְּכֹל בְּמִלְחָמָה וְכֻמוֹסֵה חִיִּשִׁיק לְעַד אֲחֵד דְּאֲמַר
בְּדִדְמִי מִי יִקַּל אֵת רֶאשׁוֹ לִהְיוֹל בְּשׂוּרִים אִילֵּא כְּנֻסִם
יִעֲרֹשׁ:

אֲמַנִּים דְּבָרֵי הַרִין הַגִּיל הֵם רֶק אֵם הֵיא בְּחֻקָּה אִיסוּר
אִילֵּא דְּאוֹרִיִּיתָא. אֲמַנִּים בְּיָד הַגִּיל הוּא רֶק אִיסוּר
דְּרִבְכָן וְכִלֵּל וְכִלֵּל דְּרִבְכָן מְבֹאֵר בְּשִׁעַר יוֹד סִימָן רִב
בְּכָלֵי הוֹרָאִת אֲרִישׁ בְּשִׁיךְ זֵל שֶׁם דְּבִדְרִבְכָן בְּשִׁמָּה הַדַּחַק
סוֹמְכִין אֲפִילוֹ עַל דַּעַת יָחִיד לִכְתֹּל. וּמִקּוֹרֵו מַגִּדֵּה (דָּף ה')

סימן

בְּשִׁי אֲחֵר בְּפִירוֹשׁ בְּשֵׁם עַד שְׁלֹמֶה רִיז הַגִּיל אִיךְ שְׁגִרָשׁוּ
אוֹתוֹ חִיָּק מִשֵּׁם. וְהָיָה יוֹדֵעַ אֵם בֹּא הַהֶהֱרָג לְקִבּוּרָה וְכִלֵּל:
אֲמַנִּים בְּמִלְחָמָה אֵם בְּרִד הַגִּיל נִשְׁכַּר מִלְחָמָה. דְּמִלְחָמָה
נִקְרָא רֶק מִלְּךְ עַם מִלְּךְ אֲחֵר. וְכִלְשׁוֹן הַכְּתוּב.
פֶּשׁוּ מִלְחָמָה אֵת בְּרַע מִלְּךְ סָדוּם וְכוּ. אֲמַנִּים בְּרִד הַגִּיל
הַאֲכָרִים הַבְּחָלְשִׁי וְיִקְעֵם הַגִּיל נִשְׁכַּר רֶק כְּמוֹ לְסִפִּים. וְהָיָה
דְּלֹא מִיִּדִּי רֶק גְּבִי מִלְחָמָה לִי קֶבְרָתוֹ אֲבָל לֹא בְּנֶפֶל עֲלִיו
לְסִפִּים. אֲמַנִּים וְלִי מֵה דִּילָהּ בִּינְמוֹת (קִיִּד) דְּעִשְׁמָח
דְּמִלְחָמָה מִשׁוֹם דְּאֲמַרָה בְּדִדְמִי סִד כֹּלֵל הָיָה דְּאִיקְפּוֹל הוּא
פִּלִּים. וְהָיָה לִי כִיִּן דְּשִׁלוֹם בִּינְמוֹת כְּפָרָה עַד דְּחִיזִי וְיִמְכִין
דְּמִי לִי בְּנִירָא אוֹ בְּרוּמָחַ וְסִבְרָה וְדִילִי מֵת וְלִיכָא דְּעַבֵּד
סְתַמְרִי וְהָיָה יִעֲרֹשׁ נִמְלֵט דִּישׁ שְׁנִי מִיִּי בְּדִדְמִי. וְכֵן גְּבִי פִּי
בְּמִלְחָמָה יֵשׁ גִּבֵּי שְׁנִי מִיִּי בְּדִדְמִי. דְּהָא בְּנִמְרָא שֶׁם קִיִּי
בְּהִיבְרִי שֶׁם מִדְּמָה לְכוֹ לְהַדִּיר וְכֻמוֹדֵא בְּפּוֹסְקִים יִעֲרֹשׁ וְכֵן
נִרְאֶה מִלְשׁוֹן הַרְמָזִים פִּיג מִהֲלֹכוֹת גִּירוּשִׁין הַסְּמוּךְ עַל
דַּעַת שְׁרֹכֵן לְמִיתָה וְאֲמַרָה מֵת כִּיִּן שְׁהֶהֱרָגוּ אֵלֵּו וְאֵלֵּו נִכְרַנ
הוּא בְּכָלֵן יִעֲרֹשׁ וְכֵן הוּא לְשׁוֹן הַמְּחַבֵּר בְּאִיעַ סִימָן יִי סְפִיף
מִי מֵאֲחֵר שְׁהֶהֱרָגוּ אֵלֵּו וְאֵלֵּו גַם הוּא נִכְרַנ בְּכָלֵן יִעֲרֹשׁ. וְכֵן
בְּנִמְרָא שֶׁם גְּבִי דְּבִר. וְרַעְבּוֹן. וְעִילוֹת נִשְׁכַּרִּים וְעִקְרָבִים.
אֲמַרִין בְּדִדְמִי. וְכֵן בְּרִמְזִים וְשִׁעַר סְפִיף לִיג כֵּתֵב שֶׁם עַד
אֲחֵד אֲמַר רִאִיתִי שְׁמָה בְּמִלְחָמָה אוֹ בְּמִפּוֹלֵת אוֹ שְׁעִבֵּעַ בִּים
הַגְּדוֹל וְהָיָה דְּבִבְרִים אֵלֵּו שְׁרֹכֵם לְמִיתָה אֵם אֲמַר
קֶבְרָתוֹ נִתְּנָן וְכוּ יִעֲרֹשׁ. וְהָיָה גְּבִי נְפִילָה לְסִפִּים הַגִּיל שְׁהֶהֱרָגוּ
אֲשִׁים רִבִּים גִּבֵּי שִׁיךְ הַחֲשֵׁשׁ שֶׁל בְּדִדְמִי הִרְאָשׁוֹן. דְּכֹל הָיָה
דְּאִיקְטִיל סִדִּי הוּא פִּלִּים. וְכֻמוֹנֶרֶם עֲנוּתוֹת סִימָן רִפִּיט בְּשֵׁם
הַמִּדְּרִי דְּכֹל הֵיכָא דִּירָא הַעֲד לְעִמּוּד שֶׁם אֲמַרִין בְּדִדְמִי וְאִין
חִילוֹק אֵם יִרָא מַחְמַת שְׁלֹא יִעֲבֹר עֲלִיו גִּבֵּי הַכּוֹם אוֹ
שִׁפְיָלִיו עֲלִיו הַמְּלֹכֹת שְׁהוּא הֶהֱרָגוּ מַחְמַת שְׁהִי עוֹמֵד הַמּוֹךְ
לְהַהֲרָג דְּאִין חִילוֹק בִּין יִרָאֵה לִירָאֵה יִעֲרֹשׁ. וְהָיָה פִּשְׁטִיף
דְּגְבִי נְפִילָה לְסִפִּים גִּבֵּי שִׁיךְ בְּדִדְמִי:

גַּם יֵשׁ רִאִי בְּרוּרָה מְנִמְרָא שֶׁם דְּגְבִי נְפִילָה לְסִפִּים שִׁיךְ
גִּבֵּי בְּדִדְמִי כְּמוֹ גְּבִי מִלְחָמָה. דְּהָא הַגְּמִרָא שֶׁם מִיבְרִיא
לְכוֹ. הַחִיּוּקָה הֵיא מִלְחָמָה בְּעוֹלָם אִי אֲמַרִין מֵה לֵה לְשִׁקֵּר
וְכוּ וְרָלֵה הַגְּמִרָא לְפִשְׁטֵם שֶׁם מְבִרִייתָא נְפִלו עֲלִיו לְסִפִּים
הוּא מֵת וְהָיָה יִלְלָתִי נִלְחָמָה. וְהָיָה הַגְּמִרָא שֶׁם אֲשֶׁה כְּלִי זִינָה
עֲלִי יִעֲרֹשׁ וְפִרְשִׁי זֵל לְסִפִּים הוּא מִלְחָמָה קִטְנָה יִעֲרֹשׁ.
וְכֻמוֹסֵם שֶׁם זִימְכִין דְּמִי לִי בְּנִירָא אוֹ בְּרוּמָחַ מַחְלֶק שֶׁם
דְּגְבִי מִלְחָמָה יִרָאֵה לְעִמּוּד שֶׁם עַד שִׁמּוֹחַ לִי שְׁזֹרְקִים חֲחִים
וְאֲבִי בְּלִיסְטֶרֶאוֹת וְחִינִם מִתְּכוּוֹנִים עַל מִי שִׁפּוֹל אֲבָל גְּבִי
נְפִלו עֲלִיו לְסִפִּים לֹא אֲמַרָה בְּדִדְמִי מִשׁוֹם שְׁעוֹמֶדֶת שֶׁם עַד
שִׁמּוֹת יִעֲרֹשׁ. וְהָיָה דְּאֵשֶׁה כְּלִי זִינָה עֲלִי מְבֹאֵר בְּפּוֹסְקִים שְׁנִי
פִירְתִּים. (א) מִשׁוֹם דְּאֵשֶׁה לֹא בְּעֵלֵת מְרִיבָה וּמִלְחָמָה וְלִכְךָ
מִרְחִמִין עֲלִי. בִּי מִשׁוֹם דְּמִזְמִים עֲמָה וְלִכְךָ חִינִם הוֹרְגִים
אוֹתָהּ. וְלִכְךָ עוֹמֶדֶת שֶׁם עַד שִׁמּוֹת יִעֲרֹשׁ. מִשְׁמַע רֶק אֲשֶׁה
אֲבָל אִישׁ יִרָא לְעִמּוּד גְּבִי נְפִילָה לְסִפִּים עַד שִׁמּוֹת וְאֲמַרִין
בְּדִדְמִי. דְּאִלֵּיכָּ מֵה רָלֵה הַגְּמִרָא לְפִשְׁטֵם מְנִפִילָה לְסִפִּים וְקִלֵּל
אֲחִיר מִלְחָמָה בְּתִשְׁבֹּת מְהִרָמַת לִזְכֹּלֵן סִימָן רִיִּא דְּנִפִילָה לְסִפִּים
הוּא כְּמוֹ מִלְחָמָה וְאֲמַרִין בְּדִדְמִי וְכִיִּיא רִאִי חוֹתֶכֶת מְנִמְרָא
הַגִּיל. וְכֻמוֹנִי שְׁכוּנָתִי לְדִבְרֵיו:

אֲמַנִּים הֵיא מְבֹאֵר בְּרִמְזִי סִימָן יִי סְפִיף יִי דְּאִפִּילוֹ אִי
בְּעִיךְ קֶבְרָתוֹ לֹא דּוֹקָא קֶבְרָתוֹ אֲבָל כֹּל שְׁאוֹמֵר
דְּבִר שֶׁמֶשְׁמַטּוֹ שׁוֹדְדִי מֵת וְלֹא אֲחֵר בְּדִדְמִי מִהִי יִעֲרֹשׁ
וְיִין עִי בִי בְּשֵׁם מִשׁוֹבֵת הַרִין וְהַרְבִּיבִים יִעֲרֹשׁ. וְהַרְמָזִי
קִלֵּר בְּדִבְרֵיו מֵאֹדֵר. וְלֹא בִיִּירָא בְּאִישָׁה אֹפֶן הוּא וְדִילִי מֵת.
אֲמַנִּים בְּכִי אִישָׁה שֶׁם בְּשֵׁם מִשׁוֹבֵת הַרְבִּיבִים כְּגוֹן שְׁפִילֶטֶל
אוֹתוֹ מִתְּקוֹס לְחֻקוֹס. אוֹ שְׁמַעִיד שֶׁנִּשְׁתַּשְׁקוּ בּוֹ אֲחֵרִים בְּמִילְטוֹלֵו.
וְלֹא הָיָה מוֹדֵד כֶּקֶּה וְפּוֹלֵה פֶה וּמִלְפָּה. וְכִיִּין הוֹסִיף עִי דְּאֲמַר
כְּסִד אִי נִנְעָתִי בּוֹ לְאַחֵר שְׁמָה. וּמִסִּים הַרִין שֶׁם וּמִמֵּת
לִרִיךְ דְּקֹדֶק גְּדוֹל בְּעֻדוֹת זֶה שְׁלֹא יֵהָא בּוֹ שׁוֹם לֹד דְּאִיכָא
לְמִיתָה בְּדִדְמִי אֲחֵר יִעֲרֹשׁ:

אגב אכחב לך עיין דברי זקני הררש ז"ל טובא במ' אמרות טהורות תהלים מ' ע' וכו' הנש"פ נספי מים (דע"ו). ובסכמתי למ' מטיי הישועה חירלתי בפי זקני הררש קושים כלל' ברכות (דף י'). ועיין מגילה (ר"י). וסנהדרין (דף ל"ט). ועיין סוטה (ד"ט). וזוה"ק חיי (דקכ"א ע"ב). וכן יהי מושב עי"ז קושי מרחי"ד ז"ל ב' נוארי שלל הפטורת נזבים. ועיין באהבת יהונתן הפטורת מזרע ובס' חטות המורה. ובס' שער בת רבים בשלח ובס' פה קדוש בשלח. ובשרית אורי וישעי ס' קליד פירושם שונים בכות חז"ל בקשו מלה"ש לומר שירה. ועפי' דבריהם מושב הקוש' הר"ל וגם מה שהק' בס' פה קדוש רעיונים בחי' מגילה שם דא"כ למה ישראל אמרו שירה ע"ש. וכבר נדפס בשמי ב' מל תלפיות ח"ז ס' י"ג פ' כוגת חז"ל אלו עפי' המבואר במילוי המדות על המכילתא יתרו בעשרת הדברות פ"א במשל למלך שהלך עבדו איש נבא פשוט ממולות ים שפל בשיבולת מים. אז קושים עסרה לראש המלך בשירים וקול תודה והלולים. כי השליך נפשו מנגד להליל איש נמוך במדרגה. אכן אם הלך המלך יחד עם בנו יחידו לטייל על שפת הים או על הגשר. ופחאום נפל בנו אהובו לחוך המים. ואיש אין עמם להלילו וקפץ המלך בכבודו ובעצמו לחוך המים והליל את בנו. [ע"ד רש"י בשלח (י"ד ט"ו). ועי' מאסף דרושי ח"א דף ע"א] אז אין מגיע לו תודה ושירות ומשכחות בשערים. להגיד טובו ונדיבות לבו. כי הלא בנו יחידו הוא. ומה היה לו לעשות אחרת אם לא להלילו. ואין זאת שום רבותא. וכן כאן בקשו מלה"ש לומר שירה ואמר הקב"ה מטעי ידי טובעין בים היינו ישראל הם בני בכורי. ומה היה לי לעשות אם לא להלילם. ואתם אומרים שירה. הלא השירה אך למותר הוא. ועיין בשמן הסוב פ' בחקותי פ' שכן מזה מליה כי אך זאת רצון הש"י להיטיב לציניו. ושם פ' לה' הישועה. ושם עמי מ"ק אדמו"ר הנה"ק מהר"א ז"ל מגור פ' הנש"פ כמה מעלות טובות למקום עלינו. דכולל ממקום עלינו. ופ' דהש"י יש לו נח"ר בהטיבו עמנו. וזה למקום עלינו והבן. ועיין בקינותי שנדפס בסו"ס שער בת רבים על הפטורת פרשת עקב. וכבר אמר הנה"ק בר"ר בוגם מפרשים חז"ל בהא דאומרים קדיש יתגדל וכו' אחר נפטר. להיות במלך בוד' אם נחסרו לו אחי אבני חיל מקורפוס שלם אז אין ניכר החסרון. ורק באם נחסרו למאות ולא לפנים אז לוקחים אנשי נבא חדשים למלאות מה הקורפוס ולהשלימו. לא כן במרום כ"כ ניכר מימת ישראל א' עד שאומרים יתגדל וכו'. היינו שיחזור ויתגדל מלכותו ית"ש. כי נראה כחוסר ח"ו כאמרם ז"ל מביצין ישראל וכו' והבן: ש"צ ידיד:

סימן מ.

בעוהשיית בביית עדות.

שאלה. במותב תלחא בי דינא כחדא הוינא. ואמא לקדמנא יחאק ב"ר ברוך ראפאפארט. מרחוב גראניטשנא מספר עשרה. והעיד לפנינו באליוני"ט. איך בשנת 1917 להספרם. בסוף השנה. הייתי בעיר חארקאוו במדינת רוסיה. והייתי שם עד סוף 1919 להספרם. והי' שם איש אחד שמו שלמה קאן מפיר יעקאטרינעסלאוו. אשר הייתי מכירו מכבר מווארשא. והרבה פעמים עסקתי עמו בשהפיה מסחרים שונים. ולבסוף שנת 1918 להספרם. אמר לי שלמה כ"ל הר"ל איך שבא לחארקאוו איש אחד שמו חיים קאנין מפיר ארעס. ואני הייתי מכירו מכבר מפיר יארשא. כי היא קריב עלי ג"כ. והקרבנה עמו הוא רחוק מאיר. והלכתי עם שלמה כ"ל הר"ל לאכסניא של חיים קאנין הר"ל. והכרתי אותו הידיד שהי' חיים קאנין הר"ל. ואח"כ דברתי

הרבה פעמים עם חיים קאנין הר"ל. ולבסוף שנה הר"ל נסעו שניהם יחד: ר' שלמה כ"ל הר"ל וגם חיים קאנין הר"ל לעיר יעקאטרינעסלאוו. וכאשר נתתי ג"כ מחורה שלי ליד שלמה כ"ל הר"ל למכור אותו שם בפיר יעקאטרינעסלאוו הר"ל 'ולא שמעתי שום ידיעה מן שלמה כ"ל הר"ל אחי ימים. ולאח"כ שמעתי קול בעיר חארקאוו איך שהאכרים באלשעוויקעס מן הכפרים עכבו מסילת הכרזל (את הלוו) לערך פ' ויארסט קודם העיר יעקאטרינעסלאוו. אחמס לא ידעתי אם הי' אותו הלוו שנסעו שלמה כ"ל וחיים קאנין הר"ל ואח"כ לערך שלשה שבועות נסעתי בפנמי לפר יעקאטרינעסלאוו לשמוע מה נעשה מסחורם שלי. והשנתי שם בעיר יעקאטרינעסלאוו את שלמה כ"ל הר"ל. וסיפר לי גופי' דעובדא: איך לערך פ' ויארסט קודם יעקאטרינעסלאוו. עכבו אכרים (פועלים) באלשעוויקעס את הלוו. והתחילו לירות בקני רובים אל הלוו. ואח"כ נתנו לו שכל האנשים הנמלאים בלווהאנעס ג"כ אנשי חיל. באלשעוויקעס. אשר ילאו ג"כ מהוואגנעס. התחילו לירות ג"כ בקני רובים על (הפועלים) הר"ל וגברו מאוד היריה מן קאלטן ורשוואלווערען מן זל"ה. וראיתי איך חיים קאנין הר"ל שומת ממנו דמים מן מלחו ונופל לארץ. והבאלשעוויקעס (פועלים) הר"ל נתנו לו שיאספו כל אנשים יחד למקום אחד. כי המה גברו על אנשי באלשעוויקעס הר"ל. וכן עשו האנשים. וגפלו הרבה אנשים הרונים מן היריות הר"ל. ואח"כ לערך שעה אחת נתנו לו שכולם יחזרו להפאליאז. וחזרתי ג"כ להפאליאז וראיתי את חיים קאנין הר"ל שהוא מוטל אלל הוואגנאן על הארץ. וכמו על העין הימנית אלל השלעף הי' לו ראש מלכלכת בדמים. ומשמש ביד על הראש והרגיש איך שנשבר שם העלם. אוגד ער האט איים געטרייטעלט. אוגד געריפטן חיים. אבער ער איז געווען טויט. וראשו הי' אריינגערגערטן וגם הי' קאלט. והבאלשעוויקעס הפועלים הר"ל גירשו אותו חיקף משם אל הכפר שלהם. ואיני יודע מה הי' סופו של חיים קאנין הר"ל אם בא לקבורה או לאו. כל הר"ל שמעתי מן האיש שלמה כ"ל הר"ל:

הער

יחאק ראפאפארט הר"ל הוא מגולה זקן. שהוא אמר איך שהוא אינו פרימער. גם אמר שמכיר את אשמו של הנהרג הר"ל. שמה היא רעניא. מרחוב נאוויליפע מספר ל"ה. אין לה בניס מצעלה הנהרג הר"ל שם אב"י של האשה הר"ל הוא פעלמאן:

העד בעצמו בטה"ח

בעה"ח יוס' ב' למדש כסלו תרפ"ו:

נאום צבי יחזקאל מיכלסון.

נאום מנחם שכנא ריטשעוואל.

ונאום יעקב וידבערשטיין.

תשובה.

הנס לכאורה פשוט להחיר הענוה הר"ל וכמבואר ביבמות במשנה (קכ"ב ע"א) דמשיאין ע"פ עד מפי עד. ובש"ע אהע"ז סימן י"ז סעיף ג'. אחמס הא מבואר בש"ע סעיף ל"ג ובפוסקים דעד אחד במלחמה לריך לומר קברתיו. דאם לא אמר קברתיו אמרינן דאמר בדדמי יע"ש. ובכ"ד הר"ל הא העד יחאק ראפאפארט הר"ל שמעיד מפי העד הראשון שלמה כ"ל הר"ל לא אמר לו שלמה כ"ל הר"ל קברתיו. רק להיפך אמר בשמו שאני יודע אם נקבר הנהרג חיים קאנין הר"ל אם לאו מפני שגרשו אותו חיקף מן הנהרג חיים קאנין. וכנ"ל. ולכך אין ללרף בכ"ד הר"ל קולא. עפי' דברי מהריב"ל. ומוזבא בפ"ח אות ל"ג. ובשאר אחרונים. דעד מפי עד אין לריך לומר קברתיו יע"ש. משום דכל הסבא שנו דתלין להקל שאם הי' העד הראשון לפנינו הי' מברר דבריו יותר. רק העד לא תש להזכירו להעד הראשון שיברר דבריו יע"ש. וכאן בכ"ד הר"ל אי אפשר לומר כן דהא העד הבטי

שו"ת אורח משפט או"ח סימן קכח ד"ה (נג) גילוח

(נג) גילוח הזקן הוא חטא גדול ועובר על כמה לאוין, עכ"פ המגלחים ע"י
* המאשינקע / מכונת גילוח / ראוי להשאיר קצת עקרי השערות שלא יהי כעין תער,
וה"ה המגלחים במספריים.

** נא לשמור על קדושת הגליון / מתוך תקליטור פרוייקט השו"ת - אוני' בר-אילן**

התורה יבואו מספרים כי בייספרים השער זה צפי האז כחיתורם
 כדי שגלל היוז (גדל נ"ג), חיונם המוכנה הולת הנקראת סייפטי
 ריזער חיונה ויפסרים יכלל זאת היא ונתרת ייפני שהיא רהיטת
 ובפירש"י שנת (ל"ז), רהיטי פליגל צלע"ז והן צבני נזוני כלים
 של עץ וגדול הד נעין נתיבי ופסטי כי חיון נפשי לדינל הם הכלי
 העליונה היא של עץ או של גדול הם רק נעשה כתולד רהיטי וזחל
 ייפסרים בתוך בית לו וינענדין צבני הדגרים יחד על דגדג החייד
 ליוני יחיד ישר אשר לא יעוויר ייחד וון הצני החייד נקרא רהיטי
 וייספרים כן נולקט ורהיטי ויתר לגלה צבני זקני, בייספרים ופני
 שחנים משהימים וינולקט ורהיטי חע"פ שישחיתים חלל לא נקרא
 גליה רק נתר כנו"ש הרח"ש ז"ל צפירוש לז"ר, ח"ל ופחת
 זקנס לא יגלחו וינולקט ייהיטי לא נקרא גליה עכ"ל.

והצני פיהה נוכחי של הני"ב יחיד נצי מיר כתבה התורה להדיח
 הער לא יעזיר על רחבי ולכן הם כיו"ח דני מיר צני
 ריזי ויחיד להנן הנוספסץ וישיב דתער נרד ליהי"ת ז"י ה"ח הער
 כסכין ולור חד לא לכן מורנע ישיבה הנוספסץ ויישחית כ"י זהו רק
 צנור דכתיב ביה תער להדיח חלל נצי השחתת זקן לא כתיב תער
 צהדיח רק גלוח והשחתה דנעין גלוח ש"כ כי השחתה ילכן חע"פ
 דנמרח אומר ואיו זה תער היינו יושם דנצי תער וינינו לבון גלוח
 כדכתיב ביום ההוא יגלה ד' נחער השכירה כ"י וכו"ש היר"ם
 והסמ"ג ולי"כ תער הוא וישחית ויגלה חלל יד"ל דליכא הקפדה
 שיהיה לי תולד תער כסכין ילור חד יתקן דלכו הער כתיב נאורייתת
 צהשחתת זקן והלא רק גליה והשחתה כתיב ולי"כ גם חלל מורנע ושחית
 חס הוא משחית ומגלה נחידו שחתך השעריה ממש מ"ל הפרש ח"כ
 צין גלוח והשחתה זו לגליה והשחתה שעל ידי תער, וזקני דגרי
 הגוי"צ דין האנן ש"כ לו חודים חודים התיפסים השערות וקיהכים
 אותם לוד"ל חיסור דאורייתת הוא כמו נתר ממש, וזולל כל זה הוא
 צלכן שהוא מגלה ומשחית חלל צלכן שהוא מנפסץ ומשחית ואינו מגלה
 ומשחית הנה בזה לא חסר הגוי"צ מושלם דכין דלון להאנן חודים
 שיחתוך השער רק שהוא מנפסץ ומשחית השער נפשוט ויחכו
 הרי זה דומה ממש להא דנזיר (כ"ח), דותר להוד צננד צנית השחי
 ונצית הערה משום דחכוך חלל גלוח הוא חלל שעל ידי החכוך
 נוצר השער, וה"כ צלכן שאין לו חידים חלל שעל ידי החכוך נפשוט
 הוא מותר ונוצר השער והיו משחית בלי גלוח, ודגרי מעלתו הוא
 חלל צדקדוק כלל.

(ב) ויפור דגרי להחיר גלוח הזקן ע"י המוכנה הנקראת סייפטי
 ריזער מפני שהיא רהיטת דותרת מפני שהוא משחית
 ואינו מגלה הנה צנה צנינו על פירש"י צלחת רהיטת, ולדעת
 חין הכל מודים לו לרש"י צנה, והנה הרמזים צפי המנה כתב
 רהיטי כלי גדול משרש השער ותולש אותו מעיקרו, ומלקט כעין
 מלקטים עכ"ל, משמע מוצריו דהחירה דרהיטת הוא לפי דלית
 ביה גלוח והיינו דגלוח הוא כשהחתך וגזוז השער לגנים וכמו פעולת
 המספרים דמיוהדים לגלה צבני כמו שחתרו ופחת זקנס לא יגלחו
 יכול אפילו גלחו צמספרים תלמוד לומר לא משחית, הרי דלולי זה
 דנצי השחתה היו חמינא דצמספרים חסור משום דרך לגלה צנן
 שהותכים השער וגוזזים אותם חלל רהיטת חע"פ שהיא משרש השער
 ותולש אותם מעיקרם והיו השחתה גמורה חלל כיון דלא חתך השער
 חלל חלשם ועקרם מעיקרם לכן לא היו דרך גלוח וכמו צמלקט דפי
 הרמזים הוא כעין מלקטים ומשמע דהיינו גלוח וכמו צמלקט דפי
 כמו צננת ומושך השער עד שהוא עוקר מעיקרו ולא משחתם לשנים
 ה"כ פעולת רהיטת הוא להיות תולש ומשרש השער מעיקרו ואינו
 גוזזם וחותם ואין לא פני לן צהשחתה לחוד רק דנעין גלוח ש"כ
 כי השחתה וגלוח מיקרי רק צנזיה ומיתוך ולא צעקירה ותלישה
 גם הר"ן כחצ מלקט כלי המספרים (חולי הוא נו"ם וז"ל המלקטים)
 שזולקטין צו השערות הדקות ורהיטי הוא דוגמחו כ"י משמע דכמו
 צמלקט ליכא מיתוך השערות ה"כ כלי רהיטת להר"ן דהוי דוגמת
 המלקט ליכא שום מיתוך צהשערות וגם לשון הגמרא שם בשנת (ל"ז)
 ח"י אפשר לרה"ר שחלקט צמלקט ורהיטי הנה מוכלל צמלת שחלקט
 שניהם

דושיה צנה נדעיו להחיר חלל ח"כ ציוספר קייוי לכחירה ויזכרה
 היה דליכא גם לאו דהקפה הרלש, וציוספר פ"י וההנן הנוספר קייוי
 זה הנוספר פחת רלשו ועושה תפיסת קורלן והו היינ סופג חת
 הארנעים, ונשוע דליכא צנה חלל לאו חת דוהיקתיהם חל חלכו
 חלל לא היה נשאר תפיסת קורלן היה היינ שחיס דהיה עוזר גם
 נוכח לא חקירו ולהתסי וסייעתם ניקח ולהרמזים ל"ע דהא צנינו
 גלוח ש"כ צו השחתה דתער דיקל, ולשיטת העיר דהשיע על הרמזים
 ואינו סוגר כהרמזים וט"ז הנ"ל ח"כ קשה ח"ך התירו לספר
 קווי לקריבים לחלכות ואין לומר דס"ל להטיר כחירון ח"י צנ"י
 ססי קע"ה דמשום הגלת ישראל התירו דזה מהני רק להחיר נוף
 הדבר לספר קייוי חלל לצני לאו דלא תפיס הא אפשר צעכ"ס
 ולא יסייעו הניקף דכ"ה"ג ליכא חיסור דאורייתת כלל לשיטת הרמזים
 צקריה ספר וכן פסק צמסנת חכמים וז"ל דבחתה להטיר וכן להצני
 והפנייה התירו להם לספר רק ע"י עכ"ס יהא לא יסייעו וקשה
 למה סתמא קחור הש"ס דהתירו לספר קייוי ולא נוכר דהתירו דוקל
 רק ע"י עכ"ס.

ברם לשיטת הנ"ל להרמזים גם זה ח"כ דכבר כתב צנ"ה ססי קע"ה
 דלשון וצחקתיהם לא תלכי לא משמע חלל שרואה להתדמות
 ולנהוג כמותם שגרה שמוה לדתם, חלל מי שאין דעתו להתדמות
 להם חלל שצריך ללבוש כיוצאיהם ולהתדמות להם כדי שלא יהיה
 גנאי הם לא ידמה להם דבר זה לא חסרה הצורה ולא קח חלל
 צכי הוא גוונל עיי"ש וה"כ גלוח דלא תקיפו להרמזים להט"ז ח"כ
 ואמנם להטיר דהוא המשיע על הרמזים צנה והטיר סוגר דגם ע"י
 עכ"ס וצ"ל סיוע ח"כ חיסור דאורייתת חלל שאין לוקח עליו כמו
 ככל לאו שאין צו מעשה ח"כ על כרחך ז"ל דלהטיר הא דהתירו
 לספר קייוי הוא צמספרים לחוד, ולא צמספרים כעין תער.
 ולחלבה הרי חלל לא פסקין צנה כהרמזים אחרי דהטיר השיג
 עליו ואחרי הכושי"ע כל בית ישראל צמספרים והולכים
 והפורש מהם כפורש מן החיים וע"ז אמרו צלכות דמהלך דרך
 יחידיו היינו דהפוסקים לא פסקו כוונתיה ר"ז מתחייב צנפשו, וד'
 ישיענו אשר אהנו ואלאלינו לא נטה ימין ושמאל מהכתיב צנור
 ושלחן הערוך לפנינו,

נאום הק' אברהם אהרן יודעלאוויין רב וצ"ח דק"ק
 מאנשעסער.

סימן רל"ב

הובעקאן נד"ז, תר"ע : —

להרב וב"י מ' חיים הירשענזאהן נ"י רב
 בהובעקאן נד"ז המורחית.

(א) ראיתי תשובתו דגרי תגלת הזקן צהמוכנה הנקראת סייפטי
 ריזער ולדעתו היא צניה על יסודות שאין צבני
 ממש כלל ולכן חמרתו לנצר משי"כ הדבר פשוט דלא חסרה חורה
 גליה הזקן חלל צמער כדליתת צמכות (כ"ח), יכול אפילו גלחו
 צמספרים יהא חיינ תלמוד לומר לא משחית ח"י לא משחית יכול אפילו
 לקטו צמלקט ורהיטי יהא חיינ ח"ל לא יגלחו הא כיצד גלוח
 ש"כ צו השחתה הוי לומר זו תער ומה שאסר הגוי"צ השפשוף נמין
 חלל מפני שמשחית זהו ג"כ מפני חלל חמרה תורה דוקל תער של
 גדול וכמו ש"כ לר מלחן כן יש תער מלחן וקת"י יש לפקפק כי תער
 נרד להיות לו תולד תער כסכין ולור חד וחלק, ולא חלל מרובע
 וצנזיה המנפסץ ומשחית שאינו מגלה ומשחית אשר זהו לדעת
 הספסוף הנזכר נסיר (ל"ט ח' ו') ח"ך הגלוח הנו"ב לא חפן צנה
 מפני שאין כן דעת- כל הרלשאים צפירוש ספסוף דנזיר עיי"ש,
 חתנס כל זה כשהוא וחלק אחד חלל כאשר הוא משני פרוקים וצנזיהם
 חמש לעבודת הגלוח זה אינו נקרא תער כי מה שאסר התה"ד

ט) זקן. עמ"ש באות ז' וח' והבא לשאול איך ראוי לעשות. נראה דכל מי שאפשר לו ראוי להתנהג על פי דברי רבינו האר"י ז"ל וכמ"ש באות הקודם, ובפרט אם הוא נושא משרה צבורית. מורה, מרביץ תורה, חזן, סופר, וכיוצא. אבל מי שאי אפשר לו זה יזהר מהתער שלא יעבירו על זקנו כלל ואפילו תחת הגרון ולא יגלח רק במספרים לבד וכמ"ש באות ז'. וראוי לשים לב שאם במילי דעלמא צרכי חול ממון או גוף. האדם הנלבב ונוהר בדרכיו מדותיו ומעשיו בוחר לו רק הדרך היותר סלולה ובטוחה, כ"ש וקל וחומר בצרכי הנפש ויש לו לכל בעל שכל ישר להשמר שלא יהיה בנפשו שום פגם וכמ"ש המקובלים ז"ל. ואל יחוש ללעג השאננים, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש. ולא גרע זה מענייני חול כשיש לו ריוח ממון או בריאות גוף שאינו חושש למלעיגים, דהאדם לא בא לעולם הזה למלאת חפצו ורצונו הוא או למלאת חפץ ורצון זולתו משאר בני אדם. אלא לעשות רצון בוראו ברוך הוא ולפום צערא אגרא בזה ובבא. ועכ"פ לרבים יש להורות כדעת מרן ז"ל בא"ח סי' נ"ג ס"ו דבמספרים מותר אפי' כעין תער, שאם באנו להחמיר במה שאינו אסור מן הדין לא ימצאו הקהללות מי שיספיק צרכיהם. ועכ"פ הצבור מצד עצמם אם רוצים להחמיר על עצמם ולבחור במי שמתנהג בחסידות ודאי הם רשאים בשלהם:

י) זקן. בימינו אלה הובאו כלים ונקראים בשם מכונות שאינם זוגיות כמספרים שהוא זוגי. אלא הם נפרדים. ובערב"י ראזוא"ר. ודינם כדין התער ממש ויש שטועים וחושבים דשם מכונה חד הוא ואין מבדילים בין מכונה זוגיית למכונה נפרדת. וראוי לדרשנים להעיר לבב הק"ק ע"ז. כי המכונות שאינם זוגיות כמספרים שהוא זוגי. דינם כתער ממש ואיסורם דאורייתא ואין ללכת אחר השם אלא אחר הפעולה. ואם הפעולה פעולת תער הרי דין תער יש לה:

מערכת חי"ת

א) חלדה. מנהגינו פה כמור"ם ז"ל סי' כ"ד ס' יו"ד להטריף כל חלדה בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט, וכמ"ש ה' עיני צדיק ועמש"ל מע' ד' אות כ':

סימן תי"ב

ע"ת גאבס יע"א

נשאלתי מהחכם השלם הדין המצויין והכולל כמה"ר ר' חיים חורי הי"ו אם מותר לגלח הוקן במספרים כעין תער?

תשובה לדינא מרן מתיד במספרים כעין תער כמבואר בסי' קפ"א סעיף י"ד, ולרבים יש להורות כדעת מרן, ואם כן אם המכונה המשתמשת בליכתיסיתי [בחשמל] היא עושה בשני הזוגים בבת אחת כמו השמוש במספרים, יש להעלים עין מהעושים כן, ואם מרוב המהירות זוג משני הזוגים פועל ומגלח לבדו הא ודאי דזה תער גמור ואסור מדינא בפשיטות, ולהיות כי אין דבר זה מצוי אצלנו לא נוכל לדעת מה סיבה של מכונה זו. [וע' בספרו ברית כהונה חלק י"ד מערכת ז' אות י'. נאמן ס"ט].

אך בענין הפאות של הראש הדבר ברור שאין להורות להתיר במספרים כעין תער, שהרי מרן שם ס"ג סתם להתיר וכתב אחר כך ויש אוסרין ומסיים שיש לחוש לדבריהם, ומי הוא זה ואיזהו אשר לו יכולת לבא אחרי הכרעת מרן ז"ל שחשש לדברי האוסרים. אך אין צריך להיות הבדל בין שערות הראש לשערות הפאות. ומה שכתב מרן לחוש וכו' רק שלא יהיה כעין תער אבל שיהיה הבדל לא מצינו כעת בשום ספר, ושלום דב: [וע' ח"א סי' צ"ז. שמעון כהן].

סימן תי"ג

נשאלתי מידידינו הח"ש והכולל כמה"ר ר' דוד עיראן

הי"ו בראש הלמ"ד שאין שם רק קו משוך כזה ל או כזה ל אם יש לפסול גם בדיעבד בס"ת להוציא אחר עד שיתקן, ובתפלין ומוזוזות לא מהני תיקון דהוי שלא כסדרן [וע' ח"א סי' פ"ו קמ"א. שמעון כהן].

תשובה הנה שני הספיקות הזכרים הרב קול יעקב נר"ו סי' ל"ב אות ק"ו וסי' ל"ז בצורת הלמ"ד, ותוכן דבריו דוא"ו הפוכה דינה כקו פשוט וכמ"ש כת"ר נר"ו מסברתו, ובקו פשוט דעתו להוציא אחר, ולפי טעמו ודעתו שם שהוא פסול ממילא יוצא דגם בתפלין ומוזוזות לא מהני תיקון, וחולק בזה על הרב קסת הסופר שמכשיר בשעת הדחק אם אין לו תפלין אחרים כגון שהוא בדרך להניחם בלא ברכה, ובספר תורה אין צריך להוציא אחר בשבת, ומשמע דיברך. וע"ש שהגיה דבריו בצריך עיון.

ולדינא נלע"ד דבכהאי גוונא יש לסמוך על דברי הפוסקים שהביא הרב אמת ליעקב בדיני צורת האותיות אות א' וסבירא להו דכל שאינה דומה לאות אחרת אין לפסול, והגם דשם כתב האמ"ל דנקיטנן כדעת מרן ז"ל דכל שנשתנית צורתה אף על פי שאינה דומה לאות אחרת פסולה, ומוכיח לה מהא דכתב מרן ז"ל בש"ע סי' ל"ב סי"ח בנגע גג האלף או רגל האלף בגג האלף, ע"ש. מכל מקום כיון דמרן ז"ל לא זכר רק האלף ובב"י ובהגה שם לא הוסיפו רק יו"ד השי"ן והצד"י והעי"ן והפ"א ע"ש, שמע מינה דבלמ"ד אין משתנית צורתה על ידי זה וכמו שכן נראה דעת הרב קסת הסופר רשאני ליה בין היודין הנזכרים לראש הלמ"ד כפי המובא בשמו בדברי הרב קול יעקב נר"ו אות ק"ו (שאינו בידי כעת) שכתב וזה לשונו רק בוא"ו שעל הלמ"ד וכו' ע"ש. וכל זה לפי הבנת הפוסקים הנזכרים בכונת מרן ומור"ם דהוי"ד נעשית קו ישר כיעו"ש, וכל שכן לפי הגלע"ד דבקו ישר פשוט כדרכו לא דברו מרן ומור"ם ז"ל רק בנתעבית רגל היו"ד שבאל"ף שעל ידי זה נפסדה צורתה, וכמו שכן מוכח מדברי מרן בב"י ומדברי הלבוש סי' ל"ז ס"ב וסי' ל"ב ס"ח דלפי זה אין לפסול בקו ישר פשוט כל שהבדקים אומרים

דצורתה עליה או תינוק דלא תכים ולא טפש קוראה כהלכתה, אלא שאיני כדאי לחלוק על דבריהם בלתי הסכמת שאר הבית דין הי"ו. אך בראש הלמ"ד שהם מודים דלא דמי להיודין הנזכרים, נראה דיש לסמוך על המתירין ובשבת אין צריך להוציא אחר ומברך, וכן בתפלין ומוזוזות יש לתקן. וכן בשעת הדחק שהוא בדרך מניחו ומברך ואין בו משום ספק ברכות להקל כיון דבעיקר המצוה נקיטנן כהמתירים, הברכה גם כן נגדרת אחר זה, ולא חשיב ספק וכדעת הרדב"ז ז"ל ודעמיה, וכן הסכים הרב ישיב משה [ח"א] סי' של"ד ושם"ה ע"ש. [וע' לעיל סי' י"ט, מה שצינתי. שמעון כהן]. ומה שכתב הרב קסת הסופר דמניחם בלא ברכה [ובס"ת מברך], נראה דהוא ז"ל סבירא ליה כדעת הרדב"ז, וממילא בצבור אין צריך להוציא [אחר], ומברך, דבכהאי גוונא אי אפשר להורות להוציא אחר כיון דלדינא כשר, ואי אפשר גם כן להתמיר שלא לברך כיון דהוי בציבור והוי מלתא דתמיהא רכל ההמון ישאלו ממה נפשך. אבל ביחיד המניח תפלין כיון דקיימא לן ברכות אינן מעכבות חשש הרב קסת הסופר לדעת החולקים על הרדב"ז, ולכן כתב שלא יברך ולא קשה מה שהקשה הרב קול יעקב נר"ו עליו, ע"ש. ולכן לדין דנקיטנן כהרדב"ז שכן המנהג, ובמנהג אין לומר ספק ברכות להקל שפיר מברך, וכאמור זהו הגלע"ד בזה, ואין כאן מקום להאריך. [וע' ח"ו סי' י"ב. שמעון כהן].

ע"ה כלפון משה הכהן סילט"א

סימן תי"ד

ע"ת אריאנה יע"א

נשאלתי מהחכם השלם כמה"ר ר' שלמה כ"רובי הי"ו אי סמכין על דברי ה' קול יעקב נר"ו בסי' ל"ב אות ק"ו שעל מה שכתב מור"ם וכן הדין ביו"ד השי"ן והצד"י וכו' כתב וזה לשונו: והוא הדין רגלי התאווין, לבוש, מג"א אות ל"א, ופירושו דהיינו יודי השין שנעשו קו ישר ולית בהו צורת יוד, וכן התאו רגלו השמאלי נעשה קו ישר ולא יצא למשה לחוץ, אבל אינו מזיק אם נתעבו הקוין למשה או רגל התאו למעלה הפרי מגדים ולכו"ש, וכן יודי התאווין והחית"ן והחית"ן וראש הלמ"ד והוא"ו של מ"ם פתוחה והגוני"ן אם נעשו כעין קוים פשוטים וכל כיוצא בהם הצריך להיות כעין ראש עליהם ונעשו בלא ראשין פסולין, ובתפלין ומוזוזות אסור לתקן משום שלא כסדרן ואף להוסיף דיו עליהם אסור, רק בוא"ו שעל הלמד כ' הרב קסת הסופר להכשיר בשעת הדחק אם אין לו תפלין אחרים וכגון שהוא בדרך, אמרי שפר כלל ז' אות ד'. והיינו בלא ברכה, לשכת הסופר שם, ויש להכשיר נמי אם נמצא כן בספר תורה בשבת שאין צריך להוציא אחרת. עכ"ל.

תשובה ספר אמרי שפר שזכר הרב הנזכר אינו נמצא אצלנו, ועל כל פנים מפני שהוא דבר הצריך לספר תורה תפלין ומוזוזות וגיטין ונחוץ לברר זה, אמרתי לכתוב הנראה לעניות דעתי בזה. הנה לכאורה היה נראה לפסול בקוים פשוטים הנזכרים מדברי מרן ז"ל שכתב אם נגע רגל האל"ף בגג האל"ף או פני האל"ף בפנים הגג שתחתיה פסול וגו', ע"ש. והיינו שנדבקה כו' ✱ שהיוד העליונה או התחתונה נתמלאת כלה דיו, דמזה נראה לכאורה דחלק מהאות שמשפטו יו"ד ונתמלא דיו באופן שנפסלה אות היו"ד הגם דאינה אלא חלק מהאות פסולה, ומינה נמי לשאר האותיות שהזכיר מור"ם ושזכר הרב הנזכר, והוא הדין נמי לקו פשוט מתחילתו שהוא פוסל דמה לי עב מה לי דק וכמו שכתב הקו"י ז"ל בשם הרב אמרי שפר ז"ל דזיל בתר טעמא דאין כאן יו"ד שהיא חלק מהאות וכאמור.

מותר נראה דרך החיוב אינו אלא בתער אבל איסורא מיהא איכא אבל זה אינו חזק דמסיים מרן ז"ל שם ויש אוסרים במספרים כעין תער ויש לחוש לדבריהם מכלל דלסתם הוי מותר וליכא איסורא כלל ועוד דהדבר מבואר בב"י להדיא דלדעת הרמב"ם ודעמיה והיא דעת הסתם דאינו חייב דקתני במתניתין לאו דוקא אלא הלכה כאלו קתני אין כאן צד איסור ומותר לכתחילה ע"ש ומינה דמרן ז"ל דנקיט הכי כסתם הוי פירושו כן דאין כאן חיוב וצד איסור לגמרי ומותר לכתחילה ומאי דנקט מרן לשון אינו חייב אינו אלא משום דכן הוא לשון המשנה ונמשך אחריו ומה שתפרש בלשון המשנה יפורש בדבריו כמ"ש הפוסקים בכמה מקומות. ועוד דמסיים ויש לחוש לדבריהם צ"ל דלסתם מותר לכתחילה דאי לא"ה לא היה צריך לזה דלכ"ע ודאי אסור לכתחילה. והא אי אפשר לומר דיש לחוש לענין חיוב חזק דמרן לא זכר בדבריו החולקים צד החיוב ועוד דלשון חשש לא יכון רק לאסור ולהחמיר אבל להלקותו אין ראוי להלקות מן הספק וכ"ש דבזה"ו לית לן מלקות ולא שייך חששא לחיבו מלקות ולמאי הוצרך מרן ז"ל לכותבו ומעתה מבואר דבמכונה הבינונית דלא הוי כעין תער מותר לכ"ע דהרי גם האוסרים לא אסרו רק בכעין תער אך במכונה הדקה דהויא כעין תער לדעת סתם מרן מותרת לכתחילה ולדעת ה"ש אוסרים יש לאסור וכאמור. ולדינא הגם דבעלמא קי"ל דסתם ויש הלכה כסתם מ"מ בנדון זה דסיים מרן ויש לחוש לדבריהם הו"ל גם לדעת מרן ז"ל אסור בדרך חששא וע' לה' ישיב משה ז"ל סי' ל"ז מ"ש בענייני בדעת מרן שם ומה שכתב ע"ז ה' ישיב משה ועיין לה' ברכ"י א"ח סי' רי"ט אות ח' דדעת ה' בית יהודה סי' ו' כדעת ה' ישיב משה ודעת ה' חיד"א כמ"ש בענייני וא"כ לדברי ה' בית יהודה דעת מרן היא כסתם גם במקום דמסיים לחוש להחולקים ודעת ה' חיד"א דבכה"ג הו"ל דעת מרן כמו דמסיים ומעתה נראה דבין למר ובין למר הא מיהא לכתחילה חיישינן לדמסיים מרן לכתחילה אלא דמדרגות מדרגות יש בזה ואכמ"ל כעת לבאר דעתם ז"ל כמו שצריך ומן האמור נלע"ז דאם ראינו איזה עושים כסתם מרן אין מקום להכריז להם שלא יעשו כן וכן אין להעניש מי שעושה כסתם מרן אך יש להודיע ברבים דיש חששא בזה ושראוי להחמיר. וכן ראוי לכל אדם להחמיר לעצמו. ובמקום שאין כח ב"ד יפה ועל הרוב אין דבריהם נשמעים י"ל דבכה"ג יש להעלים עין דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין וצ"ע עוד בזה. ומ"מ מדברי מרן והרמב"ם מתבאר עוד דאין הפרש וקפידה במה שמתגלגל בתגלגלת אחת שוה להראש והפאות כמו שיראה המעיין. (וע"ע ח"ג סי' תי"ב. שמעון כהן.) הכו"ח ביום ט"ו תמוז י"ל התרפ"ט. ע"ה כלפון משה הכהן סילט"א:

סימן צ"ח לעי"ת זרזים יע"א

נשאלתי מהח"ש השו"ב כמה"ר נסים עיראן הי"ו בקרום הדבוק בגג הריאה לשומן היורד בין הערוגות שאין בהצד השני קרום כזה אי נחשב כסירכה:

תשובה נ"ל דאם הוא מצוי כן בכל הבהמות או רובם מצד הנז' יש בו קרום זה ומצד שני אין בו א"כ זה לאות ומופת שאיננו סירכה ואם שאר בהמות או רובם אין בהם קרום זה מאותו הצד שנמצא בבהמה זו א"כ זה לאות שהוא סירכה. ואם בא לידו רק עתה ואין זמן לחפש ולראות כיון שיש שינוי בין צד זה לצד שכנגדו יש לאסור דשמא סירכה היא זו. כל עוד שלא נמצא מבואר בפוסקים שימצא קרום כנז' ואיננו סירכה זהו הנלע"ז

דטעם אחד לזה ולזה וכי"ע"ש בהלב"ש. ועוד דמדברי הכנה"ג סי' ל"ח הגה"ש אות י"ג וסי' ט"ל הגה"ש אות קכ"ו מתבאר להדיא דלא חשיב זה תר"ל דא"כ הי"ל לאסור גם למקומות (האוסרים) [המתירין] הנפחה כד"ן סירכה ובועה. וכיון דהמ"כ והכנה"ג קדמו הרבה לרבני אשכנז הנז' וגם הם מרבני ספרד נראה דהכי נקיטנן ול"ח תר"ל וטעמם י"ל דהוי כמ"ש בש"א בכ"מ דבעינן ב' ריעותות גמורות. ומדברי המ"כ והכנה"ג יש להוכיח ג"כ כדעתו בזה לדידן:

הטעם הב' ממ"ש הכנה"ג סי' ט"ל הגה"ש אות קכ"ו דהוי משום דניתקה משם דומה למ"ש באות קכ"ו בס"ת שנגדה מכה בדופן כ"ע"ש והנה ודאי דלא זו ודאי ולא זו ודאי אלא דהמסתבר והמשוער כן הוא ומוזה תראה ל"א דודאי וי"א דעל הרוב וי"א שמא וכיוצא וא"כ נלע"ז דגם מזה אין לאסור דהרי הרשב"ץ ב"ש והב"י ה' ע"ה"ש סי' ט"ל אות ט"ז והשו"ג מחו' ל' והתה"ז סי' ע"ז אות כ"א והשו"א אות כ"ו והי"מ סי' יו"ד מתיר באם יש סירכא תלויה בריאה ונגדה סימן סירכה בדופן אפי' הבודק מסופק לו ע"י נפיקה וטעמו נ"ל דהגם דמקומו של הרב ארג"ל והם מאוסרי הנפיקה וכמ"ש ה' בית יהודה מ"מ לא אסרו רק בודאי סירכה ולא בספק ודומה לזה כתב מו"ה בי"מ סי' כ"ה לישב המנהג שאומרים פה בשוה"ל ע"ש והשו"ג כתב להדיא דמתיר גם לאוסרי הנפיקה דהוי ס"ס ע"ש והב"ד התה"ז שם. וא"כ אין מקום לחלק ג"כ בין סירכא תלויה שע"ג האודם לנדון הרשב"ץ ואדרבא נדון הרשב"ץ עריך טובא שיש סימן והשושט מסופק דבכה"ג רגלים לדבר טפי דניתקה משם ודבוקה היתה. ואפ"ל דמפני שבימי המ"כ והכנה"ג עדין לא נדפס הי"ש להרשב"ץ לכן אסרו ואלו היו רואים דבריו הוו הדדי בהו דהוא פוסק ראשון להם הרבה ומפורסם בפסקיו ומרן הולך בשיטתו וכמ"ש הרבנים בהקדמתם לתשב"ץ ע"ש אי נמי י"ל דהכנה"ג והמ"ך ס"ל דאין לצרף לס"ס דעת מתירי הנפיקה כיון דלא נקיטנן הכי לרוה"פ. וא"כ לדידן דנקיטנן לצרף גם דעה דנגד מרן ז"ל וכיוצא לס"ס יש להתיר בנדון דידן. ומוזה ג"כ הוכחה דמצרפים דעה שאינה כהלכה לס"ס לפ"ד השו"ג דזהו טעמו של הרשב"ץ וא"כ נלע"ז דדינא דבאין הפ"מ או דוחק שעה. או עש"ק או חולה וכיוצא אין להתיר הגם דלפ"ד הרשב"ץ היה נראה להתיר בלתי היות שום סיבה מהנז'. מ"מ כיון דרבני אשכנז והמ"ך והכנה"ג אוסרים אין להקל כל כך אך בהיות דוחק שעה או עש"ק או חולה. או הפסד מרובה יש להתיר ולא חיישינן לא לתר"ל ולא לניתקה משם והיינו דוקא ע"י בדיקה בנפיקה שאינה מבצבצת וכאמור זהו הנלע"ז ולתשובת כת"ר נר"ו אצפה כי יקבע זמן לכל זה ויודיעני דעתי כי רק אז ברצותו לעמוד על דעתי באיזה ספק אחר אני מגלה דעתי הקצרה ואם לאו אני מושך את ידי וש"ר ממני ידידו הצעיר. (וע"ע ח"ו סי' ע"ח, וח"ח סי' ס"א. שמעון כהן.) ע"ה כלפון משה הכהן סילט"א:

סימן צ"ז

שאלה האם מותר לגלח פאות הראש במכונה דקה שהיא כעין תער וכן אם צריך שיהיו הפיאות גבוהים יותר משאר הראש [ב] שאינה כעין תער [או דילמא שאין צריך] אלא שיהיה שער הפאות והראש שוים:

תשובה מרן ז"ל ביו"ד סי' קפ"א ס"ג כתב אינו חייב אלא בתער ולכאורא היה נראה מדלא כתב דבמספרים כעין תער

הרעיש ע"י דוש מתראשונים הסוברים שדין השחמה והליה נאמר רק לענין חיוב אבל איסור יש אף בהשחמה לבד. וידוע ששם המצוה הוא שיהיו ישראל נבדלים מהאומות בסראיהם וענין במו"ז ובחוקך והרי ע"י השחמה בלי גלות ג"כ נדמין לאומות ואף ששם המצוה אינם עיקר לענין חיוב ש"ס אין זה רצון התורה אם הוא עומד על המעב. ודדוק שהוא בנגוד להסעם הוא רק פתח הצלה בשעת הדחק כפי המספר קטן שיש לו היתר אם הולך בין ידיו המלוכר וכה"ג אבל אין זה היתר לכל. ולבני התורה ובפרט לרבנים אין היתר זה מספיק. ניסף לזה הנה פא"י הראש והחלוקה בין כתמים בפני התחברותם עם עושי רשע כידוע שאין אדור מתדבק בברוד יצירות ישראל עליו. וכבר אמרו חז"ל — ועשי כייג להתורה — וזה רצון מקדש העתה מלחין בהער ואומרים שמגלהו בסב, ורבים מע"ה שאין מוחם סובל שיש הבדל בין זה לזה וכיון שנהג רשות למשחית בסב, אינם מבחינים.

(נא) אבלות. על י' קרובים נשמתו מתאבלין עליהם יום אביו ואמו אחיו ואחותו (בין מאב בין מאם) בנ"י יבתי ואשתו. מיד ביציאת הנשמה מבין דין האמת וקורע מעורב. אם דא קרע בשעת המות קורע עד שבועה ופל או"א קורע הבגדים שבשעת שמועה עד העולם. קורע טפה בן השפה סמוך ללב של כל בגדיו (משמאל) ועל שאר קרובים בגד העליון (מימין) הבגד שאינו לובשו אלא כשהולך לחוץ (מאחור) וכן התלוק הסמוך בבשר אינו קורע אפילו על או"א על קרוב שמת בתוך ל' יום מביולד אין מתאבלין ולא קורעין. וקודם הקבורה נהוג על כל אחד מאלו אנינות. נאסור בבשר ויין ופסיד (ואסור) מקריאת שמע ותפלה וברכת המזון. ועש"ס. אם שמע על ידי התירוס שמת קרובו וא"י להשתתף בקבורתו מרחוק המקום מכתבו נמנה אבילות מיד וחיוב בכל המצוות (עין סרע י"ד ס' ט"ז סעיף ב') ובמקוריהם. ובמחשלה גדול ביותר מודמן פה שאין מקבירין את המתים בשעת הדויה אלא מניחים אותם בבית"ס בבניה המיוחד לכך הקברנים מקבירים אותם אח"כ אפילו בגד ידועת המשפחה—ולענין ענין ששהקרובים מחזירים פניהם מבית"ס ינהגו אבילות. כדון נמכר לבתמים וחזירי בניהם. ואם המת בעירו נמכר לבתמים לקבורה והאבל אינו הולך עמהם חייב בכל המצוות. ומהר"ם בבשר ויין ומשחית פניו מלילות המת נוהג אבילות אבל אם האבליים מליים את המת לבית"ס בתהיל אבילות אחר שמחזילים לחוץ עפר על הארון. כיום ואש"י נוקטת בו אסור להניח הפילין שבועת יס האבילות אסור בעלמא. בתהיל המוצדק. וברחיצת הענוג בהטין אש"י בקצת תנאי ובצונן אסור רק כל הנזק. ואסור בסיבת הענוג ובנעילה של עור. ואם מוכרח לצאת לחוץ ומצטער בלי סנדל מותר. ואם אפשר לו יקח מנעלי גומי או בגד. לפחות יתן עפר כנעליה. ואסור בהח"מ. ולא יצא מביטו אם לא לצו"ג. ולהתפלל במנוח יס מחזירים. בפרט כשאומר קדיש. ואם אסור

הו יעשה מנין בביתו ואסור בתלמודו ומותר בדברים חרעים שבידמיה וקצת חותר בעלול. ומקצת יום ראשון ומנו בבקר יום ה' בטלה אבילות ז' כל ובשחמה ואסור ללבוש בגד חדש. ומה שנהגו חז"ל יעל אביו ואמו אסור בתשפחה ז' כי חביריו ובשחמה אסור על אשה כל ואם מתה אשה נמנו דליקא אשה ג' ר"ל אשה אחר ז'. ואם שים ב"ח ואין לו יצא אחר ל'. (עין סרע ט"ז סעיף ט"ז) שבת פ' בה"ב ובה"ב ובה"ב ובה"ב לעבור הפרשה ב סב נהג אבילות אפילו שעה קלה בטלו ידעיים עוד לשבעה ומסירים אה"ב בבית שוב סוכות. נחשב סוכות דשמי"ט וי"ח ל' שבת ימים. אם מת ז' ימים קודם הו להספד אחר הצוה בערב תהיל ובצ"ס י שערך גערה. וליס אפילו הורע תהיל לע שנהגו בביתם זה יס מצדדים להקל אחר ג. אם ב"ב בתה"מ חייב בבריעה. (עין חז"ל בא"א י"א י"ב) יורה אבילות בבית ברגל. ואחר תהיל ניהל שבועה ידעיים. וליס י שוקבר ידעיים וליס. אם שאין בו אביו יתה אלא ידעיים שבועה וכן נחזיקם אבל אם יס קרוב במס"א יעשה בתוך י"ג י"ח. והשמיטה ובראשית להשיטה י ל' מיתה י"א מקבירתה נוהג אבילות י קרע אם אין לו מנעלים ברגליו. וב חייב אפילו בשמיטה רחוקה. אם ה' יס ל' מת. נוהג אבילות כל היום בדברים נ. אה"ל.

אין חייב להדיר לקרובים ממוכה הו יע הבנים בבדי ש"אש"י קדיש. אבל אם יצא באתם מים שלא להדיר אפילו לבג מלולים נכשיו בתהילת. ידעיים וישיבים יום הטיהה וי"א שבת פ' מהמיהה יתיר מים אה"ל.

(ג) **מבואר** בגמ' ובפוסקים שאינו חייב על גלוח כאות הראש והזקן אלא
 בהשתתף גלוח שאינו אלא בתערובת. וע"כ רבים מבני תורה מגלחים במכונה שאין
 המספרים שבה נוגעים במידת ודינה במספרים אף שהוא כעין תערובת אי שמשוירים
 במין אבק המסיר השער. וידינו בהשתתף בני גלוח. ואמנם בכ' צמח צדק החדש

בא הפס"ד שבהם הרמא
 עיר הפרלה ואח"כ חתמו
 ות יגן על הבנים החולקים
 את יסורים קשים ונמשכים

צשמים ראש קימן ייח [קראן כזי הראש לפי שחזיק הקשר למזויף שחללו אותו צאלין גדול הראש וביכ הבאין מיה מדרכי צענעטע זליג צספרו פרשם מדרכי שהיו מורף] והמים דמה צשמי ידים דאס אין קבלה צפאיות האקן על שיעור אורח השערות הקצרה נוסה דחייב עליו דהרי כתיב לא תשחית וכו' צאלין אמרו אין גלות שיש צו השחית חלל צעור ולא צונקפריס ואיכ ממייכ אי כימא דהשערות הנשחרים אחר גלות היג הוי כמאן דליחא הרי השחית והיינו צעור ולא צונקפריס בעין תער חלל צער ממש שהרי גילח והשחית ובעיכא ליל מה שנשאר אחיכ צס שער עליו והוי גלות צלי השחית אחיכ המצחית אחריו חייב עכיד ולעיד אין זה ראוי דלעולם יש לומר כל שהוא פחות מכשיעור אין צס שער עליו ואעפ"יכ אינו חייב צגילח צונקפריס לפי דהחירה הקפידה על השחית וגם אס העציר כל השער לא מיקרי השחית כל עוד שצארו עקני ושרשי השערות ומה שהקשה דאיכ עכ"פ יתחייב על צער הצא אחריו דהא דר"י עתה מיקרי שמשחית כיון דצונקפריס לא השחית עקני ושרשי השערות לעיד ליק דרי' דהא דר"י מיקרי משחית אצל הא צהשחית לצד אין צו חוב דהא לריך להיות גלות ומחייב פטור השחית צמלקט ויהיטרי לפי שאיני דרך גלות והמעין צצשמים ראש וכן צדצרי הבאין מיה וואלף צאקאלייטן שהציא סוכציי ימלא מפורש שכל צעמס הוא דהא לא מיקרי גלות אצל דר"י מוה"ס דמיקרי השחית. ור"י לצידיהם מוצאות גלות מוצרע ומיר דכתיב צחורה וגילח ופשוט צשק דצפחית מוכי לביך ראשו לעיקרו אינו מקיים מלית גלות הרי ראשו דאין צס גלות נופל על פחות מוכי לביך ראשו לעיקרו ונאחר שכן כיון דגם צזקן כתיב לא יגלחו קיל דאינו חייב כל שהשערות הס פחותים מכשיעור ולזה נחבין צצשמים ראש שכתב שאלס אין כ"י לביך ראשו לעיקרו לא חשיב צער כעשומות הסיגיות צחיר שאין זה גלות כלל וכאן לאסור מוי גלות צציק עכיד והבאין צעל כקא דהרש"א כתיב ע"ז דלא צדיר ל"י משמעות זה צחיר ולעיד פשוט דכוותה דכעו שאינו מקיים מלית וגילח צפחות משיעור כ"י לביך ראשו לעיקרו כן ביכ אינו עובר על לא יגלחו אס הוא פחית מכשיעור :

(ג) **אולם** אס כי הללו באורים אלו שלא עשו צדיר המפורש מייג כלעיד שאין ראוי זו מוכרעם כלל ולעולם י"ל דגם צפחות מוכי לביך ראשו לעיקרו מיקרי גלות דהנה צמסי דה דך כ"י צמלקו חמאס צשיעור השערות וקיי"ל כדצרי טולן להחמיר ואיכ שפיר י"ל דדוקא צגלות מוצרע ומיר קיי"ל לחומל שאיני מיקיים מלית גלות רק צשיעור היותר גדול ועיכ פחות מוכי לביך ראשו לעיקרו לא קיים מלית גלות אצל צלאו דלא יגלחו אדרבה לריכין כהחמיר בה צשיעור היותר קטן דצוה אמריק לצימל דגם צשיעור היותר קטן נחשב צגלות. מ"י עדיין אין זה מקפיד דרי' דאס מומירין מקפיד כדצרי כל סמאליס מייג יקאס קסירה על ר"א דהא צס צדה קיל לריא דהשיעור הוא צקרילת לפיק וצחיר דך לייט מצואר דלריא אינו מקיים מלית גלות צחיר צפחות מוכי לביך ראשו לעיקרו יקאס הא ר"א לשיטתו קיל דהשיעור צקרילת לציין ודי' כדאס מה כהחליק שזכרנו דרי' דהא דר"א דמאצב שער גס צפחות מוכי לביך ראשו לעיקרו וצקרילת לפיק מייגשצב לשער ולכך צאלו השכיים צמשה דמה השיעור כרי קרילת לפיק לריא אצל היכ דכתיב גלות לא מיקרי גלות צפחות מוכי לביך ראשו לעיקרו ולכך צגלות סיר אינו עקיים מלית גלות צפחות מה השיעור. ולפי"ז גס צלאו דגלות האקן אינו עובר אס הוא פחות מה השיעור. מ"י

צכ

דאליכ האיד כתיב דליקין חומש מדלח כתיב לא תשחית אקד ולתשצין קשה הא איטריך פחת ללמד דכל שהכיר שיעיר פחת דהיינו מ' שערות מותר לגלח המותר צתער ומירל דחייב על כל פחה ופחה וכו' דהא אס יתחייב אקד כל שהשייר צ' שערות אינו חייב והולך למיכתה פחה אקד דאס לא הכיר שערות כשיעור פחה חייב אצל לעולם אין צו מלקית רק אחד אינו דגם אי כתיב פחה אקד כל שהכיר שתי שערות אצ"ל חייב רק אס מוגלה כל הפחה ואיכ אס לא היתה טונת חתורה לחייב חומש ה"י כותבת אקד. וכן מוכח לעיד מהריטציא שכתב דלדעה הרמזים אין היותר תער צכל משך האקן רק תחת הגרין אי על השפה ולתשצין הא כל שמוכח מ' שערות מותר לגלח השאר צתער אינו צצור דלא נהקבל זה השיעור רק צפחת הראש ולא צפחת האקן. ולעיד מדלח נהן הרמזים שוס שייעור צפחת האקן כדאס דקיל דאינו חייב ומלקות רק צגילח כל הפחה ולכך לא הולך להח שיעור כלל דאסיר י"ג גס צשערה אחת ומלקות אינו חייב רק צכל הפחה וזו צכר השמייענו שחייב חומש על חומש פאיות שצו. ואס ה"י קיל לרמזים דשיעור מלקית צ' שערות או צלא הכיר מ' לא הוי שחית מלהשיעור כן. ולעיד ראוי לרעה הרמזה והרמזים דאינו חייב צפחת האקן צ' שערות מדנקטה מחסי צחיר דך מייג זה הדין צחיר דאס חמרו צו חייב על כל שתי שערות שצו ולמה לא השמייענו החמל כן צהשחית זקן דהא שכיח יותר ומוכח צכל אדס אינו דצשחית זקן אינו חייב על כל שתי שערות שצו וכעין זה הוכיח החיס צחיריד השונה קליט מדנקט אישור קריקה צחיר מוכח דצפאיות הראש אין אישור צקריקה. מ"י כסיג קשה גס על שחית הסומיג דקיל צפחות הראש חייב צצתי שערות למה לא נקיע הסמל זה הדין צפחות הראש וליע :

סימן כ"ו

ברין מי שגילח שערות זקנו במספרים אם מותר להעביר אחת עשר במספרם הבשר שהי' שם השערות. (א) **בשור"ת** סז"י מהי' חו"ד השו"ב פי לירר הבאין מיה וואלף צאקאלייטן זליג שאלס גלה אקס צונקפריס ולא נשאר רק עקני השערות והס קטרים ואין צהס כרי צעילת האוב לא שייך צסס גלות והכו"ז דהא דכין שהתער יכול לגלחם שפיר מיקרי גלות. והרעזים שכתב דשיעור קימ"י עומאס שיעורן כרי נעילת האוב אין ראוי דסרי לא כתיב הרמזים הטעם ממוס שאין שייך צהס גלות רק פסק כך לחומל דפלוגתה חמאס הא צדה כ"י והרי צלותו משה חמרו ש"י"ר זה גס צצן וצת וסס לא שייך גלות. ומה שהציא הסואל עוד ראוי מרמזים פ"א מפרס היר שכתב שכל שערות שאיני נעילת צוה הרי הוא כאלו אינה עכ"ל ביכ אינו ראוי דלאו כללל כ"י לכל הסורה דוקא לצד זה אחר שהאוב כאלו אינה. וסציא ראוי לוס דאליכ ורימא דכל השיעורים שאמרו הסמאליס צמסי דה דך כ"י הוא כלל לכל הסורה למה אמרו שתי שערות הוכיל שערות ויהי צכלל צוה גס פחות האקן שלא הזכר צהס שתי שערות אינו דרך לאלו הדצרים שהחבר שתי שערות קצלו זה השיעור. וכסס החיס צאריח השו"ב קביר שלא מלא סוכציי חסונה מקפיקת לרחות הסואל וכסס שזה ה"י שוסס הכמוס קל סוכציי שהחיר ל"י שואלך צין השצנים וגילח צציריס לגלח צמוסיג ע"י פועל ע"י שאין לו מה יאכל לפי שרבו המעשיות צתער ואס לא יגלחו צמוסיג ימח השער עד לאחר יימם כרי לביך ראשו לעיקרו. וכתב החיס שסאלס זו לקיט מוכצי הראש שגסי

בס זקן :

שאל שאל בראך, שאול בן אלעזר עמוד מס 91הודפס ע"י תכנת אוצר החכמה

אמת ליעקב

ניף ו: מי שנשכו עקרב מותר ללחוש עליו כו'
ע"פ שאין הדבר מועיל כלום וכו'.

עין בכיבוד הגדול מש"ב על שיטת
רמב"ם בזה, ועין אמת ליעקב עה"ת בראשית א-א
גמדר טז).

סי' ק"פ

דעיק ו: גדידה ושריטה על מת אסור אפילו
שלא בפני המת (ועל צער אחר שרי).

ועיין בש"ך ובביאורי הגר"א. והנראה לי
הב"י דייק מתירוק התוס' שתפס הטור לעיקר
רבאמת אין חילוק בין הכאה לשריטה ומה שהר"ע
מכה היינו מפני שהי' מצטער על התורה וכו' וא"כ
הרי מוכח דשרי' לכתחילה על צער אחר, וכשנכרח
לדקוק בדברי הטור ק"ק דל"ל לכתוב המשרט על
צער אחר שבא לו פטור, הא כבר כתב לעיל וז"ל:
ראינו חייב אא"כ יעשה כן על מתו ולכר"ם וכו'. והי'
נ"ל דט"ס יש כאן רצוין כאן לגרוס: התוס' פירשו
שרי' ה' עושה כן על התורה כו' להרצותם המשרט
על צער אחר שבא לו פטור ע"כ, והיינו שביאר הטור
דברי התוס' שכתבו לתרץ שעל התורה הי' מצטער
ובתב פירושם, ולתירוצם, ושפיר הוסיף הב"י וכתב
ולשון פטור שכתב רבינו לאו דוקא דאיסור כו' דליכא
במילתא, והיינו אם נתפס לעיקר פ"י התוס', אבל
להרמב"ן ז"ל שמחלק בין שריטה להכאה אינו מוכרח
דהאי פטור מותר הוא, ולפיכך בכוונה השמיטו בש"ע
המחבר והרמ"א הגיהו, ולדינא אפשר דתלי ברמב"ן
ותוס', ואולי דגם הרמב"ן מורה בעיקר הדין לתוס',
אלא שלא הוצרך לזה.

סעיף ט: קרחה הוא שתולש משער ראשו על
המת כו' בין ביד בין בסס וכו'.

ממש"כ רש"י במכות דף כ' ע"ב בד"ה נשא
כד' והסך ממנו אינו צומח שעו בגופו עכ"ל.
מדאיצטריך להוסיף והשער אינו צומח משמע דס"ל
דאינו חייב אקרתה עד דעביד קרחה שלא יצמח
השער עוד, וצ"ע לדינא.

שם: ושיעורו כו' כגריס פנוי בלא שיעור וי"א
ב' שעדות ויש מי שאומר דאיסורא איכא אפי'
בשער א'.

המע"ן בב"י יראה דבהא כ"ע מודו דבשער

שכ

סעיף 1

כל הדין
שאפשר
קידר יוכ
נחה וכו'
גדה וכו'
האשה או
על וסתור
כיהש"מ
תחלת ימי
מפסקת מ
לא יתכן
החשבת ב
נדות
ימי נדות
הלידה ש
מלק מהם
ימי ימים
ימי נדות
ואשרים ד
אחר מ
ואף
ימי נדות
דום ראין
אחר
של
וא"כ
ימי
מס"א
ליו נ
מים הו
וא"כ
אלא
וא"כ
אין
ש
כ
וא"כ

63 ... ע"ד המכות גילות, אין זו חוכמה
בעלמא אלא דברים שיש בהם ממש ובודאי מחזיקים
דיירי בני דקך להתנהג ע"פ הוראת הפוסקים והתם,
ובאמת לא ארע אם גדולי אמריקא החזיר להדיא
ויתכן ששחקו מפני שלא שאלום והיו כמעלימים
בירעם שלא יתקבלו רבניהם, ומה שהי מקובל
מהדורות שעברה, הלא כמשך זמן נתחורשו הרבה
תיקונים במכונות ואפשר שע"י התיקונים נאטר
הגילות בהם וא"כ בכה"ג קשה לסמוך על המסורה—
ומה ששאלת בדרך כלל, ודאי שהמקום גודם
וכדמצינו דבאתרי דשמואל גם רב לא הורה אפילו
מה דס"ל לרב לאיסור לא אסר אלא החזיר פניו ולא
לימרו שהוא ג"כ מתיר, ובאמת על אותו [המקום]
חלה הוראת חכמי המקום עד שמן השמים מסכיפים
לדבריהם, ומספידים שהא' בא להנצץ עם ר' חיים
מוואלאזין שבדעתו לנסוע לא"י, א"ל ר' חיים והלא
אתה חולה במחלת "פלורסי" נוחי שהיראה מרחי
אל הצלעות וכל תפוצות ישראל מטרפין בהמה אם
ריאתה סרוכה לצלעותי, ורק חשאנת אורי בהיות רב
בוואלאזין הכשיר זאת וא"כ אם תסע מבאן אפשר
שחשכתן מפני שכאן הורה בעל שאגת ארי שכשה
היא, ובאמת מצינו בזה גמרא מפורשת כתיגנס פ"ז
ב': אשכחי דבה בר שילא לאלי א"ל הקב"ה קאמר
שמעתא מפומי דכולי רבנן ומפומי דרי"מ לא קאמר
א"ל אמאי א"ל משום דקא גמר שמעתא מפומי
דאתר א"ל אמאי ר"מ רטון מצא תוכו אבל קליפתו
זרק א"ל השתא קאמר מאיר בני אומר בזמן דאת
מצטער שכינה מה לשון אומרת וכו', וזה נראה
שרבה בר שילא פסק שריב הי' לו היתר לרסן פיהו
נשתנה ההנהגה כביכול, א"כ על מקומותיהם
שיש להן הזכות שיתנהגו על פיהן.

⁶⁵ מתוך מכתב חשובה לנכד.

וכן יש להורות למעשה שאין זה סתם
שורצה לחמיר על עצמו שלא להשתמש בסמל זה
אין להורו לגער בו ולומר עליו שהוא חמיר
בעלמא - ספי השמועה.

הרי נליה אם אד"כ הוא וישיבת צמח הר הטהרה למד יחנ"ש
נליה לני דלמד דהטהרה היא עינר רק צעשתי הטהרה שיש בה
נליה ולא באופן זה שהיא וישיבת צמח.

(ו) ובתשובת ווארשיי"ה הלוי ז"ל אנצ"ד דלנו (ה"א סי"ג קי"ט)
ש"ד כרנ"א לדעת היתירין י"ה"א דאמרינן וזהו

(יג.) שלשה ונגלחין ותגלחתן וטויה מזיר ומזירע יליש. וכילין בגלחתי
שלה נתער כחי לה עשו ילה כלים חיוור יור ג' ונגלחין ותגלחתן יטויה
פשיטא מהו דתיימא יישים עצורי שער הוא ואפילו סך נשא קיימל
והקשו נתיים הדין סי' דייחני סך נשא זה צהדיא קתני בפשיטא
וכילין בגלחתי שלה נתער לך עשי ילה כלים יתירני דחי ומהיה הוי'א
דנחל' שלה נתער שלה כעין שער ואפילו סך נשא נוי, ותיימא לא
תירנו התוס' בפשיטות דחי וסיפא הוי'א שלה נתער להדיא אלה בגילה
בנוספריס ואח"כ נתער דלה ייהני וישים דלחחר שבצר העצור השער
בנוספריס ולה נאשר שיעור שער חיוי ויועיל גילהא התער להיינו
וע"כ דנכ זה ונקרי גילהא ייוהני כה"ג נתגלחת מזיר ובפיר הקשו
התוס' דע"כ לא אחי ליועט רק סך נשא עכ"ה, יצטערי לחך רחיה
הוא וינידי דלפוס סי' דהיורה ותגלחתה היה רק לעצור שער להדיא
ח"כ פשיטא דמהני אס גילהא ביוספריס תהלה ואח"כ העצור תער
הכל היכה דנענין תגלחת נתער דיקא ויני' דיהני כה"ג בהלך הדנר
לשתיס ח"ג, ותולס אכתי אפשר להציה רחיה הגיל' לה ויהתיס' דלח
תירנו כן וכדנדי הרב הגיל' רק וינחירה דקדוהי ייהי' יישים עצורי
שער הוא ואפילו סך נשא ולה הקדור ואפילו גילהא תהלה ביוספריס
ותשמע דלחר מספריס הרי אפשר לקיים גם יטויה תער ולכן בסברה
משום עצורי שער הוצרך לימור דוקא סך נשא וכ"כ רחיה זו צס'
צ"ר ס', ותולס י"ל דנחמות הוי יוני לימור כן ורק דעדיפא קדוהי
דאפילו סך נשא ולא פנע ילה ננע לה ביוספריס ולה נתער כלל
וגם לא השחית השער ונעיקרה ורק בפעם אחד כשהיו השערות ארובית
העצור עליהם נשא ויין המשיחה שיזרת השער נוי ומהי וכ"כ
היכא דעשה שלה יהיה לו שיעור שער ליטול מרחבי דהר כמו ומחורי
פשיטא דמהני לפוס סברה דהקפידה היה רק לעצור שער

וּבְמֵי דְהַזְבִּיחַ מִמֶּנּוּ וְסֵל לְהַרְוֵנִים דְּהַקְפַּת הַרָּשָׁה הוּא דְּוֹקָא
נִתְעַר וְהָיִיכ לְמַה אֲמַרְיִן (מִזִּיר נִיז) דְּתַלְתְּלַת הַמִּזִּיר דְּוֹסָה
לְמַה דְּהַקְפַּת הַרָּשָׁה הֵא אֲפֻכָר לְקִיִּים שְׂנִיִּים דִּיִּינִי שְׁמֻקְדִּים גִּילָה
נִמְסַפְרִים וְהָיִיכ יַעֲזִיר נִתְעַר דִּהָא זֵה גִיב יִקְיִים מִנֵּיט גִּילְוֹה מִזִּיר
אֵלָּל וְדִלִּי הֵא בִּרְכָא דְסוֹף עֲזִיר עַל הַקְפַּת הַרָּשָׁה וְהָיִיכ דִּיִּל
שֶׁכֶּן לֹא הַתּוֹרָה שְׂכַל הַגִּידוּל שְׁעַר שֵׁשׁ לִי מִנֵּיט גִּילְוֹה עִיִּי הַתְעַר
זֶה דְּהוּק עִכְשָׁי, וְלִדְעֵתִי הֵינן כֹּאן דְּוֹקָא כֻּלָּל דְּכִין דְּמִזִּיר גִּילְוֹה זֵלִי
תְעַר לֹא עָשָׂה וְלֹא כֻּלָּם וְלֹא קִיִּים מִנֵּיט גִּילְוֹה הָיִיכ פְּשִׁיטָה דְּהִכָּא
דְּגִילָה וְעִיקָרָא נִמְסַפְרִים וְלֹא כֵּשֶׁר שִׁיעוּר שְׁעַר הִרִי לֹא קִיִּים
אֲחֵיכ מִנֵּיט גִּילְוֹה נִתְעַר

(ז) ודע' לחיכה חילוק דין בין דברי הנשמים ראש הנ"ל לדברי הגאון רז"י בנאסקארוין הנ"ל והנשמים ראש הסוד ראש גילה תהלה נמספרים עד שלא יבא כדי לכופ ראשן לעיקרן ואלוהם הגאון רז"י בנאסקארוין לא הסיד כה"ג רק היכא גילה נמספרים תהלה וכאשר רק עקבי השערות שזין בהם כדי נטילת הזוג, והוא שיעור קטן יותר מאשר אין בהם כדי לכופ ראשן לעיקרן עיין צדה נ"ג:) דחקן שתי שערות האמורות צפרה ונגנעים כר כדי לכיף ראשן לעיקרן דברי ר' ישמעאל ר"א אומר כדי לקרן נצפורן רע"א כדי שיהיו נטלות צוג ובמורא ח"ר חסדא אחר מר עוקבא הלכה כדברי כולן להחמיר ולרש"י לקרן נצפורן הוא השיעור צוגא מכולן ולהרמז"ם נטלות צוג הוא הפהות שנשיעורים וכן לרש"י וכן להרמז"ם לכופ ראשן לעיקרן הוא היסוד גדול שכולן יידיין ומהרש"ל גם והמל"מ פ"ג מציאות חמה איך נחלקו גדולי עולם מציאות אי קריאת צפורן גדול אי נטילת זוג ועיין תי' ה"ם (תח"ה סימן קנ"ד) מ"כ צה, ולע"ד הייתי אומר דלא פליגי בנציאות אלא דפליגי בפירושא דנטלות צוג לרש"י היה נחמטא הוא וס' נמספרים הוא ענ יותר והילכך סובר רש"י דהיי שיעורא רבא ונקריאות נצפורן, ואלוהם הרמז"ם ניהר דעתו צפ"ג לחיכות, דמפרש נטלות צוג היינו צפי הזוג, ולדעתי הכוונה בראש הוי שס' הנמספרים קים ביותר והילכך סובר הרמז"ם דנטלות צפי הזוג הוא הפהות שנשיעורים

היו סלקה אדעתין כלל לאסור זה ורק ה' היו כתיב לא השחית
כחת וקדן לסוד יהיו תליה היסורא דמילתא נהשתה גרודא ילח
נלוה כלל הי' שפיר היו חזינא דאס לקטו צילוקט ורהיטני לעזר
האלו דלא השחית דהא וולקט ורהיטני עושים השחית לחיד חבל
מספרים כעין תער ודאי היו בריק דיוי שרונה נהשתה לחוד ה'א
גודלי חזו רגיל ליקה ווספרים כעין תער דלחן דרכס ליה ויהאלי
סוגיא נופל מוכה דתליה ציהוד והדרך לעשות כן עשה היסור
ולכן נס הסייפי רייזער שווייזר זו גלגל הארץ גודלי חסור כיו
תער לרבי' וחסין, וישחקק הדגדג לא יחזור

(10) וצידדו היתה גלגלה הוקו תחלה נוספריס יחסיכ להעציר
תער על הצער נמוקס שהיה השער והגלגל ר' זלם
והלף נוסקעוין ז"ל צעל סדר משה חמור דש להחיר ויטעם
שנתחלה כשהיה מנלה נוספריס יז גיליה ולין השחתה והחסיכ
צעת העצרת התער יז השחתה ולין גיליה לחארי שכנר הועצר השער
נוספריס ולא נשאר רק עקבי השערות ויה קטנים ולין צהם
כדי נטילה הזוג לא שיד צהם ויליה וצנו"צ ומהדית חיר"ד סימן
פס"ד דהה דנר"י, וחלם נתי נשמים ראש סימן ח"י ופורש הוא
לדנרי הרב הזה ע"י"ש צסיף התצונה שכתב ז"ל והפסיכ תלמודי
שיקת תחלה נוספריס עד שלא יניח כדי לכיף ראשן לעיקרן ולי
לכחשכניע עלין התער לינו עיד חיסור שאין זה קריו פיהה ולא שער
לכחשכניען הסוגיות דמיר שאין זה גיליה כלל וכמו לחיסור נמו גיליה
ההיכן מנינו שהקפידה החורה דוקא שלא יעשה הגיליה והשחתה ניקד
ההה תרי קר"ל כתיבי לא ינלחו ולא תשחית ינה זה ולימד ע"י שלא
מורדו כל אחד כנושמתו והיינו השחתה מומס וועיקרו נחלקט ורהיטני
ח"ו גיליה נוספריס רק נמשחית קלת עקרי השער והיינו נפתר
וכל מי שנושה ער"י הר"י צנל תשחית וכן הקשה צם נרכת ראש
נמיר (מ"א) נחוס' ד"ה יתער, ולעד"י והנה נמכות שם צהה
החמור ר' אליעזר דאפ"י לקטו נחלקט ירהיטני היינ פריך הגמורא מה
נפסד אי ר"ל נמיר ג"ש דפאה פאה ליצי תער ולי לא נמיר ג"ש
נוספריס נמי חסור ומנ"ל לר"ל דנוספריס מיתר גלגלה צהם דהה לא
קאסר קלל מלקט ורהיטני ש"ש צהם השחתה ומנ"ל לעולם נמיר ג"ש
קאסר הני נמו גיליה עבדי והנה פירכה הגמורא אי לא נמיר ג"ש
נוספריס נמי לינו מיען כלל דהה אי לא נמיר ג"ש חסיכ בישראל
לחמור לא תשחית לחור ולינו היינ רק נהשחתה מומס ולא נוספריס
ההי לא ינלחו ומשוע אפ"י גלגלה נוספריס זה רק נכהנים ולא
והמפרשים ת"י דנחמית הו' דפריך נוספריס נמי זהו
דיק לגני כהנים וצכהנים וי"ל לחסור אפ"י נוספריס וזהו דוחק
הסתמית הגמורא משוע דלעילס ואפ"י גני ישראל הי"ל לחסור אפ"י
נוספריס, וחמנכ י"ל דנחמית חסכא הכ"ל בני לימודים הג"ש דפאה
עפאה וגם צנין אכ היינ פאה זקן צכהנים וחיינ פאה זקן בישראל
כחמ"ש רש"י נקדושין (ל"ה:) ונחוס' שם ד"ה חסיכ וע"י"ש הגהת
ה"ה ודלה כוהר"יט שם, והנה ההנדל צין הלימוד דננין אכ להלימוד
ג"ש נראה לי דזהו הנדל רב דאכ הלימוד הוא ג"ש דפאה פאה
חסיכ הגילוח דכתיב צכהנים היו כאלו כתיב נוספריס גילוח ש"ש צו
השחתה וכן ההשחתה דכתיב בישראל היו כאלו היה כתוב נוספריס
וזהו נגלות ש"ש צו השחתה אכל הלימוד דננין אכ היה ולעולם נשאר
בשטיות הכתיב כמו שהיה וזיכא דכתיב גלות הוא גלות כפשטיה
היכא דכתיב השחתה הוא השחתה כפשטה רק דאין חמירין מה
מלינו דהיינ צכהנים גם על גלות היינ כשחיינ בישראל הוא גם
נגלות וכן כהנים היינ צהשחתה גם צלי גלות כלל וספיר פריך
לי לא נמיר ג"ש הייני דננין אכ נמיר ולא ג"ש חסיכ נוספריס
מ"י יז לחסור גם בישראל דהה הלי לא ינלחו דכתיב צכהנים הוא
כפשטיה ורק מולד הצנין אכ חמירין דגם בישראל הוא חיינ צגלות
אפ"י אינ גלגלה הזה מומס השחתה ולפ"י לדין דממירין ג"ש
חסיכ פירושם של גליה דכתיב צכהנים הוא גלות ש"ש צו השחתה
דוקא וכאלו היה כתוב מפורש דזהו גלות דכתיב קר"ל וי"ל השחתה
דכתיב בישראל הוא דיקא השחתה ש"ש הני גלות וסרה ומימית הנ"ר
ה"ל דהה תרי קר"ל כתיבי כ"ו לדנרינו הג"ש גילה לנו דהגלות
דכתיב צכהנים פירשו גליה ש"ש צו השחתה ונעשותו גליה לחור
לא עבר על ל"י דלה ינלחו וכן כשגליה נוספריס ולא נשאר נשער

צויה לשוק, ולקיים דברי חכמים ולהגדיר את הגדוק החיים ז"ל הפנתי ליישן דשלי התם דהענין תלוי בלשון התנאי ובין שאל"ה להתנער אס ונת מהולי זה הלל ע"פ רופא הרי כאלו התנה בפירוש זה גיטך אס יאמרו הרופאים שנת מהולי זה ומושיה סוביני עליהו הצל בעליה לא אך הלל גם לענין ונתנת ש"מ אין תלוי בתנאי קיימיל כ"ה (סס ז.) דגינו כותנתו וויזיחין ויוון ויהורשים ע"פ חימדות הרופאים כחש"כ הרונ"ס הל' זכיה פיה הל' כ"ה, ונש"ע חו"מ סימן ר"ט סע"ג ונ"ע על השיטת הרמ"מ הי גירושין פ"ט הי ח"י והנש"ע אה"ע סימן קמ"ה סעיף ז' את שלש תצית הללו על פי רופאים י"ב לי דברים נזה בנפול' דגה (כ"ג) אך לא נחתי חלל להעיר ולפתיח לו פתח כחודה של ייתת ונ"פ דרכו בתציתו ידעתי כי יתרחשו הדברים נדו כפתחו של חלל ח"כים יהא נשורו כו' ושלום לו ולתורתו כנפשו וכדרכו ידיו הרעף חלצה ויוצפה ליכונה.

חיים ברלין החופ"ק יעליסאוועמגראד והגליל.

(א) תשובה. גרסין נגדה (כ"ג) יעשה נאכה אתה שהיתה ופלת כיון קליפית חזוית יצוי יבאנו את הקל, ואנא של לחכמים וחכמים שללו לרופאים יחיו להם חנה זו וכה י' לה בתוך ונעיה שמונה ופלת כיון קליפית תביל למים הם מווחו טמאה, ובז ונעשה נאכה שהיתה ופלת כיון שערות חמותות ונחלה ושללה את חנה ואנא של לחכמים יחיו לרופאים ואמרו להם שומא י' לה בתוך מעיה שמונה ופלת כיון שערות חמותות תביל למים אס מווחו טמאה חומר ר"ל יצפירין כו', והנה נחשופת הרמ"ש (כלל ז' סימן ח"י) הנהגה שללה שכלל הח"ש להרש"ה ז"ל למה טמאה נמחו כיון שנה ויהיה יוכה הא נגדה (כ"ג) לחורין הרולה דס מחמת מכה הפילו נהד י"י נחמה טהורה דברי רבי רש"י חומר אס י' לה וסת חוששת לנסתה ויסיק דלכ"ע אשה טהורה ונדס דקלתי דרך מקור פלגי חלמל ח"ג דהדס נא מהמקור טהורה הואיל ונא ונהמת מכה והנה תביעת הרש"ה ז"ל לא מנאל ע"י וסרנה תירוצים נאמרו על קובי' הח"ל כידוע ועין ס"ט, וחולס נפי מנחת עני הציל נסם הגלון צעל משכמי שקמר כי נטעות נשנה האו תביל למים נשני המעשים הח"ל דהנה נמסנה רש"י המופלת תקן שם המופלת כיון קליפה כיון שערות כ"ה תביל למים אס מווחו טמאה ואס לאו טהורה וא"כ הא דמסיק הגמרא נמעשה השניה תביל למים אס מווחו טמאה אינו קלוי כלל על המעשה השניה ורק הוא ציון וסיתן נפני עצמו וקלוי על המעשה וע"י חומר ר' לקס ונפשוין, והמדפס הרלבון שהדפס הש"ס טעה וכבר שייך להמעשה ולכן הדפס גם נמעשה האו האו תביל למים אס מווחו טמאה ונאמת לא נאמרה זאת לא נמעשה האו ילה נמעשה השניה והרליה דנחוספתא וכן נירושלמי דליתא שם הני שני מעשיות ליתא שם כלל האו תביל למים וא"כ חכמים שללו לרופאים כדי להקל וסמכו נאמת עליהם ולא נדקו כלל נמים דלפילו אס היה נמוה היה נהור נמסם דהוי דס מכה, ועין שם שכתב כי הוא רות ננולה.

דאני חומר לא נשמים היא תורת ד' עמנו היא ת"ל, ונוכל לזכר הדברים הנה נירושלמי פי המופלת הל' ז' היתא ר' הנהגה נסם רש"ל תביל לפשוין, והמנין המופלת כיון דגים והגנים שקלים ורומשים אס י' עממם דס טמאה ואס לא טהורה ותביל לפשוין (והיינו דפריך למה נחלי ננא דהמופלת דגים לא נזכר נמסנה תביל לפשוין) ימשי, הדל ילפה מן ההיא וההיא ילפה מן הדל הדל ילפה מן ההיא שאם מווחו טמאה ואס לאו טהורה, וההיא ילפה מן הדל שאם י' עממם דס טמאה ואס לאו טהורה ותביל לפשוין, והנה מה דקאמר הירושלמי דרשא ילפין מסיפא שאם מווחו טמאה ואס לאו טהורה לכאורה היא מחסר נילור דומי נמירין נזה מסיפא הא גם ננותנין נרשא ונפורש דאס מווחו טמאה והיה אפשר לומר דכוונת הירושלמי לנולי דקתני נסיפא דאס י' עממם דס טמאה ואס לאו טהורה ע"י קאמר דגם נרשא דנותנין דקתני סתמא אס מווחו טמאה ונשונע דאס לא מווחו טהורה היינו ננולה דקתני נסיפא ומתניתין

אלעת דניו ירוחם והיו דעת מהרש"ל ישיר הקשה על העור, וחילס הם ניוחם דהרונ"ס דייק נפי הוצי וחינו פלי' ביוציאת על פירש"י וכתש"כ נלות הקידס ח"כ סרה קישיות ויהרש"ל דהא חילס נפיוו בין הפירושים אס לא היה כדי קרינת יפיון והיה כדי ניעטל נפי הוצי ולהרונ"ס לא תיחל ינכ לפוס דברי הח"ס דפליגי נפירש"ל דלקרון נפיון חילס נפיוו ור"ש ואין להאריך.

(ב) ומסקנת הדברים נידון המלאת הנ"ר והגליל דה"י להתיר הבחתת הזקן כשיחלק הגליל ונההשתה הנה רוח"כ הנהגה דהנ"ר קמא ח"ה כיון י"ג דהתיר נללה ע"י ונשיחה נחור"י ינחוהו עליו רנן והקיפיהו נהגילות קישיות כתנור של עכנלי והנ"ר נעננו ניוהד"ת ח"ה כיון ל"ט חור כי רחשונה לא רנה כלל להדפס נשונה ז' הואיל ינוקומות אחרים נכשלים נהשתה זקן נתער שהיא חושא לחיון ולמה יפתח להם שער היתר נחור"י אכל כאשר התנזן נזה ראה כי חרנה לחידך ניסא הוא נשגיל שהדור פרוץ נדנר, עוז יוחר לפרסם היתר הנ"ל, והנעם כיוס נלנו כו', ומרן הח"ס ז"ל (ח"ה סימן קנ"ד) עמד ולחר חני הולך רכיל ומנלה סיד כי נעו"ה רבי הנהגותים נעם נתער ואס יגדל זקנס נחור"י יהיה כדי לכוף רחש לעיקר ובז את חור יו"ט ישהיהו נתער ועצרים על כוה לחיון דלורייקה ע"כ טוב יותר להתיר היסור דרנן נחור"י שלל ינחוהו השערות כ"כ, ולנעמיה חיל הנ"ר נזה שלל ונאל נשונה ונספקת לדברי הגלון רז"י ודחלו נדחיה כוונתו למעין שם כו', ונעמיה חומר חני כי נדורנו זה עכשיו חר נגר הפרן על נני פרן נהשתה זקן נתער הנה נדחיל עוז יוחר ללמוד ולהורות להם שיעשו כהוראה הגלון רז"י מעיקרל נמספרים שלל יחור כדי נטילת הזנ ונח"כ נתער ונצירוף שיטת הרמ"מ כפי דעת הנ"י נשיטתו דלסור השחתת זקן הוא מפני שעושין ק' העכ"ס, ואס חינו עושה כן נשגיל שהוא מודה לדתם רק שלל יהיה לו נגלי אס לא ידמה להם ליכא חיסור ח"כ נכה"ג הא ח"כ ס"ס דילמל כהרמ"מ והנ"י נשיטתו ונפילו כהעור דילמל היכל דמהלך הדנר ועושה מעיקרל ניליה נלי נהשתה נתער ונח"כ השחתה נתער נלי נילוח ליכא חיסור ואף דגם נכה"ג הא קיימ"ל דלון לעשות ס"ס נידים אכל מ"מ להמכרמים נזה משום שהולכים בין העכ"ס עוז יוחר אס יעשו נהיתר זה ויתרו הרע נמינעט אכל להעניר השער נסיפטי ריוזער הלילה וחלילה דלון אפי רולא נזה שום היתר כלל וכחש"כ נס"ד, זהו הנראה לי נזה ונחמתי שמי, נאום הק' אברהם אהרן יודעלאוויין, נהר"ג ז"ל רב ונצ"ד דק"ק בעיאן נד"י.

סימן רל"ג

בדין נאמנות הרופאים באיסור והיתר

יעליסאוועמגראד :

העתק מכתב גלוי מהגאון ר"ה ברלין נ"י.

כבוד ידיד נפשי הגאון ר' אברהם אהרן נ"י הי"ו, הנאלות קן קן לו נעד הדעתו אלי ונפי כסא דהרפסא שכתב גם הוא כסדרת יושיע"ק ונזה מיושנים דברי רמ"ה ז"ל (ענין הזה מנחל לקמן נהי כללים ונח"כ ח"ל נחור"י) ואודיעו נזה הכונה למעשה ייה שלי תוה על חידוש הח"ס נהי נזה נדן נאמנות הרופאים שהיא דס מכה שהנא ספית סימן קפ"י סעק"ל שלון נאמנות לרופאים נחור"י שלון נז ספק פקיה נפס חלל על יסיד כללי נהכונה הרפיה ולל על גוף פרטי יח"ה נכונה ונחמתי התפאר מולד נסנרל זו והורה כן למעשה יתוניה חיד יפרנס ונשנה שליוה נניטין (ע"ג) זה גיטך מהיוס אס ונתי מהולי זה ועמד והלך נשוק ונלה ומה חיוניו חיתי אס מנחות חולי הרפין ונח רז"י נג, ונפוט דלחונדים חומו הרופאים וכ"כ הרש"ה נחשונה שהנחה ננ"י ח"ה"ע סימן קמ"ה הרי נחור"י הרופאים על נין פריי גם נדנר נערוה להתיר

תשובה

ב"ה יום ה' ח' ניסן תרס"ה

לכבוד ידידי הרב חנאון מוחריר
יתושע קניאל נ"י, דומ"ץ בעיתון חיספה
חיככ"א

אחרי שה"מ! את יקרת מכתבו מן ב"ה מכת תרס"ה
קבלתי בעתו אמנם מרוב העבודה העמוסה עלי בעניני
דמלא ובסדר ספרי לדפוס נשאר מכתבי כמו עוד מכתבים
לעשרות מגדולי ישראל בהערות על ספרי חדושי הרח"ה
למס' דורות ולא היה לי זמן די השב עליהם, אמנם עתה
בסדרי את חליפות המכתבים לדפוס אשחרל בל"י להשיב
לכלם לפי האפשר, וכן חן לו על אשר הערני ע"ד
הגדה על דמ"ע מסאנו זצ"ל ע"ד הסתחוקות במספרים,
אמנם עדות מהר"י אירגאס זצ"ל שהרמ"ע מסאנו ז"ל
לא הסיר זקנו יכול להיות שנחלף מדגאון המקובל בעל
מגלה עמוקות ז"ל, אבל אתי שנשכח ממני מקום דבריו
אלה לא אוכל לומר בזה דבר, אבל מה שכתב בתר"ה
שליש"א שמש"י רש"י דכריתות ד"ה אין להתיר בכעין תערי,
אמת דדבר שמקצור הלשון ברש"י שם יכולים לכאורה
לפרש שלקחו זקנו במספרים אך לא כעין תערי, אך לפ"י
לא היה צריך לומר וישוב בעיקרי זקנו רק יושב במקום
שער הגשאר, אמנם דברי הרא"ש ז"ל ביחס רבו הרמ"ה
ז"ל לומדין לו גם על דברי רש"י שכתב מפורש וכשהוא
והכה"נ מספר את זקנו עולות ויושבות בעקרי זקנו
ונדבקין בבשר שאין שם שער א"כ הוא כעין תערי, והגני
אומר להעתיק לכבודו התשובה שכתבתי בספרי "הלכות
עולם" סי' כ"ט לפני שמנה עשרה שנה ושלחתי אז
התשובה הלז לידה"ן, והמצפה"י אשר היה נערך תחת
הגהלת הרב הגאון יודילעוויטש שליט"א, אך אז ספק
המצפה מלחופע עוד, אך הגאון יודילעוויטש אמר לי
שבספרו כתב לסתור דברי אך לא ראיתי את ספרו ולא
ידעתי מה כתב בזה, ע"כ אעתיק סה את סי' כ"ט מספרי
הלז כאשר הוא ומי שיש לו להשיב יבא וידין כי אין
אני אומר קבלו דעתי בשום דבר שרם דנו בו.

נשאלתי על דבר המכונה החדשה העשויה

במיוחד לגלות חזקן הנקראת בשם "סעפטי"
רייזער" אשר אינה כמו תערי ובית יד, רק
כלי של ברזל אשר בה תחוב סכין של
ברזל הנדאי ונכמערד עוברים על פני חזקן
ונישחתים השער אם יש לזה דין תערי
ואסור לגלות בו, שהרי גם במספרים כתב
הגאון בעל תרומת הדשן ז"ל סי' רצ"ה
ומובא בב"י י"ד סי' קס"א ריש נדרים
כשספרים במספרים שאין עושין בתחתון
כלום אלא בעליון, כי חוששים שסא יארע
שלא

מתחכם להרע אשר כתב שאין לנו עתה שום איסור
דאורייתא כפי רבו דמסיק דדינא בכל הלכה והלכה
וספיקא דאורייתא לקולא, וה' יעזרנו על כבוד שמו ויפתח
סוד משימנינו ומקטרגנו ואור חדש על ציון תאיר ויזכו
כל באי עולם במלכותו לאורו ואור ישראל בלך ואור עד
גבול הים כע"ז דידו ומקרה,

חיים הירשענזאהן

יב

ב"ה כ"ה טבת תרס"ה לפ"ק חיספה ארץ-ישראל.

כבוד הרב חנאון חסובתק רב פעלים
מקציאל רבי חיים הירשענזאהן שליט"א ברכה
ושלום עד בלי ירה.

אחרי שה"מ! באה"ד והדרת הכבוד אבקש בזה את
סליחת הרי"ג על עיטוב תשובתי בקבלת ספרו הגעלה
שיש בו מסעס וקנים שדעתם מתוספת ומחייבת עליהם,
סידר הגני טאר בכ"ז לקחתי לי זמן לעבור על ספרו זה
"חדושי הרח"ה" המלא חדושים עמוקים ונפלאים, כמוכן
שיש הרבה להאריך ולעמוד על כל ענין מספרי זה, אבל
הזמן לא ירשני לזה, אעיר רק בקצרה במקום א' מספרו
דף ס"ז א' וכמדימה לי שהמקובל האלקי ר"צ שפירא ז"ל
בעל מגלה עמוקות כתב... שראוי להסיר חזקן במספרים
או בסס ולא להתפאר בדיוקא ומלכא קרישא, וההגדה
מספית שהוא כעצמי עשה כן... עכ"ל, כעין זה מובא
בהשו"י חתם סופר חלק א' קנ"ט על הרמ"ע בעל עשרה
מאמרות, וכן העיד עליו היש"ר בקנדיא בספר האילים
שלו, וכן יש להביא ראיה מהמפרש המובא בספר א"ח
סי' תקס"א וברין פ"ק דר"ה כי מי גי גדול... אבל ישראל
אינם כן לוכשים לבנים ומתעטפים לבנים ומגלחים זקנם,
שודא א"א לומר שמכין לגלות בתערי האסור מן התורה
שלא ישבה אותם במה יעוברים על הר"ה וע"כ הבונה על
תפסורת חזקן, אבל בעל יומרי אמונים רבי יוסף אירגאס
בשו"ת דברי יוסף חלק על קבלה זו שהגאון דמ"ע
מסאנו הי' בלי זקן והשיג על באי עשק בזה כיא להיסך
הוא מביא עדות ממנוכא שראוהו מגדל זקן על כל
גדותיו, ועיין בשו"ת צמח צדק חיד"י סי' צ"ג שהאריך
לבאר זה בכל אופן אין ראיה מס' רש"י שבכריתות ד"ה
להתיר בכעין תערי, וי"ל.

אקצר בזה ואומר שלום למי ולתורתו ובהבעת
תודה עמוקה על שלוח ספרו אלי הפעם והגני תחום
בכבוד רב וברכה מרובה די"ע

יהושע בהרי"ז סניאל

דומ"ץ בעיתון חיספה (א"י) ח"ה.

השיבולי לקם ו'ל בצד אחד של מספרים היינו כשהצד השני לא עובד מאומה לא להתקן ולא לבית ד אבל סבין של סיקים אשר ציינים שני הפיקים למלאכת התתקן היינו באופן שההתקן נכנס כלו בתוך החלק השני ועובדים בשני החלקים על סקום הישער זה לא נקרא חער.

אמנם אין התירו משום מספרים כי באמת איננו מספרים כי במספרים הישער בא בפי הווג כאשרם כד שנימל בוגג (נדה נ"ב ע"ב), אמנם המכונה הזאת הנקראת סעסמיריזער איננה מספרים ובכל זאת היא מתרת מסני שהוא "רהיטנא", וכפירוש רש"י ו'ל שבת צ"א רהיטנא פליג"א בלעז, והן בשני גווי כלים של עין וברזל חד נעוץ בתוכו, ושיש כי אין ג"ס לרינא אם הכלי העליונה היא של עין או של ברזל, אם רק נעשה כתאר יהושע ואזמיל בתוך בית לו, ומעבירים בשני הדברים חד על דבר דוחתך למען יתחקר ישר אשר לא יעסיק יתר מן הבית החצון נקרא רהיטני, ובמספרים בן מלקם ורהיטני מותר לגלח בהם זקנו, במספרים מסני שאינם משהיחיה, ובמלקם וביהיטנא אע"פ שמהיחיה אבל לא נקרא גלח רק בתער כמ"ש הרא"ש ו'ל בפירושו: לנזיר ת"ל וסאת זקנם לא יגלחו ובמלקם ורהיטני לא נקרא גלח.

אך מה שיש לעיין בזה הוא מה שפ"י רש"י ו'ל במכות שם ד"ה גלוח שיש בו השחתה דרך לגלח בו ומשחית והיינו תער, אבל רהיטנא משחית ואין דרך לגלח בו עכ"ל תלה רש"י ו'ל ההותר של רהיטני במה שאין דרך לגלח בו, וכן בלשון התוס' נזיר ד"ם ע"ב ד"ה אי והם אינם קריים גלוח שאינם הנילן לגלח בהם, ואחרי אשר מכונה זאת הנקראת סעסמיריזער נעשה להתחילה ומיוחדת לגלוח הזקן א"כ היה אמור לגלח בו שאינו רומה למלקם ורהיטני שבשם שלא היו רגילים או לגלח בהם.

אמנם כל זה יאמר רק המבקש חומרות לאמר את המותר, אבל החסך לעמוד על אמתה של תורה מביח להורות שאם"א אם נאמר שהדרך לגלח בו עושה האיסור היא רק כשהדרך לגלח ראשו וכל גופו אבל הכלי המיוחדת רק לגלוח הזקן ואין דרך לגלח בה ראשו וכל גופו לא נקרא דרך לגלח בו, וראיה לזה מצור ד"ם ע"ב דרבנן ילפי גלוח מצורע דמצותו דוקא בתער ולא במלקם ורהיטני לפי שנא' וסאת זקנם לא יגלחו יכול אף מצורע בן ת"ל זקנו, ומג"ל דבתער דתניא וסאת זקנם לא יגלחו יכול אמר גלחו במספרים בו ת"ל ולא תשחית בו ת"ל וסאת זקנם לא יגלחו הא כיצד איזה גלוח שיש בו השחתה הוי אומר זו תער ועל זה נאמר במצורע דרחה לאו דלא תשחית. ולו לא היה נמצא מצורע בתער לא ה' צריך זקנו דאין אמר בזקן במלקם ורהיטנא כמבואר בסוגיא שם. אבל אם תאמר שכשיחד מלקם ורהיטני לגלוח הזקן אמור לגלח הזקן בו דזה כבר נקרא דרך לגלח בו.

שלא יתחקר ווג העליון אלא בתחתון והוא כמו תער, וכש"כ במכונה הזאת אשר מכלה רק בסבין אחד והמכונה היא רק כמו בית ד להתער אשר חתוב בה, והגב"י ו'ל מהר"ת י"ד ס' ס"א אמר להעביר אבן "פיטס" או "עווירים" סאנמענמ"ל שהוא דומה לאבן על שער הזקן מסני שדאבן מסיר הישער ומשחית אותן מעיקרן והוא גלוח שיש בו השחתה ומכ"ש במכונה זאת שהוא בתער גמור. או, אחרי שמדינא מותר לדעת כל הפוסקים כלם לגלח הזקן במספרים כעין תער כמבואר ביו"ד שם סעיף יוד אם שיש בה השחתה אבל איננה בתער והוא אחרי שעובדים שני חלקים כאשר כתב התה"ד שם במספרים שאינם חדים שענין מספרים הוא חבור שני חלקים כרתנן זוג של ספרים שנחלקו וכלים ס"ג מ"א) כמ"ש הר"ש שם שיש בו שני סבנים ולהכי נקרא ווג, וגם התער כאשר הוא של סיקים הוא כמו מספרים כרתנן שם השחור וזוג של ספרים שנחלקו ומביא הר"ש בשם יש מפרשים שהשחור הוא תער שאין בית ד שלו מחובר ופורקים אותו אשר כניאה מסני זה כבר אבד את שם תער שדוא כלי אחד ונקרא רק בשם שחור, והתורה לא אסרה גלוח הזקן אלא בתער.

וזאת תשובתי בזה: שאלת חכם חצי תשובה, ופשוט כי לא אסרה תורה גלוח הזקן אלא בתער כדא' במכות כ"א ע"ב יכול אפילו גלחו במספרים יהא חייב ת"ל לא תשחית, אי לא תשחית יכול אפילו לקמן במלקם ורהיטני יהא חייב ת"ל לא יגלחו, הא כיצד גלוח שיש בו השחתה הוי אומר זו תער, ומה שאמר הגאון בעל נוב"י ו'ל את השפשוף במין אבן הוא מסני שלדעתו זה ג"כ תער, כי לא אמרה תורה דוקא תער של ברזל וכמו שיש צור מאבן בן יש תער מאבן, אכן יש קצת לספק בזה כי תער צריך להיות לה תואר תער כסבין תער חד וחלק לא אבן מרובע ושטוח המשפשוף ומשחית לא מכלה ומשחית, זהו ג"ל כונת המשנה גבי נזיר שנילח בין בוגג בן בתער או שספסף כל שהוא (נזיר ל"ט ע"א) ות"ד תער אין לי אלא תער חלש ומרמ וספסף כל שהוא מגין (שם ע"ב), אלא כניאה הגאון בעל נוב"י ו'ל לא חסך בזה מסני שאין בן דעת כל הראשונים ו'ל בפירושו ספסוף ע"ש, אמנם כ"ו כאשר הוא מחלק אחד אבל כאשר הוא משני סיקים ובשניהם משמש לעבודת הגלוח זה אינו נקרא תער, כי מה שאומר

א"כ אין יאה גלות מצורע בתע דוקא, שיכול להיות גם במלקט ורהיטא, תדיר וקט במצורע להודיע שאפי' אם יחד ההיט לגלח הזקן שאסור לגלח הזקן בהם אבל כמצותו מותר שדוחה ל"ת דלא תשחית, אלא ודאי אין שום אופן שמלקט ורהיטא יהי' אסור בהם לגלח הזקן דלא אסרה תורה רק בתע. ולא מיבעי' ישאם חזרו לזקן בודאי אין איסור אלא אפי' אם יחדה לכל הגוף הראש והעור גם הזקן נספה ג"כ אין שום איסור בזמן שלא "הדרך" הוא העושה את האיסור רק "הכל" לומר "התע" וכל שאינו תע מותר לגלח בו וקט א"כ וקט במצורע מה ת"ל ע"כ להורות גלות מצורע הוא בתע דוקא ולא במלקט ורהיטא, ואיסור גלות הזקן ג"כ דוקא בתע ולא בשום מלקט ורהיטא שהוא.

ואין סלא אשר לא נזכר לא ברמב"ם ולא בשו"ע התי' מלקט ורהיטא כי אחרי אשר נכתב הרמב"ם ז"ל ס"ב מה' ע"ז היא והשו"ע בידד ס"י קפ"א שלא אסרה תורה אלא גליח שיש בו השתתה ממילא מבואר שפוסקים כהכמים שבמספרים ובמלקט ורהיטא מותר, והוכיחו מפירוש רק מספרים ממני שבה יש שני מצבים בלא השתתה ובהשתתה באו הפוסקים להודיענו שאפילו ברומה להשתתה לומר מספרים כעין תע ג"כ מותר וממילא שבמלקט ורהיטא מותר דלא גרעו במספרים כעין תע שיש בהם כמו השתתה הדין לגלח בהם כאמ"ס גלח יכול אפי' במספרים ת"ל לא תשחית, והמספרים אע"פ שנעשים לגלוח לא משחיתים ומתירים גם אם משחית להשחית בהם לומר כעין תע.

וגם זה בעצמו ישתדלו כל הפוסקים הראשונים כלם מספרים כעין תע אשר זה לא נוכל ללמוד מן המשנה דקטנו ואינו חייב עד שיקנה בתע, דנוכל לפרש אותה במספרים כעין תע כמו שפירשו הרי"ם ז"ל בשבועות ר"ב ע"ב ד"ה חייב בפירוש דברי התוספתא גבי הקפה דאינו חייב עד שיקטנו בתע שפירשו מספרים כעין תע ולשון הברייתא יכול במלקט ורהיטא ולא אפי' יכול במספרים כעין תע יס"ע לזה, ובכל זאת הסכימו כל הפוסקים דבמספרים כעין תע מותר בזמן אשר בלי ספק גם זה למדו ממה שאמרו דוקט מורה דמצורע הוא בתע ולו היה אסור בזמן מספרים כעין תע. היה יכול לומר שגלות מצורע יכול לדחות גם במספרים, דלשון "גלות" נוסף בודאי גם במספרים כאמרם ופאת זקנם לא יגלחו "יכול במספרים" חקנו בא להורות שדוחה איסור גלות הזקן במספרים כעין תע, אבל לא ידעין גלות מצורע הוא דוקא בתע ולא במספרים כעין תע ולא במלקט ורהיטא אלא ודאי דעת חז"ל דמספרים כעין תע מותר בזמן דכל שאסור בזמן מצוה במצורע וכל שמצוה במצורע אסור בזמן והאסור בזמן מספרים כעין תע לא בראה מן התלמודים רק מפשט לשון גלות והשתתה

חושבין אותו למצוה ודרך חצונים הביחיים בשיטות הלשון נגד דרש הכמים, אם שאין מקרא יוצא מדי ששטו היינו במקום שאין ששטו עוקב את דרש חז"ל ויסודי הלכה של התלמודים יתבררשם ולזאת בהלכה למעשה עלינו לבקש רק בהתלמודים ומדיישי חז"ל ולא בשיטות לשון התנאים כי מצוה רק הלכה עוקבת י"ז המקרא ואין המקרא עיקב את ההלכה

וממה שאמרנו ג"כ ראה שאין ענין "הדין" לגלח כ"י עושה כל האיסור שהי' במספרים הדין לגלח בו כלשונם לא יגלחו "יכול במספרים" ר"ל שזה ששטו של מקרא, וכיון שמתירים חז"ל במספרים כעין תע לומדים לנו שאין הדין לגלח בו עושה האיסור רק הכלי, ואין כונת דרש' ותנ"ס ז"ל שהדרך וההרגל לגלח עושה האיסור רק כונתם שהתורה הקפידה לאסור דוקא בתע ולא ברבר אחר רק שמהיכן אנו יודעים שהקפידה תורה דוקא על תע אחר אפי' לא הוכיחה כלל ליסוד תע. אמנם אנו לומדים זה מוקט דמצורע והתורה שמשנה בלשון גלות והשתתה מורה שזה הי' דרך הגלות והשתתה בזמן התורה ותע דגבי נזיר מסעי' לזה, לא שהדין עושה האיסור ודו"ק.

ועיין ברמב"ם ס"ב מה' עכו"ם ה"ז שכתב דין כהני עכו"ם היה להשחית זקנם לפיכך אסיה התורה להשחית הזקן כ"י ואינו חייב עד שגלחנו בתע כ"י, וכתב המור ביו"ד בס"י קפ"א על דברי הרמב"ם אלו חז"ל כתב הרמב"ם שאסרם הכתוב מפני שעושין כן עכו"ם וזה אינו מפורש ואין אנו צריכים לבקש מעם למצות. כי מצות מלך הן עלינו אפי' אם לא נדע מעמם, וכתב על זה הר"ב ז"ל ומה שאמר רבינו זה אינו מפורש ואין אנו צריכים לבקש מעם למצות כ"י, דכיון מבוארים שדעתו להלוק על הרמב"ם למה לו לבקש מעם מדעתו לשום מצוה שטראה שאילו לא היינו יודעים מעמי המצות לא היינו מצווים לעשותם, ואין הדבר כן כי מצות מלך כ"י, ואני אומר דהם ל"י להרמב"ם ז"ל למסבר הכי ומי יחוש לכבוד התורה והמצות יותר ממנו, ודבריו בסוף הלכות מעילה יובחו, וכיוצא בהם כתב בסוף הלכות תמורה ובסוף הלכות מקואות, ומשם נתבאר שדעתו ז"ל לומר שאע"פ שכל חוקי התורה גזירת מלך הן, מ"מ כל מה שנוכל לבקש לו מעם נאמר בו מעם וכו"ש דרריש מעמא דקרא ומה יאלא נמצא לו מעם ניהם לקוצר השגתנו ואנו חייבים לקיימם כמו המצות ישנודע מעמם כי גזירת מלך הן עלינו ומ"מ במצות האלו נראה לי שלא נותן בהם מעם הרמב"ם מידעתו אלא מדעת הכתוב שמצאן מוקפות מלפניהם ומלאחריהן מצות הנאמרות משום חוקי העכו"ם עכ"ל והגאון בעל דרכי משה ז"ל כתב על דברי הר"ב אלו חס ליה לרבנו המור ז"ל שיחשוד בכשרים בהרמב"ם ז"ל למסבר עליו שיסבור שאם לא היינו יודעים מעמי

יד

בעוהש"י יום ה' וישלח תרס"ה, רישא צ"ה.

כבוד הרב הגאון הגדול סיעה ופכר
נפלא מיפני רגיון כס"ת מיהירו חיים
הירשענזאחן שליט"א רב דהיבאקען

אחריש"ה"ם בכבוד גדול! דגני בזה להביע לכבוד
רב תודה ותש"ח בעד התשובה דבבירה ישכרני בה ספרו
היקר והגביר "חרושי תרס"ה" על מס' הוריות, ואסירון
אסמי ל"י ברב ברכות והדאות וזכה להפיק עוד יותר
חבריו היקרים כארנ ונפש כל דגני דעה ויחתי תישיה
מוקרי שם במדה.

רב גאון נכבד! לו קבלתי הספר הזה אשהקד
בעת לומדי מס' הוריות או השתמשתי בי בשעת למדי
ועברתי עליו בעין. אולם כעת ישגני עומד במסכתא
אחריתא עברתי על בתי אמרוני רק במדיון העין ואת
אשר העירתי ע"ד הגני לרשים סח מעט מועד להראות
לכודני כי הגיתי בו ועברתי בן ערנות מבעיה.

אז באות מ"ם ע"ד אשר העיר על המחלוקת
בדברים המקובלים, בדבריו לא יעלה איזכה לכל המחלוקות
כ"ל וכבר דברו בזה הראשונים כגון רמ"א דאחזקן ר"א
בקמין שברים תרועה וכו"ל וכבר העירתי ע"ז כי בלימודי
בש"ע כמעט אין הלכה אחת מבוררת, בלא הילוך דעות
והכל מסאת הלוקי דעות בסדור דברי הגמ', ולענ"ד
ה' אפשר כעת לביר סידור דברי הגמ' ע"פ רוב דעות
המפרישים אתי שבעת כבר נגלו כל מפרישי התלמוד
מראשונים, ואפשר לעמוד על המצן ולהכריע ההלכה
ע"פ רוב המפרישים אם כדעת ישי"א אם כדעת התוס'
והרמב"ם ז"ל.

בז באות ע"ה מ"ש דרה"צ כי אבונת הפנתיאויזם
שלמה או בעם ישראל כ"י חלילה לנו להעלות כזאת
על הדעת, אכנה"צ תקנו לומי "אלקי עולם" ולא העולם
אלקי, ומ"ש השיר היתוד סובב הכל כ"י אין עניני לדעה
זו כאשר כבר דאיינו האחרונים כותבי שיטת הבעשים
במלא כל הארץ כבודו והתנגדותו של הגמ"א ז"ל
בזה כנודע.

ג באות קכ"ו מ"ש לענין קדיש רא"ב לאבי
זקנו, ע' רש"י רגש רוכח זבחים לאלקי אביו יצחק וע'
מס' מנחות ד' מ"ט ע"א רבי רבי כי ברחק אנא, ופוק חזי
מאי עמא דברי.

ד באות קכ"ג מה שעמד על דברי בר קפרא ולמה
אין מערבין בה דבש מפני שהתורה אמרה כי כל שאור
וכל דבש לא תקמירו שהוא דבר סלא ע"ש, כבר אמרתי
בזה ששאלת בר קפרא היתה על זה שאמר מקדש אלו
ה' נחת בה קדמונו של דבש כ"י ע"ז שאל דנהי שאי
אפשר

לתיקן קושיה הכרי שבע ז"ל שמקשה על הרא"ש ז"ל
על מה שכתב בשם רבו הרמ"ה ז"ל בפ' אמרים על שתי
מיסות של משיחת הכה"ג בזמן אהרן שירד על פי
מדותיו "בשהיה מספר היו עולים ויושבים בעיקרי הישערי"
שפירשו ז"ל בעת שהיה מספר זקנו במספרים, שהקשה
על זה הגאון בעל באר ישוב ז"ל שיהיה צ"ל "בסתפי"
לא מספרי, וכתבתי שאין זו קושיא כלל שעל תספורת
הראש שנעשה ע"י אתי אומרים מספר ועל הזקן
והשם שנעשה ע"י עצמו אומרים מספר את זקנו, כתב
על זה כת"ה נ"י ולענ"ד לא הועיל כלום בתירונו כי מי
זה אומר אשר אהרן הכהן הגדול בעצמו הי' מספר זקנו
בדיו, רבי כת"ד אלה הם דחיה בעלמא, כי מי שאומר לו
שהיה מספר אומר לו שזה מספר בעצמו, אם הרמ"ה
והרא"ש ורש"י ז"ל מפרשים לשון מספר לא מענין דבור שאין
לשון מספר בא רק על ספור מאורע לא על דבור פשוט,
ולדבר ה' צ"ל מדבר או משוחח או משתעי איש מפני זה
מפרשים שהי' מספר זקנו ומלא חני מסתפי רק מספר אות
הוא שנעשה ע"י עצמו כי ע"י אחרים צ"ל מסתפי, ומה
שחושב כבודו שאין זה כבוד לכהן גדול שיספר בעצמו
בדיו את זקנו, זה מפני שלא כבודו ולא בית אבותיו
הקדושים גם לא בני עירו עיר הקדש מגלחים את זקנם
בתער ולא במספרים אפי' שלא כעין תער ע"כ לא יודע
דברים כאלה אבל לו הי' באמריק בגרמני וצרפת הי'
יודע שיק בתספורת הראש יושבים כלם לפני המספר אבל
בתספורת וגלוח הזקן לא יושבים אנשים נכבדים נגד
המשהותים רק פעם אחת בכמה חדשים, אבל כל יום
יומים הם מספרים בעצמם כי אלו המגלחים צריכים
לעשות זה כל יום או יומים לטען לא יתראו עיקרי
השער ואין אנשים נכבדים יושבים כל יום ויומים לפני
המספר אפי' לקרא אימנא לבית' לא יעשה זאת רק
בתספורת שבראש לא בזמן שזה מנגד הדרינה שכל איש
נכבד עושה זה בעצמו.

ומה שמקשה כת"ה מדברי קבלה ומדברי הא"י
ז"ל אין לנו עסק בנסתרות פה, ולא לדורות הלכה
למעשה באתי בספרי זה רק לפרש דברי הרמ"ה הרא"ש
ורש"י ז"ל ורם כותבים מפירוש שהנה"ג הי' מספר את
זקנו ובודאי במספרים, ובכלל גם להלכה אין לנו רק
התלמודים ומירשי תורה, וע"י חכמת הקבלה יכולים רק
ליתן מעט לדברי תורה ולתקנות חז"ל וגם למנהגי וחקיקן
אשר מנהגי וחקיקן ג"כ הלכה הם במקום שנרגו, אבל
לא להדוש הלכה ע"י חכמת הקבלה אשר חיששתי בזה
לכל תוסף זבל תגרע.

ואלהא דמאיר יעניני להאיר עינינו באור תורתו,
ומציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים כעת"צ מוקירו מל"ג

חיים הירשענזאחן

תוכן הענינים

הקדמה

סימן א'

טעם איטור הקפת הראש והשתתות הזקן

סימן ב'

פרק א'. מיקום פאות הראש.

פרק ב'. מיקום פאות הזקן.

סימן ג'. פרק א': גורי חער ומספריים בעין חער, ודינם בפאת הזקן.

פרק ב'. דין חג"ל בפאת הראש.

פרק ג'. דין מכותת הגלית.

סימן ד'. פרק א'. דין 'דרך גלוח' – סם, מלקט ורדיטני.

פרק ב'. מנהג העולם בפאת הראש במכותת ובסם.

פרק ג'. גלוח במספריים ואח"כ בחער, גלוח ב"סייפטי ריזור".

סימן ה'. השלמת דינים.

קונטרס הביאורים.

סימן ב פרק א. אורך פיאת הראש, דעת שו"ת ארץ צבי ושו"ת אמרי יוסף, המנהג.

סימן ג פרק א. גורי חער ומספריים בעין חער. דברי הראשונים, דברי הפוסקים, קשיית הכתב והקבלה וישובים ע"ז, תיאור מספריים בעין חער.

פרק ב. שיעור שישחיד בפאת הראש ע"מ שלא לעבור על הקפת הראש.

פרק ג. דעות המחזיקים מכותת הגלית. דעת החפץ חיים חתנו חג"ר אהרן הכהן, שו"ת אורח משפט, שו"ת חידוש יצחק, שו"ת מלמד להועיל, הגדה"ע גרוניטסקי וחג"י אברמסקי, הגדה"א העניקן, הגר"מ פיינשטיין, הגר"י שטייף, הגר"צ פראנק, שו"ת דברי יצחק, שו"ת משנה הלכות, הגר"צ אבא שאול, גאוני חניסיה וגדכבה, שו"ת שואל ונשאל.

הקדמה

דיני הקפת הראש והשחזתת הזקן, נכתבו היטב בראשונים ובשולחן ערוך. וכתחילה האחרונים הגדירו את המושגים שמהווים את היסודות לדינים אלו, כגון חער, מטפריים כעין חער וכו'.

וכאשר עסקנו בענין זה כמה וכמה פעמים, וראיתי את המכונה הגדולה אצל רוב העולם בדינים אלו, הנה דבר זה פלא בעיני מאד שרוב הדברים מפורשים ומבוארים בספרי רבותינו האחרונים.

וביותר בנוגע למכונת גילוח, אשר דברו בה הגדולים כבר למעלה ממאה שנה, יש כלבול רב אודות הטעמים לאיסור או להיתר. ויש צורך גדול לכאן את הענין בשלמותו.

וע"כ בטרתי שיש חולעת עצומה בליקוט דברי גדולי האחרונים לספר אחי, שבר חזיה הגדרה ברורה לכל דינים אלו. ונזהרתי מאד שלא להוסיף לשונות מרילי כלל, רק להעתיק מילה במילה מספרי הראשונים, עד שיתברר הדינים היטב.

וידוע ומפורסם שכבר למעלה ממאה שנים אשר רבים ושלמים מאות אלפי יהודים חרדים מגלחים זקנם במכונת הגילוח הדיני והחשמלי לפי הוראת אלפי רבנים ומורי הוראה שקבלו דעת רבותיהם הגאונים (כמו הגר"מ פיינשטיין והגר"א העניקו והגר"י שטייף ועוד רבים) שחתירו השימוש במכונה זו. וידוע לכל שמעולם היו מכונות הגילוח החשמליות מגלחים למישע וכו' שמעיד הגר"צ פרנק זצ"ל במכתבו משנת תשי"ב. וכן כתבו רבים מגאוני הדורות שדע כענינים אלו.

והאמת יורה דבר שהמהמרים סמכו עצמם על דברי גדולי האחרונים וביותר על מרנא ורבנא עמדי ההוראה החפץ חיים שכתב כמה מקומות שמטפריים כעין חער מעבירין את השיער עד סמוך לבשר ממש ואין משיירין כלל ואפילו קצת מן הקצת עד שלא נשאר מאומה בפניו וזה אסור בפ"א הראש ויותר בפ"א חזקן, והגדיל לכתוב בספרו תפארת האדם אות ג' שבכלל זה הם המטפריים במשינקע. וכ"כ חתנו הגאון בעל עבודת הקדושת רבי אהרן הכהן בסו"ס חסד לאברהם ז"ל,

דעות האוסרים משום שהמכין מונע בבשר

דעת החזו"א, מכתב הטטייפלר, תשובת הגר"ג קרליץ, דין מכונה שאין בה סכין חר. האוסרים משום שצריך שיעור שגילוח שו"ת ממח"י, באר משה, שו"ת שכת הלוי.

גם בתבתי לפקפק על מה שנתפשט אצל בני תורה, לגלח בסם, ואין מדיקקים מספיק על אורך הפאות ולכאורה נכשלים בספק אישור תורה.

ואין באן שום חכמה ע"ד עצמי כמו שידא'ה המעיין, רק העתקת חכמת רבותיה ו"ל, והוספתי נופך רב בקונטרס הביאורים אודות מכונת הגילוח, והעתיקתי באריכות את דעות המתירים והאוסרים שביארו טעמיהם.

ויהי' שיתקבלו דברי אצל לומדי ההלכה, ויהי' חלק עמדם.

יהודה בן לאאמ"ר אהרן פפויפר זללה"ה.

קונטרס זה הוא פיר עמל של לימוד בצווחא עם ידי'ג הדב משולם שומן שליט"א, והוא שותף מלא בכל הלכה שנתבררה בו. יחד משכורחו שלמה מאת ארן כל.

לואת יחוד האדם בעצמו לכל יגלח בשום אופן ממער רק ע"י מאשינקע מסתופרת או ע"י סם כמו דאחא בי"ד קפ"א, ואף שרעת רוח חכמים אין נוחה אפילו ממי שנתסתר במספרים עכ"פ הוקל האיטור שמך וחזקה לא אטור רק ע"י מער ולא במספרים, וכמו שהובא באריכות וביאור כל הענין בספר הפארת האדם של הספר נדודי ישראל שחבר ארמ"ח הגה"צ בעמח"ס ח"ח שליט"א. עכ"ל. וכן עשה הדין מעשה בעצמו כמוכא בספר מאיר עיני ישראל מחמ"י לויטס זצ"ל אב"ד לונקובא שבלטא שהח"ח השביע את הספר שם בתקיעת כף לגלח רק במשינקע, ובירך לספר ונתקיימה ברכתו וכי' כמו שהתקענו כ"ז בקונטרס.

ומשינקע זו מעיד עליו הגאון רד"צ הופמן בשרת מלמד להעיל ח"ל והגסיד מעיד שראוי הדרכה אנשים מגולחים במספרים (געצוויקט) ואין שום דשם שיער נזכר בפניהם. עכ"ל. וצוויקען הוא המשניקע בלשון יהודי אשכנז.

ובספר ליקוטי הלכות שכתב הח"ח אודות משינקע חרשה לדון לאוסרו, כבר כתב הגמ"מ ק"א בפקטוס בירר דברים, שפשוט מכל לשונם שבא לאפוקי מרב חיים הירשון שדחתיר מכונה משום דין רהיטני, ומפורש שם דקאי על מכונה חרשה הנקרא "טעפטי רייזר" והוא מגלח ע"י סכין, כמו שהארבע לוחכיה בקונטרס זה. ואין לו ענין למכונת גילוח חשמליים כל עיקר.

וכאמת לא רק שלא מצאנו לשום פוסק שדן אודות כשרות המשניקעס (מכונת הגילוח) אלא שמצאנו בהרכבה פוסקים שהזכירו בפשיטות היתירי אגב נושאים אחרים כגון עיר קידושין מגולחים דכשרים דם חללין שגלחו במשינקע. ודבר זה עצמו הוא הער הקצום שמתיר אלפי ספרי פסקים והשובות במשך החמישים שנה שנתגלחו במכונת אלו לא מצאנו אפילו פוסק אחד שפקפק על מנהג העולם לגלח בהם, אדרבה פשוטא לוח הזיתר כ"ל.

והמהדירין בין היראים חדשים לדעת מרן החזון איש הגר"צ פראנק שחששו שותכין נוגע בעור הנדחק בקבים ועושה מעשה מער. וע"כ קונים מכונה שאין טכניקה חדים כעצת הממח"ז זצ"ל, או שמשייפים את חוד הסכין שלא יהיה חר.

גם העתקנו דעת האוסרים ככל מכונה וטענמם, ומדוע לא חששו המתירים דה"ל לדעתם.

ר. אמנם, גם במדרה וכוונת העכו"ם ישנו את מנהגם כזה, מ"מ איסורים אלו עומדים במקומם. שהיות ואיסורים אלו נאמרו בפירוש בתורה, הרי שלמדים מכך שנעשה זה שנוא בעצם לפני העכו"ד, מאחר שנהגו כן כונת העכו"ם.¹

ה. והג"מ היא, שאיסורים אלו תקפים אפילו כשעשה אותם רק משום שלום מלכות, והגם שבאופן כללי חוקות הגויים הותרו במקום שלום מלכות, במדרה ואינו עשה אותם כדי להתרמות אלאהם.² מ"מ כאן שזוהרה פירשה באופן פרט' איסורים אלו בהדגא, הרי שאסור לעשות כן בשום מקרה.³

¹ שו"ת ערוגת דבורים חלק י"ד סימן קל"ג, לישב מה שהקשה המנהג הנהיג, מדרת לא הותר ואיסור מאחר שאין נהגים כן ואירא.

² י"ד קע"ז סי"ב, והפ' שבא"ר את הדין הזה.

³ רמ"א בקוש' לדיון משום שלום מלכות לעת דפנים, אמנם המעשה רבנים שחובא במנהג חזק' נהג ע"י, מאחר שכתב כך מפורש בתורה אין מקום לחזק, והקא בחוקות הגויים כמה שאינו מפורש בתורה, נמסר לחכמים להגיד את האיסור, או ש' לחזק, וכן התיק בעדונית הבשם הגל' והפנים עמו.

סימן א'

א. נאמר בפירוש קדושים פרק י"ט פסוק כ"ז "לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשוחזת את פאת זקנך".

ב. וכתב הרמב"ם¹ שחטעם שזוהרה אסרה להקפך את הראש, ולהשוחזת את פאת הזקן, הוא מפני שכך היו עושים כומר עבדות כוכבים. וכתבו הפוסקים שטעמו של הרמב"ם נלמד, ממה שכתבו איסורים אלו בתורה, בטמון לאיסורים שטעם איסורם הוא משום חוקות העכו"ם. שנפסקו כ"ז נאמר "לא תנחשו ולא תעונו", ונפסקו כ"ז נאמר "ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם וכתבת קעקע לא תתנו בכבם אני ה'", שטעם איסורים אלו, מביין שדום מחוקות העכו"ם.²

ג. ולפ"ז יש האומרים, שהמקפך ראשו או משוחזת זקנו, עובר בנפסך בלאו של "בחוקות העמים לא תלכו".³

¹ וחסור העתיקו בסימן קפ"א
² כן פירש ב"י רש"י סימן קפ"א את דעת הרמב"ם. והפ"ח חלק על דב"י כמה שפירש שזו היא מקור דברי הרמב"ם אבל חסכים עם עיקר הדברים.

³ י' רמ"א בלבוש קפ"א ש"כ 'דדום מפורש בקפ"א שדום משום חזק' חזק, דב"י נחידה בתיב (דברים י"א) בנים אדם לך, אלהים וגו', כלומר משום רבנים וכו' אדם לך, אל חלכו בחזקת שאר האומות ולא בני ד' נסחו אלא בני העבדה וזה. וגם כן חבא נ"י ושרט לנפש וכתבת קעקע בתיב אני ה', כלומר מה טעם שרש וכתבת קעקע לא תתנו בבשרכם מפני שאני ה' וכתבת הקעקע היא חזקת שאר עבדה וזה.

⁴ הפ"ח חלק י"ג, ע"י בדרכי (ח"ג) לריא מה.

מורגשת בליטות העצם, ונקרא לחי העליון. והתחתון הוא מתחת לפה ומעט נמוך מנובה השפיריט, ומקום בליטתו הוא תחת האותן, בדור שנקצה העצם המטה מעט לצד אחורי האותן, ונקרא לחי התחתון.

ה' והרבה מורגשות² טובים, שבלית לחי העליון הנ"ל דא בכלל פאת הזקן, ורק מה שלמעלה ממנו נכלל בפאת הראש. ויש החולקים³, וטובים, שדווקא ממקום בליטת הלחי התחתון ומטה הוא פאת הזקן, אבל כל מה שלמעלה ממנו, הרי הוא בכלל פאת הראש.

ו. וכתב המהר"ם, שיש כאן ספק מורגשות⁴, וע"כ על כל פאת הראש עד לחי התחתון שלמטה מראות לא תגע בו י"י. אמנם, נהוג להקל לגלח במספרים בעין תער עד בליטת הלחי העליון, ושללא כהכרעת השו"ע⁵, ולקמן נבאר את טעם וסמך המנהג.

¹ חז"ל שאנו במנות שם.

² וקמן פ"ק י"ב הלכה ו'. סמ"ג ל"ח נ"ח, וזנך ר"ד פסק ר"ד פ"ב הרא"ז שם.

³ וקמן פ"ק י"ב עמוד א'.

⁴ כן רואו קצון חכמי יוסף, לכתב סעף ט'.

⁵ קצון קצון קצון.

⁶ עין לקונטרס הביאורים ולפי מה שכתבאר שלח התחתון מן הפה, ולמטה מזה הפותח לצד אחור, לית ספק דחש לזה במספרים בעין תער. וכ"כ בשו"ת באר משה ד"א סי' ס"ב אות ט' ובפסקי תוספות שו"ת ונולד לא התפרד הדבר על חלם כות.

⁷ סימן ר"פ ס"ד.

סימן ב'

פרק א'

א. כתבו האורונים¹, שמקום שיער הראש מתחיל מצד הפנים בעיקרי השערות שעל המצח. ומסתריים מאחור בעיקרי השערות שבסוף עצם הגולגולת ומקום הנחת התפילין, והשיער שלמטה משם נקרא שיער העורף ואינו שייך לראש. א"כ נמצא שסוף עצם הגולגולת מאחור מכון כנגד עיקרי השערות שבמצח, כך שיוצא שאפשר להקיקו בעיגול את מקום עיקרי שער הראש.

ב. אלא ששיער שבצירי הראש והוא מקום הצדעים, צומח כלפי מטה ומפסיק את ראף העיגול, כך שבוטחת שער הצדעים יהיה שער ראשו מוקף בעיגול. ועל השיער שממקום העיגול ומטה על זה צווחה התורה "לא תקיפו פאת ראשכם".

ג. ונהלוק הפוסקים, עד היכן נחשבים הצדעים לחלק מראש, כך ששיערים יחשב לפאות הראש. ומזהבן מתחיל חלק הפנים שהשיער שבו יחשב לפאות הזקן.

ד. וכתבו הראשונים², שיש שני לחיים בצירי הפנים. העליון הוא מעל הפה, סמוך לאוזן על יד העין, פשוטה לגב שבאותו, בו

¹ וקמן וקמן ב"אור בניאור העין ע"פ ספר קרבן אהרן. וז"ל בפסקי ר"ד. ועי' ברא"ז משי"כ ל"א ר"ד וק' בפי"א.

² מרבי רבארי מכות דף ג' עמוד א' ובפארי דף כ' עמוד א'. והוא היתר מראש ב"אור רבי הראשונים שכתבו שהוא חזר ליד התחתון מוחזק לאותן במקום שהוא מחפד ויוצא. וכן מכאן כיוון את מקום הלחי העליון.

סימן ג'

פרק א'

א. צויר התורה לאסור הסרת שיער הזקן, נאמר בלשון השחתה, שנאמר 'ולא תשחת את פאת זקנך'. ולפיכך דרשו חז"ל, שכל האסור הוא רק כשנגלח זקנו בתער, אבל אם מגלח זקנו במספריים, אפילו אם מסיר את השערות כדוגמת תער, הרי זה מותר.¹

ב. וביאור הפוסקים, שמשפריים כעין וכדוגמתו תער, מגלחים את השיער סמוך לבשר ממש, ואינם משוירים מהשיער כלום² ואפילו קצת מן הקצה,³ ועל ידי כך עור פניו נעשה חלק באילו גולח בתער.⁴ אמנם, נאחר ובאופן זה שורשי השיער אינם נחתכים, לפיכך, אינם נחשבים לכלי המשחת את הזקן.

¹ מכות דף כ"א עמוד א.

² רבנא אמר כלל סייס סיעה סייס, קצור שורע סיעה קיע סיעה א', ביאור הלכה סימן תנ"א, ד"ה אמלו. ספר תפארת ואדם אות ג'; ספר נודד ישראל פרק כ"ז. חופת חודת פרק ג', חשב ואלשון שמסירים כל כך עד שלא נשאר מאומה.

³ ביאורו, תפארת ואדם, גודד ישראל ד"ל.

⁴ דרש"א פ"א סי' ג'.

⁵ בקומפרט וביאורים בחבנו כן מחדדו תוס' ונחבנו דאשכנזים לזקן כן תער למספריים כבנו שערבאר שם.

פרק ב'

א. חמש פאות ישנם לזקן, שניים מבי צידי הפנים, ואחת למטה. ב. וישנם מספר דעות, היכן הוא מקום ב' פאות הזקן העליונות שמשני צידי הפנים. ובפרק הקודם נכתב, שיש סוברים שמוקום פאות הראש מטהיים מעל בליטת הלחי העליון, ומה שלמטה משם נכלל בידן פאות הזקן, ויש הסוברים, שבלית לחי העליון הוא חלק מפאת הראש, ורק בליטת לחי התחתון, נכללת בידן פאת הזקן.

ג. ומקום ב' פאות הזקן האמצעיות שמשני צידי הפנים לדעת רש"י,¹ במקום היבוי עצם הסנטר לעצם הלחי גדלים מבי הצדדים שיכולי שער והם ב' פאות הזקן. ולדעת ר"ח, שני גבולי השופם מבי הצדדים הם ב' פאות הזקן.

ד. ומקום פאת הזקן מלמטה לדעת רש"י הוא השיער שבאמצע הסנטר. ויש סוברים² שהוא כפיקת הנגרת שמתחת לסנטר.

ה. ופסק הטהר, שירא שמים יאז יז כולם, ולא יעביד תער על כל זקנו כלל.³

ו. והוסף דרמ"א, שאפילו חותח הנזק לא יעביד תער, והטעם, שבזא ימשך עור פאת הזקן, ויגלח שם בתער.

¹ כל הדעות הובאו בטור סימן קצא.

² ודעת דד"ח, אמנם הר"א סימן קצ"א, כתב שדעת כל הפוסקים שחיתח הנזק אין שום פאת.

פרק ב'

א. וכתבו הדאשונים¹, שמאמר שאיסורי השחוחת הוקן והקפת הראש נכתבו בפסוק אחד, והקשו ואיסורים זה לזה, ואין איסור בהקפת שיער הדאש אלא עד שישחוחזו בתער, במקביל לדין שיער הוקן.

ב. רש החולקים² עליהם, וטובים שלא הקשו זה לזה, וע"כ המקפן שער ראשו במספריים בעין תער, עובר על איסור הקפת הראש.

ג. והשולחן ערוך הכריע בדעה הדאשונה מעיקר הדין³, אמנם כתב, שיש לדחש גם לדעה השניה.

ד. אמנם, כל זה הוא רק במידה ומגלח ממש סמוך לכשר, ואינו משייר מאומה, עד שנעשה חלק כאילו גלחו בתער, אבל אם שייר שער ואפילו קצת מן הקצת, אין זה בכלל מספריים בעין תער, ומותר לכל הדעות⁴.

ה. ועל כן כתבו הפוסקים⁵, שהמגלח את פאת ראשו מסיבה רפואית⁶ או מטעם אחר, יזהר שלא יגלח סמוך לכשר ממש

¹ דרמב"ם בסוף הלכות ע"ז. ג"י מכות שם בשם רמ"ד. ועד ראשונים ובאם רמ"ז סימן קפ"א, ת"ז מתיספא.

² הראש ושיעורו שחוחזו ה"י וע"ש שד"ח והאיה מתיספא.

³ כן ביאר בש"ח מנח"י ששי"ף סימן ע"ז משום שדעה ראשונה היא המותר בסתם דעה שניה כתב ר"א ובר"ש לחוש דבר, וקצת לזה הענין הודיעו סק"ר מאדוניים. וע"ז בזה בש"ח שאל משאל שד"ח בזה.

⁴ חמ"ד ת"ל, קצת שיער ת"ל, ה"ח ת"ל.

⁵ חמ"ד ת"ל, קצת שיער ת"ל.

ג. והדאשונים¹ כתבו, שתער מסלק את שרשי השעורה. והגם שאינו עוקר לגמרי את השרש² שדרי נשאר קצת מהשורש אחר הגילוח, מ"מ, הוא מגלח חלק מן השורש, וע"כ הוא נחשב כלי המשוחות את הוקן.

ד. ולמדנו, שיסוד איסור השחוחת הוקן, הוא גילוח כשרשי השעורה, אבל המגלח את השיער ללא השורשים, אין שיעור לאורך השער הנשאר ע"י גילוח זה, ומותר לחסרו לחלוטין.

ה. כתבו הפוסקים³, שהמספר במספריים שהם חדים מאד בתער, יזהר לספר רק בחלק העליון ונחיצו שיצמיד חלק אחד לעור, ויזין רק את החלק שמעליו, שמא בשעה שיזין את החלק והחוחתו, ינטל השער רק ע"י החלק החוחתו ולא עזרת החלק שמעליו) ונמצא מגלח בתער.

ו. אמנם רבינו הרמ"א⁴ כתב שהמספר מוחזק לגורן אין לו לחוש לזה.

¹ רבי' מכות דף כא עמוד א. פסק ר"ד שם, חוסת מיר דף מ עמוד ב ד"ח דהבא. פירוש הראש' לגור שם, פירוש רבינו הלל על דמספר חרב קדשים פרק ו. והענין לשום בקונטרס הביאורים.

² ג"י מלכות מכות פ"ג משנה ז'. וע"י קונטרס הביאורים ולפי' גורו קשיות האדוניים על מציאות הדברים.

³ קמ"ץ הפאת אחת בהגדה.

⁴ תרומת הדשן שהענין רמ"ז ודמ"א בסעיף י'.

⁵ סי' קפ"א סעיף י"א.

פרק ג'

א. מכונות הנגלות פועלות בעין מספריים, רשת מחוררת נצמדת לעור, השער נכנס בנקבי ה'רשת', והסכין שמעל ל'רשת', עוברת על ה'רשת' וחותרת את השער, מקבלת ממש לאופן פועלות המספריים.

ב. ולכן, יש הרבה גדולים שהתירו¹ לספר במכונות גילוח הפעילות באופן המתואר בסעיף א'.

ג. ומאידך, היות ונראה לעין, שהמנגלה במכונה, נשארים פניו חלקים ממש. לכן, יש גדולים שהדגישו², שזה סימן שהעור נדחק בנקבי ה'רשת', והסכין העליון חותך בצמוד לעור, והרי יש כאן מעשה חש. ובעין מה שכתבנו בסעיף זה פרק א' סיד'.

¹ לעין מכות גלות ויתר עי' בקונטרס הביאורים הארבע לזכיה שכן כתב הורח בהפארת ראובן, ובי' חנוך הנרא' וכו' בספר חסד לאברהם בשם שכן הורח לפעשה, וישבנו את המורה בספר לקסי' וזלזל. ובי' בשורת תורה ויצי' סימן מ' שורת אורח משפט אורח קב' ז'ג' שורת מלמד להנעיל יד י' סיד'. ולעין מכות חשמהליות חתור הנדדע ברוחמסקי חת"י אברמסקי כמ' שמעור הנד' מ' שטובין שליס'א, הנד' מ' פראנק ברוחות ד' צ' על חסד וכשר' ד' צ' סימן קצ"ג. ומפורטת דעת הנאון רבי משה פינשטיין להחיות דעת הנד' יוסף הענין בספר ערות לשראל עמוד 145. וכתבנו בספר יג' עקב. שורת מחד' ששיק יד סימן ע"ה. שורת דבר יציר יד סימן ט"א. שורת משה חלכות ד'ו סימן ק"ג שורת ידע אומד חש' הנד' אבא שאול וזל'. ויש מהנד' מ' מאות שליס'א שכן הורח מאני חנוסיה וזי' צ"ב. וז'ג' ח"ב.

² חלקי עקב יד סימן צ' ביאור מכתב הנד' מ' פראנק וזל'. הורח מניין כן בשם הורח ע' ק' הביאורים מכתב הנד' מ' קניינסקי שליס'א בשם אבן דמשימל' הורח קולין שליס'א בטרם חש' השע' חלכות שבת וז'א עמוד י"ז.

ב"ל, אלא ושייר לפחות קצת מן הקצת¹. ואחד מגדולי האחרונים כתב עצה לזה, שכשמספר את מקום הפאות, יניח מטרק מתחת למספריים, ובכך ימנע התקבצות המספריים לעור הכשר.

¹ דרכי' סימן קצ"א ט"ז הענין כן מכתב הנד' מ' בשם ספר הוכחות.
² ומשמעות המסקים הנ"ל דמקום שאין צורך רשאי וכד' אין ראוי לגמגם כל כך, וראוי להשאיר שיער דליכ' חש'.

סימן ד'

פרק א'

א. בפרשת אמור פסוק וז', נאמר לגבי כהנים "לא יקדחו קדחה בראשם ופאת זקנם לא יגלחו", ודרשו חז"ל¹ במדרשה שורה, שדרך כהנים בדין ישראל.

ב. ולכן, אע"פ שבפסוק הנאמר אצל ישראל, כהנה והעורה לשון השחרותה², מ"מ, למדנו מכאן שאיננו חייב אא"כ ישחית דרך גילוח כמו שכתוב גבי כהנים, ודחינו שממשיכות שרשי השער באופן שדרך העולם לגלח בו³.

ג. ומכאן למדנו⁴, שנותר ללקט את השערות במלקט או ברהטני וכלים למדיטת שער⁵, אע"ג שהם משחרחים ועוקרים את השורש

¹ מבית דף כ"א עמוד א. וברב"ן שם ר"ה ופאת.

² רב"ן שם ר"ה גלוח עבר ח"ל גלוח מביד וכו' ללוח בהם: פסוק ר"ד על מכות שם ח"ל פי בעין גלוח שהיא חיקן וחיך העולם בפר. ובי"ד ודוסי: חיד מה ר"ה ואי. וע"ש דאמרו זה אנו קדי גלוח ועי קנטרס הביאורים דר"י מלגליל יש לו פודרש אחד בזה.

³ משנה פכות כ' ובגמרא ת"ל

⁴ זהו שיטת הרמב"ם בפי' המשניות, וכן פירש המאירי. אמנם רש"י שכתב צ"ל עמוד א

ביאר שהם כלים העשויים להחליק עצים והסבין תחוב בעץ שמונת מלפנו

בעין. ובבבסורא פ"י מלקט כרעו ה"ל ורהיטו כרעו רש"י. ויש שררה ללמוד מכאן להחיר שימוש בסבין גלוח שערות כרהיטו של רש"י. ובליקוטי הלכות מכות פ"ג, וש"ת ב"מ א"ה ח"ס ר"ב, וש"ת מנחם משיב דבר דמאחר שינום מייצרים אותו לצורך גלוח וודנו ב"ה" צ"ל בכלל דרך גלוח. על קנטרס הביאורים פרק ג' דעת הח"ת.

ד. ויש אומרים¹, שכדי לצאת מיד חשש זה, לא יחזיק את המכונה לפניו, ואז גם אם גלח את השיער לגמרי אין את הדחשש ת"ל. ויש חולקים² עליו, וטוענים שאי אפשר לגמנם באופן כזה שנוכל להיות כטוחים בודאות, שלא השחית עכ"פ שערך אחד.

ה. עוד נראה, שאם תמצא מכונה, שאין הסבין שלה חור, כך שאינה יכולה לחתוך ללא עזרת הרשת, א"כ לכל הדעות³ אין חשש איסור בזה, ויש מכונות רבות כאלה⁴.

ו. מכונות חדשות מרגם לפט אנר קט, המיוצרות באופן שהשיער נמשך כלפי חוץ ובמו בפניצטוז ורק אז יחזק השער בעומק השורש, הרי גם לכאורה⁵ מעשה תער ממש, ואסור לגלח בהם. וז. אמנם גם הסומכים על דעות המקילים בזה, מ"מ צריכים לזכור, ולזהייעץ עם מורה הוראה הבקי בדינים אלו ובמצאות המכונות, משום שהמכונות שונות כל אחד מחבירוהו, וצריכים זהירות כאשר באים להחזירם.

¹ הור"פ פראג זצ"ל במכתב ד"ל ב"ה לצד יעקב. וכן שמעתי בשם הגדודים שיגברג שלישי.

² הגר" קרליץ שלישי"א בחשונה ד"ל.

³ מלכר האוסרים לגלח עד שגשעה עור חלק. ועי' הקדמה לקנטרס הביאורים

שהתקנו בחלכות רק את הדעות והסומכים על פשט לשון הפסקים.

⁴ בי"ב בשו"ת מנח"י ח"ד סי' קצ"ג בסופו שיש להעריך פכונות שאין בהם סבין.

⁵ עי' קנטרס הביאורים מה שיש למסקן באיסור.

משוחזרים את השורש, וע"כ אין גילוח זה נכלל בלשון "הקפה", שאין הראש מוקף אלא במידה השוחזרת השורשים.

ו. ולפי דבריהם הקפת פאת הראש אסורה אף שלא בדרך גילוח, וא"כ המספר במלקט או כסם המשוחזרים את השורש, וה"ז זה עבר באיסור הקפת הראש.

לגמרי, והטעם לזה כ"ל, היות שאין דרך העולם לגלח בצורה כזו.

ו. וכן מותר להסיר שערות וקצו ע"י סם¹, שאין זה מעשה גילוח כלל. וכתבו הפוסקים, שיותר שלא להסיר את הסם ע"י סכין, שמה עדיין מחובר שער לשורשו, אלא יסירו כידו או במקל שאינו חד.

ה. ולגבי פאות הראש, כבר כתבנו בפרק הקודם, שנהלקין הראשונים אם דין פאת הראש כדין הזקן. ולחמירים שם במספריים כעין חער, א"כ יש לאסור גם במלקט רחטני וסם. ולמקילים, ה"ה שבאין יש להקל².

ו. אמנם יש ראשונים³ דסוברים, שהגם שמותר לספר פאת ראשו במספריים, מ"מ, במלקט וסם אסור. וטעמם, שהם סוברים שאין להקטש דין הקפת פאת הראש להשחזת הזקן, וכל הסיבה לחזוץ הקפת הראש במספריים נלמדת רק מסברא היות שאינם

¹ פי' סיקין ח' בשם גבי'.

² כ"כ הרשב"א והערך לז' מכות כ"א, ולמחזיקים הקפת ראש ע"י מספריים, וד"ה שמותר ע"י מלקט והדומי. ובהשג"ה רבאה בזהב, שותמדי"ם שיק חולק עליה. מ"ם סתמיו כדברי הערך לז', מאוץ ודברי יונה פשוטים, ואין נמקא מניה

לרסא, ולמעשה לז"ע אסור.

³ חו"ט יענים מכות בשם רבי'א ח"ל שם ולרבי'א נראה ופאת הראש במספריים שרי וכתבו אסור. וכ"ש ראסור במלקט והדומי דכיון ראסור הקפה הוא במשורה צריע לפחדתו דבר פשוט הוא שמלקט והדומי משום יתר מתער, עכ"ל. וכ"כ חו"ט מ"ד דף ג"ז הב"א פשוט ראסור וחדשות סיון ר"ס ובאורו כג"ל מסברא. ועי' קונטרס רבאוריס מ"ב דמספריים שיק דבם למקטש פאת ראש וזקן לדומי מספריים מ"ם אסור חלשה וסם ולשון הקפה כולל זה ולרסא, וכל כערך לז' דצ"ל.

שהמתבר מקל מעיקר הדין לספר במספרים כעין חער, בצירוף לרעת הרבה מזהאשונים שפאת הראש היא רק עד לזי העליון. והבסימן זה פרק א' סעיף ו' ביארנו, שהרבה אוסרים לספר את פאות הראש בסם המשיר את השיער, הוגם שמתוירים לספרם במספריים. ועל כן, מי שסומך על המנהג לספר מעל לזי התחתון יש לו לספר פאותיו במספריים כעין חער, מאחר שכשי"ע הכיז את רעות המקלים בזה, והכריע כך מעיקר הדין ובכ"ל.¹

ו. אמנם, למקלים לגלח ע"י סם מעל בליטת הלזי התחתון, קשה מאד למצוא סמך להקל ע"פ פסקי השו"ע.

¹ וממילא, המקל לגלח במכונת גילוח, דייק לזקוקי שלא לגלח בסם.

פרק ב'

א. בסימן ב' פרק א' נתבאר, רשני לזיזים בולטות בפנים. לזי העליון הוא מעל דפה בנדר נקב ראון. ולזי התחתון מתחת לפה, בתוך הבולט אחורי ראון.

ב. וכתבנו שהראשונים נתלקו, האם מקום פאת הראש מותרים בלזי העליון או בלזי התחתון, ושהשו"ע הכריע להחמיר בזה. ובסימן ג' נתבאר מחלוקת הראשונים, אם מותר לגלח את פאות הראש במספריים כעין חער, ושהשו"ע כתב לזוש להחמיר בזה, הוגם שמעיקר הדין רענו להקל במספריים. ונמצא שהשו"ע החמיר עלינו כשני הדינים, הא' שמחשיב הלזי העליון לפאת הראש ואוסר לגלח עד לזי התחתון. והב' לזוש לאסור במקום זה אפילו במספריים כעין חער.

ד. אמנם, מנהג העולם להקל¹, לספר עצמם במספריים כעין חער מעל הלזי התחתון, ומחמת טרדת הגליות לא החמירו חכמים עליהם בדין זה, הואיל ויש להם על מה לסמוך, וכמו שבארנו

¹ שרית באר משה דא' סימן ס"ב אות ט', ועיין לעיל בסימן ב' פ"א ס"ו, ובענין שם. וכתב תמה על פתג זה בכל המקומות דליל בודד.

ד. ואחרים חולקים¹, וטובים שגילוח שייר גם במי שנמשח את שרשי השערות, ואין גילוח הלוי כשיער אורך השערות.

ה. אמנם, גם המקילים כתבו, שיש לסמוך על זה רק במקום החדק והצורך, בנך כשצריך להסיר השיער בתער לצורך רפואה וכו', ושיעשה בן דוקא ע"י גוי. וצריך להודיע הדבה בזה להכהין שלא נשארו שום שערות שיש בהם שיעור כל דהו.

ו. וראה שמי שהותר לו לסמוך על החדק תגיל או מי שצריך לגלח שעריו בתער משום פיקוח נפש וכו' שצריך לעבור ניתוח פנימי באותו מקום ויש חשש לחיזומם וכו', יודע לגלח בתער תבקר א"סיפטי ריזור" מאחר שאין איסור מוחלט לכל הדעות בתער?²

פרק ג'

א. כמינן זה בפרק א' בתבאר, שיש שני תנאים ע"מ לעבור על לאו השחתת הזקן. הא' שגילוח ע"י כלי שנמשחות שרשי השער, ודחינו תער. הב' שיעשה בן דרך גילוח.

ב. והנה הפוסקים, מה הדין, במי שגילוח זקנו במספריים, בגילוח בעין תער, והיינו שהסיר את השערות לגמרי ולא שייר כלום, ואח"כ גילח בתער.

ג. יש אומרים, שבאחד¹ שאין שיעור שיער, א"כ אין זה מעשה גילוח, והגם שהשחתה יש כאן כיון שנסלק את השרשים, מ"מ י"ל שגילוח שייר דוקא במי שנגלח שערות ועם השרשים, וע"כ אינו מתחייב על איסור השחתה אלא דוקא באופן שלא גילח קודם במספריים בעין תער.

¹ הג"י בסקוביץ בשו"ת נבד"ת חיד"י סימן פ' והג"י מסכים מעיקר הדין לדברי במבאר בשו"ת דוד"ס אורח ק"ט והגיה בנו בעל שיבת ציון. שו"ת מלמד להועיל יחד סימן ס"ד וכן תפסו לפסקי שם הג"ע והלכותיו שם. שו"ת מטה לוי סימן ז' שו"ת במעמ"א ראש סימן י"ח וע"י שו"ת מלמד להועיל דג"ל שהאריך לדעתו וז' אע"פ מוספת.

² בשו"ת דוד"ס אורח ק"ט. שו"ת שו"ת הממש ייד קל"ו.

² ע' סימן ד פרק א הערה 4 העתקתי את המשא ומתן בזה מהפסקים. מדבר החפץ

חיים בליקוסי הלכות מוכרח שלא הוחלט אצלו לאסור בזה. וע"כ

מסיק שומר נפשו ירחק מזה מאד וכמו שהארכנו בקו' הביאורים סימן ג בפרק

ג דעות הח"א. וע"כ פשוט שיש להתחילה לטרח אחר תער כזה שיש בו צד היתר. משא"כ תער דגיל שאין בו שום צד היתר.

קונטרס הביאורים

סימן ב'

פרק א'

אורח פראות הראש

במשנה נס' מכות דף כ' ע"א איתא, "המקף פאת ראשו וכו' חייב וכו' על הראש שהיזים אחד מכאן ואחד מכאן". ביאר הר"ב שם ור"ה חייב על הראש וז"ל "דשתי פאות יש לו לראש, שהראש בשתי חתיכות, מקום השיער החיכה אחת, ומקום הפנים ובוקן החיכה אחת, ומתחברות זו עם זו בצד האוזן מלפניו מקום שלועזן טפיל"א, ושם נקרא פואה, ששם סוף הראש מקום חיבור הפרקים, ונמצא שיש לו שתי פאות, צדעה מכאן וצדעה מכאן וכו'".

ובר"ב ר"ה שחזים מכאן כ' ח"ל "חמש פיאות יש לו לזקן, אחד למטה מן האוזן, מקום שלחי התחתון יוצא ומתפרד שם, ושם נקרא פיאה בחוד של לחי שכולט לחוג, ששם מתחלת הזקן, וכל אורח פואה עד האדעה, בכלל פיאת הראש היא וכו'" עכ"ל.

ור"ב מסיק להחמיר בלעת הר"ב, ופסק בשו"ע כן בסעיף ט' ח"ל "שיעור הפאה מכנגד שיער שעל פרחיו ועד למטה מן האוזן

סימן ה'

א. מבואר בגמרא¹, שאחד המקף, ואחד המניח לאחוריו, להקף ראשו, שניזם בכלל איסור ילא הקפו פאת ראשכו².

ב. והוא הדין באיסור השדחת הזקן³, שאחד המניח, ואחד המניח להשדחת זקנו, שניזם בכלל איסור ילא השדחת פאת זקנו⁴.

ג. וע"כ איסור להדשות אפילו לספר גוי, להקף ראשו או להשדחת זקנו.

ד. איסור להקף את ראש הקטן.

ה. מותר להקף את ראש האשה, וכן את ראש העכו"ם. אבל איסור לאשה להקף ראש איש יתודד.

¹ מכות כ' עמוד ב'. ועיין בריטבי"א שם בשם הראב"ד נלמד מלשון רבים לא תקפו, או שמשמעות הפסוק לא תכידו להקף.

² בריטבי"א וז"ל הובא בן מרחסמא

³ כל הדברים עד סוף הפרק דם מהחמירא כלל פ"ט

להלכה בודאי אין לנו לנטות מכל דברי רבותינו האחרונים, ועוד ולא ירדנו לסו"ד בפירוש זה דא"כ הו"ל לריב"ץ לפרש כן בריש דבריו בביאור פאות הראש ומדוע המתין עד שביאר דין פאות חוקן ושם הבניס דין שאין שם מקומו. אמנם קשיית הארץ צבי היא קשייה גדולה וצעיג בזה.

ובשו"ת אמרי ישר ח"ג כתב לארץ צבי בענין זה ורצה לחדש דמוארייתא אין איסור רק עד הלזי העליון והשו"ע אוסר נעפ"ץ מקל עד חלק הדין בתנן האון. וגם זה סותר לכל האחרונים דה"ל שכתבו שהוא חשש דאורייתא, ובלא"ה כבר כתב עליו בשו"ת ארץ צבי דה"ל שדבריו דחוקים.

המנהג

המנהג אצל המון העם וגם בני השיבות לספר וקם עד לחי העליון. וכל מי שרואה תמננת הישיבות מלפני המלחמה רואה כן בבירור. וכבר צווח ע"ז החו"ח בכל המקומות הנזכרים בקי"ז. ומצאתי בשו"ת באר משה ח"א סימן ס"ב אות ט' שהארץ לחממה על המנהג (והארץ) שם בדברי הארץ צבי דה"ל, ומסיק ומחממת טודות הגליות לא החמירו ודברה על העם בזה.

מקום שהלזי החותון יוצא ומתפרד שם וכל רחוב מקום זה לא חגע בו יד" עכ"ל. וכן העתיקו לדינא כל רבותינו האחרונים הלבוש, ובמ"א, קצשו"ע, ודיד הקטנה הזבא כדרכי.

דעת שו"ת ארץ צבי

בשו"ת ארץ צבי תמה על השו"ע, שפסק לאסור ממור לזי החותון ועד הראש למעלה, שוהר בטור העתיק לשון רש"י, שפאת חוקן הוא בלזי העליון. וזה סותר לפירוש רש"י במכות לפי הבנת ב"י. וכבר הדיגש עצמו שם בחולשת הטענה דבאמת שני פירושים אלו סתראי נינהו, ובפרט לפי מה שידוע שרש"י לא פירש במכות שם כ"א דריב"ץ.

אמנם עוד הקשה שם קי' חזקה, והיינו מה שפירש ריב"ץ בריש דבריו ונקרא פאת הראש סוף הראש לפי חיבור הלזים דהיינו חלק הפנים, א"כ האן כתב או"צ שגם חלק הפנים הוא בכלל פאת הראש.

ומכאן קשיא זו סתר פירוש הב"י בריב"ץ ופירש דכוונת הריב"ץ "ובל מה שלמעלה עד הצדעה בכלל פאת הראש, הסונה כל מה שלמעלה בראש עד הצדעה בכלל האיסור, דהיינו שכל חזקתו מחזקת הראש לפנים ועד קו השיער של הפרחה. ולא פ"י שפירש דכל מה שלמעלה קאי על מה שדובר עתה, דהיינו למעלה ממור הלזי.

וע"כ הלכה להלכה שמתור לגלח עד לחי העליון ועד בכלל.

פרק א'

גוררי תער ומספרויים בעין תער

רבינו תאשנינים

כריכין דף כ' עמוד א ד"ה ת"ל לא תשחזת כתב וו"ל ומספריים אינן משחזותים שאין הוהכבים שיעור בצד עיקר כתב. עכ"ל.

ובפסקי הדרי"ד שם דף כ עמוד א כתב אודות פאת הראש וו"ל וכשהסור אותם שרשי השיעור מן הצדעים נמצא ראשו מוקף בעיגול ואינו חייב עד שיטלנו בחלץ שהוא מסור שרשי השיעור, ולא במספריים ואע"ג דעבד בעין תער. עכ"ל. ושם דף כא עמוד כ' וו"ל ובעינן השחזתה שיסלק עיקרי השערות לאפוקי מספריים שאין מסלקים השרשים, והתער יש בו גילוח שדרך העולם בכך ויש בו השחזתה שמתללן השרשים. עכ"ל.

וכ"כ בפירוש רבינו הלל על הספרא תו"כ קדשים פרק ו' וו"ל ת"ל לא תשחזת לאפוקי מספריים ולא בר השחזתה הוא משום רמשיחוי עיקרי השערות. עכ"ל.

וכן משמענות החוט' בנזיר, ברוך מ עמוד א ד"ה וכתער וו"ל שם אלא אימא בעין תער שיעוק השיעור ומשחזותו מעיקרו עכ"ל ושם דף מ' עמוד ב ד"ה דתנא וו"ל ובמספריים ליכא השחזתה

יש לזה סמך, דמאודר שמשחזותים במספריים בעין תער שמתעיקר הדין מותר כמו שכתב המחבר בסעיף ג' רק כתב דרך חשך להחמיר וכמו שביאר בשו"ת מדר"י שטייף ס' ע"ח וע"כ כיון שדעת ריבין הוא יחיד בראשונים למעין שם, הורגלו להקל במספריים בעין תער ודו"ק.¹

וכיום רואים שכל אחד עשה שיעור אורך שנה מחבירה, ולא ובידו להבין דעתם בזה ומאודר שמקילים כנגד הריכין מודיע לא יגלו ער הלזי העליון. וכן שמעתי ממר"י הגר"י פורטנר שליט"א והגר"מ שורקין שליט"א שהגר"מ פיינשטיין הורה להם כן דער מקום הלזי העליון מקום שיש לחינתק שיער מותר לגלות. (ולשון זה הוא ב"ח מספר קרבן אהרן). וכן נהגנו בבית אאמורי וו"ל בילדותי.

אמנם המגלחים בסם למעלה מלזי התחתון לא מצאנו להם סמך, דמאודר שכתבו הרי"י והאורונים הו"ל שהוא ספק דאורייתא וסו"מ כשו"ע לחזקת בזה, ובהלך ההלכות סימן י' פסק א' ביארנו שבקשוי ימצא דעה המקלה בסם בפאות הראש א"כ צע"ג מנין להם להקל בזה.

¹ רע' שיערות חפץ חיים עמוד לה. שריכר הודח בשיבת ראין על מה שמשחזין פאת הראש רק לפי הדין ולא לכל העות, ונראה פשוט הדחתה כמו שכתבנו, שדעת שכן רחוק מזה. א.

ובתב והקבלה הביא מקור לחילוק זה מזהווד פישת חזרע דף מט וז"ל ותנין אמאי כתיב בתער ולא במספריים אלא משום דיתעב שער'א בששור' ויתעברון מיניה רינין. עכ"ל.

דברי הפוסקים

וע"ד הראשונים וה"ל ביארז רכותני האוחזנים גזר מספריים כעין תער. בדריש"א סימן קפ"א ט"ק ג' כתב וז"ל מספריים כעין תער רוצה לומר לספור כל השיעור עד שיהא חלק באילו סיפר בתער. עכ"ל. מבואר דגם תוסט כל השיעור לגמרי עדיין הוא בגזר מספריים ולא בגזר השחתה.

וכ"כ דוחכמת אדם כלל פ"ט סעיף ט"ז לנבי פיאח ודאש וז"ל אבל בפראת ודאש אפילו במספריים אם הוא כעין תער דהיינו שמוגלח סמון לבשר ולא משייר כלום מהשערות סמון לבשר חייב, דלכן אם צריך לגלחן לדפואה, יזהר שלא יגלח סמון לבשר ממש ואז מותר לכר"ע. חקי בקצור שולחן ערוך העתיק כמעט כל לשונו בסימן ק"ע סעיף א.

מבואר מדבר הפוסקים דמספריים כעין תער הוא דוקא כאשר הגלוח הוא סמון לבשר ממש ולא משייר כלום מהשערות (לשון דוחכמ"א וקצטשו"ע) וע"י זה נעשה חלק באילו ספר בתער (לשון דוחש"א) וכל ששייר משהו מהשערות אינו אפילו בגזר מספריים כעין תער.

וכ"כ דחופץ חיים בבמה מקומות בקונטרס תפארת ואדם שבט"ס נדחו ישראל סעיף ג, בענין איסור פיאח ודאש ע"י מספריים כעין

שאנו נוטל השיעור מעקרו ושרשו. עכ"ל וכ"כ בפרדש ודאש שם.

ובגמור' יוסף מכות דף ג עמוד ב ברפי ור"ף ד"ה אפילו לקטו וז"ל כיון שמעבידים שורש השיעור מקרי השחתה. עכ"ל.²

מבואר דגזר השחתה בתער הוא במה שנמשחת בשורש. ומספריים דגם שמשיר כל השיעור מ"מ אינו משחתה בשורש.

ובגמרא בברכות ה' ובהוריות י"ב ת"ז כשמך הטוב וכו' במין שני טיפי מוגלחות הן חליות לאוודן בוקן, א"ז פפא כשהוא מספר עולות וירשבות לו בעיקרי זקנו וכו'. ופי' הראש וז"ל, וכשהוא מספר את זקנו עולות וירשבות בעיקרי זקנו ונרכקים בבשר שאין שם שיעור. דרמ"ד ז"ל. דרי דאחר חטופות אין שיעור והעיקרים הם בתוך העור.

¹ וכן מוכח מדברי ודאש חיד ג"ע. חז"ל אל רבן לרשב"א חוצא לז"ל (שיעור בית ורש"י) ופי' ודאש חיד דבמספריים איז לגלחן כ"כ סמון לבשר עכ"ל. ותני ירמיה' ילגלחון מוכח דבמחמת אין חילוק בין מספריים לתער ומעידם סמוכים ממש לבשר וזקן בבית השחי ידע שא"ל לרביס חזק לגלחן סמון ממש לבשר. וז"ל בקונטרס בירור דברים שחשוקים לשון ודאש של לא בחזק.

² ופי' ה"י (ז"ה עז) וז"ל, אבל במספריים מותר דלית בהו השחתה שהרי ניכר שם

השיעור כדמפרש בגמ' ע"ל פשוט שאין מונח שיה טעם ההיתר משום שניכר דא"כ הו"ל כיון שניכר שם שיעור ולשון שהרי מורה על סימן שאין השיעור נשחת שהרי הוא ניכר מבחוץ וכן הילשון בר"י מלול.

וכ"כ המלבי"ם עדיף פרשת קדושים פרק י"ט פסוק כ"ז וז"ל ולקמן ופאת זקנם לא יגלוזו ולמה שינה הלשון, פי' חז"ל דפלי גלח הזגם שבודרך הדיוק בא על הגילוח בתער זהה בדרך הזהות בא גם על המגלח במספרים כעין תער ר"ל שמגלח ער עקרי השערות (ואם גוזז ומשיר בא לשון גזיזה וגז את ראשו) ולכן אמר להלן לא תשחת שלשון זה מיוחד אל התער והמשחת עכ"ל.

קושיה הבהב הקבילה

בהב והקבילה הג"ל חמה על הדאשנותי' הג"ל דדבר ידוע הוא דאין תער עוקר השורש, ומתוך כך יצא לחלק באופ"א את והדילוק בין תער למספרים ואחריו החזיק המלמד להעניל י"ד סמך ס"ד, וכן ראיתי בשו"ת באר משה ח"ז ק"ר על עלעקטריק (י"ט) שהקשה כן ולפיכך נתן שיעורים אחרים לפאת חזקן כמו שיבאר לקמן.

ולעני' לקי' מה שביאר הג"י מלונג"ל במכתב פ"ג מ"ז ח"ל ואינו דייב עד שיטלנו בתער, כלומר שנשאר קצת משורש השוער בתוך הכשר אבל אינו כולט מבוזין כמו במספריים עכ"ל. ועפ"ז ביאר שם פטור מלקט ורדיטני ומשום שעוקרים כל השורש ל"ה דרך גילוח.

וכן מפורש בתוס' ישנים שזעזקתו כסמך ד' פרק א' הערה 3 ח"ל שם ולרבי"א נראה דפאת הראש במספרים שרי ובתער אסור,

תער ז"ל ובעזרתו חתנו דרכים מצוי שמעבידים הפאות (וביותר ע"י המשינקע שהוציא דיד"ר מחודש) עד סמוך לבשרן ממש ואין משיירין כלל ויש כזה חוש ראוריותא וכו"ל. (נדחינו ר"א האוסרים מספריים כעין תער בראש) והיה להם לשויר עכ"פ קצת מן הקצת עכ"ל והעתיק לשון זה בנודד ישראל פרק כ"ז ובביאור הלכה סימן רנ"א ר"ה אפילו מספר ישראל.

וז"ל בספר חומת הדת סוף פרק ו', ומצוי עוד דרכה ענינים כד"כ כגון יש אנשים שמתביישים לישא פאת ראש ומקצרים אותם כ"כ עד שלא נשאר מאומה והוא נכנס בכלל הקפת פאת הראש לכמה פוסקים וכו' עכ"ל.

העולה מדבריו שגילוח סמוך לבשר ממש ללא שור כלל עד שלא נשאר מאומה הוא מספריים כעין תער כאחרונים הג"ל, ובשור קצת מן הקצת יצא מכלל מספריים כעין תער.

ועוד ביאר דעתו בגיד השחתה שם בהגה בריש הקונטרס, (אודות מנהג פולין, שלא לגלח כלל) ח"ל, ומה שנהגו כזה מפני שראו שאם נהוג כלפי להעביד חזק במספרים, אין שיעור לדבר שזה יקטין מעט זה דרכה עד שלא ישאר כ"א שרשי השוער מצוי מאד שבהמשך החמך יבואו הדרכה אנשים ליד גילוח עכ"ל. דחינו הזגם שאין שיעור למספריים ויותר להקטין עד שנשאר רק דחינו הזגם שאין שיעור להקלקל ריבוא לסלק השורשים ויעברו על איסור השחתת שיער חזקן.

ולפי שיטתו זו כל דברי הראשונים יתפרשו ע"פ רוב, דעל הדרכו אין מספיקים מכלים השורש וע"כ נתמעתו מכלל השמות. ושמעתי שזה היה דעת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בהיותו מכונה הגלוח ולפי"ז יש להחזיר גם מכות לפט אבר קאט שחתך כשורש.

אלא ממה שהחזירו כמה ראשונים מספיקים כעין חער בפאות הראש משום שאין עוקץ השורשים וע"כ אין זה נחשב הקפה (עי' חו"ט ר"ד נו"ד דף מ) מוכח שיש גם חילוק במציאות בנייהם. וע"כ לכאורה היה אפשר לבאר דברי הראשונים כפשוטם כנ"ל. וצ"ע.

וכ"ש דאסור במלקט והזעני דכיון ואסור הקפה הוא במשורה צריעו לפדוחו דבר פשוט הוא שמלקט והזעני משוים יתר מתער, עכ"ל. ומבואר מדבריו שהגם שהתער מגלח חלק מן השורש מ"מ רק מלקט עוקץ כולו.

ועפ"י מיושב דהט ודאי נשאר עוקץ השורש גם אחרי גלוח בתער אשר על כן מיד צומחים השערות. ומ"מ נקרא השחתה במה שעוקץ קצת מהשורש וחיצי החלק שהוא עמוק בתוך העור. ושמעתי מספר אחד שומר ח"מ ויר"ש שהחילוק בין גלוח בתער ומכונה הוא גידול של יום עד יומים זה הכרח גמור שדרך החער לחתוך בעומק העור. וע"כ הם מעדיפים חער ע"פ מכונה במקום שמוחר להסיר בתער.

וע"כ אין מקום לדחות כל דברי הראשונים והפוסקים מכת קשיא זו.

אמנם הדבר אודוניים ביאור כעין אחד את החת המספיקים כעין חער מכת קשיא הכתב והקבלה. בשו"ת מלמד להועיל חו"ד סי' ס"ד מספר 11 ו-15 דמספיקים אינם נחשבים כלי משחת כיון דסתם מספיקים אינו משחת, ובשם הכתב והקבלה כתב חתור הוא כלי משחת שמכלה הדבר בבת אחת. ונאעפ"כ מחזיר גלוח ע"י מכונה צוויקסען מאחר שנתמעת כלי זה מלא משחתו. וקדוב לפירוש המלמד להועיל כתב בשו"ת בית אב ח"ה סי' רל"ב. ובחידושי הדה"ה חלושי מכתבים סי' י"ב רצה להוכיח דה"ה חער נלמד מגזירת הכתוב.

והעיר על כך בשו"ת מלמד לזוועל יו"ד סימן ס"ד אות 17 וז"ל והנסיך מעיר שראיתי ודבה אנשים מוגלחים במספריים (געצויקט) והוא מכונה המפורת הידנית ואין שום רושם שיער ניכר בפניהם עכ"ל.

ומה שטוענים שהמגלחים במכונה ידנית נשאר קצת רושם שיער בפנים פשיטא דזה תלוי בעובי החוק השיער וכן ברכות העור. שהרי מכונות אלו מגלחות עד 000 שווא חצי מ"מ או 0000 שווא רבע מ"מ ואם יהיו פניו רכות או שער דק פשיטא שיע"י לחצה קלה לא ישאר רושם שיער. וע"כ כתב דהרבה אנשים שלא נשאר רושם שיער בפניהם, ודיינו שיש כאלו שנשאר עליהם רושם.

וירוע שדוב זגאן בעל מלמד לזוועל וזה גורל מאד גם המורעים כמו שהעיר עליו השריד אש בתשובתו בח"ג סימן ל"ז.

שם י"מ שאם הסיר לגמרי עד שנשאר חלק לא נשאר הקרציה מוחלת לעור באופן שורגש כשמעבר עלי"ז צפורנו.

תיאור מספריים בעין הער

בתרדודי שהובא ברמ"א סעיף ט כתב להודי' כשמוגלחים עי' מספריים שלא להעיר את הזוג החזותן שמא יגלה לכד ויעי' חס' שאין לענות דכן היה המספריים במגפן, ופעולתו כתער ממש, ומבואר מזה רמזי' במספריים שחודם הוא כצר הפנים. עוד שם עצה להציל מאיסור זה שיקח זוג חזותן שאינו חר מאד, שא"א לגלה כתער אא"כ חודו חר מאד. מבואר דבמספריים החזר כצר הפנים כב"ל ועוד שדוא' חר מאד. וכן כתב להודי' כשרה משיב סימן מג. וכתב דם אם המספריים חר מאד אמנם אינו לצד הפנים אין כאן חשש איסור כלל ואין דמיון כלל לצדו תהדי, ולא כמו ששנונו כוח מקנטרס בדיוק רבדים.

וכבר"ג שדוא' חר מאד ודחוד' על העור יש שני אופנים שיוכל לשמש במספריים, או שכל הזוג החזותן דק עד מאד ועי"ז בר העליון מעליו. או רדוקא החזר דק מאד ומשפע ועלה ונ"מ משמש בענין שאין העליון צריך לנוד מעל החזותן אלא נפגש עמו במקום חודו.

ובשני האופנים הנ"ל פשיטא שיעי"י שיניח את חזר החזותן מוחלת לשיער קרוב לצד שורש, יוכל להודיד את השיער כלל להשאיר רושם שיער ופריט אם לוחץ קצת על העור. וזה משום שהשיער יוצא באלקסון¹.

¹ ומה שכתב החת"ס א"ח קנ"ד דמספריים משיירים כדי קרצת האפוף. ודבר שם סובבים את דבר הגר"י בסקוב"י להחיד גילוח בתער אחר מספריים ועי"ז כתב החת"ס דכשנמלה בזוג בודאי ישאר מקומות רבים כדי קרצת דא"א לצמצם בהם. אבל בודאי באם ידחוק במקום מסוים יוכל להסיר לגמרי. ועוד

הראש אלא ע"ג מסרן של ספרים שבוה אין המספרים נוגעים בבשר כלל. עכ"ל. וזה כמו שהוכרנו מהפוסקים שכל שאינו נוגע בבשר דהיינו שאינו מספר סמוך לבשר ממש מותר.

אמנם בשו"ת תורה לשמה סימן שפ"ט כתב בע"א ח"ל תשובה מצינו בד"ץ פדה אדומה פסק הדמ"ס ו"ל בהלכות פדה אדומה פ"א ה"ד ח"ל צריך שישאר המאדים כדי שינטל כוונ שכל שערד שאינה נטלת כוונ ה"ה כאילו אינה לפיכך אם היו בה שתי שערות לכתוב או שחזרות שאינן נלקטין כוונ וה"ו כשידה ע"ש. מיהו מצינו שיש שיעור אחר לחומרא והוא שיעור כדי לבקף ראשן לעיקרן והוא מה שפסק הדמ"ס ו"ל בהלכות טומאת צרעת פ"ח ה"י ח"ל השיער השחור^ל המציל בנתקן אין פחות משתי שערות ואינן מצילות עד שיהיו כדי לבקף ראשן לעיקרן. ע"ש והנה כאן צריך להחמיר להשאיר שיעור כדי לבקף ראשן לעיקרן וסוגי בהכי כפי הד"ץ. וכי כ"ד יחזקאל כחל. עכ"ל.

ס"ק 26

ולא ידעתי מנ"ל שיש שיעור שיער כלל בפאות הראש והרי לכמה ראשונים מסביר צריך דקא בהער שיהשב מקף ראשו. ולרא"ש צריך מספריים כעין הער וכיארז כל הפוסקים הנ"ל דהיינו שמסיר כל השיער וע"ז נחשב מקף ראשו.

ואע"ג שבוד"כ"ת ס"ק ט"ז הביא מהג"ה בח"ס שמענהם לדניה שערות באורך לבקף ראשם לעיקרם, אין ראיה מזה כלל, כיון שהם באו לצאת ידי הסוברים שמספריים אסורים אפילו שלא

סימן ג'

פרק ב'

בשו"ע סעיף ג' כתב ח"ל אינו חייב אלא בתער ויש אוסרים במספריים כעין תער ויש לחוש לדבריהם.

וברוב בשו"ת מוד"י שטיף סימן ע"ח ח"ל והנה אמת שיש כמה שיטות דגם במספריים כעין תער אסור. עיין בב"י יו"ד סימן קפ"א וכן נזכר בשו"ע שם שיש לחוש לשיטה זו, אמנם כידוע שהשיטה שהביא המחבר לדיעה ראשונה שהם היא העיקר להלכה ובנוכח בחלקת מחזקק (אד"ע סי' א) א"כ להלכה צריכים לפסוק דתער דקא (אמנם אם שואלין אותו אני מזהיר להשוואל ואומר לו שבשו"ע כ' שיש לחוש ולאסור גם מספריים כעין תער) אמנם בריר שעיקר הלאו לענין מלקות אינו אלא בתער. עכ"ל. קדוב לזה, הביא הדרכ"ת ס"ק ד' מהאחרונים.

וצריך לברר מזה שיעור השיער שצריך להשאיר כדי שלא להבט לחוש מספריים כעין תער. וכבר העתקנו באורך את לשונות הוד"ש"א וחכמ"א וקצשו"ע וח"ח בכ"מ, והוצא מדבריהם שהעיקר שלא יגלח סמוך לבשר ממש וישויר עכ"פ קצת מן הקצת.

ובדרכ"ת סימן קפ"א ס"ק ט"ז כתב ח"ל וע' בבנה"ג בהנהכ"י את ה' ש' מהס' הוכרנות שצריך לזוהר שלא להסתפר פאות

גבול כזה שצריך להשאיר בפיאת הראש מונח בלי ספק שאין שיעור בדבר, ומותר לדינא כל שאינו סמוך לבשר ממש. וכבר העיקנו דברי הדרכ"ח בשם הכנה"ג, שיניח את המסרק חוץ המספריים, וידוע שמסרק הוא רק, ואין כשער הנשאר כדי לכוף ראשו לעיקרו.

כעין תער. והוא דעת הרש"ש ימות פ"ב דין י"ח ובשם אגודה שם.

ובמה"ח י"ד סימן ק"ג הביא ראיה מהרמב"ם בהלכות נזירות ומספריים כעין תער כולל כל שקצו שערוהו שאין בהם כדי לכוף ראשו לעקרו, וכתב שם דנ"מ גדולה גם לעין פיאות הראש וחזקו למאן רמזמר כעין תער דאו צריך להשאיר כדי לכוף ראשו לעקרו. (וע"ש שהביא מהר"ח"מ שהחזיק חלוקים על הר"מ בגדר מספריים כעין תער בגי'.)

ולא הנתי' היאך אפשר להלות דינים אלו זכ"ל. כנ"ל הכל תלוי כאן בפירוש הפסוק לא תקפן, ולדעת הטוברים שמספריים כעין תער הוא חסות כל השיער כנ"ל וע"כ אמרו מספריים כעין תער בהקפה שס"ל דזה מקדי הקפה. וא"כ למה שקורא הר"מ מספריים כעין תער אינו מעלה ומוריד לדין זה.

(ומה שהביא שם משו"ת הגרעק"א לא זכיתי לדפן ראיתו ששם בתשובה הביא ראיה שהכל תלוי בסברא שודאי כל ששייר יותר מ כדי לכוף גם לאוסרים שלא כעין תער ואי מותר והוא ראיה החפץ מדבריו וע"ע).

מ"מ להכלה העתקיו בפנים את מסקנת הפוסקים הג"ל שהטכינו בפשיטות להחזיר בכד"ג. וכפרט שדין זה הוא רק בדרך חשש כנ"ל בשו"ת מהר"י ששייף וקדוב לזה בדרכ"ח ס"ק ד' ע"כ פשיטא שאין להחמיר בו מספק, ואפשר שהמה"ח מודה לחזקו להלכה. ועוד דמסתמח כל גדולי האחרונים שלא טרחו לבאר שיעור

וכ"כ בספר חסד לאברהם לחתנא דכי נשיאה הגאון ר' אהרן הכהן¹ שהדפיס בדין חמיו והפץ חיים בהמשטות לקונטרס "דברים נעימים" וז"ל שם אור שהארץ בחומר איסור גילוח בתער, לזאת לבד יגלח בשום אופן בתער רק ע"י מאשינקע מסתפרת או ע"י סם כמו דאיתא ב"ד סימן קפ"א ואף שדעת רוח חבלים אין נחה אפילו ממי שמסתפר במספריים עכ"פ חוקל האיסור שמן והנחה לא אסור רק ע"י תער לא במספריים כמו שהובא באריכות ובביאור כל הענין בספר קונטרס האחרון תפארת אדם של הספר נדחף ישראל שחיבר ארמו"ח הגאון הצדיק בעהמ"ס חפץ חיים שליוט"א וכו' עכ"ל.

אלא הלא כהנהגה הנהגה והד"ח לגזירה בספר ליקוטי הלכות מכות פרק ג' דף כ' עץ משפט ג', וז"ל פרש"י תער דרך לגלח בו ומשוחות אבל רד"ש משוחות ואין דרך לגלח בו, והנה לפי המשינקע ההדושה שמספרים הם (ודיינו מה שקורין אל וכ"ש חצי אל) שמגלחים בתער ממש ותולש השוער לגמרי ולא נשאר מאומה

¹ בספר מנחם חפץ חיים שכתב בן הח"ח באורך את קורות חייו של הח"ח, מוכר את גוס וחבוריו, וז"ל שם (עמוד 29) חתנו הלזה ל' אהרן הכהן ששב בבית אבי שנים הרבה וקבל תורה וז"ל ש' ומדות טובות מאב' ד"ל וחמיו הרבה למד עמו, וצ"פ לסי' ע' לו בסידור חבוריו, ונתגדל והיה רב מובהק ורב פעלים וכו'. חובר כמה חיבורים, חיבור הראשון ספר שמדות הקרבנות, אחר זה הוציא באל"ה כמה חיבורים מענין דרוש וביאור מקראות וכולם מלאים מתורות מר אבי וורדני הקדושים וכו' וז"ל ה' כ' היה אדם גדול, וצדיק במעשיו וכו'.
ובשער הספר כתב וז"ל והוספתי קונטרס "דברים נעימים" והרבה דברי פנים יקרים מאירים נספחים ששמעתי מפי אדמו"ר שליט"א. עכ"ל.

פרק ג'

דעות המתחרין

דעת התפץ חיים

טעות נתפשט בכיריו דעת והפץ חיים בענין מכות הגילוח. (המכונה בנידון הוא מכונה ידנית.) ובעיקר דין מספריים בעין תער כב נתבאר דעתו ראין שיעור לגילוח, ונותן להסיר את כל השוער עד הכשר ממש ללא שיעור כלל, ואפילו קצת מן הקצת עד שנשארים רק השורשים.

ובתפארת האדם הג"ל הזהיר על נהגה הבחורים שמתגלחים מעל חור הלאזי "וביותר על ידי המשינקע שהוציא הוצה"ר מחדש" עד סמוך לבשר ממש וכו' ויש בזה חשש דאורייתא ולאוסרים מספריים בעין תער בפניא דראשן. ומדבריו יוצא ברור שכל חשש המשינקע הוא בפניא דראש מרן מספריים בעין תער ויותר גמור בוקר שאינו משהדית.

¹ וראינו בהשכחות חבנות למרד הגר"ם שטרנבוך שליט"א אב"ד ודארתה החדרת ברא סימן תכ"ט ח"ל שם והקדוש הדין פיג' ומכות בליקוטי הלכות וכו' הדין בקונטרס שבסדר נדחף ישראל וכן רכינו ודחורא פסקו חז"ל שזהו חז"ל ממש וכו' עכ"ל.
ורבים אל ענין שורר הקונטרס שבסדר נדחף ישראל חז"ל ספר תפארת האדם ושם פטרו לזרוא כ"ל שהמכונה הוא איש מספריים בעין תער, ודפן דבר ונאמן בזה (ואין בליקוטי הלכות לא החליט באיסור נישן) וכתב ואמרו לאפידה ודחורא הוא ממחזיקין.

את דמות המלקט והדפיניט שאננס דרך גילוח, ומה ענין זה למשיננקע ומסתופרת. ועוד יש לזייק מדוע הכיזא פטוק פאת זקנס לא יגלחו שממנו נרדש דרך גילוח הו"ל לחזוכי עיקר האיסור לא תשחרת. ועוד לשון שמספרים בהם הוא מיותר לגמרי דמה ענין למה שמספרים בהם.

וכרור שדיבר כאן על משיננקע מיוחדת שחזתה חדשה באותו זמן, והוא מה שנקרא טיפטי ריזור של חב' ג'ילט-Gillette בלעז, שנתחדש באירופה בשנת 1905 למגינים ומיד נתפשט בכל העולם. והוא סבין גילוח המורכב במכונה העשויה בטכניקה מתקדמת שאפשר לזכוכיט בו סבין ולהחליפו. והיה עשיר מכמה חתיכות כידוע. והחכמה במכונה זו¹: שזא מעכבת על חסיפן מלדחוק בעור ע"י מגן השומר עליו כך שא"א לחתוך עצמו, וידוע כיום בלעז "Safety Razor".

ובשנת תרס"ז כתב דוד חיים השענואן מאמר ארוך בקובץ "המצפה" אשר היה נערך תחת תהלת הדודג אברם יודלביץ בעמדות שו"ת בית אב לחזיר שימוש במכונה זו, בנימוק שאין עליו שום הער. והעניק גם בספרו הלכות עולם.

וה"ל שם, נשאלתי ע"ד המכונה החדשה עשויה במיוחד לגילוח זקן הנקראת בשם "סעפטי ריזור" אשר איננה כמו הער וזית יד, רק כלי של ברזל אשר בה החזק סבין של ברזל הנדא ובממצער עבריים על פני הזקן ומשחרים השער וכו'.

¹ ע"י תמונת בסוף הספר.

המספר בה את זקנו לכאורה עובר על מה שכתוב ופאת זקנס לא יגלחו ושומר נפשו ירחק מזה מאד עכ"ל.

ומלבד מה שסותר את עצמו ממשי"כ בספר הפארת האדום, עצם הדין ע"ע אטו משום שהולש השיער לגמרי ולא נשאר מאומה דו"ד הער, והדי בכל ספרי כתב דמותו לגלח השיער סמוך לבשר ממש ולא להשאיר מאומה ואפילו קצת מן הקצת, כנ"ל. ואם נאמר שיש כאן סתירה צריך לפסוק כמו שאר ספריו וסמיו דוא מקמי כמה ספרים.

אלא דכלא"ה קשה מאד לפרש דבריו בן כלל שהדי כתב שגמלזים כתער ממש וכי זהו אינו מדויק כלל אדרבה הם מגלזים במספריים ממש אלא שאינו משייר מאומה והו"ל לכאור עיקר חידושו שום מספריים יש לאסור באשר אינו משייר כלום. ועוד מזה המשיננקע החדשה שדיבר עליו, והדי ספר זה יצא לאור בתר"ע (1910 למגינים) וכבר היה המשיננקע בשימוש עשירות שנים, וכמו שהוכיח בעצמו בספר הפארת האדום הנ"ל, שנרדפס (ברפוס שלפנינו) בשנת תרנ"ד (1894) ועוד וכי היה צריך לפרש לנו איזה משיננקע מדבר שפירש אל החצי אל, וכי לא היה ידוע אצל כל בני תורה מזה המשיננקע.

ועוד ראיתי בקי בידור הדברים להערבם קארפ שליט"א שהקשה מדוע חלה החז"ח האיסור בדבר רש"י הנ"ל שבא לכאור

¹ גם מידת מלכו לחתול דב"ל מוכיח את המכונה (ערוקקע) ומבאר שם שהחשובה נכתבה בדי הגר"ע וילנסקימור שונפער בשנת תרנ"ט (1899).

זקנו לכאורה עובר וראין האיסור מוחלט ואפשר לדחות בדברי רש"י ככל הנראה על מה שכתוב ופאת זקנם לא יגלוז והפסוק שנמנו לזמרים שדרך גלוח קובע איסור השחחות זקן ושומר נפשו ירחק מזה מאד וכו' כי לא החליטו לאיסורו עכ"ל.

וע"ע ברית כהונה ולהגיד משה כאלפון י"ד מערכת י' אות י' שהחתיים אורח החתנים לחדור מבונה שאינה זוגית וזקן וזקן שבעיני ראובאיר (ריחור) משום שמבונה זוגית מותרת וחשובים דשם מבונה חד הוא ואין מברילים ביניהם.

ומה שהובא את האל וכו' שחצי אל, בדקדקי כמנה מקומות ולשון אל הוא מה שנקרא כל"ז אש שהוא כלי לעשות חור חתך בעץ או עור. וכברארה שנתנו לו שם זה משום שהדידת של המבונה הוא נראית כ אש, ואין שום חתנים באידיש לסעפשי ריחור.

ובקונטרס בירור דברים כתב שהבונה לנול החצי נול. ולא ידעתי היכן מצא שאל הוא נול, ואם כי שמעתי אומרים שאול הוא נול, אבל אל הוא אש אש כנ"ל. וכן נאל הוא אש. וכליקוטי הלכות טרח לכתוב את האל עם קמץ. ולפי הראיה אל הוא הדיבור המגולח בשני צדדיו שיש לסכין חיתוך משני צדדיו, חצי נול הוא מה שנהגים בו כיום שחיתוכו רק מצד אחד. ומפני שמצד יתור אותו שחיתוך בצד אחד כתב הח"ח כלשון כ"ש, מאחר שהוא יתור מצד וריגל דינו וראי כתער.

והביא ראיה להקל מדברי רש"י בשבת דף ע"ז ר"א ר"ה לפי חז"ל רד"טני פליגינא כל"ז וזן כשני גוויי כלי של עץ וברזל חד נעץ בתוכו וכו' משוה פני רחוב הקדש ומחליקה עכ"ל. וכן פי' העירך לשון רד"טני וכן הרע"כ במכות פ"ג. והנה מתבאר שלדעתם המעשה זקן וכו' כל זה הגם שהוא עשה מעשה חסר כיון שאין על הכלי שם חסר רק רד"טני אין איסור לגלח בו.

והמה על עצמו מה שפרש"י החיר במכות דף כ ד"ה יש כה השחתה דרך לגלח בו ומעשה ודינו חסר אבל רד"טני משוה ואין דרך לגלח בו, ואחרי שמבונה זאת אם כן היום רגילים להשתמש בו, והאריך ביישוב דברי רש"י דרך גלוח כמות ממן חודה הוא גלוי לאיזה כלי אסדה חודה לגלח בו, ולא שדרך גלוח גורם האיסור, וע"כ מאחר שתואר כלי זה לא נאסר כמות ממן חודה הוא מותר.

אמנם בשו"ת בית אב ח"ה סי' רל"ב (בשנת תר"ע) חזוה ישורו על דברי רש"י. וכ"כ בשו"ת מנחם משיב לרחות דברי החז"ה.

וברור שזה כוונת החפץ חיים כליקוטי הלכות לרחות דברי החז"ה מבחי פשט דברי רש"י, ומענה כל דבריו מדוקדקים להפליא ח"ל אחר שהעתיק דברי רש"י, והנה לפי"ז (שאיסור גלוח הלוי בדרך העולם) המבונה החדשה (שנתפשתה כאירופא מתי"ס"ה) שמספרים בה ודינו שעשוי לחספורה חזק והדרך להסתר בהן שמגולחין בתער ממש (כפשוטו) חולש השיעור לגמדי ולא נשאר מאומה (וע"כ יש בו גם השחתה) המסתר בה את

עסקן. לא עברו ימים מרובים והאיש הזה הצליח מאד עשה חיל ועושר רב וקנה בית כפר בר שניפשווקי. שמו יצא לתהלה בתור אמן במקצועו ורבים באו אליו לגלות את וקנם גם מקצות העיר וקרא במכוונה. ברכת הצודק והתקומה יחד הדבר לנס. והוא בחובות ארוכות צדק שע"י ירחון שעיר ציון ירושלים חרצ"ד.

הנה הוד"ח הורה למעשה להחזיר מכוונה והשביע את חספ ע"י, וכדאי לא השביעו שבועת שוא, וכרכו על שבועתו ותקומה ברכתו. (מעשה זה ראוי במכתב מהג"מ שורקן שליט"א).

העולה בבירור שראש המתוירים הלא הוא חספץ חיים ולא כמו שפירסמו בשמו.

א.

ש"ת רעת משפט א"ח קב"ח (נ"ג) ש"ת תירוש ויצהר סימן מ' ש"ת מגן שאול (שנת תרפ"ז) מלמד להועיל חר"ד

סימן ט"ד והג"ע הילכטימר שם.

כל הגדולים הג"ל פשיטא להו דין המשניקע במספרים וז"ל האורח משפט הג"ל עכ"פ המתגלחים ע"י המשניקע ראוי להשאיר קצת עקר השערות שלא יהיה כעין תער וה"ה המתגלחים במספרים. עכ"ל.

כש"ת תירוש ויצהר דן אורות עד מגולח וז"ל ונבדיון דידן יש להוסיף דילמא גילח ע"י מאשינקע הדוע במנינו. וא"כ חזי רק מספריים כעין תער וכו' והמאשינקעס מגלחין בצירוף חלק העליון עם התחתון וא"כ ל"ה השחחה בתער וכו' עכ"ל.

ומעתה כל דברי חספץ חיים וצוק"ל מדויקים כדת ואין ברם קושיא או סחורה שהחזיר משניקע כעין מספריים ואסר את המשניקע שפעולתו כתער.

העיר הכבוד שכן הורה הוד"ח למעשה, בספר מאיר עיני ישראל, ח"ג דף 867, וז"ל: כותב הגאון רבי יקותיאל ולמן חילי ליטס זצ"ל, אב"ד לונקובא שבליטא: בעת לומדי בילנא בערך בשנת תר"ס, הייתי נכנס בבית אחד מנכבדי שניפשווקי והסמוכה לילנא שדחה מגן קבוע מתקנים בביתו, מן הוד"ח שבאותם ימים עשה אף הוא בילנא לצורך הדפסת ספריו, והוא נכנס בבית אחיו שדחו סמוך לבית הנכבד הג"ל היה מגיע אף הוא להתפלל במנין זה הקרוב לבית אחיו. והנה בימים בדם התפלל את הוד"ח במנין זה שמתי לב כי מתכוון הוא היטב ועוקב אחד דרכו והכוונתו של איש צעיר אחד שנמנה על המתפללים הקבועים במנין זה בימות החול וכן בשבתות, והקר הוד"ח אחרי מה שיכו ומה מעשינו כשנודע לו שדלה ספר במקצוע ניגש אליו רבינו ואמר לו בטח אני שאיש כמותו בודאי סוגר את תורתו כשבת קודש אבל כרצוני לשואל מה הוא עושה כאשר בא לפניו יחזיר כימות החול ומבקש לגלות את וקנו האם מגלח את וקנו בתער או במכוונה השיב לו הלה רבי הלה טפלי חלוי בי ואם לא אנלח בבקשתכם לא יהיה לי אף לחם צר. או הניח רבינו את ידיו על ראשו וכרכו בברכת כהנים, ואחרי שנתן לו הלה תקיעת בף שלא יגלח עוד לשלם בתער אלא רק במכוונה הוסיף רבינו לרכו בהצלחת

ה"ה

דעת הגאון רבי יוסף העניקין זצ"ל

בספר יגל יעקב במכתב ל' הביא תשובת הגר"א העניקין זצ"ל משנת תשנ"ג ח"ל בדבר שאלתו ע"ד מכונה חשמלית לגילוח לפי"ד אם הלהב אינו נוגע בכשר יש להחזיר ואי"ז נקרא גילוח של חער האטור. עכ"ל.

בספר עדות לישראל עמוד 145 כתב הגר"י העניקין ח"ל מבואר בגמרא ובשר"ע שאינו חייב על גילוח פאת הדאש והזקן אלא בהשתוותה וגילוח שאינו אלא בחער. וע"כ רבים מבני חורה מגלחים במכונה שאין המספרים שבה נוגעים בכשר ודינה כמספריים אף שהיא כעין חער וכו' עכ"ל.

ולפי אומד דעתו שאין הכשר נכסל בקבים כמו שנבאר לקמן פשיטא שיש להחזיר גם מכונה שיש לה סכין חד בתוך המכונה.

דעת הגאון רבי משה פיהנשטיין זצ"ל

דעת בעל האגרות משה מפורסמות בכל העולם אצל כל חלוציו שהחזיר את מכונת הגילוח משום שחזותו כעין מספריים, ולא ע"י סכין אחד. וכך שמעתי ממור"ר הגר"י פורטנר שליט"א ששמע מפיו, וכן הגר"מ שורקין שליט"א האריך בזה בספר ממנו גבעות עולם בבואור החזיר, ע"י מה שכתבנו לעיל בישוב קו' הכתב והקבלה, וכן הביא בספר באר משה ובספר 'מעשה איש' כולקמן. והמפורסמות אין צריכים ראיה.

במלמד להזעיל נשאל אם מותר לגלח במכונה (צוריקן) ואח"כ לעבור ע"י חער. וכתב לחזיר משום שאפשר ע"י מספריים לחסור את כל השיער לגמרי ח"ל, והנסיין מעיד שראיתי הדרכה אנשים מגלחים במספריים געצויקט ואין שום חשש שיער ינכר בפניהם עכ"ל וידוע שצויקט הוא המשינקע כלשון יהודי אשכנז. והגר"ע הלוישימר שם נתן הסכמה להשובתו ומוכח שכן דעתו לחזיר הצויקטן.

וכ"כ בשו"ת מגן שאול להג"ר שאול קנעלעבונן ח"ל ואף שהוא ענין מפורסם שהוא מגולח וכן וכו' יענה שבתחוד מאשינקעס אפשר שעשה ע"י זה וכו'.

דעת הגאון רבי חיים עזר גרוזינסקי הגר"י אברמסקי זצ"ל

בתשובות והצהרות חלק א' סימן תנ"ט כתב ח"ל ובידחתי שמעתי שהגדוד"ע זצ"ל חזיר, ואף שאין מכונה אחת דומה להכרתה אבל כפי ששמעתי השאלה הייתה במכונה כעין אלו המצויים היום. עכ"ל. ושו"ר כן בתשובה של הגאון שליט"א בענין זה, שעומד לצאת לאור, ושם הביא כן גם מהגר"י אברמסקי זצ"ל. ובהליכות שלמה פרק ב' מובא מכתבי הגר"י אורכנער, שהעולם שגולחים סומכים על הגדוד"ע, שהחזיר להשתמש במכונתו.

והרבי' ברורים דוחל' תלוי באופן ההחלטה אם הוא עושה מעשה מספיק או חותך בצורת סכין.

דעת הגר"צ פראנק זצ"ל

בשר'ת ר' צבי סימן קמ"ג נשאל אודות מכונה שיש בו סכין בתוכו והדושמל מנרנר הסכין. והשיב "זה לענין גילוח הדין יש לדון, ומכיון דעצם הסכין אינו פוגע ולא נוגע בבשר מפני שיש הרחק ביניהם אין דינו אלא במספיקים כעין הער". וז"ה בהג"ה ר' צבי על הטור. א"כ היה דעתו לחתור מכונת הגילוח ב"ל.

אמנם בשר'ת הלכת יעקב י"ד צ' הביא מכתב ששלח אליו הגר"צ בשנת תשי"ב וז"ל בזמן האחרון הובא לפני מכונת גילוח משוכללים, וראיתי שיש ביניהם שהמנגנונים יצאו מקיים באופן שהבשר חלק לגמרי לא נשאר עליו שום רושם של שיער. והבחי' להשוואלים כי גילוח כזה דין הער יש לו ובמה שכתב

המברא מדבעי' של משרים וקם במכונת כאלו בודשה אודות אמר שלא החליט עדיין לאסור תלוי ועומד ולא כל המכונות שוות, משתקע הדבר. וכו' עכ"ל.

והוא, שהיו הגאון קבע ספק בכתב שדחל' תלוי בעבודת המכונה, ולפי דבריו הוא מותר. והשושנים סע' (לענ"ד בלכל' כן פאת הדאש לוק' לפי המבאר ברש' שר' מר"י שטיק' שם), ומה חקש לשאר עדים נאמנים שראיתי בענינים אלו שדחבה מהם מוכחים.

ומצ' למדו כמה רב גובריה של הגאון מר"י שטיק' זצ"ל שדחה גאון אורי' זצ"ל והחליט בהחלטתו הדין בנפישת הכרה קדם פרו' המלחמה והוא מראשי בת' המחקרים.

ער' פלא שם כתב ח"ל הדין שמוכרים בשם הגאון האריך מדר'ם פירשטין שליט"א אינו מוכן לי כלל ולא אאמין שיצא מחז"י. עכ"ל. ופלא שעז"ז אין שני עדים נאמנים אלא הדבר מאד ידוע מעינים, והחידו' הוא ממש דברי שטיק' ואין ספק שאילו ראה את שר'ת מר"י שטיק' לא היה מדמי' כול' האי. ולקמן נדון בענין דברי: בעדו".

ונספר יג' יעקב בהערות על המכתב הג"ל מהגר"י העניק בת' ח"ל והורה הגר"מ זצ"ל לא"מ זצ"ל שיכול ללכת המכונה והרגיש הסכין (כל"מ כלע"ז) והראה אם הוא חוד כתער או לא, ואם זה חוד כדאי להחמיר ולא להשתמש בו. וכן נהגים רבים להחמיר כזה לחפש אחר מכונות שאין בהם חוד.

דעת הגאון רבי יהונתן שטיק' זצ"ל

בשר'ת מר"י שטיק' סימן ע"ח כתב הגאון ח"ל ובעיקר הענין בראי הוא כמו שכתב יד"י הגאון הגדול ר' פישל סופר שליט"א שאין חילוק כלל בין נוללער מאשן לאותה המכונה שנוכרת עפ"י כח העלעקטרי, והיינו למי שמותר לעצמו להעביר וקני' ע"י נוללער מאשן יוכל לחתור לעצמו גם בהמכונה ע"י העלעקטרי כי דא הוא אותה שאינ' משוחזת אלא מנולח כאשר הוכחו לדעת כפי' שהראו המכונה לפנינו. אמנם צריכים לדקדק ולראות אופן המכונה כי אולי יש שיערים בהמכונות ואנו צריכים לברר המעשה של אותה המכונה, והכלל בזה שצריכין לעיין בהמכונה אם היא מספרת בשני סעיפים בצד העליון עם צד התחתון יחד שאז הוא בתורה גילוח ומותר מעיקר הדין, ואם יש לחוש שאינה חותבת רק בצד אחד בסכין אחד לכך זה ודאי אסור וכו' לכך הדבר תלוי כ"צ בדר' כס"ד. עכ"ל.

¹ וראה דבר פלא ראיתי בשירת באר משה ה"ז בקונטרס העלעקטריק סימן י"ח ח"ל גם כשבאתי לארצות בשנת תשי"א שמעתי מעדים נאמנים שהגאון האריך זקן הודאה מר"י שטיק' זצ"ל, אב"ד עזת יואים ח"ן כותל-אמסכות יצ"א בודשה אוד' "במעט" אסר להשתמש במכונת עלעקטרי, ואזכר כשרעשו עליו חלאל והא

ז"ל שם ועכ"פ בני"ד כפי מה שזרוא לי תואר המכונה ופועל לזה נוכחי, שדחתון אינו עושה כלום שהוא רק לשמור על עור הפנים, וכל פעולת הגילוח היא מהסכין שמתנועע וחותך ואינו נוגע בעור כלל, שיש הפסק מהחתון ולא ידעתי שיהיה איסור לאיזן של השחתה בזה עכ"ל.

ש"ת משנה הלכות חי' סמון ק"ג

אחר שפלפל בדברי הגר"פ פראנק כתב וז"ל אבל בדין שהמכונה נעשית באופן כזה שא"א להסתרפ באופן אחר אלא לעולם אינו חותך החתון בלי העל"ין ועיקר החיזוק בא ע"י העל"ין כד"ג פשוט ולא הוי תער ומותר עכ"ל ועוד כתב וז"ל אפילו גילח ער העיקר לגמרי למשעי מ"מ התורה לא אסרה גילוח אלא בזה, ובמספרים אף דגלח לגמרי מ"מ אין בזה איסור, עכ"ל.

דעת גאוני הספרדים מלוקט מביע אומר חלק ט'

דעת הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל

ז"ל שם גם בשם הגר"צ אבא שאול זצ"ל שמעתי שזוהרה להחרי אף במכונות גילוח והשמלית, ואפילו אם ע"י הגילוח במכונות אלו יהיו פניו חלקים כמו בתער לית לן בה. וכן אמר לי בשמי

ודמ"א סמן קפ"א סעף י' בגילוח של מספרים דמותר בפשיטות וז"ל הרמ"א ונ"מ נודרים כשמתפרים במספרים שיעשה היקף הגילוח בחלק העל"ין מן המספרים וכו' פן יעשה הכל עם חלק וחתון והוי כתער ולפי זה במכונה שהנטיין הורה שמוגלח למשעי, י"ל דהיינו תער, ולכן אני אומר לכל שואל שזוהר שלא יזהר המכונה להבשר דחתון והדיוק יבא לידי גילוח ממש אבל כשאנו מזהר כ"כ אז אינו בנדר פס"ד שיבא לידי גילוח ושריא, עכ"ל.

וכבר תמהו עליו שם בחלקת יעקב ומשנה הלכות ט' ק"ג דמה שייכות הוא לידן הרמ"א רשם כשמוגלח בחתון יש כאן תער ממש משא"כ כאן נמ"מ ראיה אין כאן כלל ועוד ראיתי משיגים עליו ראיו ממש ראיו לחוץ לא יבא לידי גילוח למשעי ומאן מפיס לזהות אחדאי עד כמה אפשר ללחוץ וכדו'.

אמנם האמת כמו שכתב שם וחלקת יעקב (וכן דסכים במנח"י ח"ד סמן ק"ג א) דכוונת הגר"פ דבין דחזין דמגלח למשעי א"כ יש חשש שהוא מתמת שהבשר דחוק לחוץ המכונה וסכין פוגע בבשר עצמו. ולזה בודאי שרי בשאינו לחוץ שאז הגם שגילח בקדורב ממש מ"מ שידא חזוק חספן פוגע בבשר ושרי.

ולפי"ז חומרת הגר"פ בודאי שייך רק במכונה שיש בו סכין חד כב"ל אבל כשאין בו סכין פשיטא דשרי.

ש"ת דברי יצוב חלק יו"ד סמון ט"א

ער לסכך רק אין רוצים לומר בירור שלא יקרה לפעמים מאחר שיש לזה חשיבות גדולה אצל השואל.

וכרב המנהיג שפאדור שידעו שיש לנו נ"מ בזה אין זה בגדר גוי משיח לפי תומו, אמנם בודאי זה סמך להרבה גדולים שלא חששו לכך.

וכבר כתבנו שהרצ"פ פראנק זצ"ל העלה חשש זה במכתבו והציע שלא ילחצו המכונה על הפנים. והרבה נאונים הנ"ל כתבו שיגישו במכתבות וראו שיש הפסק לסכך ופעולתו כמספריים זה מתאים למומחים הנ"ל.

א.

דעת החזון איש

בספר מעשה איש ח"ג עמוד קע"ב הביא מהגר"מ פלמן שליט"א שאל את החזו"א אם אמת שאסר להגלה במכונת גילוח חשמלית וז"ל שם אמר לי הן כי הראו לי שהסכך שבחור המכונה נוגע בבשר עכ"ל ושם מהגר"מ"ל שיינערט שליט"א שהחזו"א השיב וז"ל שם המכונות שאני ראיני אסורים הם. שמתי על הדי, והסכך שבמכונה גירד בעור אמר הן חורה שהג"ר משה פיינשטיין מחיר הדבר הניח רבינו ואמר שמעתי

תלמידו הגדול רבי גרעון בן משה נר"ו שאדור שישב על מדוכה זו בעיני יחוד עם תלמידיו בשיבה העלה להחזיר עכ"ל.

דעת גאוני תוניסיה וגרבה

הביא שם מחמדות הגאון רבי מאיר מאזוז שליט"א ר"י כסא רחמים על שו"ת יצחק ירין ח"א כרך ב' עמוד תמו ח"ל ישכן היו מורים רבתינו גאוני תוניסיה וגרבה להתמידים להחזיר להם להגלה כעין חער במכונה דקה אשר פעולתה זוגית כעין מספריים וכמש"כ בספר ברית כהונה חיו"ד מערכה ז' אות י. עכ"ל.

וכן הוא בשו"ת שואל ונשאל להגר"מ כאלפון בוד"א סי' צ"ז ובח"ג סי' תי"ב להחזיר כל מכונה אפי' בחשמל אם פעולתה זוגית.

דעות האוסרים

דעות האוסרים מתחלקים בטעם האיסור. יש גדולים שוחסכים לכל הג"ל מדברי הראשונים והאחרונים, אמנם חוששין שאולי נדחק עור הכשר בין תפקידם, ער שסכך הגילוח פוגע בעור החתך את השיער בדרך חער ולא בדרך מספריים.

ובשו"ת מנחת יצחק ח"ד סימן קי"ג כתב, שכירד את המצאית אצל מומחים של חברות המייצרים מכונות גילוח, וקבל תוכנה משלושה חברות שכירד להם שאין הסכך נוגע בבשר. ועוד חוות דעת מחברת קונים שכתב שע"פ ההשערה לא יוכל חער לידחק

בקיצינתא דאגרתא חלק ב מכתב פ"ה בתב ח"ל ושמעתי שמעכ"ז שליט"א עומד בפ"ץ והדעיש על המכונה גילוח שקרוב לודאי שהברול החותך נוגע בבשר והש"ת גזר פרצת עמו רח תשואת חן דן למעכ"ז עכ"ל. ועוד בחלק ג מכתב מ"ט מהג"ח קייבסקי שליט"א בשם אביו, וז"ל ונתבקשתי לפרסם שנתעולם לא חזיר את מכונה גילוח וכו' וק"ץ של זמנינו שחזא הורה משכיל יחזיר וקרוב לודאי שעצם הסכין נוגע בבשר והז"ל תער ממש עכ"ל.

תשובת הגאון רבינו יוסף קארו שליט"א

שבסוף ספר חוט השני חלק א'.

על דבר השימוש במכונת גילוח, אף דמבואר בש"ע י"ד סימן קפ"א רבוקן גילוח במספרים כעין תער מותר ודקא אסור, מ"מ כפי הנראה בלמנות ע"י ודוקה נכנס העור לבין החריצים והיו תער ממש, ואף אם יאמר שלא לדחוק הדבר שלא יכשל שורר בשערה אדום, עפ"י על אסור דאורייתא ע"כ פשוט וברור שא"א להקל בשופטנות מכונה ולהפסד לספק דאורייתא, וכבר נאסר הדבר ע"י הפוסקים בזה הקודם והפ"ץ חיים והחזון איש. ובדיקה ע"י מלשונם שערות אחר הגילוח אינה מועילה לדחש זה כלל. ש"י ק"ל.

מבואר דהטכס דד"ץ המכונה בעצם מספויים, אלא דחושש לדחיקת העור כג"ל מדחיקת פראנק וצ"ל, ואיט מסכים לדחיקת

עליו, אולי באמריקה יש מכונות אחרות, אבל אלו שראיתי ניסוחי בהם וגירד את העור והר"ז אסור, עכ"ל.

בש"ת מנח"י חז"ר ק"ג העתיק מכתב מו"ר הג"מ שטרנבוך שליט"א וז"ל שם שסיפר לו עד נאמן "ממציתי כולל פונבי"ה המופלג בתו"י הד"ח נח ברמן שליט"א, ששאל בעצמו פי החז"ר וצ"ל, אם נכון השמועה שהז"א פסק שיר"ש יש לו לזרז שלא לגלח במכונה עלקטטרי, והשיב שלא נכון, רק וזהו איסור ל"כ"א ולא לר"ש בלבד וכו' שכבר עשה ניסיונות במכונת גילוח שלכלך חז"ר ברז וגילוח במכונה ונגעשה נק במקומות שונים וע"כ מוכר שנוגע בבשר והז"ר בתער, ויש לאסור בכלל עכ"ל.

דעת הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי

י ברעת החז"ר יש מכונה גדולה.

בש"ת ירע אומר ד"ס מביא משרת יצחק רבן ששמע מאדם נאמן שהחז"ר אסור מכונה מסוימת, וכן כתב הג"מ שורקן שליט"א ששמע מהגר"ם ב"ר שליט"א שהיה מכין כיתו של החז"ר שלא אסר את כל המכונות אלא ברק כל אחד לנפשו, ומרד הג"ר פורסגו שליט"א סיפר לו שמפ"י שני אנשים שכאשר היו כשרי חז"ר לז"ס החז"ר מכונה (אחרי מותו היה המנהל של משיבת ליקו"ה, ואולי צ"ל ואזי שהוכנה לו שהמכונה מנהל בעור החתול לאסור וצ"ע.

אמנם לפי כל העדויות ומכתבי הגדולים וד"ר רעת החז"ר לאסור דקא משום שדעתו נוגע נפיקין, אבל לא אסר משום איכות הגילוח שמו"ר אחד כל השיעור כ"ל. גם משמע מהל' ד"ל שד"ר רעתו לז"ל במכונה ד"ר. ולפלא מה שראיתי בש"ת כבוד ל' חז"ר צ"ח וז"ל משה ומנחם עם החז"ר כה ואסר משום שמונח את השיעור לומר ברביו, וז"ל לפי ד"ל העדויות שלפניו בהם החז"ר אסר או דחיק לא וזה טעמו. וטעם זה צריך כמו שבאר בעודי.

ולעם הדברים שמעתי רבים תמכים על החז"ר כה שהגלח לז"ר היו מעל העור כבוד. ובש"ת ירע אומר ד"ל חז"ר מהש"ת ד"ל ששאל למומחה ד"רש אמר שבראש לו שדחיק שחצולח החז"ר לזרז כ"ר וזה בראש מות המכונה. אמנם זה קשה מאד שטענה כה החז"ר.

וא"כ תמיד טובא היאך סתמו כל הראשונים והפוסקים להקל במספרים בעין חער, ולא כתבו איזה שיעור שחייבים להשאיר, וסתמנו כל הפוסקים להקל בכל מספרים בעין חער, ופשיטא דלא היה"ל לסתום אלא לפרש.

ואחר בקשת מחילה מוגאונים אלו, אני העני קשה לי מאוד, היאך לא הזכירו מלשונות כל הפוסקים וה"ל דמספרים בעין חער הוא גולת סמון לבשר ממש ואינו משייר כלום, ופניו נגשים חלקים כאילו ספר בתער, ואם השאיר קצת מן הקצת יצא מכלל מספריים בעין חער. ואטו שיעורים ידדוהו של קריצת צפורן וכדו' אינם בכלל קצת מן הקצת והח"ו בספר הפארת האדם וה"ל כתב שאין שיעור לדבר.

(ובמנחת יצחק הזכיר רק את לשון הפרישא שגשארם פניו חלקים כאילו ספר בתער, וכתב שהוא לא דוקא, ודחוק. ובלא"ה חזמה שכל הפוסקים וה"ל כתבו שאינו משייר כלום וכדו').

ובשבת הלוי וה"ל כתב קצת בענין אחר וה"ל שם "אבל כל שחותר בצד העיקר וההינן בתחילה חלק השיער הנגלה והוצא מתוך העין והוא במלך חער, ומספרים בעין חער הוא החותר סמון לבשר אה"אין חותר, סמון לבשר ממש וכדו'. עכ"ל ופלא שלא הזכיר מכל הפוסקים שכתבו שגולת סמון לבשר ממש כלי שוור כולל מחלוקת.

שלדעם כל שגילח את כל השיער עד שלא נשאר כלום עבר על איסור השחתה¹.

ועיקר סמך ידדוהו מבוסס על דברי ה"ח"ס אורח קצ"ד שגבאר לקמן בעודו². ועפ"י העלו דצריך שישאר משהו של שיער ע"מ שלא יחשב השחתה, ותנו בו שיעור כדי קריצת הצפורן ודחינו שכאשר מעביר עליו הצפורן מרגיש את השיער.

ובצדק כתב שם המנהיג באות כ"ג וה"ל והנה לפי החל, והיה אפשר למצוא מציאות קל כזוג מספרים שיהיה בו משום צלם והשתתה אף בזמן הש"ס שלא היו עוד המכונות העלסקטיות.

שבסמנו וכדו'. עכ"ל. וכן הוא האמת שכן מעיד המלמד לדע"ה ס"ד כבר לפני במאה ועשרים שנה בתשובת חלק יורה דעה סימן ס"ד אות 17 והנסיין מעיד שראיתי הרבה אנשים מוגלחים במספרים געצחקט ואין שום רושם שיער ניכר בפניהם. עכ"ל.

וכבר שכן הוא כמו שפירשנו לעיל שזוג החתחת היה חד בתער וכנגד הפנים ואם מניחו בעיקר השיער לא ישאר מאומה.

ומה שכתב הח"ס רא"א ע"י זוג כ"כ שלא ישאר קריצת הצפורן הכוונה באופן כללי שא"א לספר כל הפנים באופן זה שאו"כ יותר חער. ועוד שגם כאשר פניו חלקים לענ"ד ע"י דחיקה קלה ירגיש קריצתה.

¹ 'חלקי יעקב לא ידון אסור רק ידון חשוד לפי השיעור שנתן וחתים לקריצת האקוין לדעת כשי'.

בשעת גילוח חזק. וחזר בן הדרך כאשר אדם מספר שערות,
לתפוס את השערות ולמחותם בשעת גילוח.

וצ"ל רק"ל לזוז"ל דא"א למשוך השיער באופן שיהיה הגלוח
בעומק ב"כ שחושב חער. אלא דאולי הטבניקה המיוחדת הזאת
מועילה בתער וצ"ע.

ולעיל בתבנו דעת המלמד להוועיל והכו"ק דמספריים נתמעטו
בעצמם, וא"כ לדעתם מותר לגלח בליפט אנד קט.

וע"כ שיטתו זו צ"ע לענ"ד, וקשה להעמיט דעתם בדברי הפוסקים
הקדמונים ובפרט בדברי מרנא חתופץ חיים שחלל עצמם ברשתו
לאטור¹.

מבנות "ליפט אנד קט"

במבנות חורשות המצאו פטנט שיש שני הלקים לכל סכין. יש
חלק בו נתפס השיער בשעת גילוח, הוא נמשך החוצה, ומיד
נחתך ע"י הסכין. לפי דבריהם החזיתוך נעשה בעומק השיער.

ולכאורה כזה דאי כו"ע יורד שיש איסור של חער מאדור
שהגלוח נעשה בעומק השיער. אלא ולענ"ד תמיד טובא דאין
לא הששו שום אחד מהפוסקים להזהיר שלא ימשוך על השיער

¹ ולענין ענין דברי האנשים דצ"ל, שחלל עצמו בדבר שירת חזקת דצ"ל תפסה לו א"כ
דאין מסקן בסביבת דרפא לאסור את הגלוח, וחזר דברי החזקת סובבים את שירת
גריי תניינא ירד סימן פ' שהביא מהגאון רבי וואלוף באסקאוויץ לחזק. גלוח
במספריים עד שלא משאר ביד נטילת חזקת ואורכ יעבור על פניו בתער. וע"כ כזה
החזקת ממד אסור דאם נשאן שם שיער לבני גלוח בשחזא פחית מנטילת חזקת
כבר השחזא, ואם יש שם שיער לזה אז כאשר יעבור בתער שחזא.

ובכר תמנה על החזקת האודותים בשירת שאל ובשירת מלמד להוועיל דבוכר
דבוכת האון וצ"ל פשוטה דהגם שיש השחזא גם ללא שיעור מידם גלוח ליכא
ואין בענין דרך גילוח, ובשירת ערוכה הבשם ירד סימן קל"ז הפוסקים לדחוס.

ושם בחזקת כזה שמכר מנחם חתשובה שום דבוכי"י מחדה לדבר תבד"ו דצ"ל, וצ"כ
בדוחות בנו דב שמאל לזא, וכן הפוסקים מלמד להוועיל דצ"ל להחליה למעשה, וקפל
הפסמה לדבריו מהגאון הגדול ראש לכל גרולי אשכנז האון רבי עזריאל
הילסווייטער, וכן מסקן במטה לוי סימן י"ז.

וא"כ תמנה דאין אפסור למצוא מקור לאסור בראות את המבנות משעם זה. ובכר
עמד ע"ז בתבד"ה לחלק י' שם. ובאל"ה לא הבכיר את המלמד מוכר החזקת שורד
דבוכי בחזקת שם שכתב בן ירד מנחם, וא"כ אין הכרח כלל גם לרשתו וצ"ל עד גורל
כע"ע בדבכת הגורלים דצ"ל, ובכר העיר כזה בתערה על שירת חלקת יעקב דצ"ל.
משורד שכן דחה דבריהם בשירת אהל ישכר סימן נ"ט לבקל ליקטו הערות על
החזקתם.

רפד חכמת

אדם

שער או"ה הלכות פאות הראש והזקן כלל פט

והעושה זה הרי זה לוקה משום ושרט לנפש וגו' (ויקרא י"ט, כ"ח) וצריך להזהיר בזה הנשים שלא יתלשו שערות ראשם שמא יבואו לידי קרחה ויש אומרים ובשני שערות חייב ובשיער אחד על כל פנים איסור איכא וגם הנשים מוזהרות על לאו זה ועל השריטה על המת חייב ועל שאר צער איסורא מיהא איכא (סימן ק"פ סעיפים ה' ו' ט')

י"ב:

יא עוד מחוקותיהם שהיו שורטים על בשרם וממלאים השרט במין צבע או בדיו או שצובע תחלה ואחר כך שורט והעושה כן חייב מלקות כדכתיב (שם) וכתובת קעקע וגו' ומכל מקום מותר ליתן אפר מקלה ושאר דברים על מכה לרפואה אע"פ שיהיה נשאר הרושם דמכתו מוכיח עליו שאינו עושה משום חוקות עכו"ם (סימן ק"פ סעיף א' וג'):

יב אין מוסרין תינוק ישראל לעכו"ם ללמדו ספר וללמדו אומנות אפילו במקום דליכא למיחש לשפיכות דמים כגון במקום מעבר לרבים מכל מקום אסור שמא ימשך אחר מינות (סימן קע"ט סעיף י"ט) ונראה לי דהוא הדין דאסור למוסרו לישראלים האפיקורסים דגריעי טפי מן הגוים דאפיקורס ישראל ממשיכים יותר:

יג אסור להעביר שער הזקן ולא אסרה תורה אלא בתער שנאמר (שם פסוק כ"ז) ולא תשחית פאת זקניך דבר שהוא משחית וזהו תער והמעבירו בתער עובר בחמשה לאוין שיש בו חמשה פאות אבל במספרים מותר אפילו כעין תער ומכל מקום נוהגין כשמתפרין במספרים שיעשה הגילוח בחלק העליון מן המספרים ולא בתחתון שאם יעשה בתחתון לבד הרי כתער (סימן קפ"א סעיף י'):

יד פאות הזקן הם חמש ורבו בו הדעות לפיכך ירא שמים יצא את כולם ולא וְעָבִיר תער על כל זקנו כלל ואפילו על השפה העליונה או תחת הגרון (סעיף א'):

אשה שיש לה זקן מותרת להשחיתו (שם סעיף י"ב):

טז פאות הראש הם שתיים בסוף הראש והוא מקום חיבורו ללחי מימין ומשמאל אצל האוזן והמעביר פאת ראש בין שגילח הפאות לבד בין שגילח כל הראש עם הפאות חייב שני מלקות שנאמר (שם) לא תקיפו פאת ראשכם. ומדלא כתיב בו לא תשחית כמו שכתוב בפאות הזקן ולכן יש מגדולי הפוסקים דסבירא להו דאף על גב דבזקן אינו אסור אלא בתער אבל בפאות ראש אפילו במספרים אם הוא כעין תער דהיינו שמגלח סמוך לבשר ולא משייר כלום מן השערות סמוך לבשר חייב ויש מגדולי הפוסקים דסבירא להו דגם בפאות ראש אינו אסור אלא דוקא בתער ולכולי עלמא אינו אסור אלא כעין תער דהיינו סמוך לבשר ולכן אם צריך לגלחם לרפואה יזהר שלא יגלח סמוך לבשר ממש ואז מותר לכולי עלמא (סימן קפ"א סעיפים א' ב' ג') ושיעור הפאה מכנגד שער שעל פדחתו ועד למטה מן האוזן מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם וכל רחב מקום זה לא תגע בו יד (סעיף ט'):

יז אחד המקיף ואחד הניקף חייבין אלא שהניקף כיון שאינו עושה מעשה אינו לוקה אלא אם כן מטה ראשו אליו להקיפו אבל איסורא איכא אפילו אינו מסייע כלל לפיכך אסור להיות ניקף אפילו על ידי עכו"ם ואפילו אינו מסייע כלל כגון שאינו מטה אליו כלל והמקיף את הקטן חייב דאף על גב דקטן לאו בר חיובא מכל מקום המקיף הוא בר חיובא וגם הקטן יבוא לידי חיוב כשיגדל אבל מותר להקיף את עכו"ם או אשה כיון שאינם מוזהרים כלל וכן קטן מותר להיות ניקף מן העכו"ם (סעיף י"ד וה')

יח אשה אינה במצות הקפה מדכתיב (שם) לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית פאת

חכמת

שער או"ה הלכות

זקן כל שישנו בהשחתת זקן יש בה השחתה אינן גם כן בדין הקפה ומכאן אסורה להקיף פאת רז

דין דברים האסור

ובו ג' ו

א כתיב (דברים כ"ב, ה') לא יהיה נ מרשני התורה בלישניה ולא כת דאי כתיב הכי הוי אמינא דאינו אסור משמע אפילו דבר שאינו מלבוש ו במקום שאין לובשין אותן הכלים שהמלבוש הוא שוה לבגד נשים מח המשימה בראשה מצנפת וכובע ממי ראשה כאיש אפילו באחד מן הבגדי או אשה ו

ב וכן אסור לאיש ללקט אפילו ש שיהיו שחורות שכל זה הוא נו משום רפואה או להסתפר עצמו ואי במספרים אם לא מחמת איזה שחין מותר במספרים אפילו כעין תער א או בית הערוה כדי להשירו אבל דוק

ג אשה ההולכת במקל בידה לנוי הלכות נדה מסימן קפ"ג עד כ

הל

דין איזה נדר

ובו ח

א כתיב (במדבר ל', ג') כי ידור נז וכתוב (שם) שכל היוצא מפיו חשמו וגו' והיא מצות עשה שיק בלא

ב כתיב (שם כ"ג, כ"ג) וכי תחדל ו אף על פי שמקיימו נקרא ח

נחשבין כהיתר גמור אצל כל בעלי בתים אפי' הכי חרדים) וכבר התרעסו על עניינים אחרים שתלמידי הישיבה רוצים להתנהג בחומרא או בדקדוק יותר. גילוח בסם אפשר לבחורי ישיבה המגלחים רק פעם אחת או ב' פעמים בשבוע אבל הסוחרים הצריכים לגלח בכל יום א"א להם להשתמש בסם אחרי שהוא שורף את העור. זוהי השאלה האם יש להלכה שום היתר להשתמש בהם ואז נתיר אותם עכ"פ בדוחק או נניח שהוא באמת איסור דאורייתא או קרוב לזה ויקוב הדין את ההר ואין להחרי.

טענת האוסרים היא אחרי שמבואר במכות כא. ונקודתיין לה: דכל ההיתר של מספריים הוא שאינו משחית אבל הוה שפיר דרך גילוח. ומהו ענין של השחתה מבואר ברש"י במכות שם ובתוס' בנוזר מ: ד"ה דתניא דהיינו דלא נשאר שום שער על העור. וכן הביא התו"ט על המשנה במכות בשם הר"ן (לא מצאתי ר"ן זה) וכן משמע בש"ת נ"ב (ב) סוף פ"א וכן הוא ממש בהדיא בש"ת חת"ס א"ח קנר (ד"ה ואמנם) דכל המגלחו כל כך עד שלא ישאר שיעור הנקרא שער עובר בהלאו "דאילו תער כתב בקרא". וא"כ כיון דעינינו רואות דהמכונות בזמננו הן חותכות לגמרי ואינן משייכות כלום הלא זהו ממש הלאו דאורייתא דתער לא נזכר בקרא כמו שכתב החת"ס והמכונות הם דרך גילוח ומשחיתים ובמה נתינים.

ורב אחד דפה ה' רוצה לומר דהנה מצינו אם חז"ל קובעין איזה גדר באיסורי התורה נשאר זה הגדר גם אם נשתנו הענינים. למשל בטרופות אמר החז"א דאפ' אם נשתנו הטבעים בזח"ז או אפ' אם לא נשתנו הטבעים רק ע"י הידיעות החדשות בעניני רפואה יכולים טריפות לחיות בזח"ז אעפ"כ מה שקבעו הם לטריפה הוא טריפה ומה שקבעו שהיא כשיירה היא כשיירה. וגם כאן הלא אופן חיתוך מספריים אחי אחר מהא של סכין דסכין חותך מכה חידודו ומספריים דוחקין את הדבר בין שני אברי' וע"ז הוא נחתך. ואחר שבזמן חז"ל לא הי' להם מספריים המשחיתים וקבעו דרך תער הוא בכלל הלאו דבר זה לא ישתנה אפ' בזח"ז שיש לנו מספריים המשחיתים (ולפ"ז יש לאסור אותן המכונות שיש להם באמת סכנים קטנים טובבים תחת המכסה העליון כגון Philips דבהם אולי הסכנים יכולים לחתוך בעצמם אבל רוב המכונות אין להם סכנים אלא חותכין ע"י הפריצין של מספריים). אבל יש לחלק בין טריפות לזה דהתם קבעו בפירוש מהו כשר ומהו טריפה.

שימוש במכונות גילוח

[18]

בע"ה

יום ד' פרשת כי תבא תשכ"ה לפ"ק פה לוצערן יע"א

לכבוד תה"ג המפורסם כב' מוה"ר שלמה זלמן אורבאך שליט"א
ר"מ בישיבת קול תורה בירושלים תוב"א

אחדש"ה"ט באתי בזה לפני ה"ג בשאלה הלכה למעשה ממש הנוגע באמת כמעט לכל איש חרידי כאן בחוצה לארץ אבל אני רוצה לידע רק איך לפסוק לתלמידינו כאן בישיבתנו.

לפני איזה שבועות ה' כאן רב מפורסם אחד ורדש בישיבתנו ואחר הדרשה עורר לפני התלמידים אשר יש במכונות הגילוח שאלה גדולה הנוגעת לאיסור דאורייתא וכל מי שחייש לנפשו לא ישתמש בהם. (הוא גם הזכיר שהחז"א זצ"ל החמיר מאד בהם ובה יש קצת סתירות בהעדרות על זה. זכרתי כלפני 15 שנים שאל אחד מחבירי את החז"א אודות מכונות הגילוח והוא ענה בגיחוך שבן תורה יצמח זקנו אבל לא אמר לא איסור ולא היתר. גם העיד לי אחד ממקורביו ביותר שכשלמד אצל החז"א הוא וחביריו ידע החז"א שכמה מהם משתמשים במכונות ולא מיחה בהם. אבל שמעתי גם עדות נאמנת שזמן קצר לפני פטירתו שאל בחור אחד מישיבת פוניבז את פני והוא ניסה את המכונה על שערות שברדעו והשיב שהוא איסור גמור להשתמש בהם. כנראה ה' מסתפק בדבר ובסוף ימיו החליט לאיסור והחמיר בדבר). אחרי שהתלמידים הם יראים ושלמים באו מיד אחר הדרשה לרבותיהם כאן בישיבה ושאלו מה לעשות למעשה האם מותר להשתמש בהם או לא.

והנה קשה מאד להחמיר סתם אם יש שום צד להלכה להקל בהם. רוב הבחורים כאן יהיו (אחר לימוד של 2-5 שנים) בעלי בתים סוחרים ורק המיעוט לומד אחר חתונתו או נעשה "כלי קודש". לצמח זקן כאן בחו"ל קשה מאד לאחד שהוא סוחר ונוסע בין הנכרים ונושא ונותן עמהם - גם ההורים יש להם בלאו הכי טענות על הישיבה שמלמדים את התלמידים להתנהג בחומרות יתירות (וכידוע המכונות של גילוח

אם אולי יהי' אפשר למעל"ת לענות באופן שיגיע לי התשובה ביז כסה לעשר תהי' בזה תועלת רבה כי הבחורים דוחקים לתשובה לפני נסיעתם הביתה אחר יזה"כ. תודה רבה למפרע.

תשובת הרב:

אחדשה"ט וש"ת ואחרי מבוא הברכה כיאות, הנני משיב' לי בקיצור נמרץ. מצד הסברא נראה דכיון שמוריד את כל השער ונשאר חלק כמו בתער ה"ז אסור, כיון דדרך גילוח בכו', ומ"ש בשם רב אחד לא ס"ל כלל וכלל, וכן מ"ש בשם גאון אחד ז"ל ג"כ לא שמיע לי שהרי ודאי מתכוין וגם קרוב לפסיק ורישא. צדדי הספק והטעמים של בעל חזו"א זצ"ל מעולם לא שמעתי, אך טעמא דמספקא לי הא מלתא הוא מפני שבאמת חלוק טובא מתער, כי התער מוריד ממש את כל השער שכולט מהבשר, ואילו במכונות גלוח מוכרח תמיד להשאר משהו, ומה השער חלק כמו בתער הוא משום דדרך של מכונות גלוח להוציא חלק מהשער שטמון בתוך הבשר - אשר אפשר לקרונו שורש - לחוץ, ומאותו השער שפיר נשאר מקצת בשעת הגלוח אלא שאח"כ הוא חוזר ונכנס לתוך הבשר, ולכן נראה הבשר חלק ממש כמו בתער. ומספקא לי טובא מי אוליין בתר סוף שנועשה ממש חלק כמו בתער או בתר שעת גילוח ובהיא שעתא הרי נשאר מקצת מהשער בחוץ, ולא דמי לתער דבשעה שמגלח הוא מוריד ממש כל השער, ולכן איני יודע להורות בזה לא להיתר ולא לאיסור. כ"ז נלענ"ד.

אבל כאן אמרו תער אסור ומספריים מותרין כיון שאינן משחיתים ואודות מספריים המשחיתים לא דברו כלל.

לפני כמו ט"ז שנים ראיתי תשובה מגאון אחד (שכבר הלך לעולמו) לאחד מחבירי והוא כתב דהמשתמש במכונה לא ידחוק ולא יעבור ב' פעמים ואז מותר. ולכאורה סברתו דאע"ג דקרוב מאד שישחיתו את השערות הוה לי' אינו מתכוון. אבל דבר זה צ"ע חדא דלא דמי דמי לכל אינו מתכוון - נוטל ידיו על זרעים בשבת (שבת קג) דהתם באמת אינו מכוון לצמיחתם כלל ואם לא הי' פסיק ורישא הי' מותר. אבל כאן לולי האיסור הי' בודאי מכוון להשחית הכל דכל עצמו מכוון לגלח את כל מה שאפשר ורק מפני האיסור אומר לעצמו שאינו מכוון להשחית ודומה למה שכתבו בתוס' בב"מ ל' ד"ה אף לענין ניהא לי' בפרה אדומה.

ועוד דאולי הוה פסיק ורישא (דאסור בשאר איסורי התורה כמו שכתב הרא"ש וגם דניחא לי') דא"א שלא ישחית לגמרי איזה שערות [והנה שיעור המינימלי של הלאו דכל תשחית אינני יודע. אבל תקיף מבוא הביט יוסף מחלוקת הראשונים ואולי גם המחייבין רק במשוה לאחריו אוהיו ממש היינו משום לשון בל תקיפו - לשון הקפה אבל כאן יורו שהשיעור ב' שערות. וגם שיטת הרמב"ם ד' או מ' שערות אולי הוה רק משום לשון הקפה. ואפ' אם אינו חייב רק אם משחית כל הפיאה הלא אין אנו יודעין שיעור גדלות הפיאות בשטח ואולי הוה קטן מאד]. ויש לדון בזה אם אנו יודעים שבודאי ישחית איזה שערות אבל לא כולם אם נוכל לדון על כל שער ושער (או על כל נדנד של יד) ולא הוה פסיק ורישא או דאנו דנין על כל פניו ובודאי ישחית באיזה מקום.

כל אלו הם הערות קטנות והעיקר מה שאני מבקש שירדנו רבינו מה לעשות ומה לייעץ לחלמדינו.

והנני מברכו בברכה כוח"ט בספן של צדיקין גמורים

מוקידו ומעריצו
בנימין פאזען

א. מכאן בפוסקים ששיעור מקום הפאות מחיל מזוית כניסת השערות במצח ומשם ואילך ממשך בקו כאלכסון עד לאחורי האוזן. ומקום אחורי האוזן אמר מרן הקהלות יעקב בשם החזן איש ששיעורו עד אמצע גובה העיגול של המקום הפנימי משערות (והוא מאותו מקום שגידול השערות מחיל לנטה לצד הקו. כ"כ בשם בס' אדחת רבינו עמר. וליה וכן העיד כמה עדים נאמנים). ולדעת השו"ע י"ד סימן קפ"א סעיף ג' ט"ז אסור לגלח כל דוחה מקום זה בין במכונה ובין כסם, וכן במספרים סמור לכשר, ואסור לגלח אפילו כ"י שערות וי"א אפילו שערות אחת. (מקורו בראשונים למקום הפאות — רש"י קידושין לה: ריב"ז מכות כ: ורשב"א מכות כא, ובאחרונים — י"ד סי' קפ"א ב"ח בשם הקרבן אהרן, יד הקטנה הובאו דברי בדרכי חשבה שם סי' ק"ג. ענין לבנות סי' קפ"ב וסי' קפ"א, ראי' על החמה פ' קידושין).

ב. והנה בצירוף א' מחיל מקום הפאות יותר נמוך מצירוף ב' והוא משום שצמיחת השערות מסיימת באותו מקום, מה שאין כן בצירוף ב' שצמיחת השערות מסיימת במקום יותר גבוה, ולכן מעיקר הדין הוא שמקום הפאות מחיל יותר גבוה, (ע"פ ה"ד הקטנה הובאו דברי בדרכי חשבה י"ד סי' קפ"א).

ג. עוד כתב שם ביד הקטנה שכל זה הוא מעיקר הדין אבל מצד המנהג כבר נהגו שאף אותם האנשים כעין צירוף א' גם הם משאירים מקום פאותיהם יותר גבוה ממקום שכלו צמיחת השערות שלהם, וכמו אותם האנשים שביצור ב', והטעם משום אותם האנשים האחרים שהם כעין צירוף ב'.

ד. מרן הקהלות יעקב הוסיף עוד בשם החזו"א שהמנהג משום הידור מצוה להוסיף על מקום הפאות ולעגל אותם לצד מעלה כמו בצירוף ג'.

ה. מקום הפאות למטה י"א עד סוף העצם הכוללת שהוא כנגד אמצע האוזן, ויש מחמירים עד תחילת האלה (והוא עור הדין שבסוף האוזן, כלומר עד האלה ולא עד כולל) וכל דוחה מקום זה אסור לגלח בסמור לכשרו. (עינין בשו"ת אמרי יוסף ח"ב סי' קפ"ג ובארץ צבי סי' ג' אות ה'). וכל נפש ראי' להתמיד כדעת המתמידים בזה.

ו. מותר לגלח את מקום הפאות במספר גדול, וי"א שהשיעור הוא אם משאר אפילו מעט מן השער, וי"א שצריך לשייר מן השער כשיעור כדי לכרך ראשו לעיקרו, * וכפי הנראה הוא בקירוב חצי ס"מ, ולפי זה כאשר מחבר למכונה פלסטיק מס' 2 (שהוא עובי 6 מ"מ), כבר יצא בזה מן הספקות, וכל זה רק בפלסטיק שמצורף למכונה כפי הנהוג כיום בארץ ישראל וכמובן שזה יכול להשתנות, אבל במכונות שהמספרים משתנים בגוף ראש המכונה ולא בפלסטיק המספרים הם שונים (ובקל אפשר לברר ע"י מדידת עובי השנים באותו מקום שהסבין עובי שם).

ז. מי שאינו בקי במקום הפאות מומלץ ע"י גדולי בעלי ההוראה שליט"א שיספר את המקום שמסביב לפאות במספר גדול המשיאר קצת מן השער וכנ"ל בסעיף ו' וכן נהוג בכמה קהלות, ומרן הקהלות יעקב כשהיה מסתפר היה מחזיק בפאותיו שלא יכשל באיסור כלל יודעין ח"ו.

ח. אנשים שנושרו להם שערות, מחשיבים את מקום הפאות כשיעור המקום שהיו להם שערות בצעירותם.

ט. אסור לגלח הפאות אפילו ע"י סם אבל זקנו מותר לגלח ע"י סם, וכלכר שידור שלא לגרר את השער בסכין או בדבר חד אלא בקיסם עץ וכדצא בזה.

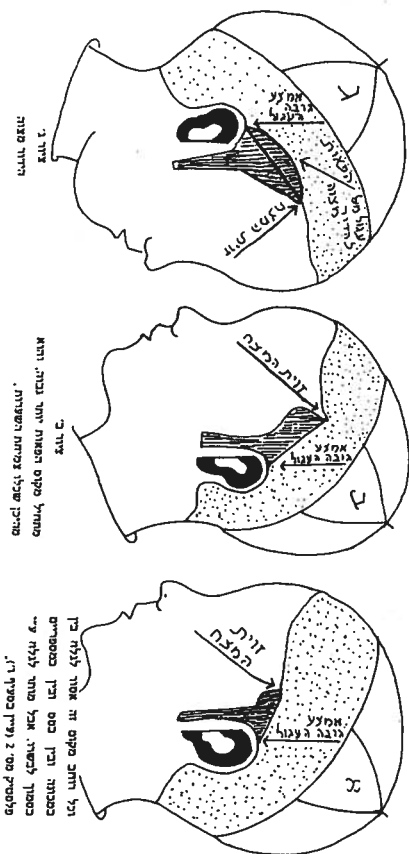
* שיעור כדי לכוף ראשו לעיקור לא נחבר בפוסקים ע"פ החיצונית עם הדברים שליט"א שלפי ראות העין מסתבר שביעור זה של חצי ס"מ פשיטא שכבר יצא מכלל הספק.

הניא כמס' מכות וי"ף כ: ואזוהו סוף ראשו — זה המשוה צדעיו לאחורי אוזנו ולפדחתו, ופירש שם בריב"ז וי"ל: אחורי אוזנו אין שיער כלום, וכך במצחו אין שיער כלום, אבל בצדעיו שבאמצע יש שיער (צדעיו — היינו כל דחמ הפאות), ואם הוא משוה ונטל כל השיער שבצדעיו למדת אחורי אוזנו ופדחתו, זהו מקיף סוף הראש. (ועיין עוד בהרחבה בב"ח סי' קפ"א בשם הקרבן אהרן, וביד הקטנה הובאו דברי בדרכי חשבה י"ד סי' קפ"א, ובראי' בפשט קידושין).

וכתב בלקוט מעט ליעז (ויקרא ט כז) וי"ל: וכשיעור הפאה טועים רוב העולם ועוברים על הלאו הזה כל שעה וכל רגע מפני שאינם יודעים שיעור השערות וחושבים שיע"ז שפנותים פאה קטנה של כמה שערות בין נראות ובין אינן נראות הם מקיפים מצח פאה וכו'. ולכן כדי לצאת מספק איסור יש להמנע מלספר השערות מן החלק למעלה במצח שהוא חלק בלי שערות וכו' ועד למטה ביותר מן האוזן וזהו שיעור הרוחב שלא ליגע בזה יד וכו' עיי"ש. וכמו כן צווח בבב"ל סי' רי"א ובארץ צבי סי' ג' עיי"ש. ושיעור מקום זה מכאן בפוסקים שמקום הפאות למעלה מחיל מזוית כניסת השערות במצח (שמש מחיל גידול השערות לנטה לצד מטה), ומשם ואילך ממשך בקו כאלכסון עד אחורי אוזנו, ולא נחבאו להוריא בפוסקים עד היכן הוא השיעור, וכתבנו ע"פ מרן הקהלות יעקב שאמר בשם החזון איש ששיעורו הוא עד אמצע גובה העיגול שמאחורי האוזן של המקום הפנימי משערות (והוא מאותו מקום שגידול השערות מחיל לנטה לצד הקו).

★

מקום פאות הראש מתחיל — מזוית כניסת השערות במצח עד אמצע גובה העיגול שמאחורי האוזן של המקום הפנימי משערות.



מקום האוזן ע"פ עין מר"י של מרן הקהלות יעקב (מספר אחרות נבחרו)

יש לזיזוה מאד בשעה שהספר מחקן את השערות של מקום הפאות, ובפרט בזוית המצח או מאחורי האוזן בין במכונה ובין במספריים בסמור לכשרו, שלא לעבור את הגבול ה"ל של שכונת לגבול מקום הפאות, ואין צריך לומר שלא לגלח מאחורי אוזנו בחצר (כפי שנהגו איזה ספרים), אבל כשמהלך שם בפלסטיק מס' 2 וכמבואר בסעיף ו' הרי זה מותר.

מה שנחבאו כאן בשיעור מקום הפאות, הוא רק כדין זה שאסור לגלח במקומות אלו בסמור לכשרו, אבל אין זה שייך לשיעור אורך הפאות, שבה יש מנהגים שונים ונהגא נהרא ופשטיה.

דברים אלו סודרו ע"י צוות ח"ת בהתיעצות עם מרן הגדו"ש אלישיב שליט"א ועוד.

פלא עצום. ואפשר דסבירא ליה דמכיון שדוחין אותם לאחר האזנים אין קפידא, דהגם שהם ארוכים בשיעור כדי להתפשט לתוך גבול הזקן, מכל מקום מכיון שלמעשה אינם נכנסין בגבול הזקן שרי. וצריך עדיין ישוב.

סיכום צדינא

ולכן נראה לי להורות בזה שהמדקדקים לעשות כדעת האר"י ז"ל, ראוי שיקפידו על השיעור שכתב בשער המצוות שם, וכפי שביארנו בכוונתו, לאור דברי גדולי המקובלים הנ"ל שמקום סיום הפאות הוא עד תחילה מקום צמיחת שערות הזקן, ובכל זאת אם יתארכו הפאות יתר משיעור זה, לית לן בה. אלא שעדיף להעבירם לאחר האזנים, כדי שלא יכנסו להדיא בתוך שערות הזקן. ואותן עדות שנהגו מקדם קדמתא בפאות ארוכות יותר, לא ישנו מנהגם, ועל הכל יש ויש על מי לסמוך, והיעבת"א. הצעיר יעקב משה הלל יצ"ו

וכמה צריכין אתם להזהר בשני עדים נאמנים אלו וכו'. המעטרים אתכם בעטרה של היהדות. ואין אני מעמיס עליכם לעשות לכם פאות עבים וארוכים כמו מנהג אחינו האשכנזים הי"ו, ורק אבקש שיהיה בהם שיעור הניכר לעיני הכל, ולא יהיו כעשבים הקטנים העומדים על פתח הקרקע אשר רק רישומן ניכר, דאלו פסולים לעדות הם, כדין קטן שפסול להעיד, כי רק הגדולים נאמנים להעיד בגדלן, וכבר דיברתי בזה פעמים רבות, ואשרי המדבר על אזן שומעת וכו' עכ"ל עיש"ב. ושם (בדרוש ב') כתב נ"ל: ונראה דמלשינות זאת של המן בשביל שהיתה עיניו צרה בפאות, שהיה דרכם מזמן קדמון להניח פאות גדולים וכו' עכ"ל. עי"ש עוד (בדרוש א').

הרי להדיא מדברים אלו שלא ראה מרן הרי"ח טוב ז"ל שום קפידא ואיסור בהנחת פאות גדולים ועבים, וצ"ע שנתעלם מדברי רבנו האר"י ז"ל ושאר גדולי המקובלים בזה, ולא הזכירם כלל, והוא

לא בחתונתו והוא כמו חער, עכ"ל. והנה קשה מאד למי שיש שיתחתן והחתן ולא העליץ אלא כשהוא חדרד מאד, אבל אם אינו חדרד אי אפשר לחתתן בלי דבוק העליץ. הנראה לעינינו דעתו כהנתי.

[illegible]

157

אמנם, נזי דלא קשרדה מקרי מ"מ כבר קשור המנענע על ידי הומבונא, ודיינו קריפטייל כדפידש אישיר בסדר חלוצה, ומגלן דלא הוי חלוצה מעלייתה בעונבת מתנא הוואל ווואו קשור כבר, אלא עיי"כ לא מקרי קשור על ידי הקריפטייל, ואי"כ לא מציצה חלוצה מעלייתה אלא אי"כ קשור וואו, ואע"כ דרכיב⁸ וובאט את הקריטה בלראות ורחבית את הארץ וכו', אלמא מקרי חיבור עיי" קריטס. איכא לממור שהוי עשוין בענין זה שלא ישמשו כלל אם לא על ידי מעשה, כגון שהוי כופפים ראשי הקרס לגמור על ידי חלוצה שנתה, ומדריגא נמי שאם לאהר ערשבו הקרפטייל בנקב הפתור את הנקב שהיה קצר עד שלא יוכל מאן הקרפטייל להחפור לממא אלא על ידי קריעה, פשיטא דכ"ה"ג הוי חיבור⁹ ודמיא ממש אלא דאיחא בחטא של פשטן, ושרי דווקא בענין זה שיוכל ברכו כדכתיב בלי חתך ודוקא בענין זה שיוכל להוציא ראשי המקעים בלי חתך ודוקא בענין זה שיוכל אסור, אלמא אע"כ דאינו קשור הצמור והפשתן יחד אלא של ידי קשירת החט לבדו מתחברים יחד חשיב חיבור, וד"ה בני"ג אם עיי"כ תפירת הנקבים מתחברות יחד חיבור גמור חשיב צמור ופשטים יחד.

137 1000

אבל: מתי ברכ בני אדם בפשיטות שמחברים עורות מוחות וכדומה חתך בני צמר שלם, ששחברים חתך הכגרים תפורים ברוטי פשתן ויחמכו אל בני צמר על ידי חיכוך העורות, אין לחשוף להוזה שאר האנוניס חולקים על היסודים בהם, ומחיצין על

שבור: יראה דאין כאן מקום כולל הא' להחמירו, והגדיל⁴ ובאשוש⁵. ואח"ל שיש לחוש שעל יד ריבוי התפירות דאיתומי שיחמור חוסי הפשטן עצמן שברו ואע"ג דכבד הרמב"ם⁶? ואסור לחבר צמר

- [illegible]

המחלקה - רמת
המחלקה - רמת

אביר ואמור אנו אלא לכוונת יום אגונות וצרות, כדמצינו בהורא' כיום שמת בו אביר כיום שנזהר בו גדולה כן אחרים. אמנם הוא אורבה. משמע כיום המתנה עיקר. דבסתמא אמר כיום שמת בו אביר, ואין בלשון הזה כסמך אלא מזהר ולא קבורה. והוא דמסור פ"י. מוקף אמרין ואע"ז דמיתתם בו, משמע שלא נתיקמה לגמלא אלא מעין זה ולדבר קאמר התם קבורתם מזה וזה, וכן אני רגיל להורות: כיום המיתה, הנלע"ז כדכתיב:

72

שאלה: מי שנופדו רחיו באר בשנה פשוטה, בשיעור שנות העיבור באחד ארץ צום ואמר גאולה שושן לגאולה מצרים, וכל המצות המהירים באר

720

שאלה: מי שפסדו תריו כאר בשנה פשוטה, בשינועו שנת העבור באזה ארז יזום ואמר קדיש ורכב בראשון או כשי.

הערה:

משום דענין זה דומה למי שנודד יום קבוע בשעה בחדש פלוני. ובגדלים הנודד לעשות דבר פלוני יבאוד יעשה בארץ הראשון, וילפין נדרים משטרת הראיחא פ' קונם י"ג (נדרים טו, א), ומריחא הם פלפלי רבי מאיר ורבי יוחא רבי מאיר סבר דכותבין בשטרת ארץ הראשון ארץ הראשון והשני כותבין ארץ חסם ראיחא חסם ארץ מוקי, ורבי יוחא סבר דכותבין ארץ השני והראשון כותבין ארץ חסם ראיחא חסם ארץ מוקי, ופסק שם אשורי כרבי יוחא. אמם צריך ציץ במיימונ' בהלכות נדרים² משמע דסבר הלכא כרבי מאיר.

עוד נראה ראייה מפי'ק דמגולו (ו, ב) פליגי רשבי' ורב' אלעזר רשבי' זכר כל מצות הנהניג בארץ ונהניג אלא בשני, ור' אלעזר סבר אין נהניג אלא בראשון. ופסק תלמודא לילכתא כרשבי'ג. ופריך עליה דהם בשלמא רב' אלעזר

725

॥

שאלה: יש נדבנד אסור לגלג פאד הוקן במספרים נהודין ברבר. כתב בגיליון בחתופות בריר מסמג שברועותיו דילי: יש נהודין (ש)מספרים במספריים שאז

תשובה: יראה דיש מקום להחמיר אלא שאין העולם

- [illegible]

ההנחה שהוא מניח את המכונה על השער והמכונה דידה עברה מאליה י"ל דמדין מקיף לא יתחייב מפני שאין זה מקיף בידים.

וכע"ז ראיתי בת' שאילת יעב"ץ (ח"מ סוף סימן טז) שמביא דברי הרמב"ם בהל' חו"מ (פ"א ה"ג) שכתב: „אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא א"כ קנה חמץ בפסח או חימצו כדי שיעשה בו מעשה". ותמה ע"ז הגאון שאילת יעב"ץ וכתב: „איברא אי קשיא לי הא קשיא לי אעיקרא דרינא דחשיב ליה הר"מ מחמץ כעושה מעשה, מנא ליה הא, ומסתבר דלא הוי אלא גרמא שאפילו נתן בו שאור מ"מ אינו מחמץ מיד, ולכן מוקים לה לדברי הרמב"ם דמחמץ העיסה בין ידיו מיירי דבכה"ג וראי החימום שביריו מחמץ והר"ז עושה בידים ממש", עכ"ל. הנה מבואר בדבריו דהנחת השאור בידיו לאו מעשה הוא אלא דין גרמא עלה, א"כ גם במניח מכונת הגילוח יש לעיין ולדון דרין גרמא עלה.

ולפי זה היה קשה לי הא דאמרינן בסוטה (דף מח ע"ב) גבי אבני חשן ואפור, תניא אבנים הללו אין כותבין אותן בדיו משום שנאמר פתוחי חותם ואין מסרטין עליהם באיזול משום שנאמר במלואתם אלא כותב עליהם בדיו ומראה להן שמיר מבחוץ והן נבקעות מאליהן, כתאינה זו שנבקעת בימות החמה ואינה חסרה כלום. וזה מסתבר דמעשה השמיר לא יהא עדיף להחשב כח אדם יותר ממכונת גילוח, והרי מקרא מלא הוא ופתחת עליהם שמות בני ישראל דהוי מצות עשה לחקוק השמות על האבנים ואם נאמר דאין זה אלא גרמא וכמאן דלא עביר איהו בידים, כיצד מתקיימת מצוה זו ע"י השמיר, שהשמיר הוא המחוקק ולא האדם. וכן ראיתי בספר לב אריה (חולין דף יח) דפשיטא ליה דחקיקת השמיר חשובה כאלו נעשה ממילא לא ע"י אדם, עיין בתוס' חולין, שם (ד"ה וכמה) שהקשו בההיא דאמרינן (ע"ז דף גב) גבי אבני מזבח שישקצום אנשי יון וגנוסם רחמנא וכו' והשתא ליעברינהו ע"י שמיר, א"ו שמיר אינו עושה אותם חלקות שלא תתגור בהן צפורן, ע"כ. וכתב הלב אריה: „בעיקר קושית התוס' י"ל דאם יעשה ע"י שמיר לא מקרי ביטול כלל, דכיון דאינו עושה מעשה השבירה בעצמו הוי כע"ז שנשתברה מאליה דלא הוי ביטול", עכ"ל. ולפלא בעיני שלא הרגיש בהאי קרא דאמרה תורה ופתחת עליהם דמשמע דהוי מצוה שבגופו ומוכרח דבמה שמעמיד השמיר על האבן זהו חשיב כאלו האדם עצמו עושה כן, ולפי סברת הלב אריה דנקט בפשיטות דביטול ע"ז לא הוה ביטול כי אם במעשה האדם גופא ובגרמא לא הוי ביטול, א"כ יהיה מוכרח מכח קושית התוס', שהקשו דנעביד הביטול ע"י שמיר, ע"כ דס"ל דהנחת השמיר מעשה גמור הוא ולא גרמא. אלא דעיקר סברת הלב אריה דנקט בפשיטות דמעשה גרמא אין ביטול לע"ז תמוה לי דמנ"ל הא, דלא מצינו כלל על ביטול ע"ז שתהא מצוה שבגופו דוקא, הא עיקר סברת הביטול הוא שניכרת מחשבתו של גוי מתוך מעשיו שדעתו היא להוכיח על מחשבתו והרי ר"ל ס"ל דנשתברה מאליה נמי בטלה משום אומדן דעת הגוי וכדאמר רשב"ל ע"ז (דף מא ע"ב) ור"י פליג משום דאין לנו הוכחה מצד הגוי שרצונו לבטלה, אבל כשהגוי עושה מעשה, יהיה ע"י גרמא, אבל עכ"פ יש לפנינו מעשה המוכיח שהגוי דעתו לבטלה בודאי

כלי אומר ודברים יכול הלוח הראשון לומר אני מסרתי הכסף לידך אין לך עלי כלום.

ועדיין יש לומר דסברא קמייא דהלוח הראשון נפטר מחובו באמירת המלוה שימסור להשני, סברא זו קיימת גם להמסקנא, שהרי כבר כתב הדר"ג בעצמו דלשון העמידו אצלו, משמעותו, לא נטילת רשות בעלמא אלא שדברו להדיא המלוה הראשון אמר להדיא שימסור הכסף להשני והלוח השני אמר לו שהוא ישלם קרן ורביית, אבל כד מוקמינן בנו"ג, שוב אין אנו צריכין לומר שדברו המלוה הראשון עם הלוח השני ולשון העמידו אצלו קאי על זה שנו"ג ביד וקמ"ל דנו"ג ביד הוי כאילו דברו בהדיא. וזה מחדשת הבריתא, דאי לא תניא ס"ד דנו"ג אינו מועיל במקום שלא דברו כלל וגרע מלא נו"ג אבל היה ביניהם דברים מפורשים הניכרים כי השני נכנס תחת הראשון שמסתבר שהמלוה הראשון פטר את הלוח הראשון והשני נוח לו.

סימן קמ"ג

הקפת הראש במכונת גילוח חשמלית

נשאלתי מאת ספר"אומן חרדי שמתפקד ושואל, על מכונת גילוח חדשה מקרוב באה מאמקריקא, שעצם הגילוח לא נעשה בכח אדם, אלא שהחשמל מגדיר את פכין הגילוח שבתוך המכונה והאדם אינו אלא מוליך ומביא את המכונה על גבי השער וכדרך הילוכה מגלחת היא בכח החשמל, והשאלה באה אי שריא הוא לגלח את עצמו ואת אחרים, אי נאמר דגם זה בכלל הל"ת דלא תקיפו.

הנה לענין גילוח הזקן יש לדון, דמכיון דעצם הסכין אינו פוגע ולא נוגע בבשר מפני שיש הפסק דק ביניהם, א"כ אין דינו אלא כמספרים כעין תער שאינו עובר בל"ת דגילוח הזקן ורק בהקפת הראש לשיטת התוס' שעוברים גם במספרים כעין תער, לכאורה הדין נותן שאסור לגלח הפאות במכונה זו שהיא כמספרים כעין תער, אבל יש כאן מקום עיון, דמכיון דגילוח זה הוא לא בכח האדם אלא בכח החשמל יש לדון דכלפי המגלח אין זה אלא גרמא ולא יתחייב משום לאו דלא תקיפו כשהוא נעשה שלא בידים ממש. והנה לפי"ז יש לדון ולחלק בין זה שהוא מקיף את עצמו ובין שהוא מקיף לאחרים, ואקדים את הידוע דבל"ת זו של לא תקיפו עוברים ה"נהם באזהרה זו, ולפי"ז הניקף עובר בלאו אף בלי מעשה (לרוב הפוסקים), אלא לענין חיוב מלקות יש חילוק דבלי יזיע כלל עובר בלאו ופטור ממלקות משום לאו שאין בו מעשה, ואם הוא מסייע גם הניקף חייב מלקות. וממילא המקיף את עצמו במכונה חשמלית אף את"ל דאינו אלא גרמא מ"מ הוא חייב מלקות מצד אזהרה שעל הניקף דכאן הוא לאו שיש בו מעשה דגם מעשה גרמא לא גרע מזה שהניקף מסייע להמקיף וכאן אין לך מסייע גדול מזה. אבל במקיף את חברו במכונה זאת יש לדון לכאורה דמכיון שאינו עושה כלום בעצם גילוח דזה עושה כח החשמל, והמקיף, כל פעולתו אינה אלא

זני בקבלתו זוכה והקשו התוס' שם.

הגמרא כהחז"ל שון והלוח השני יפיר תולה הגמרא דקתני אם העמידו כרי והקרן והרביית שביל הנכרי וגם זכה בהן המלוה ת נעשה מישראל ז, עכ"ל.

זנות על אוקימתא נ והפטר, מה בכך כסף, וישראל שני זל ואח"כ כשמוסר: שביל הגוי ולדברי: כך שנטל מהקרקע ל ירי קרקע פסול, ירב"ל, ור"ל למיפרך רבית, אבל באמת: באמירתו לישראל: בזה לישראל ראשון החוב להגוי המלוה אל אינו זוכה תיכף וא מוליך זה להגוי א כאן איסור רבית, זראל ראשון מוליך כמעשה קוף.

דמיירי בנו"ג ביד דתימא נכרי גופיה דהדר ביה דהמלוה ין באמירתו שימסור וחומר, מכיון דסד"א וט"ל, בכת"ד.

י אצל הגוי וישראל לקבל המעות וליכנס י'ה הראשון שימסור הראשון מכיון לפטור להדיא שהשני נכנס בנו"ג ביד, י"ל דלא עבד להמלוה הראשון הגוי שהישראל השני ידי דבור מוסר הכסף י. בכה"ג שלא דברו דהגוי גופיה אדעתא ל דכל שנו"ג ביד אף

גם ר"י מודה דבטלה היא, דאין לך ביטול גדול מזה, א"כ שוב אין הכרח דהתוס' ס"ל דהנחת השמיר לאו גרמא היא די"ל דגם הם ס"ל דהוי גרמא ומ"מ לגבי ביטול גרמא נמי מעשה רבה היא לבטל ע"ז.

וראיתי כי שתי ההנחות האלו הנחת המכונה והנחת השאור אין דמיון עולה יפה ולא קרב זה אל זה כלל. דכאן במכונה הגילוח אין זה הנחה לחודא שהרי הוא מוליכה בידו וכל זמן הגילוח הוא מצדדה ומכוין אותה שתוכל לגלח, והמכונה איננה אלא כגרון ביד החוצב בו, וכן בהנחת השמיר על גבי האבן שמעבירו ומצדדו על תמונת האות חשיב בידים ולא כהל"א. וכעין זה בחורש בבהמה בשבת שאעפ"י דעיקר החרישה היא בכח הבהמה והיא רק מנהיגת ע"י האדם, מ"מ חייב האדם משום חורש, מפני שהוא מנהיגה ומכוונה לתלמיה ומסייע בגוף המלאכה חשיב הוא לעושה המלאכה ונסקל על זה, משא"כ הנחת השאור ומתחמץ, שמניח השאור ומסתלק תיכף ופעולת החימוץ נעשית לגמרי ממילא. ולכן במכונת גילוח אין לצדד שיהא בזה דין גרמא ובודאי המקיף את חבירו במכונת גילוח דין מקיף יש לו ולוקה ע"ז, והמקיף את עצמו יעבור בשתים מצד מקיף וגם ניקף ביחד.

אמנם מסתפקא במקיף לאחר ע"י סם, דמסתבר ג"כ שהעברת השער לא נעשית ברגע אחד וצריך שישהה הסם עליו איזה זמן בכדי תלישת השער משרשו, בזה דמיא להנחת השאור להחמץ העיסה, שלדעת השאילת יעב"ץ אין זה מעשה להתחייב עליו, ואפשר לדנו כגרמא בעלמא שלא יתחייב המקיף, דאין כאן מעשה הקפה בידים, וכדברי השאילת יעב"ץ. אבל כד נעניין, דברי השאילת יעב"ץ תמוהים מאד מגמרא ערוכה מנחות (דף נו ע"ב) א"ר אמי הניח שאור ע"ג העיסה והלך לו ונתחמצה לוקה, וכן הובאה הלכה זו ברמב"ם הל' מעה"ק (פ"ב הט"ז) ומבואר להדיא דזה מעשה וחייב אף בשנתחמצה מאיליה, ומשום דההנחה אינה גרמא אלא מעשה שהוא לוקה ע"ז. ומה שמתמה בשאילת יעב"ץ מג"ל להרמב"ם זה, הרי מבואר בדברי ר' אמי שאמר הניח שאור ע"ג העיסה והלך וישב לו ונתחמצה מאיליה. ולכאורה האימרא, הלך וישב לר' נראה כשפת יתר דלמה לא סגי לו לומר הניח שאור ע"ג עיסה ונתחמצה מאיליה חייב, אלא הוא הדבר שרוצה להשמיענו דלא כסברת השאילת יעב"ץ, דהנחה בעלמא גרמא היא אלא דזה חשיב מעשה רב להתחייב עליה. וא"כ בנ"ד במקיף ע"י סם יתחייב משום מקיף, כמו המחמץ בהנחת שאור שהוא מתחייב כעושה מעשה בידים וכמו שנתבאר.

ולכאורה, רציית לעשות סמוכין לזה מירושלמי שבת פרק כלל גדול. דאיתא שם: הנותן עציץ נקוב על גבי עציץ נקוב חייב משום קוצר ומשום זורע, ובקרבן עדה מפרש הטעם דע"י שנותן השני על הראשון א"א להתגדל הזרע שבראשון, הרי דהמפסיק יניקה בהנחה בעלמא, אף שזולת ההנחה לא עשה בה שום מעשה, חייב ע"ז משום קוצר, ולא אמרינן דהנחה לחוד גרמא היא שלא מתחייב כעושה מעשה בידים. וכן במשנתנו סופ"ק דשבת (דף יח ע"א): ושין אלו ואלו שטוענין קורת בית הבד ועיגולי הגת, מבואר בגמרא (דף יט ע"א) דהטעם הוא משום דלא גזרו אלא בהנך דאי עביד להו בשבת מיחייב חטאת ובהני

קורת בית הבד וכו', דלא מיחייב חטאת הטעם הוא משום דמיירי שריסקן תחלה מבעוד יום ושוב אין טעינת הקורה אב מלאכה, אבל בדלא ריסקן מבעוד יום אסור לטעון הקורה עליהם משום דבשבת הוי מלאכה שוב גזרו עליהן מבעוד יום, והרי בכאן אינו עושה אלא הנחה לחודא שמניח עליהם קורת בית הבד ואח"כ נסחטים והולכין מכובד המשא ומ"מ משמע דחשיב מלאכה גמורה שחייבין על זה חטאת אעפ"י שלא עשה. רק הנחה לחודא. אבל יש לדחות דאסור שבת שאני, דאף דלענין שאר מיילי דאורייתא הנחה אינה מעשה בידים לפטור משום גרמא, זה אינו אלא בשאר איסורי תורה, משא"כ שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, חייב אף על פעולה שהיא אינה אלא גרמא, וכדמחלק הגמרא ב"ק (דף ס) דפריר שם מאי שנא זורה ורורח מסייעתו דמחייבין ליה משום מעשה שבת ומשני דזורה באמת גרמא הוא אלא דלגבי שבת חייב משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה. ונמצא דאין להוכיח מדין שבת לענין שארי איסורי תורה, וא"כ לא קשה מהירושלמי ומההיא דטוענין קורת בית הבד על סברתו של השאילת יעב"ץ. ויש לעשות קצת סמוכין לסברת השאילת יעב"ץ דהנחה בעלמא לא חשיב כמאן דעביד בידים מההיא דקדושין (דף כא ע"ב), דפליגי תנאי במצות רציעה, דרבי יוסי דריש רבוי ומיעוט וריבה הכל ומאי מיעט מיעט סם, שלא יתן סם על אונו וינקבה, דלענין רציעת עבד עברי ממעט דעל ידי סם לא הוי רציעה ולא קרינן ביה ורצע אדוניו את אונו. ויעויין ברש"י שם, דמניח סם על אונו וניקבו אינו כח אדם אלא כמו שנעשה מאליו, ע"ש, דמשמע להדיא דע"י סם לא חשיב כעושה בידים והרי זה מעין סברת השאילת יעב"ץ דמה שנעשה בהנחה בעלמא לאו כמאן דעביד בידים ממש הוא, וא"כ במקיף ע"י סם נמי לא יתחייב משום ל"ח דלא תקיפו וכמש"כ רש"י, דמה שנעשה ע"י סם חשיב כאילו נעשה מאליו.

וזה מימם תמהתי בההיא דקדושין, דלרש"י נתמעט סם מדין רציעה, משום דמה שניקב אונו ע"י סם אין זה מכת אדם והו"ל כאלו נעשה מאליו. דלכאורה לא משמע כן סוגית הגמרא בנזיר (דף מ ע"א) דאמרינן, תנן התם שלשה מגלחין ותגלחתן מצוה, נזיר ומצורע ולוים. ופריך בגמרא פשיטא, ופירשו רש"י ותוס', דהא כתיבי קראי דצריכי גילוח, ומשני מהו דתימא משום עבורי שער הוא ואפילו סך נשא, והיינו מין משיחה שמסירה את השער, קמ"ל דלא, והיינו משום דגלי בהו קראי דדוקא תער. הרי משמע להדיא דבלי הך ילפותא דתער מעכב. סו"א דבסם נמי קיים מצות גילוח אף על פי דמפרש קרא להדיא, וגילוח"ה הנזיר, וכן גבי מצורע כתיב והיה ביום השביעי, וגלח"ה את כל שערו, ולרש"י הנו"ת פ"ל דמכיון דכתיב יגלח הרי משמעותו שיעשה ע"י אדם ולא בסם שאינו נחשב לכח אדם, ודינו כאילו נעשה מאליו דמה"ט נתמעט סם מדין רציעה, ומה לי מצות ורצע אדוניו דמשמעותו שיהא בכח אדם ומה לי מצות גילוח דלא אמרינן דקפיד קרא שיהא בכח אדם ובלי גילויא דקרא הוה אמינא דגם בסם מקיים מצות גילוח. ובגמרא מכות (דף כ ע"א) דריש יתורא דקרא דלא יקרחו קרחה, דאם קרח ארבע וחמש קריחות דחייב על כל קרחה וקרחה, ופריך הני ארבע וחמש

קריחות היכי דמי, איי וכו' לא צריכא דסך ח ע"כ. הרי דחייב מלקו דזה חשיב כאילו נעשה נעשה מאליו, למה יתח דגלי קרא דחייב על כ סם נמי חייב, א"כ זה זו קאי על כל פעולה נ נאמר דעצם הקרחה נ דעביד, מ"מ בהכי חיי לגרום קרחה. וכעין שו (ראב"ע) וא"ת היכי מנ תותירו ממנו עד בקר וי"ל דמצי למימר דה נותר עד הבקר וכו', ו נאכל אלא עד חצות א"א לפרש האי קרא ד קאי על השעה שהוא ואילך לא שייך ביה ל אמרינן שבקיה לקרא הוא שלא יותירו עד משום שזה יביאו שין דקרחה לישנא דגילוי לידי קרחה, ולא קש בסם מדין רציעה. אב דמשמע דבלא גילוי דעביד בידים הוא. והי דנפסה בשדי באיסורין, ומסיק דל' אמ

ומעתה מיושב הינו אהרדי, דב דבגרמא יש קיום מ: גילויא דקרא, הו"א ז אי לאו דמיעטה תו את אונו" גם בסם, כ הגאון ר"א גארדאן, קרא למעט דע"י סם היא וכמאן דלא עבי נעשה מאליו, וקרא י דהאמת היא דמצוה תורה מגזרת הכתוב, מתכת, ה"ה לר' יוכ לאו מילף הוא בעלמ סם במצות רציעה מ ומה שאומר רש"י: בכח אדם ודמי כאי ידעינן למעט דוקא למעט, ולזה אומר ו נעשה מאליו ולא דמ

הוא ממעט ומשום דמסתבר טפי למעוטי אמרינן דהמיעוט קאי על זה, אבל לעולם בלי מיעוטא גם גרמא חשיב קיום מצוה.

והנני חוזר לתחילת דבריני למה שהערתי מדברי רש"י בקדושין דאם ניקבה אוזן העבר ע"י סם אין זה מכח אדם וחשיב כאלו נעשה מאליו, א"כ קשה הלא דמנחות במניח שאור ע"ג העיסה ונתחמצה מאליו דחייב, ולא אמרינן דהוי כמאן דלא עביד בידים ומאליו נתחמצה, ומאי שנא מניח שאור ממניח סם וניקבו, וכן קשה קושית השאלת יעב"ץ על הרמב"ם שאומר דהמחמץ בפסח לוקה משום דהוי לאו שיש בו מעשה, והקשה הא גרמא הוא. הן אמנם דמצד הסברא היה מקום לדון דהנחת שאור לאו גרמא היא, שהרי במעשה ההנחה מתחיל להחמץ ומעשיו גרמו להחמץ ומה לי מעשה רבה או מעשה זוטא. אבל בדברי רש"י קדושין משמע דהוי כאלו נעשה ממילא ולא בידים הוא, ובכן קשה הלא דר' אמי במנחות, דמחייב להמניח שאור ע"ג עיסה של מנחה והחמצה דלוקה אעפ"י שלא עשה כלום.

הנה אמרתי בזה, דהרי אזהרת מחמץ במנחה נאמרה בלשון נפעל, לא „תעשה" חמץ, לא „תאפה" חמץ חלקם, הכל בלשון נפעל על כל מעשי המנחה מלישה עד אפיה. והנה בלשון נפעל יש לדון דגם גרמא נכללת בלשון זה, וכענין שכתב רש"י בפרשת בא (יב, טז) בפסוק כל מלאכה לא יעשה בהם, הוסיף רש"י על פסוק זה, אפילו ע"י אחרים, ומשום דלשון נפעל כולל עשיה שלא בידים ממש, ובכן יש מקום לדון דגבי מנחה גלי קרא ואזהר על כל פעולה המביאה לגרום חימוץ, ונמצא דכל מעשה הגורם לחימוץ הוא בכלל עצם אזהרת ועבירת הלאו דלא תעשה חמץ, ושפיר מחייב גם במחמץ ע"י גרמא.

ומעתה פש גבן קושית השאלת יעב"ץ בדברי הרמב"ם (הלכות חו"מ פ"א ה"ו) דבמחמץ עיסה לוקה משום בל יראה, והשאלת יעב"ץ מוקים לה במחמץ בידים ממש, אבל סתימת לשון הר"מ לא משמע כן. ולכן היה נראה לי דקושיא מעיקרא ליתא דניחוי אנו, עיקר ל"ת דבל יראה היא לאו שאין בו מעשה וכך נאמרה ההלכה דכל בר ישראל מזהר שלא יהא לו חמץ, ואם יש לו חמץ אף בכה"ג דלא עשה שום מעשה כלל הרי הוא בכל רגע עובר בל"ת דבל יראה. והנה כל ענין גרמא שאנו דנין לפוטרו בעבירת ל"ת לא שייך אלא בל"ת שנאמרה על איזה מעשה כענין דאמרינן שבת (דף קכ ע"ב) דלא תעשה מלאכה עשייה הוא דאסור אבל גרמא שרי מה"ת דהלאו נאמר על עבירה במעשה ובלי מעשה אין עבירה, בעבירה כוז שייך לדון דאם עבר ע"י גרמא לא זו המעשה שהזהירנו תורה. משא"כ בל"ת דבל יראה, שאין מקום לדון בגרמא אם עובר בל"ת, דהא פשיטא דהאי גברא באזהרת ל"ת קאי בלי שום מעשה כלל, ומה שאנו דנים על גרמא הוא רק לענין חיוב מלקות, כלומר ל"ת זו עבר, אם מעשה הגרמא משוי לה לעבירה במעשה או לא, לזה שפיר אומר הרמב"ם דלוקה, דהרי הל"ת בודאי עבר הוא בעצמו, אלא דיש לדון אם זה ל"ת שאין בו מעשה, ע"י אומר הרמב"ם דכיון דהעבירה נעשית ע"י איזה מעשה שהוא, אפילו רק גורם להעבירה, טוב אינו בכלל לאו שאין בו מעשה

קדושת היכי דמי, אילמא בוא"ז וחמשה התראות פשיטא וסי' לא צריכא דסך חמש אצבעותיו נשא ואותבינהו בב"א, ע"כ הרי דחייב מלקות על קרחה שנעשה ע"י סם, ומבואר דזה חשיב כאלו נעשה בידים, ואם איתא דזה חשיב כאלו נעשה מאליו, למה יתחייב מלקות. אך לקושיא זו י"ל דמכיון דגלי קרא דחייב על כל קרחה וקרחה, וע"כ דגלי קרא דע"י סם נבי חייב, א"כ זה גופא משמיענו יתורא דקרא דאזהרה וקאי על כל פעולה שהיא גורמת לקרחה. ונמצא דאפילו אם נאמר דעצם הקרחה נעשית ממילא ורק גרמא לקרחה הוא דנבי, ט"מ בהכי חייביה רחמנא על פעולת הסיכה שסופה לגרום קרחה. וכעין שכתבו החוס' בברכות (דף ט ע"א, ד"ה רביע) וא"ת היכי מצי למימר ראב"ע עד חצות והכתיב לא תחלו טמנו עד בקר דמשמע מיהא דעד בקר מצי לאוכלו, וי"ל דמצי למימר דהכי קאמר, לא תעשו דבר שיבא לידי טמא עד הבקר וכו', הרי דמכיון דלראב"ע דס"ל דפסח אינו נאכל אלא עד חצות ומחצות ואילך כבר א"א לאוכלו ושוב אי אפשר האי קרא דלא תחלו טמנו עד בקר כפשוטו דהלאו קאי על השעה שהוא מותרו לבקר, דלראב"ע כבר מחצות ואילך לא שייך ביה לא תחלו טמנו דהא כבר נאכלו, ולכן צרינו שנקיה לקרא דאיהו דחיק ומוקי אנפשיה דאזהרה הא שלא יתירו עד חצות ובחצות הוא עובר בלא תעשה ששם שזה יבאו שיותר עד בקר. עד"ז יתכן, דקרא יתירא דקיה לישנא דגילויא הוא, שלא יעשה שום מעשה המביא ליד קרחה, ולא קשה מכאן על זה שנמנע נקיבת אונן בסם מדין רציעה. אבל עדיין קשה מדין גילוח נזיר ומצורע, ונמנע דבלא גילויא דקרא הו"א דגילוח שעי" סם כמאן דעביד בידים הוא. והנה הגאון רבי אליעזר גארדאן, בתשובה הא דנפסה בשדי חמד, מעורר גם בנוגע לדין גרמא ביוסורין, ומסיק דלענין קיום מצוה ע"י גרמא נמי קיים אמרינן ויוצא ידי מצותו.

ומעתה מיושב היטב קושיא דנזיר וקדושין דלא הקשו אהדדי, דבדואי בלי מיעוטא דקרא הדין נותן דבנזיר יש קיום מצוה, ומה"ט שם בסוגיא דנזיר, אי לאו גילוח דקרא, הו"א דע"י סם מקיים מצות גילוח, וכן ברציעה אי לאו דמיעוטא תורה, ס"ד דמקיים מצות „ורצע אדוניו את אוננו" גם בסם, משום דמקיימין מצוה ע"י גרמא וכמוש"כ דמאן ר"א גארדאן, וסוגיא דקדושין מסייעתו, דאל"כ למ"ל קא למעט דע"י סם אינו מקיים מצות רציעה ותפ"ל דגרמא נא ומאן דלא עביד בידים דמי, וכמוש"כ רש"י דהוי כאלו נעשה מאליו, וקרא למ"ל למעוטי דוקא גבי רציעה, אלא ודאי דהאמת הוא דמצוה יוצאין גם בגרמא ודוקא ברציעה מיעוטו מהה מנחת הכתוב, וכמו דלרבי ממעט מקרא כל שאינו של מנחה, היה לר' יוסי ממעט סם וזהו דין רק ברציעה, אבל לא מילף הוא בעלמא לשאר מצות, שהרי גם לבתר דממעטין סם במצות רציעה מ"מ ס"ד דמצות גילוח יקיים גם ע"י סם, ומה שאמר רש"י ברציעה דהטעם הוא משום שאינו נעשה מאליו ודמי כאלו נעשה מאליו, זהו כדי להסביר דמאן יצאין למעט דוקא סם מכיון דבקרא לא נתפרש מה בא למעט, ולזה אומר רש"י דמכיון שאינו מכח אדם והוי כאלו נעשה מאליו ולא דמיא לסתם רציעה, מסתברא דרציעה דכוותה

ת הטעם הוא משום
זין טענת הקורה אב
אסור לטעון הקורה
רו עליתו מבעד יום
שמניח עליהם קורת
המשא ומ"מ מנע
חטאת אעפ"י שלא
דאסור שבת שאני,
אינה מעשה בידים
איסורי תורה, משא"כ
זייב אף על פעולה
ב"ק (דף ס) דפרך
יגן ליה משום מעשה
לא דלגבי שבת וזייב
ונמצא דאין להחמץ
ה, וא"כ לא קשה
הבד על סבתו של
כין לסבת השאלת
דעביר בידים מהא
במצות רציעה, ודבי
נא. וטעם סם
ן רציעה עבר עברי
יגן ביה ורצע אחינו
על אונן וניקבו אצ
דמשמע להרא דע"י
מצוין סבות השאלת
כמאן דעביר בידים
א יתחייב משום ל"ת
ע"י סם חשיב כאלו

דלרש"י נתמעט סם
אונן ע"י סם אין זה
כאורה לא משמע מן
יגן, תנן התם שלשה
ולוים. ופרך בגמרא
קראי דרציעה גילוח,
זא ואפילו סך נשא,
ל. והיינו טעם
מע להרא דבלי תן
קיים מצות גילוח אף
נזיר, וכן גבי מצורע
שער, ולרש"י הני
תו שיעשה ע"י אדם
כאלו נעשה מאליו
י מצות ורצע אחינו
ת גילוח דלא אמרינן
א דקרא הוה אמינא
מכות (דף כ"ג)
אם קרח ארבע וחמש
ריק הני ארבע וחמש

ולוקה. דוגמא לדבר בניקף, דאינו לוקה משום דהוי לאו שאין בו מעשה, מכל מקום אם מסייע שהושיט לו השער לוקה, אף דבעצם עבירת הלאו הרי לא עשה כלום, אלא דמ"מ היה איזה מעשה כל דהו כגורם לעבירה, ע"י זה יוצא מהמסגרת של לאו שאין בו מעשה ולוקה, ודברי הרמב"ם ברורים בע"ה, דמה שאנו אומרים גרמא פטור היינו בעבירה שבלי מעשה לא עבר עבירה כלל, אבל בכה"ג דהעבירה עבר גם בלי מעשה לשוויה לאו שיש בו מעשה גם ע"י גרמא מעשה הוא לעשותו כעובר במעשה, דכל שאנו דנים לחייבו מלקות והעבירה בודאי עבר גם גרמא למעשה תחשב.

סימן קמ"ד

העברת הזקן בשבת בתער ע"י גוי או בסם ע"י עצמו — מה עדיף

נשאלתי באחד שהיה אנוס להעביר שער הזקן בשבת, אלא שהיו לפניו שתי דרכים, או להעביר בסם ע"י עצמו, או שיגלח בתער ע"י נכרי, והשאלה היתה איזה דרך שיבחר לו אדם זה כדי לעבור על הקל קל תחלה.

והנה גברא רבה אמר מילתא, דיותר נכון שיגלח בעצמו ע"י סם להנצל מלאו דפאת זקנם לא יגלחו. זאת אומרת, דמכיון שמעביר השער ע"י סם בידו ליכא חילול שבת מה"ת, כמבואר בשבת (דף צד) לרבנן דר"א הנוטל צפרניו או שערו ביד ליכא רק איסור שבות, וכן קי"ל בשו"ע אר"ח (סימן שמ), אבל אם יגלח בתער ע"י עכו"ם הרי עובר בחמשה לאוין, וא"כ הדבר פשוט דאית איסור דלא יגלחו ולא תשחית ודחי איסור דנוטל שערו ביד דליכא רק איסור שבות, וכההיא דשבת (דף קכו) סבר מבטל כלי מהיכנו דרבנן וצער בע"ח דאורייתא ואתי איסור דאורייתא ודחי דרבנן, ע"כ.

ול"י נראה דיש לדון בה טובא. וראשית אומר, דמה דדמי לה לההיא דרבנן דר"א, דס"ל דהנוטל שערו ביד ליכא רק איסור שבות, לא קרב זה אל זה, דנוטל שערו ביד פטור משום דהוי מלאכה כלאחר יד משום דלאו אורחא לתלוש שער ביד, משא"כ להעביר השער בסם הרי אורחיה הוא וכן הדרך להעביר בסם, ודאי דגם רבנן מודים לר"א דהוי מלאכה דאורייתא שנסקלין עליה, ואין מקום לדון בזה פטורא דכלאחר יד כלל. ועוד דדוקא נוטל השער ביד אמרו דפטור דהיינו ביד ממש, אבל כל שאינו ביד ממש אלא נוטל השער בסם, מה לי סם מה לי כלי, סוף סוף תלישת השער לאו ביד הוא, אלא דהסם הוא התולש והסם במקום הכלי הוא, וא"כ ע"י סם הוא חילול שבת דאורייתא ושוב חוזר הדין דיותר נכון שיתגלח ע"י נכרי שלא יהא כזה חילול שבת דאורייתא ולגבי ידיה הקל קל הוא, שיעביר השער ע"י נכרי כדי להנצל מחילול שבת.

אלא דמקום יש בראש לדון, עפ"י דברי רש"י קדושין (דף כא ע"ב) שהזכרתי לעיל לענין רציעת עבד עברי, שמבואר מדבריו שלכן ע"י סם לא הוי רציעה ולא קרינן

ביה ורצע אדוניו את אונן, משום דמניח סם על אונן וניקבו אינו כח אדם אלא כמו שנעשה מאליו. וא"כ במעביר שער בשבת ע"י סם לא יהא חייב משום שבת משום דאינו אלא גורם מלאכה. אבל כד נעיין שתי תשובות בדבר. חדא, דאף את"ל דגרמא בעלמא הוא אבל גבי שבת כל שדרך המלאכה כך הוא, מלאכת מחשבת אסרה תורה, ומח"ט פליג האבן העזר על דינו של המג"א באר"ח (סימן רנב) דטוחן ברחיים של מים פטור משום דאינו אלא גרמא, אבל האהע"ו חולק דכל שדרך המלאכה הוא כך חייב, הא חדא. ועוד, כל עין הרואה דקדוק לשון רש"י יראה, דאין יסוד להניח דשיטתו היא דמה שנעשה בסם נידון כממילא ולא כמעשה אדם שמניח את הסם. דזה לשון רש"י: „מיעט סם שלא יתן סם על אונן וינקבנה דהא לא דמי למרצע שאינו נוקב מכת אדם אלא מאליו“. והשתא אם רש"י ס"ל דעצם פעולת הסם חשוב כממילא הו"ל לרש"י למימר דלא קרינן ביה ורצע אדוניו, ומה לנו אם דומה למרצע או לא, הא מקרא מלא הוא ורצע אדוניו וליכא. וזה קשה ג"כ בגמרא, דמשמע דמיעוטא דסם הוא מכת מרצע וכמוש"כ רש"י דלא דמיא למרצע דקשה מאד דתפ"ל דבעי ורצע אדוניו ובסם ממילא הוי. אלא ודאי דרש"י הכי קאמר, דבאמת גם ע"י סם נידון כאילו עשהו האדון דהרי סם שורף ומסתבר דדין הסם כדיון גחלת, דהמניח גחלת נידון כאלו המניח עשה זה בידי ממש וחייב כאדם המזיק וגם מיתה חייב כדיון רוצח, ולכן רצה רש"י להסביר דמ"ט ממעטינן ממועוטא דוקא סם ולא מילי אחרני, ויהי כמשיב, דהמרצע הוא פרט שהוא ממעט מה שאינו דומה לו, ואומר רש"י דמעשה סם חלוק טפי ממרצע ולכן מסתבר דהוא מתמעט טפי ממילי אחרני, ומפרט כאן גדר ההבדל שבין מרצע לסם, אף שבאמת בין מרצע ובין סם לדינא חשובים הם ונידונים כאילו האדם בעצמו עשה זה מפני ששניהם הם בגרון ביד החוצב, אבל מכל מקום משונים הם זה מזה, דמרצע כשהוא נוקב, כח האדון מעורב בו, משא"כ סם, אף שהפעולה מתיתסת להאדון, אבל במעשה הסם אין כח האדם מעורב. ומפני שהוא חלוק טובא כמרצע מסתברא דכוותיה הוא דקא ממעט. ונמצא דמה שרש"י אומר דסם אינו נוקב מכת אדם אלא מאליו, לא לגבי המניח את הסם הוא אומר כן, בדודא באמת נדון גם מעשה הסם כאילו עבד האדון בידים, אלא כלפי מרצע חלוק הסם ממרצע, דמרצע עושה בכח האדון ובסם לא מעורב כח האדם ולכן מסתבר טפי למעטו מדין מרצע. ובכן מעביר שער בשבת בסם הוא מחלל שבת בידים, ובנ"ד שהוא אנוס להעביר שער זקנו בשבת מוטב לו לבחור בקל הקל שיתגלח ע"י נכרי ולא יחלל שבת בעצמו, ואעפ"י שרש"י הנכרי יעבור בל"ת דאורייתא מ"מ חילול שבת חמור טפי ומאכילין אותו הקל קל.

אלא שעדיין יש לדון, נהי דשבת חמור טובא נגד ל"ת דפאת זקנם לא יגלחו, דזה איסור מיתה ב"ד וזה במלקות, הרי כתב הר"ן בסוף יומא גבי חולה שיש בו סכנה וצריך לאכול בשר בשבת ולפניו בשר נבלה ובעל"ח הטעון שחיטה, אומר הר"ן דבכה"ג אין איסור גבילה קל מאיסור שבת, דנהי דגבילה איסור לאו ושבת איסור סקילה איכא חומרא אחרניא בגבילה לפי שהאוכלה עובר בלאו על כל

זית וזית שבה, אבל וא"כ גם בגידון דירן שהרי עובר בחמשה אלא בלאו דשבת לח שחיטה בשבת נגד שבת אע"ג דחמור ה' לגבילה שעובר בל"ח בסם דחייב משום תו הוא בתלישת שתי מיתה ונמצא דבהענן חיוב מיתה ב"ד וגם לאוין דגילוח הזקן, שערות בפני עצמן, חילול שבת ומוטב ' מלעבור בקום ועשה

ישוב ד' הרא"

בדברי הרא"ש
אלפס דס"ל
היינו לאחר ה
בעסקה בטהר
הא דשמואל
לשמש את ביו
בדיקה לטהרו
חנינא איירי ב

והקשה כת"ר, הל
פריד הא
ידעינן אלא בדיקה
כרבי חנינא בן אנ
ודוחק לומר דלשיט
שמואל חדא זימנא
למ"ל למימר ההיא,
ול"י אין זה דוחק י
(דף עג) ובתו
הקושיא היא על ו
דכא לעניין בדי
דכל עיקר החומרא
עסוקה, היינו כדאמ
לטהרות אחר תשמ
לפ"י לא שייך כל
לענין בדיקה דלאו
דאמאי מחמיר בו
הוא משום דפשיט

איצטריך הך דהכא. משא"כ לפירוש רב אלפס דמפרש דברי רחב"א לענין היתרא לבעלה וגם מפרש מאי דקאמר הן תקוניה, היינו דאם תבדוק תהא מותרת לבעלה כשאר הנשים. נמצא דרב אלפס מפרש דברי רחב"א דלא איירי כלל לענין טהרות, וממקומו הוא מוכרע דכיון דרב אלפס מביא דהלכה כרחב"א, ע"כ דמפרש דנוהג דינו בזה"ל, דאל"כ לא היה מביא זה ושפיר מקשה הרא"ש דמאי, הא אמר חזקוני ז"ל, מה ענין ז"ל, ההיא דשמואל בעסקה בטהרות מיירי דלא הוה ידעינן כלל דבזמן שאינה עסוקה בטהרות בעי בדיקה לא לפניא ולא לאחריה, אבל ממה דקאמר שמואל הלכה כרחב"א אשמעינן מילתא, דגם באינה עסוקה בטהרות בעי בדיקה לאחריה. וכד נעיין בלשון הרא"ש שמאריך ולא הקשה בקצרה דהתם קודם תשמיש והכא לאחר תשמיש ולמיל' להזכיר טהרות, אלא ע"כ כוונתו להקשות מינה וביה, דמאי שייך לומר דהכא בעסקה בטהרות מיירי כיון דרחב"א איירי להדיא לענין להתירה לבעלה. ותמצית קושיית הרא"ש, מה ענין הך דהכא להיא, כלומר, דההיא דוקא בעסקה בטהרות (והיינו דמדייק בלשון וקאמר בעסקה בטהרות, ואה"נ דקושיית הרא"ש סובבת נמי על תחלת דברי המקשה, ובמאי אי בעסקה בטהרות), מה שייך לומר דהכא מיירי לענין טהרות) הרי הכא איירי בלי טהרות ולענין להתירה לבעלה אף בזמן דליכא טהרות.

ואדרבא לפי מה דמתרץ הב"י שיטת רב אלפס, נצטרך לסבול אותו דוחק דלעיל, דהקושיא היא כיון דאשמעינן הכא למאי איצטריך ההיא, אבל מההיא לא הוה ידעינן כלל הך דהכא דגם בלי טהרות בעי בדיקה.

ומה שקשה לו בדברי הט"ז (סימן קפה ס"ק ב), לפי ביאורו של החוות דעת, דבפרהסיא אסור רק בצנעא מותר. למה לי טעמא דממ"נ, הו"ל לומר בקצרה, דכיון שהוא יודע שהיא טהורה מותרת לו, ובלא"ה מה דמיון הוא למסירת מודעה, הלא גם אצלנו בטל כל המעשה, משא"כ כאן החזקה במקומה עומדת. עוד הקשה דתירוצו של הט"ז על מאי דנקט בעלה לוקה הוא מבואר בת"ר רמ"א עצמו, עכת"ד.

הנה לדעתי דברי הט"ז פשוטים ומבוארים, דילוף עקירת חזקה לגבי בעל מדין עקירת חזקה לגבי כו"ע, דכי היכי דמהני מסירת מודעה לפני ב' עדים לעקור החזקה לכל העולם והב"ד אין בכחם לדונם עפ"י החזקה, כן אם מסרה מודעה לפני בעלה לחוד, אף דלגבי כל העולם החזקה במקומה עומדת ובעלה לוקה עליה אם נודע להב"ד, מ"מ לגבי נפשיה מהני ליה מסירת המודעה שעשו בינם לבין עצמן, דכללא הוא דלגבי כל מי שנמסר לפניו המודעה מהני שלא תתחזק בהאיסור בין ליחיד ובין לרבים, וזה הוא חידושו של הט"ז דמודעה מהני לבטל שלא יחול החזקה.

ומה שהקשה דתירוצו של הט"ז על מש"א בעלה לוקה, הוא אותו תירוצו של רמ"א בתשובה. לענ"ד יש לחלק בדבריהם, דרמ"א תירץ דהרבותא הוא דלא מבעיא היא דקא עבדה המעשה להחזיק עצמה בנדה, אל אאפילו הוא דלא קא עבד מידי נמי לוקה. נמצא דהרבותא היא דאפילו הוא

זית וזית שבה, אבל לענין שבת חד לאו הוא וכו', עיי"ש. וא"כ גם בנידון דידן נמי יש לומר דגילוח הזקן חמור טפי שהרי עובר בחמשה לאוין, משא"כ באיסור שבת דאינו עובר אלא בלאו דשבת לחודא. אבל באמת זה אינו דחר"ן באיסור שחיטה בשבת נגד איסור אכילת נבילה מדבר ושם איסור שבת אע"ג דחמור הרי אינו עובר אלא ל"ת אחת ואינו דומה לנבילה שעובר בל"ת על כל זית, משא"כ במעביר שער זקנו בסם דחייב משום תולש מן המחובר, הרי שיעור חיובא דשבת הוא בתלישת שתי שערות וכל שתי שערות הוא בהתראת מיתה ונמצא דבהעברת שער זקנו בסם תרווייהו איתנייהו חיוב מיתת ב"ד וגם העבירה כפולה ומכופלת נגד החמשה לאוין דגילוח הזקן, דכאן עובר בל"ת דשבת על כל שתי שערות בפני עצמן, ולכן בודאי אין לו לעבור בידים על חילול שבת ומוטב לו לעבור בשב ואל תעשה חמשה לאוין מלעבור בקום ועשה על חילול שבת כפול פי מאה, כן נ"ל למעשה.

סימן קמה

ישוב ד' הרא"ש בסוגיא המשמשת בשני עדים

בדברי הרא"ש נדה (פרק א סימן ה), שהקשה על רב אלפס דס"ל המשמשת בשני עדים דקאמר רבי חנינא היינו לאחר תשמיש אחד לו ואחד לה, מאי קא פריך אי בעסקה בטהרות, הא אמר שמואל חזקוני ז"ל, מאי ענין הא דשמואל לדהכא, שמואל קאי על שעה שהיא עוברת לשמש את ביתה וקאמר באשה עסוקה בטהרות דמינו דבעי בדיקה לטהרות בעי בדיקה נמי לבעלה לפני תשמיש ורבי חנינא איירי בבדיקה שלאחר תשמיש.

והקשה כת"ר, הלא גם לשיטת הרא"ש ג"כ קשה עליו, מאי פריך הא אמר שמואל חזקוני ז"ל, הא מההיא לא ידעינן אלא בדיקה קודם תשמיש, והכא אשמעינן דהלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס דבעינן בדיקה גם לאחר תשמיש. דוחק לומר דלשיטת הרא"ש י"ל דקושיית הגמרא והא אמר שמואל חזקוני ז"ל, היינו דכיון דאמר הכא הלכה כרחב"א למ"ל למימר ההיא, דהלשון משמע דהקושיא היא אתר דהכא למאי איצטריך, עכת"ד.

ולי אין זה דוחק לומר דהקושיא היא למ"ל הך, עיין כתובות (דף עג) ובחוס' שם. אך באמת י"ל כפשוטו, דלהרא"ש הקושיא היא על הך דהכא ולא שייך לומר דאיצטריך הך דהכא לענין בדיקה דלאחר תשמיש [דלא ידעינן מהתם] דכל עיקר החומרא דמחמירין בעסקה בטהרות יותר משאינה עסוקה, היינו כדאמרין לעיל (דף יא ע"ב) דמגו דבעי בדיקה לטהרות אחר תשמיש בעי נמי בדיקה לבעלה קודם תשמיש, לפי"ז לא שייך כלל לומר דשמואל אשמעינן דהלכה כרחב"א לענין בדיקה דלאחר, דזה גופא ידעינן מכלל דבריו דהתם, דאמאי מחמיר בעסקה בטהרות להצריכה בדיקה מקודם, הוא משום דפשיטא דבעי בדיקה לאחר ושפיר פריך אמאי

על אונן וניקבו ! במעביר שער זקנו דאינו אלא יבר. חזקוני, דאף שדרך המלאכה "ט פליג האבן דטוחן ברחיים האהע"ו חולק ועוד, כל עין להניח דשיטתו זה אדם שמניח זקנו על אונן מכח אדם אלא 'ת הסם חשוב ; ורצע אדוניו, מלא הוא ורצע דמיעוטא דסם יצע דקשה מאד לא ודאי דרש"י 'הו האדון דהרי יד' לת נידון ומזיק וגם מיתה רמ"ט ממעטינן משיב, דהמרצע , ואומר רש"י דהוא מתמעט, בין מרצע לסם, ס הם ונידונים הם כגרזן ביד דמרצע כשהוא פעולה מתיחס מעורב. ומפני וא דקא ממעט. מכח אדם אלא דבדוא' באמת ים, אלא כלפי נאדון ובסם לא י"ן יע. ובכ"ז ובנ"ד שהוא חור בקל הקל י"י שצ"י הנכרי טפי ומאכילין

ובא נגד ל"ת יתת ב"ד וזה שיש בו סכנה בעל-חי הטעון ה קל מאיסור סקילה איכא בלאו על כל

שהשרת השיער נעשית ע"י טחנתו. וגמצא שתער אין כאן וחיחרך אין כאן.

[והנה כבר מודע דהח"ח בלקוטי]

הלכות אוסר את המכונה, אולם לאחר העיון נראה דאין מחירה בין דברי הח"ח זצ"ל לדברי הגר"ע זצ"ל, דפעם שאלתי את הגר"ע זצ"ל האין הוא מחיר מכונת גילוח הלא רש"י במס' מכות דף (כא, א) ד"ה גילוח, כתב בטעם החיתוך של מלקט ורהיטי וז"ל "אבל ריהיטי משרחת ואין דרך לגלח בו", ומשמע דאילו היה דרך לגלח עם ריהיטי היה אסור גם במלקט ורהיטי אף שלכאורה אין זה סביר, וא"כ למה במכונת גילוח מותר דהרי דרך לגלח בו. ואמר לי הגר"ע זצ"ל בתקופות שזה לא הפשט ברש"י שם. ונראה בכונתו דבאמת לעולם גילוח היינו לחתוך השערות, והא דמשמע מרש"י דאם היה הדרך במלקט ורהיטי היה אסור, היינו דרש"י לטעמיה במס' שבת (צז, א) ד"ה לפי וז"ל "במלקט ורהיטי פליגא בלע"ז והן בשני מוני כלים של עץ וברזל חד נעוץ בתוכו ובהם משהו רוחב הקרש", וכ"כ רש"י במס' קידושין (לה, ב) לגבי גילוח דמלקט ורהיטי הם פליגא, מעצד, עיי"ש. וא"כ שפיר הוה אמנא דיש איסור גילוח במלקט ורהיטי, דהם סכינים שחוחכים אי לא דאין דרך גילוח בהם.

כשהייתי בחור צעיר רוב ציבור

שומרי החורה גלחו את זקנם במכונת גילוח. הפוסק הגר"א העניין זצ"ל ואחרים החירו זאת משום שיש חציצה המכסה בין הסכין לפנים, ומסילא אין זה חשוב השחתת הזקן, ובאמת יכולים להרגיש את ההבדל בין גילוח של תער לגילוח ע"י מכונה. [ושמעתי בשם מרן הגר"ח זצ"ל שאמר שיש מחלוקת אם בענין שער כדי לכופ ראשו לעיקרו כדי שלא ייחשב השחתה, ואמר הגר"ח שדוקא בגיד וכן לענין סימני גדלות וכן לענין פרה אדומה יש דין "שער", ושער ביע שעור כדי לכופ ראשו לעיקרו. אבל כאן לא כתוב שער, כאן כתוב איסור "השחתה", וכל שכולים להרגיש קצת את השער שוב לא חשיב השחתה. [מפי הגר"ד זצ"ל מבוססות].

אולם הגר"ע זצ"ל לא סמך על

היות זה בלבד אלא החיר מטעם אחר לגמרי, דהנה ברמב"ם ובשו"ע כתוב שרק תער אסור, סכין שחותר, אבל דרך משל אם תקח שתי כוסות של זכוכית עגולות ושער באמצע ותפשפף אחת בחברתה אלף פעמים - השער יטון ויפול, אבל תער לא חיו. וזהו ממש המכונת גילוח - שאין כאן תער אלא טחנה ע"י שדוחק אחד ע"ג חבירו, וכך כתבו לו בית הרושת רעמונגטאן כשכתבו להם שיתארו איך עובדת מכונת הגילוח שלהם, עובדת

פאותיהם אף למעלה מן העצם. ואמר לי דבר נפלא שהשיעור של לוח התחתון שהוזכר בשו"ע, זה רק אם גדל לו שער שם בהיותו קטן, אבל אם בהיותו קטן גדל לו שער רק עד למעלה מן העצם - זה עצמו סוף פיאות הראש, ומה שגדל אח"כ לאחר בר מצוה, זה כבר "זקן" ולא נכלל בכלל "פיאות הראש". והבא ראה ממסכת נגעים וחבל על דאבדיו שלא כתבתיה אז. אבל כדבריו מצאתי בפרשו של ר' אליהו מורחי על רש"י פרשת קדושים וז"ל, "שהצדעים מכלל הראש הן, והן מחוברים ללחיים, שהרי הקטן שאין לו זקן צדעו מלאין שער כמו הראש" עכ"ל, וא"כ יש היתר גמור לגלח פאות הראש למטה מהמקום שגדל לו בהיותו קטן.

והנה באמת אצל חלק מילדי

ארצנו פיאות הראש גדלים עד לחי התחתון גם כשהם קטנים, וא"כ להם אסור לגלח למעלה מן הלחי התחתון, אבל לרוב בני חו"ל השער מודל בקטנותם רק הרבה למעלה מן העצם, וא"כ רק עד שם אסור להם לגלח ומתחת לזה מותר.

ג

אני רק כותב ומוסר את הדברים כפי מה שהבנתי מהגר"ע זצ"ל בענין מכונת גילוח:

הרמ"א "וי"א דכ"ז קודם אירוסין, אבל אחר אירוסין נסתתפה שדהו". ובס"ז שם (סק"ט) "אבל קודם הקידושין רק שגעשו שיזכין אינה שדה שלו עדיין". הרי דאין זה דומה לאחר החתונה, וצ"ע].

שאלתי את הגר"ע זצ"ל אם יש עדיין איסור של עיני אלמנה גם כשכבר נחתמה בזוג שני, האם היא עדיין בכלל אלמנה לענין עיני?

והשיבני: ראה מגמ' אין לי ברין זה, אבל מעשה אני יודע שכשנחתמן הגאון ר' יצחק אלחנן זצ"ל מקובנה מאשתו הראשונה, וזיברו לו שדרך מאשה אלמנה לזיווג שני, אמר אז שהוא חושש מהאיסור של אלמנה לא תענון, ומשמע דהאיסור לא פקע.

ב

שאלתי את הגר"ע זצ"ל היכן הוא לוח התחתון שהוזכר בראשונים ובשו"ע שהוא סוף פיאות הראש. והראה לי הגר"ע את מקומו ע"י שפתח את פיו, ועי"ז נעשה סדק וכפל בעור הפנים למטה מהעצם שאצל האוזן.

שוב שאלתי את הגר"ע זצ"ל א"כ מהו היתר של כל בני הישיבה מאירופה [וכן הבעה"ב] שלחו את

הגרש"ז צ"ל פתח את הדלת ושאלו מה אחת רוצה? ענה האב"ר שהיא רוצה לראות איך הגרש"ז בודק חמץ. ענה לו הגרש"ז צ"ל, "האסט א טאטעג" [הלא יש לך אב - החזק במנהג], ולא הניחו להכנס לביתו.

הגרש"ז צ"ל לבש בגדי חול

כשהלך לומר סליחות ראשונות של "מוצאי מנוחה" ואמר שאין שייכות בין סליחות אלו לשבת, אלא שייכים הם לימות החול.

והיה ברכה

ואמלא אותו רוח אלקים בתכמה ובדעת ובכל מלאכה לחשוב מחשבות... "ושאל הגר"מ צ"ל אפה היתה הקריאה הלא לא הזכיר בצלאל קודם לכן, וכן יש לעיין מה הפסט "ראה"?

והיה מתרץ הגר"מ צ"ל דהקריאה היתה היא גופא במה שנאמר "ואמלא אותו רוח אלקים" - אם הקב"ה נתן כשרונות לאדם זוהי עצמה הקריאה לעשות את אותם הדברים!... הברכות הניתנות לאדם הן הן הקריאות לאדם לעשות.

בשוא"ת. ואמר הגר"ח צ"ל דאפילו בצניעא כשאין אנשים עדיין קיים היתר זה של כבוד הבריות, ואם נודע לו שבמכנסיו יש שעטנז מדרבנן אינו חייב למהר לפשוט אותם אפילו כשהוא לבדו בביתו. - והביא ראיה מהא דמותר להשתמש באבנים מקורדלות בשבת משום כבוד הבריות אע"פ שאין שם אנשים, הרי דכבוד הבריות הוא דין לעצמו גם כשהוא בצניעא.

אברך אחד ממכירי דפק"ע על דלת הגרש"ז צ"ל בליל בדיקת חמץ.

א

הקב"ה אמר לאברהם אבינו ע"ה "והיה ברכה". וביאר בזה הגר"מ צ"ל דהיינו שאחמה אברהם, תהיה בעצם מציאותו ברכה לעולם. כי אדם גדול וחלמיד חכם - עצם מציאותו וחיותו בעולם היא ברכה לעולם. והיה ברכה היינו: "דו זאלסט זיין א ברכה" [שאתה תהיה ברכה].

ב

בפרשת כי תשא כתיב: "ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור

מטעם שהיה סובר שהגם שאין כאן לא של השחתה מ"מ צורת היהודי הוא רק בזקו!

וכשרת"ח אחד שאל את הגר"מ צ"ל, אם יש צד להחמיר שלא כהיתר שלו בענין מכונת גילוח. וענה לו שהוא כמו אותו צד שיש להחמיר שלא לחתוך חלוח בשבת משום קוצר!...

ד

והניג להוסיף כאן עוד הלכות ומנהגים ששמעתי:

אבי צ"ל אמר לי שבקדושה וסודרא בראדן אמרו ה' ימלך לעולם ועד בקול רם כמלך ה' שבקדושה.

מרת הגר"ח צ"ל היה עושה שרוול לט"ק שלו דאי לאו הכי אינו במד. [מהגר"ד צ"ל].

מנהגו של הג"ר משה סולובייצק צ"ל היה לאכול רק "חריין" [חזרת] למרור ולא חסה שכן נהגו אבותיו.

קיימא לו דכבוד הבריות דוחה ל"ת מדרבנן בקו"ע ול"ת מהחורה

אולם בפינה"ש להר"ם במס' סכות פ"ג פירש דמלקט הוא מלקיח"ם החתול ואין בו גילוח, ולשיטתו נראה דהיתר לגלח בו הוא משום דאין זה גילוח כלל, ולא רק משום שאין דרך לגלח בו, וכ"כ המאירי בקדושין (לה), דמלקט ורהיטי אין בהם גילוח כלל, וכשיטת הרמב"ם בפינה"ש, אבל מכונת גילוח שדיבר בו הגר"מ צ"ל אין בו חיתוך ואינו גילוח כלל, וכמס"נ.

ולפי"ז נראה דדברי הר"ח צ"ל נאמרו במכונה ידנית שיש בה סכנים חדים ויש שם מעשה גילוח, אבל לא נמעים דבריו הקדושים למכונת גילוח ידן כלל, וכדברי הגר"מ צ"ל.

- וכשהיו באים לשאול את הגר"מ על מכונת גילוח, היה נוהג כידוע להסיר המכסה ולדחוק את אצבעו על הסכין של המכונה, כדי לראות אם הסכין חד וחותר את אצבעו או שאינו אלא טוחן, ולא קיבל הגר"מ את דעת אחרים שסבר שכל דבר שרגיל לעקור השער הוא אסור, משום שבדמב"ם ובשו"ע כתוב חער סכין זה אינו סכין, אלא הוי רק טחינה שלא נאסרה, וכמס"נ.

ושמעתי שמה שהגר"מ צ"ל לא רצה לכתוב תשובה ב"אגרות משה" להיתר את השימוש במכונת גילוח, הוא

פועל, טרײַט אַבערזעט צונור לערן היינט, ון דעם פּאַרטיקל
צײַט צײַט קײַט ווען ער אַרבעט אלס נלל פּײַט, אַרבעטס
גילד צו אַרבעטס פּײַט קען זײַט.

נעשה חלק לגמרי. שזה נשאר עליו שום דבר, וזאת הוה דין שבע ימי לו, כמו שכתב הרמ"א סע"ק קי"א ע"ש בענין הנספחים שומרו בשפיטות, כמו הרמ"א וי"ל ומה נקוה והד"ס שבענין הנספחים, שבענין הגזלות צלוק והליון תוך התקופה וכו', פן נעשה הכל עם דם חלק הממון והיו כמכור עבד.

מנהיג. ולכן חייב להיות לנו מנהיג שיהיה עליו להדריך את המנוחה
למנוחה, וימנעו מהדיוקן ויבנהו לידו ולבנות מנוחה. אבל במשפט
הזהירי, כי לא יבנהו בידיו, ויבנהו בידיו, ויבנהו בידיו, ויבנהו בידיו.
מבחינת המנהיגים, ויבנהו בידיו, ויבנהו בידיו, ויבנהו בידיו, ויבנהו בידיו.

(ג') מספקים כעין מער או מוכנה כעין מער, ואמ"כ

(ד') מוכה ענקקרקת הגרוע שבעלן (והכה מריס
מוחיס גם בזה עש״י הוללות דרכם שמחוץ לכוון)

מכונת גלילה "פיליפס" המגלחת בשלילה
והיתרון LIFT AND CUT SYSTEM

והנה קצתו מואר אופן פשוטה של מרומה הגלומה
המגלומה בליטה מואר מואר הנה"ג ר' שני מואר
מכפופה מואר מואר חיל בלי"ד כל רמז גלומה מואר

מחמשה עשר זוגות להצבים. כל זוג להצבים מורכב מלהצב קדמי גמטו דמוי קיפץ, ולהצב אחורי קשיח. בלשאר הלהצב הקדמי פוגש שערה, הוא ממחיל למחור אומה; ממחיר

והארה אופן שיפוטו והמסופק איז אף על גא המהוללות, אס נמשפטו ע"פ חכמות חכמי המורה, אלץ אין שכל נהוג בן, ולא ישתנו להחמיר וכו', ע"כ לריבם רק עכ"פ לצמור

בזכותם של זמננו וזמננו.

וְלִרְצֵן לְמַעַר לֵלָה מִשָּׁם לִהְיוֹן אֶרֶץ הָאֶסְתֵּמָה הָרָק שְׂמִרְקִים בִּין בִּשְׁמֵר הַלְּסִקִּין הַנּוֹמֵל לְהִסְפֵּק, וְהַשָּׁם הָרָקָה שֶׁלֹּד בִּשְׁמֵר הַיֵּז מִמֶּלֶךְ לִלְמֹד וְלֹדוּ מִנֶּה, מִנְּרִמִּים בִּשְׁמֵר הָאֶשְׁמֵר בִּז, לִיֵּן דִּלְמַחְבִּתָּם לִיֵּלִם מִוְרִידוֹת הָאֶשְׁמֵרֹת עַד הָקֵדָה הָאֶמֶלֶת שֶׁלֹּקִים שֶׁמֶלֶכָּם עֹרֵר הַפִּסִּים לְמַעַר, וְלֵלָה רְקִידוֹת לְמַעַר מִשָּׁם, שֶׁשֶּׁ בִּז גִּלְמֹת הָאֶשְׁמֵמָה, וְלֵלָה רֵק מִסְפִּרְסִים כְּעֹד מִשָּׁם.

וְכֵן ספקו בפניו מהם מצי ח"ו" כי יציג ופאריז גמל
 גמל יידיז אי ז'א ופאריז גמלס צעגטוים ח"ו יידיז אי
 ריז (סמחמאל עטות ממוות הגלות משהו קמפאריס
 פטם ופאריז, עשה ופאריז, וצריעטס גומרת סמחמאלס
 גומרת כמער (ממש) ופאריז יז עטות יידיז יידיז אי קייט
 ופאריז עטס האל יידיז (וול עבר למע
 הארע עטס צער האמל מון קאט יידיז עטוים עטוירט מונו
 ע"ה, אן גרייט גלויט ברורט עטוונות גלויט האלט רוס
 כולס יז עטוים עטס עטער דארטעס ור"ה).

[illegible]

לימוד זכות על המנהג במערכ אידיפא

[illegible][illegible]

תוצאות ופעולות ענין השחתה

ורגלם הוא להחזיק קצת תוך ענף" דבר חרותם הדיון שטלם ר"ג, שבה שם מרזק המספריס במספריס, שאלו נטוין במחזור לולס משמשין שמה ארעט שיעמוד רק שמה מרד מרור, ומוקד שם, שבוך ליהר קימר קמספריס וכל קמספריס מרור מרור, לממש שטמור הממור וכל הממור אלל כבואל מרד מרור, וכל אל הממוריס מרוריס מרור אל מפשר למחור למחור כל דקור העלון. וטעני" דקרוי מפשר לומר שמה שטמור בממור ממות ר"ט בעיל וברמטי"ס ש"ס מכולות ע"ז ר"ז, שאלו מיד אלל שטמור ורור המער, רהינו שטעמול המער

פסוק

75

ר"י) שוקק השער ומשמחו מעוקריו וכל ידוקו הלאו
השני (כמו בתוספתים). וזו הדיקה אין העוקר השלול
כמה אורז העבר השלול (המולד) אלא ההיכל העוקר
הוא בלשון הפעולה, וזה ההיכל מונעם דבר האמוראם.
אשר נמיהם על חיים.

אין להתייר מטעם גרמא

[illegible]

ד"ר דליה זילברמן

כִּסְבֵּי הַמִּנְחָה יִמְנֹךְ מִי קִי"ג ח"ל צִלְוִי"ק ח' וְהַמִּנְחָה
אוֹמֵר, כִּי יֵשׁ לִי פְקֻדָּה גְדוֹלָה עַל כָּל הַמַּכְרוֹת כֹּאֲלֵה, חָפֵץ

והחלקת יעקב כחז שלהלכה למעשה החרדים בציריך י"ו
נוהגין היתר במכונות "רעמינגטון" ו"שיק". והעיקר
לדקדק:

א' שהרשט תהיה מחמת לסכין,

ב' שנקבי הרשט יהיו קטנים למאוד,

ג' למחוח העור של בשר בשעת הקפה,

ד' שלא להדק היטב הדק.

אמנם קשה, דאין יתכן הדבר לשיעורין, ומי יכול לזמזם.

משום תיקוני נשים ומראית העין

הנה עיי' בס' זקן אברהם שבי' שהמסמפר חמש פאות
הזקן באיזה אופן שיהיה, עובר על שבעה לאוין, על חמשה
הידועים ועוד לא ילכש גבר ובחקותיהם לא חלכו, ועיי'
במרגוים יהונתן על פסוק לא ילכש גבר ח"ל לא יספר גבר
בי שיחא וערייתיו ובי אנפוי לאיתחמאה היך נשא, הרי
להדיא דאף בי אנפוי עובר משום לא ילכש גבר, ועיי'
במנחת חינוך דאף שלא במער עובר משום ובחקותיהם לא
חלכו.

אולם שוב חבט עיני בשו"ת אגרות משה חיו"ד ב' סי'
ס"א וחאה"ע ב' סי' י"ב במ"ש שמוחר להחגלה הזקן
במספרים כעין מער ולא אסרו משום מראית העין, אף
ששם הוא מאיסורי לאוין וגם הם חמשה לאוין וכו', משום
דבריו הפעמים ניכר להרגילים להחגלה שאינו גילוח דמער
וכו'. ועיי' במ"ש מהא שנתפשט היתר גילוח הזקן
במספרים, וגם בדורות הראשונים היו נוהגין היתר, דלא
כסדרת ה"ז"ה החדש לאסור מטעם תיקוני נשים, ואם
האיסור היה שלא יהא מקושט כנשים, היה לן לאסור, אלא
ש"מ דהאיסור הוא שלא יעשה כמעשה שעושות הנשים
לקשוט, שזה אין עושות, לכן מותר, עכ"ל.

דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א בשיטת שליפה
וחיתוך

סוף דבר הכל נשמע, פניתי בשאלתי לגדולי הדור וקבלתי
מגילה עפה ממור"ר הרה"ג ר' יהונתן וינר שליט"א ראש
כולל צעיה"ק ח"ו ומו"ז צביה הוראה של הגה"צ מוה"ר
מור"ר ר' משה הלברשטאט שליט"א צעה"מ שו"ת דברי
משה - וכן שמעתי מזדדים אחרים מחלמידים היקרים שלי
- בשם הרה"ג ר' יצחק זילברשטיין, שליט"א ובשם מו"ח
הגה"צ הגרי"ש אלישיב שליט"א ח"ל שאפשר להשתמש עם
מכונת גילוח LIFT AND CUT (שליפה וחיתוך) בחנאי:

א' שמרגישים "קוצים" אחרי הגילוח,

ב' שיסירו מכל ראש גילוח את הלהצים הקדמיים
שאוחזים בשערות ושולפין אותן מן העור (זה ככדי שיעשה
שחלימ"א צ"ש ר' יחזקאל פרנק נ"י הראה לי למראה עיני
אין הסיר הלהצים הנ"ל).

פעמיים נכנסתי אל הקודש פנימה ושאלתי הגרי"ש
אלישיב שליט"א באיזה מכונת גילוח מותר להשתמש, פעם
הראשונה ענה שכל המכונות הן חשש דאורייתא חוץ
מהמכונה המיוצרת ע"י המכון הטכנולוגי והלכה פיעה"ק,
ופעם שנייה אמרתי לו שמעתי מנכדו ועוד מקומות צ"ש
הרב, שאפשר להשתמש בכל מכונה בחנאי שמרגישים
"קוצים" אחרי הגילוח וזה סותר למה שהרב אמר לי פעם
הקודמת, וענה הגרי"ש שליט"א דמעיךר הדין אם
מרגישים קוצים בכל שעה ושעה זה בסדר. אבל כן דזה
כמעט בלתי אפשרי ואם יתחוך אפי' שתי שערות לגמרי
יעבור על איסור דאורייתא, לכן רק מתיר למעשה המכונה
של המכון הטכנולוגי. והוסיף הגרי"ש שליט"א דבזמן
החארון שמע שגם המכונת גילוח של המכון הטכנולוגי
צריכה "רחמי שמים"!!

פירות הנושרין להלכה:

- רבו האוסרים מכונות גילוח דהן מורידות השערות עד
קצה האחרון שבאחרון ומחליק עור הפנים לגמרי ודומה
למער ממש שיש בו גילוח והשחתה (ולא רק מספריים כעין
מער).

- כדי ללמד זכות על המנהג במערב אירופא י"ל שצריך
לדקדק שיהיה ההפסק ("המסרק") היותר עצ שאפשר
(דאם לא נשאר שום רושם, דין מער יש לו), שהרשט
("המסרק") תהיה מחמת לסכין-מספריים, שנקבי הרשט
יהיו קטנים למאוד, למחוח העור של הבשר בשעת הקפה
ושלא להדק היטב הדק. וצריכים להסיר מכל ראש גילוח את
הלהצים הקדמיים שאוחזים בשערות ושולפים אותן מן
העור.

הק' רפאל אייפרס

ה' תש"ח י"ב אב

א. מה הנכון להורות להלמדיי הישיבה ולכנות הסמינר בנוגע להתנהגות חתן עם הכלה קודם חתונתם.

הישועות יעקב סי' נ"ה כ' "מהראוי לגדור גדר בענין החתנים שנכנסין לכית המשורכת כי מאד נחפרין הדבר". והגאון בעירות דבש כ' כי הוא עומד ע"ז "שכשעת קישור השיררכים יקבל ע"ע החתן והכלה שלא יגעו זה בזה כלל". מ"מ לא נהגו עד כה להטיל עליהם הרחקות שהרחיקו חז"ל באשתו נדה. ומנהג ישראל תורה. וראי הרוצים להחמיר ע"ע קדוש יאמר לוהם.

ב. האם מותר להשתמש במכונת גילוח.

כתוב בגמ' ופאז זקנס לא יגלחו אפי' גלחו במספרים יא חייב ח"ל לא משחית פאת זקנן יכול אפי' לקטו ובריה"טני זכריטני יא חייב ח"ל זקנס לא יגלחו יא כיצד גלוח שיש בו השחתה.

וכר"ח זצ"ל בלקוטי הלכות פ"ג דמכות כ' "המאשינקע החדשה שמספרין בם היינו מה שקורין אל וכו' חצי אל כחצר ממש וחולש השער ולא נשאר מאומה. המספר בם את זקנו ללאי עובר עמ"ש ופאז זקנס לא יגלחו".

הנה המאשינקע (המכונה) אשר המציאו בני הח"ח כמלפני מאה שנה אינו כבואה וכבואה להמכונות המשוכללות שבזמנינו ובכן כל עוד ואינו בטוח שאחרי השימוש יהי מורגש כל שצורה ושערה הרי הוא נלכד באיסור תורה ממש.

אמנם שמעתי שמכון א' בירושלים המציא מכונה מיוחדת שאין נכחד להשחית השערות, והדבר טעון בדיקה.

ג. בישיבות בוגב כשאין מזגן, הלימודים ברפיון גדול. האם אפשר לומר לנכרי בשבת להדליק הנגרטור ולהפעיל ע"ז המזגן.

הנה רה"פ חולקים על בעל העטור המחיר לומר לגוי בשבת במקום מצוה ורק במקום צורך גדול יש לסמוך על בה"ע כמ"ש הרמ"א בס"י רע"ז [והשל"ה החמיר אף לצורך גדול] והגאון בהשיב משה סי' י' כ' ריש קהילות הנהגין להקל לומר לנכרי להדליק בשבת בשביל תלמוד תורה ודרכים, ושטענו מכמה גדולי הדור בדרך שלפנינו שהי' נהגין להקל להדליק נרות ע"י נכרי קודם אור הבקר בביתם"ד ללמוד תורה ברכים"ע. ש"ש.

אכן אף אם נאמר דהמקרה אשר אנו רנין עלי' יש בה משום ביטול תורה ודרכים אכתי יש לרן לפימ"ש באגור"מ אור"ח סי' קכ"ד וזל"ש כל זה לדינא אבל למעשה כיון שבני תורה מועטין בעוה"ר ע' שבת קל"ט שבמקום שאינן בני תורה יש דברים שאין להחיר כרי שלא יבאו להקל ורואה אני שכ"ש בזה — ואין לקרוע שק של בגד ולא

א. בשנים האחרונות יצאה שמועה שחתנים גם קודם חתונתם צריכים להתנהג בהרחקות שנהגות אצל אשתו נידה. וכן כוואם בבית האשה לא לישב לשלוח לידה כשאוכלים רק במרחק ועוד כל מיני ריחוקים לא ידענו מזה עד הנה ועתה חולים זה בגדולי תורה בשני אופנים: האחד שהוא צורך הדור והשני שכך הוא מעולם ואנו טעינו. מה הנכון להורות לתלמידינו בישיבה ולכנות בסמינר הלכה למעשה.

ב. גם הלמדינו מאור"ב וגם מארץ קדשנו הבאים מבתיים בעלי בתים או מזרחי או מודרנים מתגלחים במכונת גילוח. ויש להם קושי רב להתגלח במשחה וגם הוריהם לוחצים, ה"ש איזה דרך היתר בדבר איך ומתי, האם יש צד היתר כשאין הסכין נוגע בפנים או אין נפ"מ אם למעשה נשארות הפנים חלקות. והאם יש מצאות של מכונה שבה מותר להתגלח, הרבה מוצאים כל מיני אילות להתלות בהם להיתר, ואנו מבקשים דעת מעכ"ת שליט"א כיצד לפסוק ולהורות בזה הלכה לדרכים השואלים בזה, ודעתו הברורה של מעכ"ת שליט"א תקבע ויראו לכולם הדרך ילכו בה.

ג. יש רבים שעה ובעיקר מבני חר"ל וכן עתה באיזור הנגב המשתמשים במזגן יופם ולילה ומבלי מזגן חיהם אינם חיים ותפוקת העבודה והלמוד יורדת לפחות כחמישי אחוז והמה ממש כאסטיגסיים לגבי זה אחרי שהרגלו. וכן בשבתנו בנגב ועוד כמה ישיבות כשאין מזגן היה הלימוד ברפיון גדול ויש חולשה פזיזת בציבור האם אפשר לומר לגוי להדליק הנגרטור בשביל המזגן. כמו שבצינה כולם חולים אצל צינה לומר לגוי להדליק חימום. לאלה המורגלים במזגן — המה חולים אצל חום.

ועוד באחת הענין במוסד ציבורי כמו ישיבה בפרט בישיבה קטנה כשכבה הנגרטור מתחמת סיבה ויש אפלה מוחלטת האם מותר לומר לגוי להדליק. ומה בבית פרטי באחת האופו, הואיל ואנו רגילים לאור, העלטה מפחידה את הקטנים והנשים ורכי חלב. וכן ח"ו עלולים להחלוק רבים, גנבים עלולים לצלל זאת וכבר היו ר"ל זה במקומנו. ענינים אלו של אמירה לעכ"ם המה רבים מצוקים ואנא יואל מעכ"ת שליט"א להנהיג קושט דברי אמת.

והנני ברוב תורה מראש ובהרה"ת, ביקרא ראוי"תא

יעקב הורוויץ

תשובה

כס"ד י' תמוז תשנ"ז

כבוד הרב הגאון מהור"ר יעקב הורוויץ שליט"א

ברכה ושלוי רב.

על אף כי טרידנא טובא, וחקתי עצמי למצוא ריח בן תפוקים לעבור על דברי.



מכון מדעי טכנולוגי להלכה • institute for science and halacha

1 Hapizga St., Jerusalem 96 465, Israel
Fax 02-420949

רחוב הפסגה 1, בית ון, ירושלים 96 465
טל. 02-423230, 02-424880, 02-416505

נס"ד

בנושא זה כתב הגרל"י הלפרין שליט"א, ראש מחלקת ההלכה, תשובה מקיפה, שתוכל לקבל העתק ממנה אם תרצה בכך.

מתוך תשובה זו עולה, שנראה לומר שאם השיער הנשאר לאחר הגילוח הוא פחות מהגודל הראוי להיקרא בשם שיער בתורה (לגבי גילוח של נזיר, מצורע וכדו'). הרי זה גילוח שיש בו השחתה, שאותו התורה אסרה. ובאם יש בו בכדי להיקרא שיער, הרי זה מספריים כעין תער.

ע"פ המשנה בנדה (נב ב') יוצא ששיער שהוא קטן מכדי קריצת הצפורן, הרי שלכל היענות שם אינו נחשב לשיער לגבי הדברים המנויים שם. על כן המגלה באופן שיש חשש שיסאר פחות מהשיעור הנ"ל, הרי הוא נכנס לחשש חמור של לאוים מן התורה. אבל גם אם נשאר יותר מזה, הרי כל עוד שנשאר פחות מכדי נטילה הזוג לא יצא מכלל חשש. עיין היטב בסוגיא עם הפוסקים שם.

סוף דבר, אין אנו מכירים מכוונה שהמשתמש בה מובטח לו שיהיה נקי מכל החששות הנ"ל, וכל מה שיש בידינו הינו מידע על מכוונות שבהם ישנה סבירות שאורך הארית השיער הנותר לאחר הגילוח הינו בכדי קריצת הצפורן.

באשר לשאלת אודות מכוונות שהם מדגם lift and cut, הרי שקיים לגביהם חשש רציני, שלא נותר לאחר הגילוח בהם אורך שיער שהוא כדי קריצת הצפורן.

יהי רצון שה' יאיר עינינו בתורתו ושנזכה לשמור חוקיו.

בברכה

הרב שמעון שטרן
עוזר ראש מחלקת ההלכה

אחת על המה, דשם יש לנוחוק תיבת "אחת" וכמש"כ הריב"ן דמחזמה דלא גרסינן ליה.

על הזקן שחיס מכאן ושחיס מכאן ואחת מלמטה: שיעור רבות מלינו בזה ונסדרם בעזרי"י אחת לאחת. ומחזמה לריק לדעת שהפירוש הנדפס בגמרא אינו לרש"י ז"ל אלא להריב"ן ז"ל (וכמו שזוין ברש"י לעיל י"ט ע"ב), וכמה פוסקים מכנים פירוש זה בשם רש"י ועיי' נבוכים בצירור השיעור. גם יש לדעת כי הפירוש סביב הרי"ף בסוגיין המכונה פירוש רש"י, הוא להרשב"א ז"ל, וכמו שזוין שם בגליון. ויחזקו כן ה' שיעור ואלו כן — א) הריב"ן. ב) רבינו חננאל. ג) רש"י שברא"ש. ד) רש"י במס' שבוטות לפירוש הרא"ש. ה) רש"י במס' שבוטות לפירוש הריב"ן. ו) מאירי. ז) רמב"ם לדעת הלח"מ. ח) רמב"ם לדעת הריב"א.

ה) שיטת הריב"ן בפירושו כאן — "המש פחות יש לו חזק, אחת למטה מן האוזן מקום שלחי התחתון יולא ומחפרד שם, ושם נקרא פאה בחודו של לחי שזולט לחזק, ששם מתחלת הזקן, וכל מה שלמטה עד הלידעא בכלל פאה הראש הוא, ושחי השבולות כל אחד מהן לסוף הלחי ונקרא פאה, ואחת מלמטה שיער שבין השבולות צאמלע הסגור שלועזין מנטין". וכן איתא במאירי בשם יש מפרשים וז"ל "שחים העליונות שחי חלו שבהנו בתחתונות (כלומר במקום חידוד הלחי הנמצא תחת האוזן), והתחתונות שני חידודין הסמוכין לסגור, והסגור הוא הנמוכות שצויהם". ולשיטה זו הליור הוא כזה:



ובהגהות חות יאיר שעל הרי"ף העתיק פירוש זה בשם רש"י וכחז עליו שרש"י צ"י קדושים פירש בענין אחר. ולק"מ, כי פירוש זה הוא להריב"ן ולא לרש"י. ושיעור רש"י יתבאר עוד להלן א"י.

ובריטב"א הביא פירוש זה בשם תלמידו רש"י, וכחז עליו "ואלו דברים סתומים אצל הולכים בשיעור אחרונה שכתבנו לעיל", ובנראה שראה להשוות שיטה זו עם השיטה שהוצא להלן אות ה' עיי"ש, ול"ע איך הם עולים בקנה אחת.

ומה שכתב הריב"ן דכל מה שלמטה מן האוזן עד הלידעא בכלל פאות הראש הוא, יבאר להלן (כ:): ד"ה זה המשור לדעיו עיי"ש.

ב) שיטת רבנו חננאל הוצא ברא"ש בסוגיין — וז"ל "מקום חיצור הלחי לדעים היו

פאה, וכן מלד אחר, ושני גבולי השפה אחת מומין השפה ואחת משמאלו, ושבולת הזקן מתחת הרי חמש". והוצא גם בפירוש הרשב"א (המכונה רש"י) הנדפס אצל הרי"ף וכן בפסקי חוס. וכן בגמרא ובריב"א. ולפירוש זה היו פאות הזקן המון לפאות הראש, כי שניהם הם במקום התחתונה הלחי לדעים. והליור הוא כזה:



פודה). "אצל על גירסא דממילואך קשה דממילואך היינו המשוי כדפירש הקונטרס גבי משאו מצפנים וגופו מצחון" (אין זה צריב"ן שלפנינו וכוונת החוס' הוא לפירוש הרשב"א שהיה לפנינו ואינו נמצא לפנינו. וכן הביאו להלן כמה פעמים בשם קונטרס והכוונה להרשב"א, עיין לקמן כי ע"צ חוד"ה לא ריבא וכו"א ע"א ד"ה על עכו"ס. ועיין מה שכתבנו שם. ולפי"ז אין צורך בהגהת המהרש"א והב"ח). "וכיון שמשאו מצחון קרינן כי ירחק ממלואך" (ר"ל דכיון דדרשינן ממוך ממלואך א"כ כשמשאו מצחון שפיר פודה דהא הוי בכלל כי ירחק ממלואך). "וז"ל דממלואך מגלה לנו דהגוף והמשוי כח ד וכו' ליה כמקלח המשוי צפנים" (כל"ל. ור"ל דוקא אם כל מלואך הוא רחוק אז שפיר פודה אצל כשהוא צפנים ומשאו צחון כיון שהוא ומשאו כחד גופא דמיא ע"כ לאו כל מלואך הוי מצחון ודוקא כשירחק ממוך כל מלואך הוא פודה ולא כשמוקטו צפנים. ובחוס' ישנים ביארו בזה וז"ל, ממלואך מכל מילוי שלך, דהיינו ממשאך, דהואיל והוא על כתפך הרי [הוא] כנגדיך וכמוך, ודוקא כשהוא ומשאו הכל צחון אי קורא צו כי ירחק ממוך המקום ולרת, ולא הימא ממוך אפילו ממקלח יתא נפדה אלא כי ירחק משניהם בעינן, אצל כשהוא צפנים ומשאך צחון או איפכא, לא רחוק המקום ממלואך ולא חפדה, ולשון מלואך לשון סחורה כמו המעיל מלאי לכיס של תלמידי חכמים, מיכו לאוכלו שם אסור כדמשמע לקמן עכ"ל).

בא"ד. אצל על גירסא דממילואך קשה וכו': עיין בהגהות הב"ח אות ז' שכתב דאין להקשות דלמא אה"כ עיי"ש. ועיין בזה צ"י הרדב"ז על הרמב"ם (פ"ב ממעשר שני ה"ח).

תוס' ד"ה מיתבני. ה"ה דמלי לאותובי ממתניתין דלוקי לעיל סיפא צמער שני טבור דאכיל חוץ לחומה, אלא דמתניתין ודאי מלי משני דעילייה ואפקיה אצל הכא קשיא מאי למימרא, ובמתניתין ליכא למפרך הכי דהא קא מני ליה למלקיות טורא דלא השמיענו שום חידוש בהם. כן יש להגיה ולפרש עפ"י חוס' ישנים.

ומה שכתבו חוס' דמתני' מני מלקיות שאין בהם חידוש, עיין לעיל (יג.) 'חוס' ד"ה ואלו.

דף כ' עמוד א': מתנות שלא כורמו כמי שבורמו דמין: כהצ הריב"א דהיינו דוקא לחומרא אצל לקולא לא אמרין דכמי שבורמו דמין דא"כ אין אדם מתחייב לעולם משום עזל. ויש לעיין בזה, דהא שפיר יש לומר דכמי שבורמו דמין אלא דהוי כהרומה שנתערבה בכרי, וזהו צאמח האיסור של עזל דאע"ג דהוי כהורמו מ"מ כל שהוא בתערובות ואינו ניכר הרי זה אסור. ועיין מה שכתבנו לעיל (עמוד קס"ו) בגדר איסור עזל אם הוא מהמת התרומה המעורבת בחובה או איסור עלמי, ויש לדון משם לכאן. ועיין תשו' שיבת ציון (סי' ע"ז) מה שהאריך להקשות על דברי הריב"א בזה.

שרט שריטה אחת על חמשה: בהגהות הב"ח אות צ' מחק תיבת "אחת". ונ"י שזוין זה מקומו גבי השורע שריטה

ובחוס' שאנן הועתק לשון הרשצ"ס בשם ר"ח "ושני גבולי
השיני"ס" וגרסה שהוא ע"ס ו"ל "גבולי השפה".

(ג) שיטת רש"י (המוצא בראש צסוגיין) — ו"ל "מקום
חיבור הסנער לעלם, ואחת מימין הסנער
ואחת בשמאל ושבולת [כל"ל] זקן באמצע הרי שלש, וחיבור
הלדעין מכאן ומכאן הרי חמש". וכן הביא הרשצ"ס בפירושו
שסביב הרי"ף פירוש זה בשם "רבינו זקוני", הוא רש"י,
וסיים עליו שגבולי השפה לא השיב, דהיינו דלא כר"ח.
[ובחוס' שאנן הועתק "גבולי השיני"ס לא השיב" וגרסה
שהוא ע"ס ו"ל "השפה"]. נמצא שהוא סובר במקל
כבר"ח ומקלחו כהריב"ן, במקל כהר"ח דמקום חיבור הלחי
והלדעין הוי פיה, ובמקל כהריב"ן דשני



לדדי הסנער עמנו הוי פיה. והיראים
החדש (סי' שכ"ה) כתב לפירוש אחד
דהפאות הם בראשי לחיים ללד הראש. וגרסה
שהתבין לפירוש רש"י שבראש"ש, ודלא כמש"כ
אועפת ראש שם. והלויור הוא כזה:

ועיין פרישה (יו"ד סי' קפ"א אות י"א) דלשיטה זו יהיו
פיאות הראש והזקן חבופין וסמוכין זה אלל זה, שפיאות
הראש במקום כלות חלק הראש במקום שמוחברין אלל הלחי,
ופאה הזקן מתחלת מיד בחיבור הלחי אל הלדעין, שהלדעין
ג"כ מחלק הראש המה עכ"ל.

והנה שיטה רש"י זו הוצאה גם בטור (יו"ד סי' קפ"א)
וכמו שהביאו אביו הראש"ש ז"ל. ובפרישה (שם אות
י"א) כתב דברש"י שלפנינו במכות איתא שיטה אחרת עיי"ש.
אולם לק"מ כי רש"י שצמכות צסוגיין הוא מהריב"ן והיא
השיטה שהביאו לעיל אות א', ושיטה רש"י שביא העור מוצא
בראש"ש ובפי' הרשצ"ס בשם זקנו הוא רש"י, וכן צנמוק"י
בשם רש"י. ובפירוש רש"י שלפנינו לא זכרה שיטה זו.
[ועיין בס' שאל שאל (סי' ק"ג) שראה ליישב קושיית
ה' על ולהשוות את הפירושים עיי"ש. ואין לזרז בזה דאטו
גברא אגברא קרמית. גם הביא בס' הגיל לשונות מהפרישה
והשיג עליו, ובפרישה שלפנינו לא נמצא מה דבר, והוא פלא].
ועיין עוד לקמן אות ז' בכוונת שיטת רש"י זו בדרך אחרת.

(ד) שיטת רש"י בשבועות (ג.) שכתב — ו"ל "ועל הזקן
שחים מכל לז' דעיס, לפי שהלחי רחב
כנגד הלדעיס ויש לכל דבר רחב קלה לשני הלדעין בראשו,
ואחד נלמטה צסנער שהלחיים מחוברין שם והעלם קלר
נלמטה צסנער שקורין מוגעון צלע"ז עכ"ל. ובעין זה כתב
ברש"י על התורה (קדוש י"ט כ"ז) ו"ל, שחים בכל לחי
ולחי למעלה אלל הראש שהוא רחב ויש בו שתי פיאות ואחת
לנמטה צסנער מקום חיבור שני הלחיים יחד". וביאר הרא"מ
ז"ל הכוונה, ו"ל "שנים בכל לחי, אחת במקום שמוחבר הלחי
עם הלדע וזו ראש העלם שבלחי, ואחת בסוף רוחב
הלחי, [שהלחי] רחב בראשו וכן הנקראין תפוחי הפנים,
ויבוא אחת הקלה באמצע הפנים, והוא סוף רוחב הלחי,

ואחת במקום חיבור הלחיים צסנער שבו שבולת הזקן
פי' שיואל השער באותה צלטה כעין שבולת". והראש"ש הביא
שיטה זו צסוגיין בשם יש מפרשים. וצנמוק"י צסוגיין כתב
דהנך יש מפרשים הוא כשיטה רש"י בשבועות



ובפי' קדושים. וכן נראה דעת הר"ש משאנן
בפירושו לתו"כ (פי' קדושים) ו"ל "כי פרקי
דרישא מקום שמתחבר עמם הגולגולת עם
עלם הלחיים, ולמטה משם פיאות הזקן שחים
זו אלל זו בשתי כניסות של עלם, וכן מלד
אחר, ואחת באמצע הזקן שם חמש".
ולשיטה זו הלויור הוא כך:

(ה) שיטת רש"י בשבועות לדעת הריטב"א ז"ל. — הנה
הריטב"א בשבועות (ג:) אחר שהביא

לשון רש"י הג"ל, הוסיף עליו ו"ל: "והמדקדק צו ימלאנו
שהלחי התחתון שהשנים קבועים צו מחובר ללדעין ברוחב צי'
אלבועות קלה האחד באמצע הלדעין וקלה האחד כנגד חלי
האוזן". ובה אס כוונתו ז"ל לפרש שיטה רש"י על דרך שפירשו
הרא"מ ז"ל א"כ תקשי אמאי הזכיר צוה את הלחי התחתון,
הלא לדעת הרא"מ שתי הפאות הן בלחי העליון ולא פגע ולא
גע בלחי התחתון. וצריטב"א מכות (כא.) כתב ו"ל, וי"א
כי הפאות הן בחיבור הלחי העליון, תחילתו מתחת האוזן
כשמתחבר עם הלחי התחתון, וזו פאה אחת, וסופו
למעלה מן האוזן כשמתחבר עם הלדעה, והוא עוקם קלת



וכו', וקרוצים לזה דברי רש"י ז"ל שכתב
שחים מכל לז' בלדעיס לפי שהלחי רחב
כנגד הלדע ויש לכל דבר רחב קלה לשני
הלדעיס עכ"ל. הנה מדבסמך שיטה רש"י
בשבועות לשיטת ה"א, נראה שהריטב"א
מפרש בדעת רש"י דלא כהרא"מ, אלא שהלויור
הוא כך:

ועפ"ז יתפרש גם כוונת הריטב"א בדעת רש"י צריטב"א
שבועות שם, שהקלה האחד הוא באמצע הלדעין היינו צקו של
גובה האוזן, והקלה השני הוא למטה מהאוזן במקום התחלת
הלחי התחתון, שהוא כנגד חלי האוזן, כלומר אס נחלק את
האוזן לאורכה ולא לרחבה אז יולאת הפאה התחתונה כנגד חלי
האוזן. ומלשון הריטב"א במכות משמע קלת שכל האורך מתחת
האוזן ועד הלדעיס הכל הוא בכלל הפאה, שכתב "תחלתו
מתחת האוזן וכו' וסופו למעלה מן האוזן וכו'", ומדקרי ליה
תחלה וסוף משמע שכל מה שביןיהם הוי בכלל פאה. ויש
לדחות, וז"ע. והיראים החדש (סי' שכ"ה) כתב בפירוש
השני דהפאות הם בראשי הלחיים לאורכן. וכנראה שכוונתו
לשיטה רש"י בשבועות, אלא שלא איתברר לן אס מפרשו
כהרא"מ או כהריטב"א, ולא כמש"כ בחופפת ראש שם דשיטה.
זו היא ברש"י שבראש"ש וכהריב"ן.

(ו) שיטת המאירי ז"ל צסוגיין בשם יש מפרשים — ו"ל
שהשחים העליונות הם בצליטה היוולאת
סמוך לנקב האוזן מלד הפנים וכנגד נקב האוזן מלד

להי התחתון הכונה למקום זה הסמוך לסנטר. או דמיון לסנטר ולשמאלו הכוונה החידוד היוצא מתחת האוזן שג"כ אפשר לכונו מיימין ומשמאל לסנטר ול"ע.

(ה) **שיטת הרמב"ם** לדעת הריעב"א בסוגיין — וז"ל "הר"ם ז"ל כתב שהם להי העליון ולהי התחתון מיימין ולהי העליון ולהי התחתון משמאל, ולפי דבריו ז"ל אין היתר העטר אלא בשפך העליונה או למטה בגרון חוץ לעצם כנגד חרבץ הסומנים בלבד או צד הסומנים הסמוכים לחוטם" עכ"ל. ומשמע שהוא מפרש דברי הרמב"ם דכל הלהי העליון וכל הלהי התחתון הו"ל בכלל פאה, שהרי כתב להרמב"ם אין היתר העטר אלא בשפך העליונה או למטה בגרון, והוא פירוש מחודש בדעת הרמב"ם ודלא כדלעיל בזה. ועיין לשון הרמב"ם בפיהמ"ש כאן שמתפרש שפיר בדעת הריעב"א. ואחרי כתיב כ"ז ראיתי כס' נחמ לזק על משניות מס' מכות שהאריך מאד בצירור השיטות בזה, וחידוש שלא הרגיש שהפירוש בגמרא שלפנינו אינו לרש"י אלא להריב"ן עיי"ש. ומה להלן על מה: בישראל על מה דהתם כתיב למה. רש"י קידושין (לו.).

ריב"ן ד"ה לוקח אחת. ולא לקי מידי דהא תרומת מעשר לכהן. ברש"י כתיי.

ריב"ן ד"ה רבינא אמר. וקא בעית למימר למאי חיל עריכא כגון דנקט ליה. ברש"י כתיי.

ריב"ן ד"ה חייב על הראש וכו' כדאמר לקמן גבי קרחה וכו': עיין מהרש"ל ומהרש"א ומהר"ם וצ"ח מה שהביאו ופירשו בזה. וברש"י כתיי איתא כמו שהוא לפנינו חולס התיבות "כד אמר לקמן גבי קרחה וכו'" ליתא. ומה נלע"ד לשפוט שדברי הריב"ן נחוספה הגבה מצחון, וכך נריך לומר "דזיל הכא פאה חייבא וזיל הכא פאה חייבא כדאמרינן לקמן דסביבכו לחמש אצבעה נשא דאע"ג דליכא אלא חדא התראה מחייבין ליה חמש". ועל זה נחוספה הגבה המתחלת, "גבי קרחה וכו' — עד — כך שמעתי וגמגוס". וראיה ברורה שדברים אלו אינם להריב"ן ז"ל שהרי כאן כתב "דהכא לא נריך לאחויי מקרא דמתמחא כי היכי דאמרינן ושרט לחייב על כל שרט ושרט ה"י אמרינן פאה לחייב על כל פאה ופאה דהא [וברש"י כתיי איתא "דהכא"] לאו מיתורא דקרא שמעין ליה [ברש"י כתיי ליתא "לזה"] כולי האי, והוא תמוה, דהלא בגמרא כשאמרו ת"ל קרחה, פ"י הריב"ן "דקרא יתירא הוא", וכן להלן ע"ב גבי ת"ל ושרט פ"י הריב"ן "דמלי למיכתב לנפש לא השרטו במקום ושרט לנפש לא תתנו, לשון אחר ת"ל ושרט מריבויא דוי"ו", נמלא שדבריו סותרין זה את זה. וע"כ שהדברים שנמשכו אינם להריב"ן.

אלא דמ"מ נריך ביאור, דלמאי שפירש הריב"ן בגמרא דקרחא ושריעה ילפינן מריבויא דקרא דחייב על כל קרחה ועל כל שריעה, ח"כ בפאה דליכא ריבויא מלן דחייב על כל אחת ואחת. חולס ראיתי צפ"י הר"ש משאנץ על החו"כ (פ' קדושים) שכתב וז"ל, וחייב חמש אפילו בהתראה אחת ואפילו במשחית צבת אחת, אע"ג דליכא קרא יתירא כמו בקרחה ושריעה דכתיב לא יקרחו קרחה לחייב על כל קרחה וקרחה וכן לה ישרטו שרעת, וי"ל דילפינן מריבויא שהקישן

ותחת העיניט, והוא בלחי העליון, והשמים התחתונות הם חידוד הלהי הנמצא תחת האוזן ונוטה לו לצד אחורי האוזן, והוא הלהי התחתון, והחמישית היא הסנטר והוא שכולת הזקן עכ"ל. וכעין זה כתב צפ"י הראב"ד על החו"כ (פ' קדושים) וז"ל "פאה ראשכם אלו הן הודעין, פ"י מקום שמתחברין עטם הגולגולת עם עטם הפנים והלחיים וכו', ולמטה מאחורו מקום החיצור נקראו מפיאות הזקן שכן תחילת הזקן, והם שהים אחת מכאן ואחת מכאן, והם במקום שכן מתחברות הלחיים התחתונות עם עטם הגולגולת וכו', והשלש פאות האחרות אינם מקום פרקים אבל הם כמו קרנות, וכל דבר שיש לו קרנות או ד' או ג' או ה' נקראו פאות, שהרי שכולת הזקן הארוך של אדם אינו מקום הפרק, כי אותו הנקרא מנטון עטם אחד הוא ואעפ"כ נקרא פאה, והוא סוף הזקן שפירשו בנמ' מכות, ומפני שהוא זוית נקראת פאה, וכן בלחיים התחתונות שיש בהן זוית והן אחת קרנות שלמטה מן האזנים גם הם נקראו פאות, הרי שהים מלמטה, ואחת מטה מטה והוא שכולת הזקן הרי חמש עכ"ל. והצור לפירוש זה הוא כך:



(ז) **שיטת הרמב"ם** (פ"ב מע"ז ה"ז) — וז"ל "וחמש פאות יש בו להי העליון ולהי התחתון

מיימין וכן משמאל הזקן". וביארו הלח"מ שם וז"ל, נראה שהוא מפרש החמש פאות בזה האופן, אחת ממקום שמתחיל להי התחתון, ואחרת כנגדו למעלה מקום שמתחיל העליון, וכן בשמאל הכי, והאחת מה שנתלה מן הזקן עכ"ל. והתחלת הלהי התחתון נראה הכונה להחידוד היוצא מהלחי למטה מכאן. והתחלת הלהי העליון הוא במקום הודעים. ולשיטה זו הליור הוא כזה:



והנה הרע"ב במשניות כתב וז"ל, מקום חיצור הסנטר לעצם אחת מיימין הסנטר ואחת משמאלו, ושכולת הזקן באמצע הרי שלש, וחיצור הודעים מכאן ומכאן הרי חמש. להי העליון המחובר לדעים ולהי התחתון שצימין, ולהי העליון והתחתון ששמשאל, הרי שהים מכאן ושמים מכאן, וסוף הזקן שהשער יוצא ממנו כעין שכולת לפיכך נקרא שכולת הזקן ה"ז חמש עכ"ל. וכתב התויו"ט, שכדי להסביר הענין יפה העתיק הרע"ב שתי לשונות ושניהם לדבר אחד נהכונו, והלשון הראשון הוא מדברי רש"י המוצא צר"ן [ר"ל צנמוק"י וברא"ש], והלשון השני הוא מהרמב"ם בפירושו ובהיצורו עכ"ד. ומשמע דמפרש דהרמב"ם והרש"י שברא"ש (הנזכר לעיל אות ג') צדחא שיער אזלי. חולס לדברי הלח"מ הם שתי שיטות שונות וכמו שנחבאר. וכן ראיתי בבית יוסף יו"ד (סי' קפ"א) שכתב שדברי הרמב"ם הם כשיטת רש"י שברא"ש, והיינו דמה שכתב הרמב"ם בלחי התחתון ומה שכתב רש"י מיימין לסנטר ולשמאל לסנטר, חדא הוא. ובשיטת הרמב"ם עיין עוד בזה ח.

אלא דעדיין יש להסתפק בכוונת שיטתם, האם מיימין לסנטר ולשמאלו הכונה סמוך לשכולת הזקן וכמו שזכר לשון זה צמאירי שני חידודין הסמוכין לסנטר, וגם מש"כ הרמב"ם

שהביאו שם ד"ה לא לריבא בשם פי הקונטרס מה שמשמע מדבריו, לא נמלא דריבין, אלא הוא ג"כ מפי הרשעים וכדאיתא כן בהדיא בחומש שאנן.

ובעיקר דצריהם שכתבו דאי צבת אחת הכל קרחה חדא היא, כוונתם דא"כ מה הולך הש"ס למיפריך ממזיר דבלא"ה פשיטא שזה כאוכל חתיכה גדולה של חלב שיש זה כמה כזיתים צבת אחת שאינו חייב אלא אחת, וכמש"כ הריטב"א. ועיין מהר"ם.

דף כ' עמוד ב': דסך חמש אלבעותיו נשא: פי הריבין, שמשיר את השיער והסד ממנו ואינו לומח שיער בגופו. משמע דרק צכהאי גוונא חייב, אבל כשסך בסם שמשיר את השיער רק לפי שעה ואח"כ חוזר ולומח, אין זה קרחה. וגם ברש"י צ"ק (פג.) איתא דנשא הוא סם המשיר את השיער ואינו חוזר עיי"ש. אולם מסתימת לשון הפוסקים שכתבו בסתמא דהקורח בסם חייב, משמע אף כשחוזר ולומח חייב, עיין רמב"ם (פי"ב מע"ז הע"ד) ושו"ע יו"ד (סי' ק"פ ס"ט). ועיין מאירי דנשא הוא לצב העוקרת את השער. שוב ראיתי בר"ש ורע"ב (נגעים פי"ו מ"י) דקרחת היינו שאין חוזרין ומגדלין שער, וצחוס יו"ט שם האריך צזה, וכתב דהרמב"ם חולק וס"ל דגם כשחוזר ומגדלין שער נקרא קרחת עיי"ש. ועיין צפי הראב"ד לתו"כ פי תזריע (פי' נגעים פרק י'). וגרסה דגם הריבין ס"ל כשיטת הר"ש והרע"ב.

והנהיגה דא דפשיטא להש"ס דגם הקורח ע"י סם חייב, נראה פשוט משום דבקרר לא כחייב לשון חלישה אלא קרחה כחייב, וקרחה פירושו שראשו ריק משערות, וע"כ אין נפק"מ איך נעשה הקרחה. ועיין ערוך לנר. ובמשנה נגעים שם מצוה דסך צגסם הוי ג"כ קרחת, וכמבואר בגמרא כאן לענין איסור קרחה.

וכמה שיעור קרחה וכו': בשו"ע יו"ד (סי' ק"פ ס"ט) איתא דאיסורא איכא אפילו בשיעור אחת. ובציאור הגר"א שם כתב העט משום דחלי שיעור אסור מן החורה. אבל בחי רעק"א שם הביא מהכחם לצי העטם דחלישת עור אסור מן החורה. ולי"ע הכונה.

כדי שיראה מראשו: כתב הריטב"א, יש שפירשו לחומרא כל שנראה קרחה צראשו ואפילו בעיין דק ומקורב, ויש שפירשו לקולא שיראה מראשו מרחוק בעיין גס. ועיין מג"א (סי' תרמ"ח סקט"ז וסקי"ח) בשם מבי"ט (ח"ג סי' מ"ט) דחזו"ת ושינוי מראה צאתרוג אינו פוסל בכל שהוא אלא כשנראה להדיא לרוב צני אדם. [ובאמת צתשו המבי"ט כתב זה רק לענין חזו"ת ולא לענין מראה עיי"ש]. אולם אין ללמוד משם לכאן, דהתם צעינן שיהא דור, וכל שהוא דור צעיני רוב צני אדם כשר, וכמבואר בהמבי"ט שם. ועיין צתשו דוצב מישרים (ח"א סי' א') וצתשו שארית ישראל (ח"א סי' י"א) לענין נגיעה צס"ת שהפירוד אינו ניכר אלא ע"י זכויות מוגדלת עיי"ש. ובגדון דידן פשיטא דאינו חייב כשיראה מראשו ע"י זכויות.

להדדי צכהניס וצישראל, דכחייב צכהניס (צ"פ אמור) לא יקרחו קרחה צראשם ופאת זקנם לא יגלחו וצצשרם לא ישרעו שרעם, הטילו לזקן צין שניהם, וכן צישראל כחייב (צ"פ קדושים) לא תקיפו פאת וגוי ולא חשחית וגוי ושרע לפש וי"ו מוסיף על ענין ראשון עכ"ל. וכ"כ הראב"ד שם צפירוש. ריב"ן ד"ה שחיס מכאן. וכל מה שלמעלה עד האידעא צכלל פאת הראש היא: עיין מה שכתבנו צזה לקמן (כ:).

צד"ה זה המשור לדעיו.

ריב"ן ד"ה ואין לי. דחייב על כל הראש אלא כהניס: משמע דמפרש דרק לענין לחייב על כל הראש צעינן למילף מגז"ש דקרחה לחייב צישראל צכהניס, אבל לחייב על כל קרחה וקרחה אין לריך גזירה שזה, אולם מלשון הגמרא שאמרו מה להלן חייב על כל קרחה וקרחה וכו', משמע דגם לענין לחייב על כל קרחה וקרחה צעינן גז"ש, דאי לאו גז"ש הוי אמונא דרק כהניס שריצה צהן הכתוב צוח יתירות חייב על כל אחד ואחד. שוב ראיתי שםפושן כן צח"כ (פי' אמור) שאמרו י"כול צכהניס שריצה צהם הכתוב מלוח יתירות חייבים על כל קרחה וקרחה ועל הראש צצין העיניים אבל ישראל שלא ריצה צהם הכתוב מלוח יתירות לא יהיו חייבים אלא אחת ולא יהיו חייבים אלא צין העיניים צלצד, ת"ל קרחה וקרחה לגז"ש, מה קרחה האמורה צכהניס על כל קרחה וקרחה ועל הראש צצין העיניים, אף קרחה האמורה צישראל חייב על כל קרחה וקרחה ועל הראש צצין העיניים. ודברי הריב"ן ז"ל צ"ע.

תוס' ד"ה הא צגצולין לוקה: עיין תוס' שכן וצדברי המגיה שם.

תוס' ד"ה אמר רבא. צחוס ישינס כחצ וז"ל, מוחלות לאכול דאורייתא, פי' שאסור לאכול מעשר צלא פדייה משנכנס וי"א חוץ למחילה דאורייתא דכחייב לפני ה' חלקין חאכלנו, אבל לקולא שלא יפדנו אחרי שנכנס צ המוחלות מפני שהיה צקרוצ מקום דרצון, ולהכי אי"ר יוסי חליצה דצ"ה יפדה ולגצו קליטה לאו כמי שהורמו דמיין עכ"ל. ועפ"ז יוצנו דברי תוס' שלפנינו. ועיין תוס' שכן.

תוס' ד"ה צבינא. הא דאמר צגצולין לוקה שלש מיירי כשהוא עומד מצפנים. כ"ל עפ"י תוס' שכן, וכן הגיהו מהרש"א ומהר"ם.

תוס' ד"ה לחייב. וכן פי' לעולם צזה אחר זה: ר"ל דאף למאי שאמרו אלא צתדא החראה מי מחייב, כוונתם צזה אחר זה, דלא שצקו כאן מה שאמרו צתחילה חילימא צזה אחר זה. ועיין מהר"ם.

באו"ד. ושמא היינו טעמא משום דאי צבת אחת הכל קרחה חדא היא: ואף דצריבין מצוהר העטם משום דשחייב ג"כ צזח"ז היא, ומה הסתפקו צעטם הקונטרס, וכן תמה צערוך לנר, אולם תוס' לא היה לפניהם פירוש הריב"ן אלא פירוש הרשעים שפירש ג"כ את סוף המסכתא, וקאת מפירושו נדפס לפנינו אלל הרי"ף, וכן להלן ע"צ הביאו תוס' מדבריו צד"ה צמלקט, וגם מה

מכלל שערות פאות הזקן כלל עכ"ל. ונראה דס"ל דלא כהריב"ן, אלא דלא הוי בכלל פאת הראש אלא מקום הצדעה בלבד ולא מה שזרד על הפנים בלד האוזן. ובאמת שיעת הריב"ן ז"ל לריכה הצנה, דכיון דהאיסור הוא שלא ישור נדעיו לאחריו אזנו ופדחתו, ח"כ אמאי ייאסר לגלח שערותיו שלא במקום הצדעים, דהרי השוואת הצדעים שייך רק כשעל ידי הגילוח ישתווה-מקום הצדעים לאחריו אזנו ולפדחתו שיעשה חלק בלי הפסק.

ונראה לפע"ד לומר, דודאי גם להריב"ן אינו חייב על הקפת פאת הראש אלא בהשוואת הצדעים בגובה האוזן, דאע"ג שכתב שכל הלחי החל מתחתית האוזן ועד לצדעים הוא בכלל פאת הראש מ"מ אינו חייב אלא כשגלח במקום הצדעים, וכמו שדקדק בלשוננו "ואם הוא משור ונוטל כל השיער שצדעיו למדת אחוריו אזנו ופדחתו זכו מקיף סוף הראש", הרי דאפילו בצדעיו עצמו אינו חייב אלא אם נוטל כל השיער וכמו שדקדק הב"י הג"ל, ומה שכתב הריב"ן במשנה דכל מה שלמעלה עד הידעה בכלל פאת הראש הוא, אין כוונתו לומר דבכל מה שלמעלה איכא איסורא דהקפת פאת הראש, אלא כוונתו להוכיח שהפיאה הראשונה של הזקן היא למטה מן האוזן במקום חידוד הלחי ולא למעלה במקום הצדעה, משום דלא נקרא זקן אלא החלק התחתון למטה מן האוזן, וכל שהוא למעלה ממנו הוא בכלל פאת הראש וע"כ אי אפשר לחייב עליו משום פאת הזקן, אבל אין כוונתו לחייב על הקפת פאת הראש כשגלח למעלה מתחתית האוזן עד הצדעה דהרי שם לא שייך השוואת הצדעים, ואפילו בצדעים גופא אינו מחייב אלא כשנוטל כל השער. וכן מוכח מדלא כתב דכל מה שלמעלה עד הצדעה בכלל פאת הראש הוא אלא כשצדא לפרש את מקום פאת הזקן, ואלו כשפירש מקום פאת הראש הן במשנה והן בגמרא לא הזכיר מזה כלל, וע"כ מוכח דאע"ג דהוי בכלל פאת הראש מ"מ ליכא חיוב אלא במקום הצדעים דשם שייך השוואת ולא הולך להזכיר זה אלא גבי פאות הזקן כדי להוכיח דליכא פאת זקן אלא למטה מהאוזן וכנ"ל.

אולם ראיתי בבית יוסף שם שאחרי שהביא לשון הריב"ן ה"ל כתב, וז"ל, ונראה דכיון דספיקא דחורייתא הוא יש ליזהר מלגלח הצדעים מכנגד שער שעל פדחתו ועד למטה מן האוזן מקום שהלחי התחתון יולא ומתפרד שם. ועל רוחב מקום זה לא תגע יד חתור או במספרים כעין חער עכ"ל. וכן פסק בשו"ע יו"ד (סי' קפ"א ס"ט). ונראה דספיקא מספקא ליה לרבינו הב"י בכוונת הריב"ן וע"כ כתב להחמיר שלא לגלח החל מהצדעה ועד למטה מהאוזן. ולפי"ז במכונת גילוח שנתחדשו לאחרונה אסור להחלל החל מהצדעים ועד למטה מן האוזן מקום שהלחי התחתון יולא ומתפרד, שכל זה הוא מכלל פאת הראש, והרי כתב המחבר (שם סי' ג') דיש אוסרים בפאת הראש אף במספרים כעין חער ויש לחוש לדברייהם, וכ"כ הב"י הג"ל דגם במספרים כעין חער יש ליזהר, והש"ך (שם סק"צ) כתב דכעין חער היינו שגוזז במספרים סמוך לבשר כעין חער. וא"כ ודאי

במלקט לצנות מתוך שחורות אפילו אחת שהוא חייב ודבר זה אפילו בחול אסור: בתשו' מהר"ם שיק (יו"ד סי' קע"ב) דן לומר, דהא דחייב אפילו על שער אחת היינו דוקא כשאין שם אלא שער אחת לצנה דאז אם תולשו נמלא שמייפה עצמו ועובר משום לא ילבש, אבל כשיש שם שערות לצנות הרבה דבכה"ג אף אם תלש אחת מהן הרי אינו מחייפה, אפשר שאינו עובר עיי"ש, וכתב שגם המנחה חינוך כתב כן, ובמ"מ לא מצאתי. ויחזק נזכיר כוונת רש"י שבת (לד:) במה שאמרו שם ומודים חכמים לר"א במלקט לצנות מתוך שחורות שאפילו אחת חייב, ופירש"י "שנאחזת הוא מקפיד שלא יהא נראה זקן", ולכאורה ה"ל למימר שאפילו בנחת הוא מקפיד, וכלשון הידושי הר"ן שם. ולהב"ל אפשר דכוונת רש"י לומר דדוקא בנחת הוא מקפיד וחייב, אבל כשיש שערות לצנות הרבה אינו חייב בלקיפה אחת מהן. ואולי זוהי גם כוונת הריב"ן כאן שכתב "דאדם מקפיד על שער לבן אחד שצין שערותיו שחורות" ולא כתב שמקפיד אפילו על שער לבן אחד, משמע דרק על שער אחד מקפיד. ולי"ע. וכעין סברת המהר"ם שיק ה"ל מצינו בירושלמי שבת (פ"ז ה"ב) יש שהוא צורר צורות כל היום ואינו מחייב, יש שהוא נוטל כגורגרת ומיד מחייב, היך עבדא היך יושב על גבי כרי וצורר צורות כל היום אינו חייב, נטל לחוד ידו כגורגרת וצורר חייב, ופי' הקב"ע שכשיש ע"ג הכרי וצורר כל היום אינו חייב שיעדין נשארו צורות צברי ולא הועיל כלום בצרירתו ולא תיקנו עיי"ש. וה"נ על ידי ליקוט שער לצנה אחת מתוך שערות לצנות הרבה לא הועיל כלום להתייפות.

זה המשנה נדעיו לאחריו אזנו ולפדחתו: פירש הריב"ן אחוריו אזנו אין שיער כלום וכך במנחתו אין שיער כלום אבל נדעיו שצמחע יש שיער ואם הוא משור ונוטל כל השיער שצדעיו וכו' זהו מקיף סוף הראש. וכתב הבית יוסף (יו"ד סי' קפ"א), דמדכתב ואם הוא משור. ונוטל כל השיער, יש לדקדק קצת דדוקא צנעלו כולו הוא דאסור אבל ליעול קצתו שרי, וע"כ צרחת איירי דבכה"ג אע"פ שיעול קצתו עדיין אינו משור נדעיו לאחריו אזנו ולפדחתו עד שיעלנו כולו, אלא דיש לדחוק ולומר דבאורח מיירי דכשהוא מגלח קצת הפיאה מלמטה אינו משור נדעיו לאחריו אזנו ולפדחתו עד שיגלה מלמטה, עיי"ש.

והנה הריב"ן כתב לעיל (כ.) ד"ה שחיס מכאן וז"ל, המש פאות יש לו לזקן אחד למטה מן האוזן מקום שלחי התחתון יולא וכו' וכל מה שלמעלה עד הצדעה בכלל פאת הראש הוא עכ"ל. ומבואר, דכל השערות ממקום הצדעה עד למטה מאזנו מקום שלחי התחתון יולא, הרי הוא בכלל פאת הראש. אולם הריב"ז כתב וז"ל, שהראש שחי חתיכה מקום השער חתיכה אחת, ומקום הפנים והזקן חתיכה אחרת ומתהצרת בלד האוזן מלפניו זו עם זו וכו', והיא נקראת לדעה כי שם סוף הראש מקום חיבור הפרקים וכו', והשערות שהם בנחתו. פרק הם מה שיש בגופו של פרק זה כי היורדים למטה בחתיכה הפנים אינם מכלל שום פאה, לא מפאת הראש שהרי אינם צראש ולא מפאת הזקן שאינם

לזרין שיניח פירות בשיעור שיתחייב בו משום קרחה, וחמור דמה ענין דין פירות הראש לדין קרחה, הלא איסור קרחה משכחת שפיר כשלא גילה שערו כלל, ומכיון היתי לתלות שני הלאוין אחדדי, ולע"ג.

רבא אומר במקף לעלמו: פי' הריב"ן, וקמ"ל דחייב תרתי משום מקף ומשום ניקף. וכיוצא בזה מצינו בסנהדרין (נה). במערה בעלמו דחייב משום שוכב ומשום נשכב עיי"ש. ובעין זה כתב הרמב"ם (פ"ג מעבדה זרע ה"ט) דעושה עבודה זרה לעלמו אע"פ שלא עשה בידו לוקה שנאמר לא תעשה לך כל פסל וכן העושה ע"ז בידו לאחרים לוקה שנאמר ולא יהי מסכה לא תעשו לכם, לפיכך העושה ע"ז בידו לעלמו לוקה שחיס עכ"ל. אולם הרמב"ם (פ"ג מע"ז ה"א) כתב ח"ל המגלה שני לעדיו וכו' לוקה שחיס וכו', במה דברים אמורים באיש המגלה אבל איש המתגלה אינו לוקה אלא אם כן סייע למגלה עכ"ל. ולא כתב דהמגלה חת עלמו לוקה שחיס משום מקף ומשום ניקף. וכתב הפרי"ח בס' מים חיים, דגם להרמב"ם אם גלה את עלמו לוקה שחיס דכיון מוקם לה רבא זש"ס, ואע"ג דרב אשי מוקים ליה במסייע לא פליג על רבא לענין דינא, וחדע דרב אשי גופיה ס"ל בסנהדרין (נה). דהמערה בעלמו חייב משום שוכב ונשכב, והבא נמי דכוותיה ומיחייב תרתי עכ"ד. ברם לפע"ד מפשטות לשון הרמב"ם שכתב "המגלה שני לעדיו וכו' לוקה שחיס", משמע דהמגלה חת עלמו אינו לוקה משום מקף וניקף, דאל"כ במגלה שני לעדיו הו"ל ללקות ארבע. ועוד דלא הוי ליה להרמב"ם ז"ל להשמיט דין המבואר בגמרא כדדיא.

ומתוך כך נראה, דס"ל להרמב"ם דרב אשי לית ליה תירוצא של רבא, וס"ל דבמקף חת עלמו אינו חייב אלא אחת. וכאשר כן נראה מדברי הרי"ף שכתב ח"ל, תנא קמיה דר"ה אחד המקף ואחד הניקף לוקה ואוקמה רב אשי במסייע דהו"ל כעושה מעשה ולפיכך לוקה עכ"ל. ולא הביא כלל תירוצו של רבא במקף חת עלמו ולחייבו שנים, וע"כ דס"ל דבמקף חת עלמו אינו חייב אלא אחת. וידוע שהרמב"ם אזיל ברוב המקומות בשיטת הרי"ף ז"ל, וגם כאן אזיל בשיטתיה.

אלא דבאמת לריך ביחוד מאי שנא במערה חת עלמו ס"ל לרב אשי דחייב שחיס ובמקף חת עלמו לית ליה דמחייב שחיס, ונראה דדוקא במערה דאיכא שני לאוין מיוחדין חד לשוכב וחד לנשכב וכמבואר בסוגיא דסנהדרין (נד:), ואת זכר לא חשכב וגוי למדנו אזכרה לשוכב, אזכרה לנשכב מנין ת"ל לא יהיה קדש וגוי, נמא דאיכא שני איסורין שונים משום שוכב ומשום נשכב, וע"כ במערה בעלמו חייב הן משום שוכב והן משום נשכב. וכן עושה עבודה זרה בידו לעלמו עובר בשני לאוין מיוחדים, וכמבואר ברמב"ם שם דעושה ע"ז לעלמו אע"פ שלא עשה בידו לוקה משום לא תעשה לך כל פסל, והעושה ע"ז בידו לאחרים לוקה משום ולא יהי מסכה לא תעשו לכם, וע"כ כעושה ע"ז בידו לעלמו לוקה שחיס, שהרי שחיס רעות עשה, עשה ע"ז לעלמו ועשה ע"ז בידו, והם שני איסורים שונים, וע"כ לוקה שחיס.

דאסור להתגלה במכונה ה"ל. ובכמה ספרים שהופיעו בזמנינו דנו בענין המכונות ה"ל אם דינם כחער ממש או כמספרים כעין חער דמוחר בזקן, עיין בחש"י מנחת יצחק (ח"ד סי' קי"ג) מה שהביא בזה באריכות. ולמאי שנבאר אף אם דינם כמספרים כעין חער ג"כ אסור לגלו את החלק העליון של הפנים החל מהוד הלחי שלמטה מהאוזן ועד האדנא, ולדעת המחבר זש"ע הוי ככלל פאת ראש ויש להחמיר בו אף במספרים כעין חער, ובמפורש בבית יוסף. ואף שיש לכאורה לדון ולהקל משום ספק ספיקא, דאולי ההלכה כהרשב"א דלא הוי פאת הראש אלא מקום הצדעים בלבד ולא כהריב"ן, ואולי גם הריב"ן עלמו אינו חוסר אלא במקום הצדעים וכמו שכתבנו, ואף אם תמנא לומר שאסור, אולי ההלכה כהשיטות דאף בפאת הראש אינו אסור אלא בחער ממש, והו"ל ג' ספיקות. נ"מ הלא כדדיא רבא דב"י דמשום ספיקא דאורייתא יש לחזק מנגלה הצדעים עד למטה מהאוזן אף במספרים כעין חער. וכ"כ החת"ם בהגותיו ליו"ד שם והוצא בדרכי השו"ב שם, וכ"כ בחש"י הח"ם (אור"ח סי' קי"ד) ח"ל, שיעור הפאה באורך מפרחת עד למטה מהאוזן, ולא שיהי אורך כל שער כך אלא כל שער שגדל מפרחת עד למטה מהאוזן אסור להשחיתו, אלא יניח ממנו שיעורא אבל כל השערות הגדלים במקום ההוא ישנם באיסור השחיתו עכ"ל. וע"כ למעשה אי אפשר להקל בזה. אלא דלפ"ז יש לעיין איך נזהרים להסיר בסם כל אותו מקום שצין הצדעים ועד למטה מהאוזן, ולכאורה בפאת הראש אף בהשחתה בלא גילוח אסור, עיין חוסי שבוש (ג:) וגליון הש"ס שם, ובחש"י חת"ם (יו"ד סי' קל"ט ק"נו) ובחש"י רע"א מכת"י (סי' ס"ג). ולריך עיין ובידור בכ"ז ובאחי רק להעיר. ועיין חש"י רשד"ם (ח"א יו"ד סי' רמ"ו רמ"ז).

והנה הרמב"ם (פ"ג מעבדה זרע ה"ו) כתב ח"ל, ופאה זו שמיחיס בצדעים לא נתנו בו חכמים שיעור, ושמענו מזקנינו שאינו מניח פחות מארבעים שערות עכ"ל. והטור (יו"ד סי' קפ"א) כתב בשם הרמב"ם ארבע במקום ארבעים. וזקניו החת"ם בחש"י (חיו"ד סי' קל"ט) כתב, דשיעור מי שערות אינו הללמ"ס או מצ"ד של יעבץ אלא שמקובל בידם מהכמי האחרונים או מהכמי התלמוד להשאיר מי שערות משום מראית העין עיי"ש. וכדברי החת"ם מפורש במאירי בסוגיין דשיעור מי שערות הוא "מנהג זקנים", הרי דאינו אלא מנהג. אולם ראיתי בחש"י (ח"ב סי' ק') שכתב ח"ל, שהזקנים למדו דבר זה משיעור קרחה שהיה בגדים וכו', שהם צריבע ל"ו שערות וכו', ונראה להם לאותם זקנים ז"ל שהחורר הזהירה מלשחית הפאה כל [כא"ל] זמן שלא יתאר שם שיעור קרחה, שהרי כשמגלה ראשו והניח פירותיו לריך שיטאר בו כדי שיעור שיתחייב בו משום קרחה, א"כ ע"כ לריך שלא יהי שם פחות משיעור קרחה דהיינו ל"ו שערות, ומש"כ מי שערות וכו' מפני שהוא מספר שלם ולחומר לא דק עכ"ל. ועיי"ש באורך. ומשמע דשיעור מי שערות מקורו מן החורר. ועיין בזה בס' שאל שאל (סי' ק"ב). אולם גוף דברי החש"י לא זכיתי להבין במש"כ

בזיר שגילה את עלמו או בכהן שעימא עלמו או בלוש כלאים לעלמו, אין לחייבו שחיס, שהרי הוא לא עבר אלא על עבירה אחת ואין אפשר לחייבו שחיס על עבירה אחת. ודוק. ועין עוד בס' אתון דאורייתא שם.

רב אשי חומר במסייע ודברי הכל: הרמז"ס (פ"ג מעבדה זרה ה"א) כתב, אבל האיש המתגלה אינו לוקה אלא אם כן סייע למגלה. וכתב עליו הראב"ד, ה"א ח"פ שאינו לוקה כיון שמדעתו עשה עובר בלאו. וכתב הכסף משנה בדעת הרמז"ס, דלא שייך לומר שהוא עובר בלאו כיון דלא עבד מעשה כלל, ואפילו אם חומר לו להקיף לו פאת ראשו אין שליח לדבר עבירה. ובחשו חכם לבי (סי' פ"ג) כתב על הכס"מ, דשותף דמין לא ידענא וכי לאו אחד בלבד שאין בו מעשה ואין לוקין עליו יש לנו בחזרה, והלא כמה וכמה לאוין שאין בהם מעשה ואין לוקין עליהם יש לנו בחזרה. וכן תמה עליו דה"א עורי אכן על הרמז"ס לבעל מעשה רוקח. ובקובץ שם הביא דברי הריב"א בסוגיא דשם רבנו מאיר ז"ל, דאף אם הניקף אינו מסייע איכא לאו ולא צעין סיוע אלא כדי שיבא בו מעשה ללקות עליו עיי"ש.

ומה שכתב הכס"מ שאפילו אם חומר לו להקיף לו פאת ראשו אין שליח לדבר עבירה, יש להעיר מדברי הלח"מ (פ"ג דע"ז ה"ט) שעמד על מש"כ הרמז"ס דהעושה עבודה זרה לעלמו ח"פ שלא עשהו בידו לוקה, דהלא הוי לאו שאין בו מעשה, ותיירך דכיון דהאחר עושה מעשה בשליחותו הוי כאלו עשהו הוא וחייב עיי"ש. וקשה מאי שנא מאם חומר לו להקיף ראשו דאינו לוקה ומשום דאין שליח לדבר עבירה. שוב ראיתי בפר"ח על הרמז"ס שם שעמד על הלח"מ בזה עיי"ש ובשאר מפרשי הרמז"ס. ועין בס' יד המלך על הרמז"ס מש"כ ליישב דברי הלח"מ.

רב אשי חומר במסייע: פי' הריב"ן מזמין השערה למקיף. ובחשו זקוני רבינו עקיבא איגר ז"ל (ח"א סי' ז"י) כתב ע"ז, מלשון זה משמע קלם שמזמין שער קודם ההקפה, וביותר נשמע כן דהריב"א ס"ל כך בצוותו, ממה דהקשה ע"ז מהביא דב"ה (כז). דמסייע אין בו ממש, ואם נפרש דדוקא בשעת גילוח ממש איירי ממילא ליכא קושיא מהביא דב"ה, דהתם פותח עינו שיש הכוחל את הכחול והוי רק הכנה קודם העצירה, ומה"ט נראה דהקדים הריב"א לשון רש"י משום דבפשוטו היה מקום לומר דמזמין היינו בשעת גילוח ממש מעה ראשו שיכיר הגילוח עוב דיותר. אך מ"מ לא אבין דמ"ל זה, ומהכי תיתי יהי מעשה שקודם העצירה נקרא לאו שיש בו מעשה, וממש"כ חוס' שבעות (ח). כיון דתחילת הלבשה ע"י מעשה, אין ראיה, דהתם התהלך העצירה היא במעשה ע"כ גם כן שמושב בזה הוא במעשה שמתחילת לבשה נקרא מעשה כל זמן שמושב בו, אבל הכא מה ענין הכנה שמזמין ראשו לכך לדון למעשה כיון דאינו תחילת גילוח ולא תחילת עצירה, וכי נימא דאם ראשו חקני מעוטפת במלבוש והסיר מלבושו ממנו בכדי שישארו השערות מגולים ולא העה ראשו כלל שיבא נקרא מעשה, ולע"ג, עכ"ד בגרעק"א ז"ל.

משא"כ בלאו דלא תקיפו וחי דמרבינן מלשון הקרא דאחד המקיף ואחד הניקף ומש"כ הריב"ן, מ"מ אין בזה שני איסורים מיוחדים איסור על המקיף ואיסור על הניקף, אלא שקפידת החזרה היא שלא יבא ראשו של זה מוקף, ובאיסור הוא בחבליה הפעולה, כלומר מה שראשו של זה מוקף ועומד, וע"כ נהי דאחד המקיף ואחד הניקף לוקה שהרי שניהם גרמו שיבא זה מוקף ושניהם עברו על קפידת החזרה (אלא דהניקף נריך מסייע דאל"כ הו"ל לאו בו מעשה), מ"מ היכי דהוא עלמו היה המקיף והניקף אי אפשר לחייבו שחיס, כיון שלא נגרם אלא איסור אחד, והיינו שגרם שיבא ראשו מוקף. ודוקא במערה בעלמו דעבר על שני לאוין שונים, על לאו דשוכב ועל לאו דשכב, נמלא דקפידת החזרה היתה הן לאסור על השוכב והן על השכב, וע"כ במערה בעלמו דהוי שוכב ושכב בזה אחת הייב שנים משום שני לאוין. וכן בעושה ע"ז בידו לעלמו דעובר על שני לאוין. אבל במקיף את עלמו נהי דהוי מקיף וניקף בזה אחת, אין לחייבו שחיס, שהרי ליכא אלא לאו אחד ולא עבר אלא עבירה אחת, והיינו במה שגרם שיבא ראשו מוקף.

וראיתי בס' אתון דאורייתא (כלל כ') שהעיר מדברי הרמז"ס (פ"ה דחירות ה"א) וז"ל, חיר שגלה שפעה אחת לוקה וכו' אחד המגלה ואחד המתגלה וכו'. חיר שגלה כל ראשו אינו לוקה משום תגלחת אלא אחת, ואם החרו בו על כל שער ושער וכו' לוקה על כל אחת ואחת עכ"ל. ומבואר דמתגלה את עלמו אינו חייב אלא אחת, ואמאי הלא כיון דאחד המגלה ואחד המתגלה חייב ח"כ במגלה את עלמו לילקי שחיס, וכמו במקיף את עלמו. גם העיר ממש"כ הרמז"ס (פ"ג מאכל ה"ה) המעמא את הכהן לוקה, ח"כ בכהן המעמא את עלמו לילקי שחיס משום מעמא ומשום נעמא. ובעין זה כתב הרמז"ס (פ"י מכלאים הלכה ל"א) המלביש את חבירו כלאים לוקה, וח"כ במלביש את עלמו לוקה שחיס משום מלביש ומשום לובש עיי"ש. אולם לדרכנו אחי שפיר, דדוקא במערה בעלמו ובעושה ע"ז בידו לעלמו לוקה שחיס, משום דבהכי עבר על שני לאוין שונים והם שחי עבירות שונות, שיש לאו מיוחד על השוכב ולא מיוחד על השכב וכן לאו מיוחד על העושה ע"ז בידו ולא מיוחד על העושה ע"ז לעלמו אפילו שלא בידו, וע"כ כשאירע שהוא עלמו עבר על שחי העבירות ובגון שמערה בעלמו דהו"ל שוכב ונשכב שפיר לוקה שחיס. משא"כ בזיר ליכא אלא לאו אחד של חער לא יעבור בראשו ודרשינן ביה לא יעבור הוא ולא יעביר לאחר ומבואר בזיר (מד), והכונה שהחזרה הקפידה שלא יעבור חער בראשו של חיר, וע"כ כל מי שגרם לכך שיעבור חער על ראשו לוקה, אחד המגלה ואחד המתגלה, שהרי שניהם גרמו לכך. וכן במעמא את הכהן ומלביש לחבירו כלאים ליכא לאו מיוחד על המעמא ולא מיוחד על הנעמא, וכן ליכא לאו מיוחד על המלביש ולא מיוחד על המלוש, אלא דכיון דקפידת החזרה היתה שהכהן לא יבא עמא ושהוא לא יבא מלוש בכלאים, ע"כ כל מי שגרם לעבור על קפידת זו לוקה. אבל היכי שהוא עלמו הקיף את ראשו או

ומניין למשרט חמש שריעות על מח אחד שהוא חייב על כל אחת ואחת ת"ל ושרע: במנחת חינוך (מלוא ס"ג) הביא בשם המהרש"ל צביאוריו לסמ"ג (מלוא ס"ג), דכמו דגני קרח מבוחר לעיל בגמרא שאם קרח ה' קרחות צבת אחת חייב חמש אף בהתראה אחת, הוא הדין גבי שריטה אם שרט ה' שריעות צבת אחת חייב חמש מלקיות אף בהתראה אחת. והמנ"ח שם חתם על הרמב"ם (פ"ז מעבדה זרה ה"ב) שכתב דבחמש שריעות לוקח חמש והוא שהתרו בו על כל אחת ואחת, ולא כתב שאם שרט חמש שריעות צבת אחת סגי בחדא התראה וכמו שכתב בן גבי קרח (שם הלכה ע"ו). והניחו ז"ע. אולם צחי עורי אכן על הרמב"ם מהגאון בעל מעשה רוקח ז"ל כתב צ"ח ע"ז (פ"ז ה"ב) דפשוט דס"ל להרמב"ם דבחמש שריעות צבת אחת סגי בהתראה אחת וכמו בקרחה, והא דלא כתב הרמב"ם בן גבי שרעת משום דבגמרא איחא בן גבי קרח ודרכו של הרמב"ם לכתוב לשון בגמרא, ובאמת חד דינא איכא לקרחה ושרעת עיי"ש.

ריב"ן ד"ה וסימנך. דלא תימא מפיק בגרים ומעיל כעדשה. צברת בגרים ומחיה כעדשה. משנה היא במס' נגעים [פ"ז מ"ב], דהכי נמי בשערי קרחה איכא בגרים ומהשתא וכו'. בן הוא צרש"י כח"י.

ריב"ן ד"ה פי הוג. צחודו של מספרים. צרש"י כח"י. **ריב"ן ד"ה ואיחורו סוף ראשו.** באיחור ענין הוא מקיף וכו'. צרש"י כח"י.

ריב"ן ד"ה דאכיל תמרי. האוכל תמרים בצברה יהא לוקח תמרים כלומר ניקף מה פשע שהוא לוקח לאו שאין בו מעשה הוי ולא לילקי: משמע דכל עיקר הקושיא היא רק משום דהוי לאו שאין בו מעשה, אבל גם המקשה ידע דעכ"פ איסורא איכא גם על הניקף משום דלא תקיפו קאי גם על הניקף וכמש"כ הריב"ן להלן, אלא דהקשה דאמאי לוקח כיון דהוי לאו שאין בו מעשה. אלא דלפ"י יש לדקדק על לשונו שהקשה מאן דאכיל תמרי בארצילא לקי, ולכאורה מה קושיא, הלא החס ליכא איסורא כלל בשאוכל תמרים בצברה, אבל הכא הלא עכ"פ איכא איסורא וא"כ הוי ליה להקשות ולהביא ראיא מדבר שיש בו איסור ומי"מ אינו לוקח משום שאין בו מעשה, ואמאי הביא מהמרי בארצילא דליכא ביה איסור כלל. שוב ראיתי בריעצ"א שהרגיש בזה וכתב, וז"ל, והא דאמר מאן דאכיל תמרי בארצילא לקי, הכי קאמר, וכי מפני שהוא נהנה במעשה חצירו באותו יום יהא לוקח לפי שנהנה אע"ג דלא עבד מעשה, וגזמא בעלמא נקט תלמודא לאומי פירכא דפריך ממלקות, דהא ודאי החס אפילו לאו נמי ליכא דהא לא עבד ולא כלום עכ"ל. — והנה מש"כ הריעצ"א דבשציל שנהנה יהא לוקח אף דלא עבד מעשה, כוונתו להא דמבואר בש"ס צ"ק (לב). ובתוס' שם ד"ה איחור, דרמנא אחשביה להנאה כמעשה עיי"ש. וכ"כ תוס' סנהדרין (עד: ד"ה וכו'. והא דבאמת אינו לוקח כאן משום הנאה, דדוקא בהנאת הגוף דומיא דעירות הוי כמעשה ולא צניקף.

ראני צער ולא אדע מה הכריח את רבינו לומר דהתם צביא (כב). פותח עינו שישים הכוחל את הכחל והוי רק הכנה קודם העצירה, הלא בגמרא אמרו שם אבל מר קא מסייע צביא דקא עמיץ ופתח, ופירש"י סוגר ופוחח ריסי עיניו להכניס הכחול עכ"ל, וכוונתו מבוארת, שצבעה שהכחל נותן את הכחול על העינים אז הוא סוגר ופוחח את עיניו כדי שעל ידי הסגירה והפתחה יכנס הכחול צפנים. נמלא מסייע צבעת המעשה ממש. ואלו לפי הצנת הגרע"ח ז"ל מה הולך להזכיר כלל סגירת העינים הלא הוא אינו אלא פוחח את העינים כדי שהכחול יוכל להכחול. ועי"כ דהסיוע הוא צבעת מעשה ממש. וכן מבואר במאירי שם וז"ל, ואע"ג דהכא חולה גופיה לריק לסייע לרופא לפתוח את עיניו בחזקת ולסגרם אחר שנתן הכחול לתוכו עכ"ל. ובתוס' ר"ד כתב וז"ל, פוחח ריסי עיניו להכניס שם הכחול וסוגרן כדי להוליך מחוכן עיפת דמע וגמלא שהוא יע את הגוי עכ"ל. ולכל הפירושים האלו הוא עושה מעשה הכנסת הכחול לתוך עיניו ע"י הסגירה והפתחה. וא"כ פשוט דגם מש"כ הריב"ן שממין השערות למקיף, ר"ל שממין צבעת הקפה ולא קודם. שו"ר בהוספות שצדק ס' חשו רע"א שהרגיש בזה צק"ור אבל לא הביא מדברי רש"י והראשונים ה"ל.

שוב ראיתי צעור זהב או"ח (סי' שכ"ח סק"א) שהקשה דסוגיא דמכות ודביא סתרי אהדדי, ותיורן דצבך דביא לא עבד שום מעשה דצב עיניו הס פתוחות אלא שהוא מסייע עמו צבעה שהוא עושה המלאכה, וכיון שאין לריק לו רק לסיוע בעלמא אין בו ממש, משא"כ בהביא דניקף שקודם שמתחיל הניקף להקיף ממין הניקף את שער, הוב כמו מתחיל במלאכה ויש בו ממש, וכן צטור כהב ג"כ שמתעלמו אליו עיי"ש. וקשה דהא מדברי רש"י ושאר ראשונים ה"ל משמע צביא דפתחת העינים גרידא לא אלא שהוא מסייע ע"י סגירתו ופתחתו, נמלא דלא כוונתו כלום צמה שעייניו פתוחות כצב. ובהכרח לריק לתרץ כמש"כ הריעצ"א, דהתם אין בו ממש שדרך העין לעמץ ולפתח קלת, אבל הכא סיוע גדול הוא כשממין לו עצמו צבעה. וכעין זה כתב צבעמ"ק צ"ה (כב). ציבזב קושיא זו, דאע"ג דלא אפשר למכחל אלא צבעמין ופתח, מי"מ לא מוכחא מילתא דצלאו כהל נמי אורחיה למעמץ ומפתח, משא"כ במקיף אי אפשר צלא סיוע חצירו וגרחה מהכין לסייעו עיי"ש.

והנה הריעצ"א תירץ עוד, דהבא צלאו מסייע איכא איסור לאו, ולא צעין סיוע אלא כדי שיכא בו מעשה ללקות עליו, וע"כ צבעה כל דהו סגי עיי"ש. ועפ"י יתיישב מה שהביא הרמ"א או"ח (סי' שכ"ח ס"ג) דמי שחושש צעיור ומטער עליו להוליו אומר לעכ"ס להוליו. והטור"ם שם הקשה דהא הישראל מסייע להעכ"ס בהולאת השן ומאי שגא מניקף עיי"ש, ולדברי הריעצ"א לק"מ דניקף שאני דגם צלא הסיוע איכא לאו. ולחירונו של הריעצ"א התכוין מדעתא דנפשיה הש"ך ז"ל בנקודת הכסף י"ד (סי' קל"ח ס"כ) עיי"ש.

התוס' שכתבו שם עשה קרחה אחת תוכ"ד להתראה דחייב על כל קרחה וקרחה, הכה בתוס' שצעות (ג.) ד"ה חדא כתצו, דבהשחית פאת הראש והזקן כזה אחר זה לריך שיהי בתוך כדי דיבור עיי"ש. ולריך לפרש כוונתם שגילוח השני יהי בתוכ"ד לגילוח הראשון אבל אין לריך שגילוח השני יהי בתוכ"ד של ההתראה. וכן ראיתי ברש"ש שם. ובערוך לנה הביא מהרמב"ם (פי"ב מה' עבודה זרה ה"ו) הקורה ד' או ה' קרחות על מח אחד לוקה כמנין הקרחות וכו' שבהרו בו על כל קרחה וקרחה. וזה דלא כהוס' דסגי בהתראה אחת. **בא"ד.** בדמוכת פרק י' יוחסין (קידושין עז:) גבי ה' אלמנות בזה אחר זה דמחייב אבל החדא וחדא ואפילו בחד להתראה משום דגופים מחולקים דע"ג דליכא בתוכ"ד כי אם באלמנה קמייתא: כוונתם, דאע"ג דמבואר שם דרק באלמנות אמרינן דחייב על כל החד וחדא משום דגופין מחלקין וכאן הלא ליכא גופין מחלקין, מ"מ שפיר חייב על כל קרחה וקרחה דגלי קרא דקרחות מחלקות כמו גופין, וכמש"כ לעיל בדבריהם.

ומה שכתבו תוס' דבחמש אלמנות מיירי בחד התראה, הכה בתוס' זבחים (עח.) ד"ה הפיגול ביארו ראיייתם, דגבי חמש אלמנות על כרחך בחדא התראה מיירי דאי בשתי התראות אפילו באלמנה אחת נמי חייב עיי"ש. וגם בתוס' רי"ד בקידושין שם כתב דבהתראה אחת מיירי ולוקה על כל אחת ואחת משום דגופין מחולקין. אולם המאירי בקידושין שם כתב וז"ל, כן גדול שצא על אלמנת ראובן ועל אלמנת שמעון ועל אלמנת לוי והתרו בו על כל אחת מהן לוקה על כל אחת ואחת, ולא סוף דבר בזה אלא אפילו צא על אלמנה אחת שלש ביאות והתרו בו על כל אחת ואחת לוקה על כל ביאה וביאה, ואם לא התרו בו אלא על הראשונה אינו לוקה אלא אחת עכ"ל. הרי דגם בחמש אלמנות צעין להתראה כל אחת ואחת. וזוהי גם דעת הקונטרס שבתוס'. ועיין ערוך לנר שהוכיח שגם הרמב"ם לית ליה כסדרת התוס'. **והבנה** בתוס' זבחים (עח.) שם ראו לומר, ששם אבל נותר ואח"כ אבל פיגול שפיר הוי התראה, ואע"ג שאחר ההתראה לא אבל פיגול אלא נותר, והביאו ראיה מהא דחמש אלמנות דכיון דעסיק בביאה ומתרה בו בתחילה הוי התראה לכל אחת ואחת, הכי נמי הרי עסוק כל שעה באכילה ותועיל לו התראה הראשונה עיי"ש. וז"ל דסבירא לכו דכשם שבתוס' אלמנות חייב על כל אחת ואחת משום דגופין מחלקין, כמו כן בנותר ופגול חייב על כל אחד ואחד בחדא התראה משום דשמות מחלקין. ברם עיקר ראיייתם מחמש אלמנות לריך עיין, דבשלמא בחמש אלמנות כיון דהאיסורים דומים זה לזה שכולן הן משום אלמנה לכהן גדול, וע"כ י"ל שפיר דההתראה הראשונה מהני לכל חמש דכיון דעסיק בביאה של אותו סוג איסור, ומיד שהתרו בו בראשונה משם אלמנה לכה"ג עבר על ההתראה בתוך כדי דיבור, ומש"כ י"ל דההתראה מהני לכל המעשים שעשה אחר כך, אבל כשהתרו בו משום פגול והוך כדי דיבור אכל נותר, נמא שאל עבר כלל בתוכ"ד על ההתראה, וא"כ מנלן ששם אבל פגול אחר כך שתועיל ההתראה הראשונה לחייבו משום פגול, דאע"ג שהוא

אולם ברש"י כת"י כחוצ וז"ל "דהא תמרי בהרבלה, מי שאכל חמרים בכבדה יהא לוקה, כלומר ניקף מה פשע שהוא לוקה". ולא כתב דלא לילקי משום דהוי לאו שאין בו מעשה, ומשמע דהקושיא היא שאין איסור כלל להניקף. אלא דלפי"ז תקשי מה דמשני דר' יהודה הוא דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, ועיקר החירון חסר מן הספר דהו"ל למימר דאיכא איסורא גם לניקף משום דלא תקיפו חרתי משמע. ובריועב"א הוכיח באמת נחמ דגם הנוקטן מודה דעכ"פ איסורא איכא עיי"ש וז"ע.

וראיתי בערוך (ערך המר) וז"ל "מאן דאכל תמרי בהרבלה לקי, פי' דרך בני אדם לאכול תמרי כשהן בהרבלה, ואם אוכלן אדם שם ואינם מעושרים מי שיודע שהתרה בו ויהא חייב מלקות" עכ"ל. ולריך עיין, הלא בבהאי גוונא דדיון הוא שילקו שרי אוכל עבל. ואולי ס"ל דמעשר פירות דרבנן, וכדעת רש"י בתבוצת (כה.) ושאר ראשונים — עיין בזה לעיל (יט:) — וע"כ שפיר פריך דאמאי לקי כשאכל חמרים של עבל כיון דהוי רק דרבנן. ועדיין ל"ע בכוונת הערוך. שו"ר ברש"ש סנהדרין (פט:) עיי"ש.

ריב"ן ד"ה דאמר לך מני. אם שואל לך אדם כנהן אמרת ניקף לוקה אימא ליה ר' יהודה היא דאמר לעיל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו והיינו לאו שאין בו מעשה דניקף הוא וקא עבר אלאו דלא תקיפו דשמעין לקרא הכי לא תקיפו לא תניחו להקיף דמניח להקיף כנוקף, א"י מדאפקיה בלשון רבים דכתב לא תקיפו דאחרתי קא מחבר רחמנא ניקף ומקיף. כן הוא ברש"י כת"י. **ריב"ן** ד"ה רבא אמר. דסד"א לא לילקי אלא חדא קמ"ל: ברש"י כת"י הגירסא כאן "סלקא דעתך אמינא בעל דעתו ולא לילקי קמ"ל דלקי". וז"ע מאי בעל דעתו שייך כאן.

ריב"ן ד"ה ודברי הכל. ולא לריך להתראה ר' יהודה היא. ברש"י כת"י.

ריב"ן ד"ה שבות זקן. כולו חמש פאות דקא השיב בכלל השיבולת הם. כ"ש. כן הוא ברש"י כת"י.

ריב"ן ד"ה ת"ל ושרע לנפש. דמאי למכתב לנפש לא השרעו במקום לנפש לא תתנו. כן הוא ברש"י כת"י. ולשון אחר שצריכין שלפנינו ליתא בכת"י.

ריב"ן ד"ה ה' אפיקתיה לביתו שנפל. והא ודאי ר' יוסי לאו דבהכי מוקים וביאך יהא מוליא הפסוק מידי פשוטו. כן הוא ברש"י כת"י.

תוס' ד"ה לא לריבא. ואם תאמר סוף סוף לוקמה אפילו בזה אחר זה וכו': עיין מה שכתבנו לקמן (כא:). **ד"ה** מיר שהיה שותה, בשם תוס' רי"ד.

בא"ד. ומתוך פי' הקונטרס משמע וכו': צריכין לא נמא רמז נחמ. אולם כוונתם לפירוש הרשב"ם המובא בתוס' שאין בשמו, וכן פירש בנמוקי יוסף. ועיין מה שכתבנו בזה לעיל ע"א בתוד"ה לחייב.

בא"ד. וקשה כיון דהתחיל לעבור תוכ"ד להתראה לא מני למימר אישתלמי: ר"ל דמבואר בכתובות (ג.). שם התרה קודם תוכ"ד יכול לומר אישתלמי. ובגוף דברי

עסיק כל שעה באכילה וכמש"כ החוס', הגה אין איסור אכילה אחד דומה למשנהו, שזהו איסור אכילת נותר וזהו איסור אכילת פגול, ואינו דומה לחמש חלמנות דעסיק בניהא דהתם כל הביאות איסורא חזא ניכח של איסור חלמנה לכה"ג, ודברי החוס' ל"ע.

תוס' ד"ה במלקט. דוקא כרבי יהודה דאמר מלאכה שאל"ג חייב עליה: וביארו בתוס' שאין דהא לשיעור זה שהוא גוזז אין לו חפץ ולורך בו כלל ודמי למוציא מת במיטה דלר"י חייב ולר"ש פטור. חולס המג"א (סי' ש"ג סק"ב) הביא מהריב"ש (סי' ש"ד) דבגוזז חייב אף שאין לריך להשער, דבמשכן היו גוזזים עורות התחשים אע"פ שלא היו לריכס ללמר עי"ש. שוב ראיתי בערוך לר שבעיר דזה. ברם החוס' לשיטתם אזלי שכתבו בשבת (לד:) ד"ה אבל, דהא דנוטל לפרניו בכלי חייב היינו כרבי יהודה דמחייב במלאכה שאל"ג עי"ש. וזה דלא כריב"ש. ועיין רמב"ן שבת (קו.) שכתב דנוטל לפרניו ושערו הוי מלאכה הריכה לגופה עי"ש טעמו ודלא כריב"ש ולא בתוס' עי"ש. ועיין בהגהות שעל הרמב"ן שם, ובס' אגלי על (מלאכת גוזז ס"ק י"ג).

וראיתי דבר חדש בהגהות זקניי החת"ס ז"ל על שו"ע או"ח (רס"י ש"מ) שכתב, דאף לשיטת חוס' ניכח דמשום גוזז ליכא משום שאין לריך להשער והכפורן, מ"מ במלקט שיער לזנה מתוך שחורה חייב משום ממחק, וכמש"כ רש"י בשבת (עג:) ממחקו, מגרר שערו, ומה שכתבו תוס' במכות (כ:) דלמ"ד מלאכה שאל"ג פטור אינו חייב במלקט, מיירי שהתרו בו משום גוזז אבל אם התרו בו משום ממחק אכ"ז דחייב לכולי עלמא עי"ש. ועיין חשו' עטרת חכמים (יו"ד סי' כ"ו). ויש לדון בזה, דכיון דכשחולש רק שיער אחת אין מקום טקירתו ניכר כלל שהרי נשארו כל השערות האחרות, יתכן דלא שייך בזה ממחק, ואף דמבואר ברש"י שבת (קג:) המגרר כל שהוא דחייב משום ממחק, יתכן דהתם מיירי שלא היה חסר למחיקה אלא גירור כל שהוא וע"י שגורר כל שהוא נעשה כל המקום חלק וע"כ חייב, אבל כשהגירור אינו ניכר כלל ויש שם עדיין שערות רבות אחרות נמלא שלא הועיל כלום לגמרי זה העור, ולכאורה ליכא משום ממחק. וכעין הא דירושלמי שבת (פ"ז ה"ב) היושב ע"ג כרי וצירר לרורות כל היום אינו חייב, משום שלא הועיל צירירתו כלום שעדיין הכרי מלא לרורות עי"ש. גם יש להעיר מלשון הרמב"ם (פ"ה משבת ה"ב) ואחרו מוחק זה המעביר שער או הלמר מעל העור אחר המיתה עד שיחליק פני העור. ומשמע דהעצרת השער גרידא לא מהני ואינו חייב עד שיחליק פני העור, גם יש לעיין שכתב דוקא אחר המיתה, ועיין סוגיא דבכורות (כה.) גבי ממרט עי"ש. והדבר לריך צירור ובאחי רק להעיר.

דף כ"א עמוד א': גילוח שיש בו השחתה: עיין תשו' חתם סופר חיו"ד (סי' קל"ט ק"נ) וגליון הש"ס שבועות (ב:), ותשובות רעק"א מכת"י (סי' ס"ג) ומה שכתבו שם בעצמ"י בקונטרס אחרון. ועיין תשו' רשד"ס (ח"א יו"ד סי' רמ"ו רמ"ז).

הכותב כתובת קטקט: בפתחי תשובה ליו"ד (סי' ק"פ סק"א) הביא מחשו' מעיל דדקב (סי' ל"ה) דאינו חייב אלא כשכתב לורת אול אבל בשריטט ורושם בעלמא אינו חייב עי"ש. ולכאורה כן הוא משמעות לשון ספר החינוך (מלוה ר"ג) שכתב "ועובר על זה וכתב אפילו אולת א' בכל מקום שבגופו וכו' לוקה". חולס בשאר ראשונים לא נמלא כן. ועיין במג"ח שם. והרמב"ם (פי"ב מע"ז ה"ה) כתב "כתובת קטקט האמורה בחורה הוא שיערט על בשרו וכו' וזה היה מנהג העכו"ם שרושמן עלמן לע"ז וכו' ומעתה שירשום באחד הדברים הרושמן אחר שיערטו וכו' לוקה". ולא כתב גשון כתיבה דוקא. וכן בספר המלוות (לאוין מ"א) הזכירנו מרשום בגופו במיני לבעוים וכו'. חולס בתוס' ישנים כתב וז"ל, "הכותב כתובת קטקט בבשרו, לשון חקיקה וקריעה כמו והוקט שמקטקט ומקרט בסכין בשרו כעין אותיות, ואח"כ מנמלא הקריעה דיו או סם וניכר כל הימים ואסור לעשות כתיבה בכך". ומשמע כדעת החינוך ז"ל.

ויש לעיין אם כתב כתובת קטקט על גבי כתב, דהיינו שקטקט במקום שכבר עשה כתובת קטקט מקודם, אם חייב גם על כתיבת קטקט השניה, ועיין בסוגיא דגויטין (יע.) גבי כתב על גבי כתב. ועיין מנחות (נו:) גבי מחמץ אחר מחמץ ומעיל מוס בצעל מוס, ויש לדון משם לכאן.

אפר מקלה: פירוש, אפר שעושין גחלים הקליות כלוחשות לאחר שהן עוממות. כ"כ ערוך (ערך אפר). וברש"י חענית (טו.) כתב, אפר שריפה, ואפר סחם הוא עפר עי"ש. וברש"ם צא בתרא (ס:) כתב, אפר הכירה השרופה צאס קרוי כן ומשום דאיכא אפר פרה נמי הולך לפרש כן.

גזיר שהיה שוחה כל היום וכו': האי מתניתין מיתוקמא אפילו לרבי יוסי ברי יהודה דאמר דסנהדרין (ח:) הבר אינו לריך התראה לפי שלא ניתנה התראה אלא להצחין בין שוגג למזיד, והכא מכי אהרו ביה חדא זימנא הרי מזיד הוא וילקח על כל שהייה ושהייה בלא התראה אחרת, הא לא אמרינן דמלי משחמיט ואמר אע"פ שהתרו צי והודעונו שזיר השוחה יין לוקה, אי סברתי לשחת כל היום כולו וללקות פעם אחת, ואלו ידעתי שאלקח על כל כוס וכוס לא הייתי שוחה, הלכך לריך התראה על כל כוס וכוס. כ"כ חוס' רי"ד קידושין (עז:). ועיין לעיל (כ:) חוס' ד"ה לא לריכא, וריב"א כאן. ועיין סוגיא דחולין (פב:).

ריב"ן ד"ה קסבר ר' יוסי. וכתב בגידה לא התגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת. ברש"י כת"י.

ריב"ן ד"ה המשרט בכלי חייב. וקאמר שמואל המשרט על מת בכלי חייב ולא קאמר המגדד בכלי לאשמועין דשם שריטה משמע בכלי וכו' משום משרט ומשום מגדד דשריטה [וגדירה] עבירה אחת היא וכו'. ברש"י כת"י.

ריב"ן ד"ה מיתבי שריטה וגדירה אחת היא. כלומר בין שריטה וגדירה ענין חבורה הן ועל מת אלא ששריטה ציד וגדירה בכלי וקשיא וכו'. ברש"י כת"י.

ריב"ן ד"ה ביד חייב. דרך עצודת צדק ואפילו עצודת זרע שאין עצודתה צדק חייב דעצודה חמורה היא. עד כאן ברש"י כח"י. ומלת "ציד" ליתא.

ריב"ן ד"ה וזה איפכא כתיב. דכתיב ויתגודדו כמשפטם במרבות וברמחים וגו' עשו וכו'. ברש"י כח"י.

ריב"ן ד"ה כי פרקי דרישא. שמחזירים שם העלמות וכו'. פרקי וינעורא. ברש"י כח"י.

ריב"ן ד"ה כי פרקי דקנא. פרק ראשון של זקן היינו חסות האזן מקום שלחי התחתון יולא משם ושם נקרא פאה בחודו של לחי שזולת לחץ ושני השבולות שמכאן ומכאן נקרא פאה שכל אחד מהן לסוף לחי הרי שתיים מכאן ושתיים מכאן ואחת מלמטן שער שבין השבולות בסנטר מקום חבור שני לחיים יש פלס שמחבר הלחיים יחד ופרק צפני עלמו הוא כ"ש. ברש"י כח"י.

ריב"ן ד"ה ופאת זקנס לא יגלחו. ברש"י כח"י וז"ל "לא יגלחו ולא תשחית בג"ש מגמר לכו אהדדי בפרק קמא דקידושין [לה:]", אבל הכי ג"ש דקרחא קרחא [לעיל כ.]. לא גמר דנקרא דלא תשחית לא כתיב קרחא, ומיכו פיאח פיאח הוי נלי גמר אבל הכי גזירה שוב לא חזיקין עכ"ל. וכל הדיבור שלפנינו ליתא כח"י. ועיין קידושין [לה:] רש"י ד"ה אם כן, ובתוס' שם.

ריב"ן ד"ה גילוח שיש בו השחתה. דרך לגלח בו ומשחית וכו'. עיין ס' ליקוטי הלכות להפזץ חיים ז"ל למסכתא זו מש"כ עפ"י. ועיין בשו"ת מנחת יצחק הגדפס מחדש (ח"ד סי' קי"ג) באריכות.

ריב"ן ד"ה עד שיכתוב אנו ה' ממש. דעל תיבות וכו'. ברש"י כח"י.

ריב"ן ד"ה וכתובת קעקע וכו'. שום כתובת קעקע לא תעשו לפי שאנו ה'. כן הוא ברש"י כח"י, וכן זיין בגליון בשם ס"י.

באור"ד. אלמא עיקר חיובא משום עצודת כוכבים הוא. ברש"י כח"י. ומלת משום "שם", ליתא.

באור"ד. ומיכו אסור לכתוב שום כתיבה בעולם אפילו לר"ש: וכ"כ בתוס' ישנים, דמיכו אסור שום כתיבה בעולם לר"ש אלא איסור מלקות ליכא אלא דכתיב. ול"ע מלן הא, ובריטב"א בסוגיין ד"ה רב אשי אמר וכו' משמע דס"ל דלרבי שמעון ליכא איסורא כלל אלא בשם ע"ז. שוב ראינו מש"כ בזה הערוך לנר עיי"ש.

ריב"ן ד"ה שפוד שני ר"ף. באין לדין. שפוד שלל בו וכו' א"ר מלכו א"ר אדא בר אבהו בר אבהו וכו'. ברש"י כח"י. ועיין ש"ס ב"ה שם (כח:).

ריב"ן ד"ה שפחות. אפילו הכניסה לו מאה שפחות וכו'. ברש"י כח"י.

ריב"ן ד"ה אמר רב מלכו א"ר אדא בר אבהו הלכה כרבי אליעזר. ברש"י כח"י.

ריב"ן ד"ה בלורית. וכמה אמר רב מלכו שלש חלצעות. ברש"י כח"י. ותיבות "אמר רב אדא" ליתא.

ריב"ן ד"ה אפר מקלה. שנועתא היא הכא דלאו אמתי וכו' מילתא באופי נפשיה היא וקאמר אסור לו לאדם שיתן אפר וכו'. ברש"י כח"י.

ריב"ן ד"ה גבינה. אמר רב מלכו א"ר אדא בר אבהו מפני שמחליקין פנים בשומן חזיר כו' והיינו משנה וכו'. ברש"י כח"י.

ריב"ן ד"ה מחני ומחיתא. לאו דוקא אלא דבסימנא וכו'. מלת "אלא" נמחקת. עיין מברש"א.

באור"ד. ולא קאמר שפחות ואפר מקלה אלא שפחות גרידא מגרעין מסימנא דרב מלכו וסימנא דרב מלכו כדקא קא. ברש"י כח"י. ועיין מה שזיין גבי אית דמפרשי שבדיבור הבא.

ריב"ן ד"ה מחיתא מלכתא. והיינו רב מלכו ששמו דומה לנקבה ולא רב מלכו ומשמעותו של שם משמע לשון מלכות וכו'. ברש"י כח"י.

באור"ד. ואית דמפרשי איכא בינייהו שפחות וממילא משמע שפחות ושכנגדה כך לשון מורי. כן הוא ברש"י כח"י, וגירסא זו נראה נכונה, וכאשר כן כתבו תוס' ב"ה (כח:): ד"ה איכא בינייהו לחד פירושא, דאפר מקלה הוא כנגד שפחות שהם אמצעים, ור"ל דאפר מקלה מוקמינן על רב מלכו. ועיין עוד רש"י ע"ז (כט.) והוס' כתובות (סא:) ונדב (נב:).

ריב"ן ד"ה ריבדא. ברש"י כח"י הגירסא "ריבדא דכוסילתא. כלי שמקיז בו פלימא בל"ע". ותיבות "מכה" ו"שמכה" ליתא. ובערוך (ערך כסילתא) פירש, סריטא שסורט האומן בלאר למנוץ דמו. וברש"י סנהדרין (לג:) כי כבכת"י. **תוס'** ד"ה על עצודת כוכבים ביד חייב. פי' הקונטרס חייב מיתה כדרכה ולקי שלא כדרכה מלא חעבדס יתירא: כריב"ן שלפנינו ליתא זה, ברם כוונתם לפירוש הרש"ס שלא נשאר בידיו ומקלחו נדפס אלל הרי"ף. ובתוס' שאנן הביאו כן בדיחא בשם רש"ס עיי"ש. ועיין מברש"א.

והנה מה שאמרו דלקי שלא כדרכה מלא חעבדס יתירא, ל"ע דהא מסקינן בש"ס סנהדרין (סג.) דאין לוקין על לא חעבדס משום דהוי לאו שבכללות. ועיין תוס' שם ד"ה על כולם. וכן פסק הרמב"ם (פ"ג מעבדות זרע ה"ו) דהמנפף והמנשק וכו' עובר בלא חעבדס אבל אינו לוקה, אלא אם כן היה דרך עצודתו כך עיי"ש. ול"ע.

והריב"ן כתב וז"ל, ביד חייב דדרך עצודתו צדק ואפילו עכו"ם שאין עצודתו צדק חייב דעבדה גמורה היא ביד עכ"ל. ודבריו ז"ל לריכין עיין דחיובא דרישא אינו דומה לחיובא דסיפא, דהכי דרך עצודתה צדק חייב מיתה, וכמבואר בסנהדרין (ס:): אחד העובד כדרכה, ופירש"י העובד כל עבדה אף דרך בזיון כדרכה חייב מיתה. ואלו היכי שאין עצודתה צדק אינו חייב מיתה אלא בדי' עבדות בלבד דהיינו במצח ומקער ומנסך ומשחחור וכמבואר בסוגיא דסנהדרין שם, וא"כ מאי קאמר דעבדה גמורה היא ביד, דזה לא מהכי לחיובא מיתה בשלא כדרכה דילפינן שם מקרא דרק דומיא דעבדות פנים חייב עיי"ש. אלא דלר"ף לפרש דבאין עצודתה צדק חייב מלקות משום לא חעבדס, ומש"כ דעבדה גמורה

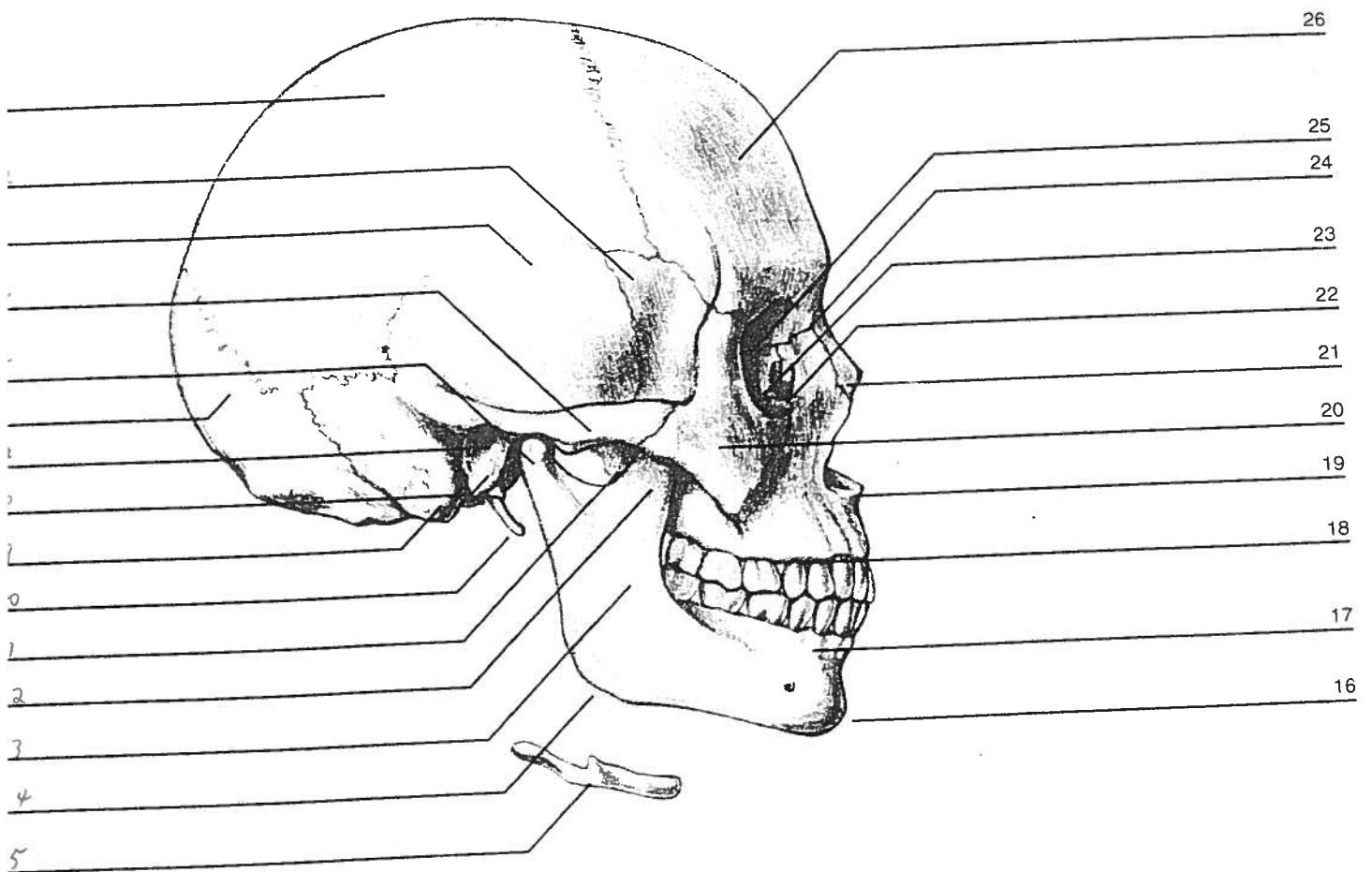


Figure 2.2 Skull: Lateral View

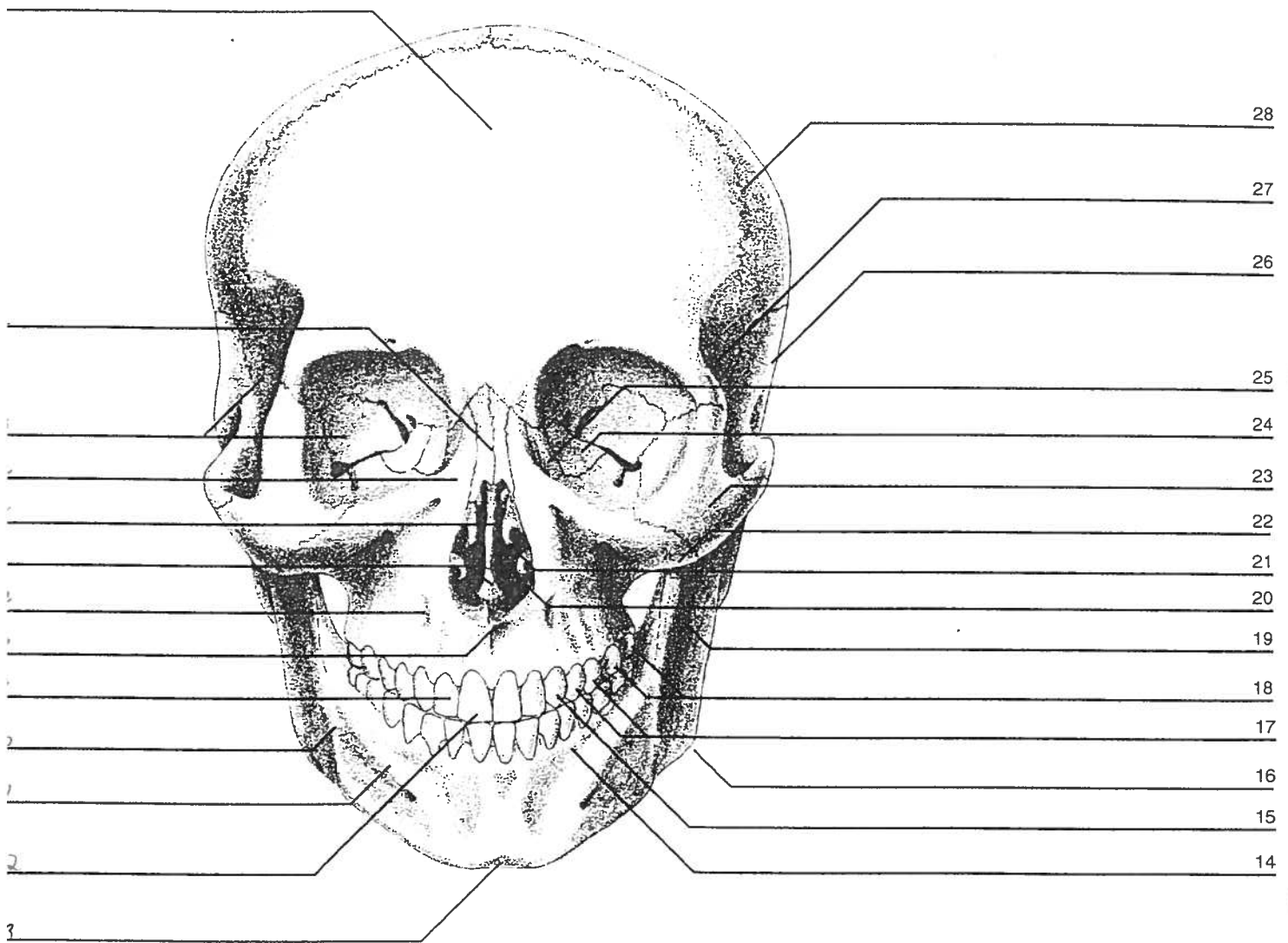


Figure 2.1 Skull: Frontal View

Appendix I

Drawing Keys

THE STUDENT

As you will find two sets of lists of answers for each illustration. The first set is the keys to the numbered leaders found on the drawing. The second set is the answer sheet. I believe this is the better method. The student could utilize other references, or other assistance to locate the proper landmark identified in the alphabetized Drawing Keys. Instructors might prefer to assign Drawing Keys prior to assigning landmark drawings and returning the Keys with the drawings.

KEYS

Al Tract
tuses
age
ares
y) Palate

11. Tongue
12. Oral Cavity
13. Pharynx
14. Soft Palate
15. Sphenoid Sinus

Figure 2.1 Skull: Frontal View

1. Frontal Bone
2. Nasal Bone
3. Sphenoid Bone, Great Wing
4. Maxilla Bone, Frontal Process
5. Ethmoid Bone, Perpendicular Plate
6. Vomer Bone
7. Canine Fossa
8. Maxilla Bone, Anterior Nasal Spine
9. Maxillary Lateral Incisor Tooth
10. Mandible Bone, Oblique Line
11. Mandible Bone, Body
12. Maxillary Central Incisor Tooth
13. Mandible Bone, Mental Protuberance
14. Mandible Bone, Alveolar Process
15. Canine Tooth
16. Mandible Bone, Angle
17. Premolar Teeth
18. Molar Teeth
19. Mandible Bone, Ramus
20. Inferior Concha Bone
21. Ethmoid Bone, Middle Concha

22. Maxilla Bone, Zygomatic Process
23. Zygomatic bone (Cheekbone)
24. Ethmoid Bone
25. Lacrimal Bone
26. Temporal Bone, Squamous Portion
27. Sphenoid Bone, Great Wing
28. Parietal Bone

Figure 2.2 Skull: Lateral View

1. Parietal Bone
2. Sphenoid Bone, Great Wing
3. Temporal Bone, Squamous Portion
4. Temporal Bone, Zygomatic Process
5. Mandible Bone, Condylar Process
6. Occipital Bone
7. External Acoustic Meatus
8. Temporal Bone, Tympanic Portion
9. Temporal Bone, Mastoid Process
10. Temporal Bone, Styloid Process
11. Sphenoid Bone, Lateral Pterygoid Plate
12. Mandible Bone, Coronoid Process
13. Mandible Bone, Ramus
14. Mandible Bone, Angle
15. Hyoid Bone
16. Mandible Bone, Mental Protuberance
17. Mandible Bone, Alveolar Process
18. Maxilla Bone, Alveolar Process
19. Maxilla Bone, Anterior Nasal Spine



Electric Shavers in Halacha

השהת פאות הזקן ופאות הראש

KosherShaver would like to thank the editorial staff (Ephraim Elli Bohm; Publisher, Author / Yitzchok Hisiger; English Editor) at Halacha Berurah for giving us permission to publish this material on our website. Permission is granted to print and redistribute this material as long as the credits in the article are included.

The permissibility of using an electrical shaver to remove one's facial hair has been debated amongst the poskim of the previous generation and is an ongoing issue of controversy amongst contemporary Rabbonim. At the onset of this chapter, it is very important to firmly emphasize that there is no intention to side with any particular view on this topic, but to merely discuss the halachic issues involved, and to clarify each side of this machlokes equally. We respectfully request from the reader to honor our most earnest desire to do so and not assume the contrary.

The Prohibition in the Torah

The Torah forbids a man to round (i.e. remove) the hair on the corners of his head (i.e. the area of one's temple and sideburns), and to destroy the corners of his beard (i.e. the hair that

grows from the lower part of one's face; the area referred to as the beard).¹

The Reason for the Prohibition

Chazal view a beard as being an important part of a man's body.²

Some Rishonim explain that a beard was created to distinguish a man from a woman.³

The Rambam writes that the reason why the Torah prohibits a man from destroying his beard is because that was the custom of the gentile priests. This explanation fits well with the fact that the Torah forbids the removal of one's hair in juxtaposition with all the mitzvos that are forbidden because of חוקות העכו"ם.⁴ It is interesting to note that the Yiddish term for priest is "galach". This was derived from the word "giluach" - shaving, which, as mentioned, was a visible characteristic of a gentile priest. (Towards the end of this article, we will discuss whether there

1. ויקרא יט:כו.

2. עי' ספר תפארת האדם מהחפץ חיים זצ"ל שמאריך הרבה בענין השבח שיש בגדילת הזקן. ועי' קובץ אגרות החזו"א ח"א סי' קצ"ז.

3. עי' רבינו בחיי בפרשת ויקרא שם שכתב הטעם שלא יבטל הסימן שהקב"ה רשם במין הזכר כדי להבדיל ממין הנקבה. ועי' ספורנו שם.

4. עי' ספר המצות ל"ת מ"ד, רמב"ם הל' עכו"ם יב:ז, ומורה נבוכים ג:לו, וע"ע אבן עזרא ויקרא שם.

is also a prohibition of **בבחינתיהם לא תלכו** (regarding removing one's beard).

Although there are *Gemaros* depicting R' Yochanan's unusual **שופריה** (i.e. his handsome appearance), nevertheless, *Chazal* do not list R' Yochanan among the *amoraim* who possessed the most handsome appearances in the world. This is because R' Yochanan was unable to grow a beard.⁵

Many *Yiddin* throughout history put their lives at risk so that their beards would not be removed by *goyim* who hated them.

Kabbalistic Issues

The *Arizal* is quoted as maintaining that according to *kabbalah*, a man is forbidden to remove even a small part of his beard. This prohibits one from even trimming his beard. Furthermore, he maintained that it is forbidden for one to pluck out even a single hair from his beard. Moreover, as an added precaution, *mekubalim* maintain that one should refrain from touching his beard so that he will not inadvertently remove a hair.⁶ (It seems that some *mekubalim* disagreed at least with the last point, since they maintained that stroking one's beard

while learning is a *segulah* to understand a *chiddush* in a *sugya*).⁷

As an aside, it is interesting to mention that there is a discussion among the *poskim* whether one is permitted to put the hairs that fall out of one's beard into a *sefer*, as is common for some people to do along the inside margin of many *seforim*. The reason to prohibit such an act is that it is improper to store anything that is not *kadosh* in a *sefer*.⁸ Indeed, some *poskim* maintain that one should not even place *shaimos* inside a *sefer*.⁹ With regard to placing hair inside a *sefer*, some *poskim* draw a distinction between those who follow the custom of the *Arizal* and those who do not. Those who don't intentionally remove even one single hair because it is viewed as being a *cheftza shel kedusha* (an object of holiness) in accordance with the opinion of the *Arizal*, are permitted to place it into a *sefer*, while those who do cut their beards and thus treat it as ordinary hair, are forbidden to place it inside a *sefer*.¹⁰ Some *poskim* maintain that if it is a public *sefer*, one should refrain from leaving things inside it in all

7. ע"י טעמי מנהגים בליקוטים ענינים שונים סעי' כ"ב בשם הבני יששכר.

8. ע"י שו"ת תורה לשמה סי' ש"ו שאסור להצניע שם מטעם זה.

9. בענין להצניע דברים לתוך ספרים ע"י פ"ת ביו"ד סי' רפ"ב ס"ק י"ז שהוא אסור, וע"י ערוה"ש שם, וע"י מ"ב בסי' קנ"ד ס"ק ל"א, וע"י אג"מ או"ח ח"ד סי' ע"ב דמותר להניח נייר חלוק לתוכו כשכוונתו לכתוב ד"ת עליו, אכן ע"י שו"ת תורה לשמה סי' ש"ו שאסור דשמה לא יבוא לכתוב עליו ד"ת. ובענין להצניע שם שימות משמע מכל הפוסקים הנ"ל שהוא אסור וכן פסק הגרי"ש אלישב שליט"א כיון שהוא מזלזל בכבוד ספרים להשתמש בהם כסתרם חפץ שעומד להצניע דברים בתוכו.

10. ע"י ליקוטי מהרי"ח בסדר קביעת עיתים לתורה. וע"י שו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' תנ"ט.

5. ע"י מס' שבת דף קנב. דהדרת פנים - זקן, וע"י מס' ברכות דף ה: ומס' ב"מ דף פד. בענין שופריה דר' יוחנן. וע"י אבן עזרא בויקרא שם שכתב שהזקן לתפארת נברא ואין ראוי להשחיתו.

6. ע"י מהר"ח"ו בשער המצות (פ' קדושים כד), וע"י באה"ט יו"ד סי' קפ"א סק"ה, וע"י ברכי יוסף ובית לחם יהודה שם. ואולי ההסבר הוא מש"כ במשך חכמה ויקרא יט: כז, ע"ש.

circumstances, since this may annoy others who will use the *sefer*.¹¹

Some disagree with the aforementioned quoted opinion of the *Arizal*, and maintain that the *Arizal* only forbade, according to *kabbalah*, removing one's beard entirely, since one is doing away with all the symbols and signs that are represented by a beard. Trimming, however, would be permitted.¹²

The *Chasam Sofer* writes that he does not understand the big commotion that is made against those who cut off their beards (i.e. in a permitted fashion). He writes that nowadays we have no connection to that which was forbidden according to *kabbalah*, and we need not be concerned for anything but the basic *halacha*, and that which is openly expounded upon by *Chazal*. Additionally, he writes that it is reported that the *Remah MeFano*, who lived in Italy and was one of the greatest *mekubalim*, removed his beard entirely. All the *Yiddin* from Italy who have removed their beards rely upon this.¹³

There are some *shitos* that draw a distinction between *Eretz Yisroel*, where according to *kabbalah* one should grow a beard, and *chutz la'aretz* where this does not apply. This can serve as a reconciliation between the view of the *Arizal* who lived in *Eretz Yisroel*, and that of the *Remah MeFano* who lived in Italy. Indeed, some *mekubalim* maintained that *chutz la'aretz* is not worthy enough to have people with beards living in it.¹⁴

The *Chasam Sofer* concludes by saying that a person who acts stringently is considered holy, but one who acts leniently should not be criticized in any way for his conduct.

Divrei Halacha

There are four possible reasons as to why some *poskim* prohibit shaving one's entire beard.

לא תשחית את פאת זקנך, ופאת זקנם לא יגלחו - Destroying and Shaving One's Beard

The *Torah*, as mentioned above, forbids one to remove his facial hair. However, the *Torah's* terminology describing this prohibition is very vague. The *Torah* does not mention how much hair may not be removed, and does not specify which instrument may not be used. *Chazal*, however, interpret the

11. כך שמעתי מהגר"י בעלסקי שליט"א.

12. עי' שו"ת רב פעלים ח"ד סוד ישרים סי' ה', אכן עי' ספר מנחת שמואל שהביא חילוקי דעות אם תשובה זו מזויף שהוא כנגד דברי האריז"ל עי"ש, ועי' שו"ת וישב הים סי' י"ד שהאריך בזה.

13. עי' שו"ת חת"ס או"ח סי' קנ"ט שאשר הרעיש שם נגד מגלחי זקן לא ידעתי מה הרעש הגדול הזה, ועי"ש שאין לנו עסק בנסתרות, ועי"ש שבארץ איטליא תולים באילן הגדול הרמ"ע שהוא היה מגולח מבלי השאיר שיער אחת, עי"ש. ועי' בשו"ת באר עשק סי' ע' (מצוין בגליון המהרש"א שם) שדרש וחקר על מנהג הרמ"ע ז"ל והגידו לו שהיה מסתפר בדיקניה כמנהג מדינת איטליא, ועי"ש שאף תלמידי האריז"ל היה מגלח זקנם, (אכן עי' דרכי תשובה ביו"ד סי' קפ"א שהביא כמה פוסקים שכתב הכחשה לעדות בענין הרמ"ע מפענו, עי"ש). ועי' אג"מ או"ח ח"ד סי' קי"א שכל חכמי הצפרתים והאשכנזים הראשונים לא חששו לזה (דעל פי קבלה הוא אסור), ועי"ש שהביא ראיה ממס' כריתות דף ה: ומדש"י שם שאף אהרן הכהן היה מסתפר זקנו קצת, ועי' של"ה שער אבותיות קב. בענין זה. ואולי יש הוכחה מצוואת

ר"י החסיד צוואה מא' שכתב שלא לגלח הראש "והזקן" בראש חודש, משמע שבשאר ימות השנה אין כאן חשש, וכל הדברים שמצוים שם מוסכם ע"פ קבלה.

14. עי' שו"ת באר עשק שם, וע"ע בשו"ת חת"ס שם. אכן מהספרים הנ"ל שהביא דברי האריז"ל ולא חילוק בין חו"ל ובין א"י לא משמע כן.

posuk based on the phraseology that the *Torah* uses.

The *posuk* that forbids the removal of one's beard uses the term *לא תשחית* – do not “destroy.” A bit later on, the *Torah* lists several prohibitions that apply uniquely to *kohanim*, and the *posuk* forbidding the removal of one's facial hair is listed once again amongst them. In this reiteration of the prohibition, the *Torah* changes its terminology and states *לא יגלחו* – that one should not “shave” his beard. *Chazal* explain that the *Torah* did not intend to add or broaden the prohibition for *kohanim*, but to clarify the parameters of the *halacha* as it pertains to all *Yidden*. *Chazal* therefore derive that one is only prohibited to remove his facial hair if his actions constitute both “destroying” and “shaving.” If one of these two criteria is not met, the prohibition does not apply. *Chazal* clearly defined such a twofold action as being performed only by the use of a razor. The *Shulchan Aruch paskens* that removing one's hair with scissors is permitted, since it only achieves the criterion of shaving, but not that of destroying. Tweezers may be used as well, since it only achieves the criterion of destroying, and not that of shaving.¹⁵

Using Shaving Cream - 00

Most *poskim* permit the use of shaving cream to remove one's beard. Although it burns off all the facial hair to

which it is applied, and it is considered to be destroying the hair, nevertheless, its fails to meet the guidelines of shaving.¹⁶ Care should be taken when using shaving cream, that one does not use a hard and sharp item to assist in the removal of the hair. This is because any hair that has not yet been totally burned off by the cream, will be cut with the sharp item. Consequently, one would be performing an act of shaving and destroying, which is forbidden.¹⁷

Defining the Terms: “Destroying” and “Shaving”

Scissors may be used to remove facial hair since they do not achieve destruction. Scissors use two blades to cut (i.e. a top and bottom blade). The item is cut in between the top and bottom blade. Therefore, when using scissors to cut facial hair, stubble equal to the thickness of the bottom blade of the scissors remains. Scissors therefore do not achieve total destruction. Some *poskim*

16. ע"י ריטב"א במס' מכות דף כ, וכן תפסו לדינא רוב פוסקים, ע"י ברכי יוסף בשו"ע שם סי' קפ"א, וע"ע בשו"ת חיים שאל ח"א סי' נ"ב, וע"י שו"ת נו"ב מהדו"ת סי' פ"א, וע"י שו"ת דברי חיים יו"ד ח"ב סי' ס"ב, וע"י הליכות שלמה דף יא שהגדיר ש"ז אויערבך זצ"ל היה רגיל לומר "הרי אפשר להוריד השערות ע"י משחה, אף שע"ז "שורף" העור, ראוי לחוש יותר לחושש איסורי תורה ח"ו (אם השתמש במכונת גילוח), והרי הגיהנם "שורף" יותר." וע"י ספר נדחי ישראל פכ"ו סק"י וספר תפארת האדם שמותר ע"י סם (אגב כדאי להדגיש שבאמת הריטב"א בעצמו אסר מטעם אחר והוא מפני חשד הרואים, מ"מ משמע מכל הני רבותא שהתיר סם, וגם ממה שהתיר השו"ע וש"פ מספרים כעין תער דלא כשיטת הריטב"א שגם זה אסור, משמע שלא חשש לטעם של מראית העין, וע"י אג"מ אב"ע ח"ב סי' י"ב שהסביר למה אין כאן חשש של מראית עין, ואכמ"ל בזה). אכן ע"י ספר הדרת פנים שהביא דעות האוסרים, וע"י שו"ת צמח צדק סי' צ"ג שאוסר מטעם לא ילבש, וע"י עדות לישראל להגר"י הענקן זצ"ל עמוד 145. וע"י קובץ אגרות החזו"א ח"א סי' קצ"ז ע"ד הסם אם אינו סם המות אינו גם סם החיים (ומשמע משם שלא כתב כן מטעם איסור גילוח, אלא מטעם הענין לגדל הזקן).
17. שמעתי מכמה פוסקים שאם משתמש בסם שלא יעבירו ע"י מקל חז אח"כ, וע"י בהליכות שלמה שם שהביא כן מהגרש"ז זצ"ל.

15. ע"י מס' מכות דף כא. וע"י שו"ע יו"ד סי' קפ"א.

maintain that destroying a hair is only possible if the hair is cut off completely at skin level, and there is not even the smallest stubble of hair visible on the face.¹⁸ Others maintain that the prohibition of destroying facial hair is violated even if the hair is not cut off completely at skin level, and as long as it is cut very close to the skin it is a violation. They maintain that any hair that is cut so short that it cannot be lifted slightly by placing one's fingernail under it – קריצת צפרנים, is considered to be destroyed, even though it has not been cut off completely at skin level.¹⁹

Tweezers may be used as well, since it only achieves the criterion of destroying, and not that of shaving. Tweezers pluck out the hair as opposed to cutting it. Additionally, some maintain that the act of *shaving* is performed only if one uses a cutting instrument that is *normally used for shaving*.²⁰

As mentioned above, *Chazal* tell us that a razor is the only instrument that fulfills both criteria, and is thus forbidden.

Electric Shavers: Instruments of Destruction?

The *Chofetz Chaim* discussed the new mechanical clippers of his time. He writes as follows: "[They] function like a razor and remove the hair entirely, to the extent that nothing remains. *It would seem* that one who shaves his beard with them violates the prohibition." He adds that one who watches over his soul, should stay far away from those mechanical clippers. The *Chofetz Chaim* bases this ruling on the fact that the *Gemara*, as explained by some *Rishonim*, implies that any cutting instrument that is normally used for shaving and destroys the hair as well, is prohibited. He held that mechanical clippers meet both criteria, and therefore, should not be used on a beard.²¹

It is important to note that in the *Chofetz Chaim's* description of how a mechanical clipper works, he writes that it has the ability to remove the hair in its entirety and that nothing remains. Some *poskim* maintain that contemporary electric shavers are so much more advanced, and are definitely forbidden.²²

18. כן משמע בפשטות מריב"ן במכות דף כא. וז"ל: מספרים אינן משחיתים שאינם חותכים השיער בצד עיקר כתער, עכ"ל. ועי' תו"ס בבזיר דף מ: ד"ה דחביא וז"ל ובמספרים ליכא השחתה שאנו נוטל השער מעיקרו ושרשו עי"ש, ועי' רא"ש שם, וכן מוכח מכמה ראשונים, ועי' שו"ת נוב"י מהדו"ת יו"ד סי' פ' שמשמע דכל שהתער שולט בהן ויכול לגלחם עוד עדיין אינם מושחתים ושייך בהם עוד גילוח והשחתה דעיקר הגילוח וה"ה השחתה הוא בתער.

19. עי' שו"ת חת"ס או"ח סי' קנ"ד, והוא ע"פ המשנה במס' נדה דף נב:, ושמעתי מהרה"ג ר' נתן געשטעטנער שליט"א שהחת"ס למד שהפירוש המילול של צד העיקר הוא שיעור שער שקצורה מנטילת הזוג, וזהו קריצת ציפרנים (יש מחלוקת בין רש"י והרמב"ם אם צריך קריצת בשתי צפרנים או שסגי באחת), וזה דלא כהנוב"י המובא בציון הקודם שליכא מוסג שיעורים בשערות הזקן.

20. עי' ריב"ן שם, ועי' רמב"ם בפירוש המשניות במכות שם שמפרש מלקט שהוא כעין מלקחיים ורהיטני הוא כלי ברזל שהוא משרש ותולש השיער, אכן עי' רש"י במס' קידושין דף לה: ומס' דף שבת צז. שהוא שני גווני כלים של עץ וברזל חד נעוץ בתוכו ובו משהו פני רוחב הקרש ומחליקה, עי"ש. ואולי פירוש של הריב"ן בדרך לגלח בו מספיק לרש"י, אבל להרמב"ם יש לומר דהטעם שאינו דרך לגלח בו, כיון שאין זה נקרא בכלל גילוח רק לקיטה וכן משמע מהמאירי בקדושין שם.

21. עי' לקוטי הלכות על מס' מכות דף כא. בעין משפט שם.

22. עי' במכתב של הגר"ח קניבסקי שליט"א שמובא בספר והדרת פנים-זקן. ועי' בקובץ תשו' מהגרי"ש אלישב שליט"א סי' ל"ב, ועי' שו"ת מנח"י ח"ד סי' קי"ג.

Shavers have a separation (e.g. the screen), albeit a very thin one, between the blade and the skin, and as a result, do not completely obliterate the hair at skin level but leave over small stubble. The *Chofetz Chaim* maintained that even the mechanical clippers remove the hair entirely, even though they tend to leave over stubble. It is apparent that the *Chofetz Chaim* who prohibited the use of mechanical clippers, maintained that the stubble that remains is not significant enough for it to make a difference.

However, Rav Yosef Eliyahu Henkin during his time, as well several other *poskim*, permitted the use of ordinary electric shavers based on the fact that there is a thin separation of a screen between the blade and the skin, and it therefore cannot achieve total destruction like a razor.²³

It is quite possible that the difference of opinion mentioned above is dependent on two different ways of defining *השחתה* — destruction. Perhaps, the *Chofetz Chaim* maintained that once a hair is cut

shorter than that which can be gripped by a fingernail, it is too small to be considered a piece of hair, and is therefore considered to be destroyed (i.e., removed entirely). Therefore, he prohibits shavers, since the way they function fits this definition of destruction, (in addition to the fact that they are normally used for shaving). Those who permit shavers due to the separation of the screen, maintain that destruction is only achieved if it cuts the hair off entirely at skin level, just as a razor does. Therefore, since there is a minor separation, it does not constitute *השחתה*. If a person were to use a razor after using a shaver, it would still have what to cut, so to speak, and would offer a cleaner and closer shave.²⁴

Alternatively, it is possible that the *Chofetz Chaim's* opinion was in accordance with the more lenient view of 'destruction', but he maintained that as long as the hair cannot be felt when touching one's face, the hair is considered destroyed. On the other hand, those who permit shavers maintain that since some hair (i.e. stubble) does remain even after shaving, it is significant enough to preclude it from being considering *השחתה*.²⁵

There are some *poskim* who do not wish to rely on the lenient opinion, even if we consider destruction to be achieved

23. ע"י מגד גבות עולם דף צו, וע"י עדות לישראל עמוד 145, (וע"י כתבי הגר"י הענקין ח"ב דף רמ"ד בענין גדילת הזקן). וע"י שו"ת הר צבי יו"ד סי' קמ"ב דכיון דעצם הסכין אינו פוגע בבשר מפני שיש הפסק דק ביניהם א"כ אין דינו אלא כמספרים כעין תער שאינו עובר בל"ת דגילוח הזקן, וע"ש בענין הקפת פאות הראש אם מכונת גילוח נחשב גרמא, (אמנם יש מכתב מבעל הר צבי שנדפס בשו"ת חלקת יעקב ח"ג סי' לט שהמכונות שהמתגלחים יצאו נקיים באופן שהבשר חלק לגמרי שלא נשאר שום רושם של שער שדין תער יש לו, ולכן כתב שם שצריך לזהר שלא להדיק המכונת גילוח לפניו, ע"ש). וע"י הליכות שלמה דף יא. שהעולם סומכים עצמם על מה שידוע שהגר"ע גרודזנסקי זצ"ל התיר הדבר. וע"י ספר מנחת שמואל דף רי"א שהביא שו"ת הגר"ע יוסף שליט"א בקובץ אור תורה, (וע"י קצשו"ע שבילקוט יוסף סי' קפ"א סעי' ב'), וכן פסק שאר פוסקים ע"ש, וע"י שו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' קי"ג שאע"פ שהחמיר שם מתרי טעמים מ"מ כתב שם בזה"ל בזה תביא לדינא שעכ"פ הסומך על מנהג העולם להקל צריך לדקדק ליקח מכוונה אשר ההפסקה יהי יותר עבה ע"ש.

24. ע"י שו"ת חלקת יעקב ח"ג סי' לט וע"ש בהג"ה, שהחמיר מטעם החד"ס ששיעור השחתה חלוי בקריצת צפרנים, ע"ש, ואולי זה גם כן הטעם של החפץ חיים.

25. ע"י קובץ תשובות מהגר"י ש' אלישב שליט"א בסי' לב שתלי אם אחרי השימוש יהי מורגש כל שיעור ושערה.

only if the hair is cut off completely at skin level. This is because the stubble that remains after a shave is so minuscule, and it is quite possible that although many hairs are slightly visible, others may have been pulled into the shaver and cut off completely at skin level.²⁶ This precaution is solely dependent on determining how an electric shaver actually works, and whether it is proven that a shaver can cut the hair off completely at skin level.

Is Destruction Measured by the Hair Size or by the Instrument That is Used?

Up until this point, we interpreted the *Gemara's* criterion of achieving *השחתה* as referring to the size of the hair that is left. This would imply that if a person was able to maneuver a pair of scissors to achieve a closer cut in a way that it cuts off the hair completely at skin level, it would be forbidden. It was based on this understanding that the aforementioned dispute of the permissibility of using electric shavers was based on.

However, there are a number of indications from several *Rishonim* and earlier *poskim*, that the violation of this *Torah* prohibition is not determined by

the size of the hair that is left, but by the instrument used.²⁷

Rav Moshe Feinstein understood the aforementioned *sugyah* in accordance with this latter approach. According to this approach, when the *Gemara* rules that an item which both destroys and shaves is prohibited, and defined this item as being a razor, it did not merely mention a razor as an example of an item that achieves both of these requirements, but mentioned it in order to define which instrument is forbidden by the *Torah* to use. The *Gemara* explains that when the *Torah* forbade destroying and shaving one's beard, the *Torah* was referring to a razor which achieves both of these functions, and not to other instruments

27. יש למצוא סמך לשיטה זו מתוך נזיר דף לט. ד"ה נזיר, ודף מ. שם ד"ה ובתער, שמפרש שמספרים כעין תער הוא שעוקר השער ומשחיתו מעיקרו, אכן ע"י רש"י שם ד"ה אלא, שהוא עוקר השיער "סמוך" לעיקרו, וע"י קרן אורה שם, וש"מ משיטת תוס' עכ"פ דהגם שהמספרים משחיתו מעיקרו מ"מ הוא מותר ולכאורה טעמו הוא מפני שהתורה רק אסרה תער. ויל"ע בשיטת רש"י ושאר פוסקים שמשמשים בחיבת "סמוך" אם זה ג"כ כפירוש של תוס' או שחיבות סמוך משמע שהוא רק קרוב לבשר ולא סמוך ממש. וע"י בפרישה בסי' קפ"א וז"ל: ר"ל לספור כל השער עד שיהיה חלק כאילו ספר בתער עכ"ל. וראינו מזה שאעפ"כ הוא מותר, (אכן ע"י מנחת יצחק שם שכתב שלשון הפרישה לאו דוקא), וע"י בש"ך שם, וכן בחכ"א, ויש לפקפק בכוונתם. ויש רמז לשיטה זו מתרגום יונתן בפירוש של לא תשחית הוא לא תגליבין (וזה תער), וע"י בעל הטורים שם. וכן משמע לשון השו"ע בסי' קפ"א שנקט לשון המשנה במס' מכות כפשוטו וכתב שם שאינו חייב עד שיגלחנו בתער. ואולי יש להוכיח שרק חייב בתער מהגמ' במס' נזיר מ. גופא, שאיתא שם שג' מתגלחים ותגלחתן מצוה וכולם אם לא העבירו בתער לא יצא, ואלו הם נזיר לוי ומצורה, וע"י שבלוי ונזיר כתיב תער מפורש בקרא אבל במצורה לא כתיב תער בקרא, ולפי הרבנן נלמד מפיאות הזקן ע"י ש, ויש להדגיש שלכאורה הוא דבר פשוט שאם נזיר או לוי גילח במספרים באופן שהשחית השערות לגמרי לא יצא, דבהם כתיב טעם מפורש בקרא ולא סגי בגילוח שיש בו השחתה, וכל המצי' לפלפל הוא רק במצורה שנלמד מפיאות הזקן, ובפיאות הזקן לא כתיב תער אלא גילוח שיש בו השחתה, אבל ממה שהביא המשנה כל הג' בחזא מחזא משמע שדינם שוה, ועל כולם אמרו שאם לא גילח בתער לא יצא (ובלוי ונזיר כתיב בהדיא בקרא שכן הוא), וא"כ לכאורה ה"ה במצורה ובפיאות הזקן שהוא המקור לדינא של מצורה. אכן ע"י שו"ת חת"ס א"ח סי' קנ"ד שכתב להדיא דהרי תער לא כתיב בתורה וכל שיש גילוח והשחתה אסרה תורה, וע"ע שו"ת נוב"י מהדו"ת י"ד סי' פ"א.

26. ע"י במכתב של הגר"ח קניבסקי שליט"א שמובא בספר הדרת פנים- זקן שכתב בזה"ל, ובודאי עצם הסכין נוגע בבשר וה"ל תער ממש, ע"י ש. וע"י בשו"ת מנחת יצחק שם סקכ"ה שיש לחוש דנכנס הבשר והשיער בו, וע"י ש שהחזו"א עשה נסיונות במכונת גילוח שלכלך ידו בדיו, וגלח במכונה, ונעשה נקי במקומות שונים, וע"כ מוכח שנוגע בבשר והוא תער, ע"י ש. וע"י שו"ת שבט הלוי ח"ד סי' צ"ו.

which are categorically permissible. It follows that even if one manipulates scissors to enable it to achieve *השחתה*, it is still permitted, since the *Torah* did not forbid the end result, but forbade the use of a specific instrument to achieve this result. What categorizes an item as scissors, which is permitted, or as a razor, which is forbidden, is the fact that a razor cuts using one blade, whereas scissors use two blades to cut.

Based on this thesis, Rav Moshe permitted the use of shavers since they function as scissors, utilizing two blades to cut. The inner blade does not cut by itself, and must be assisted by the outer screen of the shaver. The screen traps a hair within it, and as the inner blade approaches it, the hair rubs along the side of the screen and they both cut the hair simultaneously.²⁸

Although this was Rav Moshe's primary heter to permit the use of shavers, he had an additional approach that followed a similar line of reasoning. He maintained that the only type of instrument that is prohibited, is one that most people use when they wish to achieve a close shave; all other instruments are permitted. Since most non-Jews use razors when they desire a close shave, all other instruments are therefore permitted. However, if for arguments sake, the general custom would change and people would only use

shavers even if they desired a very close cut, razors would be permitted and shavers would be forbidden.²⁹

The Conclusion on Using Ordinary Electric Shavers

In conclusion, the *Chazon Ish*, the *Steipler Gaon*, and many other *poskim* prohibited the use of all electric shavers. Rav Yosef Eliyahu Henkin, Rav Moshe Feinstein, and other *poskim* permitted the use of ordinary electric shavers albeit for two different reasons.³⁰

Problematic Electric Shavers

There are basically two types of electric shavers that might pose a *halachic* problem even according to the more lenient opinion discussed above that permits the use of ordinary electric shavers.

Lift and Cut Shavers

The entire preceding discussion applies to ordinary shavers. However, the so-called "lift and cut" shavers are problematic. According to the company

28. כך שמעתי עדות נאמנה מהגר"י בעלסקי שליט"א, ומהגר"ד פיינשטיין שליט"א, ומהגר"ג ר' ראובן פיינשטיין שליט"א.

29. כך שמעתי מהרה"ג ר' ראובן פיינשטיין שליט"א.
30. עי' אורחות יושר מהגר"ח קניבסקי שליט"א בערך הדרת פנים שדעתו לאסור, ושם מבואר גם דעת החזו"א, ועי' באגרות החזו"א ח"א סי' קצ"ז וקצ"ח, ועי' בספר הדרת פנים זקן שהביא כמה פוסקים שאסרו. ועי' במכתב של הגר"ח קניבסקי שליט"א שמובא בספר הדרת פנים- זקן, שהגרא"מ שך זצ"ל בקש לפרסם בשמו שהוא אוסר, ועי' שו"ת מנחת יצחק הג"ל, ושו"ת שבט הלוי הג"ל, ושו"ת חלקת יעקב הג"ל (ועי' שו"ת בח"א סי' פ"ב), ועי' בקובץ תשו' מהגר"י ש' אלישב שליט"א סי' ל"ב, ועי' אמת ליעקב להגר"י קמנצקי זצ"ל על שו"ע שמבואר שם דעתו, ועי' הליכות שלמה על הל' תפלה דף יא שמבואר שם דעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל, ועי' שו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' תנ"ט בענין זה, ועי' לעיל בציון 23 שמבואר שם דעות המתירים

that manufactures them, a lift and cut shaver operates as follows. First, it lifts up the hair and pulls it into the machine. Once the hair is in the machine, the inner blade cuts it by itself closely to the skin, cutting it off completely at skin level, achieving a very close shave. This presents two problems. Firstly, according to the first opinion, mentioned above, that permits ordinary shavers (i.e. the opinion of Rav Yosef Eliyahu Henkin and several other *poskim*), the *heter* is based on the fact that they do not cut off the hair completely at skin level, since the screen acts as a separation. With regard to the lift and cut shaver, however, it is quite possible that it does indeed remove the hair completely at skin level. Additionally, Rav Moshe Feinstein's *heter* was based on the fact that a shaver operates just as scissors do; using two blades to cut the hair (i.e. the inner blade and the outer screen). The lift and cut shaver, according to the company, uses only one blade (i.e. the inner blade). Thus, it functions like a razor, which according to Rav Moshe, would be forbidden even if it does not cut off the hair entirely at skin level.

(Source: Norelco Inc.)



Figure 1. The "Lift-and-Cut" System

It is important to mention that Rav Moshe Feinstein was very skeptical about permitting the use of a lift and cut shaver when it was first shown to him in his later years. One should bear in mind that the widespread *heter* to use electric shavers is primarily because Rav Moshe, being the *posek hador* of the past generation, permitted their use. Most *poskim* in *Eretz Yisroel* on the other hand, forbade their use. Consequently, it is questionable how a person who relies on Rav Moshe's *shitah* with regard to shaving, can go ahead and use a lift and cut shaver which Rav Moshe himself was skeptical about.³¹

It should be noted that it is fairly simple to remove the lifting mechanism from a lift and cut shaver, thereby correcting the problem. Once it is removed, the shaver functions as an ordinary shaver. For our step by step do-it-yourself illustrated guide on how to remove Norelco Lift and Cut 'lifters' on your own in 10 minutes or less, visit us online at:

www.koshershaver.org/howto.htm.

Using Micro-Screen Foil Shavers

The *Terumas Hadeshen*, quoted by the *Rema*, maintains that when shaving with scissors, a person should be

31. כך שמעתי מהגר"י בעלסקי שליט"א, ומהגר"ד פיינשטיין שליט"א, ומהרה"ג ר' ראובן פיינשטיין שליט"א. ועי' הליכות שלמה דף יא. שכתב סברא להחזיר אם בזמן הגילוח ששורש השער יוצא לחוץ ולא נעשה עדיין הגילוח עד השורש בגלל הרשת המפסקת בין הסכין והעור ורק אח"כ קופץ השורש בפנים ונעשה חלק כתער או יותר מתער, דאפשר שקיל טפי (וכדאי להדגיש שסברה זו שייך רק לפי המתירים מכונת גילוח בגלל הפסק הרשת ולא לפי הגרמ"פ זצ"ל שחלוי אם גילח בשתי סכינים או לא), מ"מ ע"ש שאין זה ברור אם אזלינן בחר התחלת הגילוח או בחר סופו, ע"ש.

extremely careful to either hold the bottom blade still, using only the top blade to cut his hair, or to use scissors where the bottom blade is incapable of cutting by itself. The reason for this is because extra precaution should be taken to prevent mistakenly shaving solely with the bottom blade, even a minute amount, since this is equivalent to using a razor.³²

There is a possibility that in micro-screen foil shavers, the micro-screen foil itself has cutting edges that can cut by themselves. This screen is comparable to the bottom blade of scissors, since it touches one's skin. This might be problematic according to the *Terumas Hadeshen's chumrah*, requiring one to take the necessary precautions to be certain that there is no possibility that the blade touching one's face will cut by itself.³³

In fact, the company that manufactures the micro-screen foil shavers claims that the foil itself has the ability to cut. The shaver is marketed as having cutting edges which are approximately twenty times thinner than a razor, and are very sharp. Their claim is that it is actually the outer screen that does the cutting by itself at skin level, and the inner mechanism just grinds the hair once it is already detached and inside the shaver. If this is indeed the case, such a shaver would be no different than a razor, since it uses one blade to cut the hair

flush against the skin. Therefore, one must ascertain that his shaver has a screen that is incapable of cutting by itself.³⁴

Trimmers

Those who wish to be stringent in deference to the opinion of the many *poskim* who maintained that shavers are prohibited since they achieve both destruction and shaving, which we discussed above, may use an ordinary trimmer. Most trimmers leave over stubble that is minuscule, but can be gripped with a fingernail. Therefore, destruction is not achieved even according to the most stringent opinion mentioned above.³⁵

A trimmer also contains two blades that are used to cut. One blade is further out and is stationary, while the other is set back a bit and moves. This increased separation of the cutting mechanism is what causes the stubble to form. If the trimmer is turned upside down and held on a slant, the blade that moves would be closer to one's skin, and would produce a closer cut. In most instances, even if one

34. כך שמעתי מהגר"ד פיינשטיין שליט"א. והגם שיש מקום לומר שאין שיך לחתוך בפני עצמו, מ"מ יש לחוש ולא ישתמש במכונה כזו. ולולי חשש זה היה מקום לפלפל שאף לפי האוסרים להשתמש במכונת גילוח אולי היה מודה שבמכונה כזו מותר לגמרי מטעם שאינו חותך רק טוחן השערות, ואולי אין זה מקרי גילוח כלל, וחזמה לסם שמותר לפי כמה פוסקים מטעם זה. ושמעתי מהגר"י בעלסקי שליט"א שאף שיש מקום לומר שמקרי גילוח וא"כ יש צד שהאוסרים יאסור גם זה, מ"מ הוא אמר בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל שמסתבר שמכונה כזו מותר יותר משאר מכונות (דהיינו אם אין כאן חשש שהמסך שבצד הפנים שיך לחתוך בפני עצמו). ועי' מגד גבעות עולם שמבואר שם דעתו של הגר"מ פיינשטיין זצוק"ל, וכתב שם שהוא התיר מכונה אחת מטעם זה.

35. כך שמעתי מכמה פוסקי זמנינו.

32. עי' רמ"א בסי' קפ"א סעי' י' שהביא התה"ד.
33. ע"פ הנ"ל.

were to turn and slant the trimmer in this manner, it would still leave over significant stubble that could be gripped by a fingernail. Thus, it would not be problematic even according to the stricter definition of destruction mentioned above.³⁶

It is important to mention that prior to using the trimmer in such a manner, one should first check to see whether the moving blade is so sharp that it is capable of cutting the hair by itself. This is because according to the first opinion mentioned above that permits ordinary shavers, the *heter* is based on the fact that they do not cut off the hair completely at skin level, since the screen acts as a separation. If one were to slant the trimmer in such a way that the moving blade is touching one's face and is capable of cutting the hair by itself without the assistance of the stationary blade, it may be problematic according to the *Terumas Hadeshen* mentioned above.³⁷

Additionally, if the moving blade is capable of cutting by itself, using such a trimmer *in any manner* might pose a problem according to Rav Moshe Feinstein's *heter*. This is because according to Rav Moshe, in order for an electric shaver to be permitted, it has to function like scissors which use two

blades to cut, and not like a razor, which uses one blade to cut.³⁸

The Two-Step Shave

There were some earlier *poskim* who permitted the removal of facial hair by first using scissors to cut it and then using a razor to destroy it. Their rationale was that when scissors are used, the criterion of shaving – גילוח is fulfilled, but the criterion of destroying – השחתה is not. When using the razor afterwards, destruction – השחתה is achieved, but the criterion of shaving – גילוח is not. (For the reasoning behind this, see footnote.)³⁹

The *Chasam Sofer* and the *Nodah B'Yehudah* both rejected this approach. The *Chasam Sofer* is of the opinion that achieving destruction is dependent on whether the hair can be lifted with a fingernail (i.e. the more stringent opinion mentioned above). He therefore writes that no matter which instrument was used first, the person would be liable. If when using scissors first, the person cut past the permitted point, the prohibition has already been transgressed with the scissors. If the scissors did not cut below that point, then it is the subsequent

38. כך שמעתי מהגר"ד פיינשטיין שליט"א, והוא סבר שמותר להשתמש בו בכל אופן ע"פ משכתבנו בציון 33.

39. עי' שו"ת בשמים ראש סי' י"ח שהתיר ע"י עכו"ם, ועי' השואל בנוב"י סי' פ' שג"כ התיר, ועי' שו"ת מטה לוי סי' י', ועי' שו"ת מלמד להועיל ח"ב סי' ס"ד שג"כ התיר לחולה להתגלח באופן זה ע"י נכרי מכח ספק ספיקה, ועי"ש דבאופן זה אין שייך גילוח אחר גילוח והביא בשם הגר"ע הילדעסוימר שהסכים עמו, וסברת המתירים הוא מטעם שבתחלה כשהוא מגלח במספרים יש גילוח ואין השחתה ואח"כ בעת העברת התער יש השחתה ואין גילוח לפי שעלה בדעתם שכיון שכבר הועבר השער ע"י מספרים ולא נשאר רק עקבי השערות והם קטנים ואין בהם כדי נטילת הזוג לא שייך בהם גילוח דאין שם שער חל עליהם.

36. כן הוא המציאות.

37. כך שמעתי מהגר"י בעלסקי שליט"א. ונראה שרוב מכונות כאלו אין שייך לחתוך בפני עצמם, וכך שמעתי מכמה פוסקי זמנינו.

cutting of the razor that achieves both גילוח and השחתה for which one is liable. The *Nodah B'Yehudah* is of the opinion that destruction is not achieved until the hair is obliterated completely (i.e. the more lenient opinion mentioned above). He contends with the earlier *poskim* based upon the fact that the scissors did not achieve destruction as long as there is still something left for the razor to cut. Therefore, although the hair was shortened by the scissors, using a razor afterwards would transgress the *issur*, for the razor would actually be destroying the hair.⁴⁰

Shaving every Day

We discussed earlier that there are *poskim* who rely on the *Nodah B'Yehudah* and those who follow the lenient definition of destruction (i.e. destruction is only achieved if the hair is removed entirely at skin level) and permit the use of ordinary shavers (since there is the separation of a screen and the hair is not destroyed completely).

However, what is relevant to our discussion is as follows. According to the *Chasam Sofer* and those who follow the stricter definition of destruction (i.e. destruction is achieved once the hair cannot be lifted even slightly by placing a fingernail under it – קריצת צפרנים) if the hair is shorter than that amount prior to shaving, it no longer meets the criterion

of destroying or shaving since the hair is so short that it is not classified as hair to begin with. This may be a solution for a person who wants to use an electric shaver, but still wishes to adhere to the stricter opinions. If a person were to shave every day before his hair has a chance to grow and reach the aforementioned length, then even according to the more stringent opinion, there is no prohibition to shave with an electric shaver, since the hair that one is shaving is not classified as hair.

However, this would not resolve the initial problem, because the first time that one shaves, he would be destroying and shaving hair that meets the prescribed measurement. This, too, can be avoided if one uses shaving cream the first time, thus permissibly destroying the hair. He may then continue to shave every day. By shaving every day, he ensures that the hair never reaches the prescribed length, in which case he would have to start this process once again (e.g. after *sefirah*, the three weeks, and perhaps even after a two-day *Yom Tov*).

It is important to mention that those who are interested in adhering to the stricter opinion and follow this method, must be careful when shaving every day not to miss any hair. If a hair is missed, then when one shaves the next day, the missed hair would reach the prescribed amount and will be destroyed by shaving. Additionally, one would have to shave every single day, for otherwise it would

40. ע"י שו"ת נוב"י יו"ד מהדו"ת סי' פ', ושו"ת חת"ס או"ח סי' קנ"ד.

defeat the entire purpose, and there would be no adherence to the more stringent opinion. The entire preceding discussion should only be taken into account for those who have been following the lenient view that permits electric shavers, and wish to continue doing so, but at the same time want to be *machmir* in accordance with the stringent opinion. Those who are accustomed to refrain from using electric shavers altogether, should not rely on this option, since he may inadvertently overlook a hair or miss a day.⁴¹

Additional Possible Prohibitions To Remove One's Beard

41. ע"י שו"ת נוב"י יו"ד מהדו"ת סי' פ', והעם שהוא פליג על השואל לכאורה שייך רק אם משתמש בתער דע"ש שכתב "ואטו הואיל ואין הזוג של מספרים שולט בהו לגלחם הלא התער שולט בהו ועיקר הגילוח הוא בתער וכיון שהתער יכול לגלחם למה לא יהיה על זה שם גילוח" ומשמע לפי טעמו שעיקר גילוח זה"ה לכא' השתתה הוא בתער, וא"כ יש מקום לומר שרוב מכונות גילוח מותר לגמרי כיון שהתער שולט בהן אח"כ (אם אין חשש ממש"כ המנ"י בח"ד סי' קי"ג שמושך השערות לפניו, ונראה שבהרבה מכונות אין זה המציאות). וע"י שו"ת חת"ס או"ח סי' קנ"ד שקצת מעורר עצה זו ממה שכתב שם לפלוג על שיטת השואל בנוב"י שם וז"ל: א"כ לא מיבעיא כשיגלח בזוג עדיין ישארו כדי לקרוץ בציפורן כי אי אפשר ליטול בזוג בעומק כל כך א"כ פשוט שחייב אח"כ אהעברת תער, אלא אפילו אם יעבור שערות במשיחת אויר"ם שמחליק לגמרי ולא נשאר שום דבר, ביום שלאחריו כבר צמחו כ"ש כדי קריצת ציפורן והוא פשוט ואי אפשר להחיר תער אח"כ בשום אופן, עכ"ל. ומשמע שבעצם מסכים לגלח באופן זה אפילו בתער וכ"ש במכונת גילוח רק שכתב שם שביום שלאחריו כבר צמחו השער, ונראה שתלוי לפי טבע האדם, ורוב בני"א אין בהם קריצת צפרנים ביום שלאחריו, ונראה שצמיחת השערות מתאחרת במכונה יותר מבתער (ע"י הליכות שלמה דף יא). וכן הסכים הגר"י בעלסקי שליט"א, ויבלח"ט הרה"ג ר' טוביה גאלדשטיין זצ"ל. מ"מ יש לחוש ע"פ מש"כ בסוף תשובת נוב"י שם שיש בזה הריסה גדולה שהיום מגלחים במספרים עד העיקר ולמחר גילוח כל דהו אחר שהם סומכים על התער המשיחת הבא אח"כ וישאר שערות שיש בהם כדי נטילת הזוג וגם ישארו קצת שערות שלא הגיעו שם המספרים וישחיתו בתער במה שאסור, ע"ש.

Doing an Act – לא ילבש גבר שמלת אשה that Results in a Resemblance to the Appearance of a Woman

There are some *poskim* who prohibit the removal of one's entire beard in any fashion. They maintain that since one of the distinguishing characteristics between a man and a woman is the beard, its removal is a violation of the *Torah* prohibition forbidding a man to do an action that causes him to resemble the appearance of a woman. (As an aside, please note that the reverse is also prohibited).⁴²

However, many *poskim* maintain that a man who removes his facial hair does not violate this prohibition. This is because an act that is very common among men and women alike is not prohibited. Therefore, since shaving is a very common practice amongst men, it is not forbidden because of *לא ילבש גבר*.⁴³ Additionally, Rav Moshe Feinstein explains that this prohibition only applies in an instance where women perform a certain action to beautify their

42. ע"י שו"ת צמח צדק סי' צ"ג בסק"ח דעיקר לא ילבש שייך בפנים, וע"י ספר מצות הקצר מהח"ח ל"ח קע"ז שהביא כן מספר החינוך, וע"י תרגום יונתן על הפסוק של לא ילבש, וע"י בב"י בס"א שהביא כן מרבינו יונה שלכן לא יעביר תער על כל זקנו כלל, וע"י שד"ח מע' ל' דף קט"ז. וע"י בספר אורחות יושר, וע"י מש"כ בהליכות שלמה דף יב בהערה שם בענין זה, וע"י שו"ת דברי מלכאל ח"ה סי' פ"א. סברת הראשונים שאומרים דשייך לא ילבש על הפנים אף שאין דרך נשים להבעיר שיער באותו מקום, היינו משום דלא נמצא שם שיער, וא"כ אחר שהאיש העביר שער ונעשה חלק שם לגמרי, התוצאה שוה לפניו של אשה. ויל"ע למה אסור כיון שכך הוא הדרך לאנשים להבעיר שיער משם, ואולי אינם סוברים שהדין נשתנה לפי הזמן, וצ"ע. ויש להדגיש שאף אם תאמר ששייך לא ילבש על הפנים מ"מ לפי רוב שיטות זה דוקא בתער אבל מספרים כעין תער מותר כמו על שאר שערות הגוף חוץ מבית השחי ובית הערוה, אכן ע"י צמח צדק שם.

43. כך שמעתי מכמה פוסקי זמנינו ע"פ מה שנפסק ברמ"א סי' קפ"ב שהדין נשתנה לפי הזמן.

appearance (i.e. something that is only done by women). However, where it is natural for a woman to appear in a certain way, requiring no action to achieve that result, a man is not forbidden to perform an action with the intention of achieving that desired result. It follows, that since it is natural for a woman to be lacking in facial hair, a man does not transgress this prohibition by removing his facial hair.⁴⁴

Adapting *Goyishe* Customs – ובחוקותיהם לא תלכו

It was mentioned above, that the *Rambam* maintained that the reason why the *Torah* forbade the removal of one's beard is because this was the custom of many gentile priests. The *Taz* explains that in instances where there are *heteirim* with regard to *chukos ho'akum*, according to the *Rambam* it would be permitted. The *Minchas Chinuch* questions this rationale, for if this were the case, it should become permitted entirely (i.e. even with a razor) if the practice of gentile priests would change and they would start to grow beards.⁴⁵

44. ע"י אג"מ יו"ד ח"א סי' פ"ב בגדר לא ילבש וע"י ש"י ביו"ד ח"ב סי' ס"א, ואולי זהו ההסבר לשיטות הראשונים שסוברים שלא שייך לא ילבש על הפנים, וכן שיטת כל הני רבונות שהתיר סם ולא חשש לטעם של לא ילבש, וע"י הגהות הט"ז בס"י קפ"ב שעל מקצת גופו לא שייך לא ילבש, וכתב שכן משמע מדבר הטור והשו"ע וכתב שזה דלא כדברי רבינו יונה שחייב משום לא ילבש על הפנים בלבד, אכן ע"י ש"ך שם איך שהסביר הדין שמותר לגלח מראשו עד רגליו ומשמע דלא כדברי הט"ז, וא"כ י"ל שהטעם שלא שייך לא ילבש על הפנים הוא או מטעם האג"מ או מטעם שגם דרך אנשים לעשות כן והדין נשתנה לפי הזמן.

45. ע"י החינוך במצוה רנ"א ורנ"ב שג"כ כתב שהוא מטעם חוקת העכו"ם, וע"י מנ"ח שם במצוה רנ"א מה שהקשה על כוונת הט"ז ביו"ד בדעת הרמב"ם, וע"י טור וב"י שם.

Many *poskim* disagree with the *Minchas Chinuch's* assumption of the *Taz's* logic, and maintain that even according to the *Taz's* understanding of the *Rambam*, it would still be prohibited to remove one's beard (i.e. in a prohibited manner), irrespective of the local custom. This is because once the *Torah* prohibited a certain action, we do not have the authority to determine the reason for the prohibition and do away with the prohibition entirely, based on the fact that the reason no longer exists.⁴⁶

It is interesting to note that the *Chasam Sofer* traces the present day custom of being clean-shaven, back to the eleventh century when there was a Polish king who was incapable of growing a beard. In order to make his deficiency less noticeable, he decreed that all his subjects remove their beards. Once this occurred, many gentiles followed suit. Indeed, it was during that era that many Jews also removed their beards to protect themselves from the crusaders. For generations prior to this historical turning point, Jews and non-Jews alike grew beards.⁴⁷

There are some *poskim* who maintain that the removal of one's beard is also a violation of the prohibition of ובחוקותיהם לא תלכו. However, in light of what was just explained, the *Chasam Sofer* maintains that one does not violate this additional prohibition nowadays.

46. ע"י שו"ת ערוגת הבושם יו"ד סי' קל"ז, ושו"ת אג"מ יו"ד סי' נ"ג שפליג על יסוד של המנ"ח.

47. ע"י שו"ת חת"ס או"ח סי' קנ"ט.

Since shaving has become a common practice among all people, it no longer serves as a distinction between *Yiddin* and *goyim*.⁴⁸

Deviating From the Mesorah of Yiddishkeit – אל תטוש תורת אמן

Some *poskim* maintain that shaving violates that which is written not to deviate from the *mesorah* of *Yiddishkeit*. However, together with what was previously stated, one might suggest that one is not considered to have deviated from the *mesorah* of *Yiddishkeit* by shaving, since for generations many *Yiddin* have been accustomed to remove their beards.⁴⁹

פאות הראש

The *Torah* forbids one to round the corners of his head.

This prohibition forbids a man to remove the hair that is found by his temple.

The exact starting point of the פאות הראש is found by drawing an imaginary diagonal line connecting the hairline above the forehead (see diagram 'א' below), and the hairline behind the ears.⁵⁰ Some people have a raised

hairline above their forehead (see diagram 'ב' below). Some *poskim* maintain that all people should be stringent and treat the area illustrated in diagram 'ב' as פאות הראש, even if one's actual hairline is a bit lower.⁵¹ The diagonal line extends to the hairline behind the ears. Many *poskim* maintain that it extends to the highest point of the hairline, which is above the center of the ear before it begins to slope downwards.⁵² Some have an added stringency to draw the imaginary line depicting the starting point of the פאות הראש in a curved manner (see diagram 'ג' below), thus extending the פאות הראש upwards a bit.⁵³ All hair above this line is not considered פאות הראש, while the hair below this line is considered פאות הראש.⁵⁴

(ספר לשכנו תדרשו ח"א דף ש)

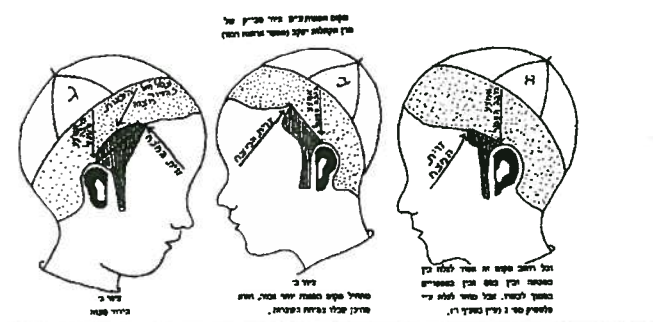


Figure 2. This picture is intended to demonstrate the starting point of פאות הראש and not until where it extends downwards.

48. עי' דרכי תשובה סי' קפ"א ס"ק י"ז בשם שו"ת אמרי אש וכמה פוסקים אחרים שאסרו מטעם חוקת העכו"ם, ועי' מש"כ שם בשם בנו בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב סי' מ"ח. ועי' שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' רמ"ג, אכן לפי החת"ס אין בו איסור, עי"ש.

49. עי' שו"ת דברי מלכאל ח"ה סי' פ"א, ונראה שלפי החת"ס הג"ל אינו עובר על זה.

50. עי' מס' מכות דף כ:, ועי' שו"ע סי' קפ"א סעי' ט', ועי' ילקוט מעם לועז ויקרא יט: כז, ועי' בה"ל סי' רנ"א, ועי' לשכנו תדרשו ח"א עמוד ש' שהאריך בזה.

51. עי' יד הקטנה מובא בדרכי תשובה שם.

52. עי' אורחות רבינו עמוד רל"ה שכך פסק החזו"א, ושמעתי מהגר"י בעלסקי שליט"א שכך פסק הגר"י קמנצקי זצ"ל, אכן המסורה שיש להחסידישע פוסקים המקום הוא בתחילת האזן וזה קיל טפי.

53. כך אמר הקה"י בשם החזו"א, עי' לשכנו תדרשו שם.

54. עי' מס' מכות שם, ועי' שו"ע סי' קפ"א.

When the *Torah* prohibits removing the hair on the corners of one's head, it uses the terminology, "Do not *round*." This is because the פאות הראש, as identified by the imaginary line mentioned above, curves around the head.⁵⁵

The פאות הראש extends downwards, up until the area where the פאות הזקן begins. The *Shulchan Aruch* rules that all hair growing above the lower jawbone should be treated as פאות הראש.⁵⁶ There is a discussion among the *poskim* as to exactly where this point is. Some *poskim* explain that if one were to open his mouth very wide, he would feel a bone protruding from his face, towards the lower part of his ear. The entire area above this point should be treated as פאות הראש.⁵⁷ Some *poskim* are more stringent and extend the *shiur* downward a bit, up until the earlobe (the soft piece of skin that is on the bottom of the ear). Care should be taken not to remove the sideburns that grow within the area defined as פאות הראש.⁵⁸

Although we mentioned above that it is forbidden to cut off one's beard closely to the skin in many different manners, this does not equally apply to the removal of the פאות הראש.⁵⁹ It is only permitted to trim the פאות הראש at a bit of a distance from the skin. Some *poskim* maintain that the length of each hair should not be shorter than כדי לכופ ראשו – the amount that enables a person to fold the hair over to its root.⁶⁰ Others are more lenient and maintain that the *shiur* is a bit shorter, and that the remaining hair must be long enough to be gripped by one's fingers.⁶¹ If an electric hair remover is being used, one should not cut the hair closer than the #2 blade permits, so that he can adhere to even the stringent measurement mentioned above.⁶²

Many barbers attempt to cut the hair growing on top of the ear either with scissors or with a very close trimmer, and shave that area against the ear. This should not be done, since the hair is being cut very closely to the skin, which is forbidden for the area that is considered פאות הראש.⁶³

55. ע"י במפרשי התנ"ך שם.

56. ע"י מס' מכות דף כא. וע"י שו"ע סי' קפ"א סעי' א' וסעי' ט'.

57. ע"י מגד גבעות עולם בשם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל. וע"י שכתב חידוש נורא, וז"ל שוב שאלתי את הגר"מ פ"ז זצ"ל א"כ מהו ההיתר של כל בני ישיבה מאירופה (וכן הבעה"ב) שגלחו את פאותיהם אף למעלה מהעצם, ואמר לי דבר נפלה שהשיעור של לחי התחתון שהוזכר בשו"ע זה רק אם גדל לו שיער שם בהיותו קטן, אבל אם בהיותו קטן גדל לו שיער רק עד למעלה מן העצם זה עצמו סוף פאות הראש, ומה שגדל אח"כ לאחר בר מצוה זה כבר זקן ולא נכלל בכלל פאות הראש. והביא ראי' ממסכת נגעים וחבל על דאבדין שלא כתבתיה אז, עכ"ל. ושמעתי מהגר"י בעלסקי שליט"א שמסתמא הראיה היה מפרק ז' שם במשנה של העלו שיער ע"י ש. ויש קצת משמעות לשיטה זה ממש"כ המזרחי על פירוש רש"י בפרשת קדושים ע"י ש. ושמעתי מהגר"י בעלסקי שליט"א שברור לו שהגר"מ פ"ז זצ"ל אמר כן רק בתורת לימוד זכות ולא לנהוג כן לכתחלה, וכן משמע ממה שלא הוזכר דבר זה אפ' באחד מהנו"כ על שו"ע ובשו"ת מפוסקי הקדמונים.

58. ע"י לשכנו תדרשו שם.

59. ע"י ב"י שהביא מחלוקת ראשונים אם מספרים כעין תער מותר בפאות הראש, וע"י שו"ע שם סעי' ג' שיש לחוש לדברי הראשונים שאסרו.

60. ע"י לשכנו תדרשו שם. וע"י דרכי תשובה שם בענין קבלה.

61. שם.

62. ע"י אורחות רבינו, ולשכנו תדרשו שם.

63. כך שמעתי מהגר"י בעלסקי שליט"א ע"פ מה שכתבנו לעיל בציון 52 בשם החזו"א הגר"י קמנצקי זצ"ל לעיל. וע"י נדחי ישראל פכ"ו סעי' ג', וספר תפארת האדם מהח"ח שקצת מעורר זה. ושמעתי בשם הגר"א קטלר זצ"ל צד להקל ע"פ מש"כ בשו"ת חת"ס בסי' קל"ט שממנ"פ אי אפשר לחייבו במספרים כעין תער היכא שהשעיר שם יותר מארבעים שערות, ע"י ש, אכן ע"י מש"כ בציונים לקמן שרע"א לא סבר כמותו, וגם מלשון השו"ע לא משמע כן, ולכן היכא שאפשר להסביר זה להספר בלי מחלוקת ואיבה יש להסבירו.

For more information on this topic, please visit us online at: www.koshershaver.org

It is forbidden to pluck out the hair from the פאות הראש, whether by means of a tweezers or with one's fingers. (See footnotes for differing opinions among the *Rishonim* concerning the amount of hairs to which this *halacha* applies.)⁶⁴ Some *poskim* suggest that combing the פאות הראש may be *halachically* problematic. This is because there is a strong possibility that hairs will be plucked out in the process.⁶⁵ However, many *poskim* disagree and maintain that although plucking the hair is forbidden, nevertheless, combing the פאות הראש is permitted.⁶⁶

Halacha Berurah is privileged to be under the auspices and guidance of renown poskim who meticulously review all the halachos before they are published. Additionally, Halacha Berurah has been endorsed by many leading Rabbonim and Roshei Hayeshivos in the United States, Canada, and Eretz Yisroel.

For information on (postal or e-mail) subscriptions, please send an email to: hbinfo@thekosher.net. Sponsorships are also available.

The information contained on this page is © 2003 by: Halacha Berurah Publications.

Halacha Berurah is a monthly newsletter that contains in-depth halachic discussions on contemporary issues, written in a lucid and concise, yet informative and thorough manner. Over 7,000 issues of Halacha Berurah are currently distributed in over 300 Shuls in the United States and Canada and are received by many individual subscribers. Halacha Berurah has covered a wide range of topics including The International Dateline, Maaser Money, and many issues concerning the laws of kashrus and hilchos Shabbos. Each issue contains comprehensive source notes in lashon hakodesh for those who wish to research the halachic sources.

64. כך משמע ממש"כ השו"ע שם בסעי' ט' שכל רוחב מקום זה "לא תגע בו יד". ועי' ב"י שם בענין אם חייב על שתי שערות או רק אם לא השאירו מ' שערות.

65. עי' רעק"א בגליון הש"ס מ' שבועות דף ב; וע"ע בשאלת רע"א בשו"ת חת"ס בסי' קל"ט וסי' ק"מ.

66. שו"ת חת"ס שם, וכן עמא דבר.

Here is the current list (As of July 2004) of Shavers which ARE permitted for use 'out-of-the-box' according to Rabbi Avrohom Blumenkrantz Shlita:

Remington MicroFlex™ Rotary Shavers (Models: R-835, R-842, R-845, R-850, R-856, R-860, R-870, R-872, R-875, R-890) Remington MicroFlex™ Ultra TCT Rotary Shavers (Models: R-9100, R-9200, R-9300, R-9350) Remington Titanium Shavers (Smart System Shaver Model: R-9500 Titanium MicroFlex Ultra Models: R-9270 & R-9170 Titanium MicroFlex Models: R-960 & R-950) Please make sure it is NOT the Remington Micro Screen—this is NOT good at all. Conair Brand Shavers (but NOT the microscreen); Windermere Brand Shavers (they are out of business; there may be some shavers left); Panasonic Rotary Triple Head (but NOT the microscreen). Please ask your Rov about buying or using other make/model shavers.

Electric Shavers

David H. Schwartz

"Shaves as close as a blade or your money back."¹ In an increasingly competitive and lucrative market,² electric shavers over the last few decades have become technologically sophisticated to the point that their advertisements actually make such promises.

Given that the Torah prohibits shaving with a razor blade, however, the permissibility of using electric shavers depends upon their halachic dissimilarity to the very razors whose effects they are designed to duplicate. Which – and even whether any – electric shavers are indeed sufficiently distinct from razors is the subject of much dispute. This article will discuss the prohibition of shaving with a razor, "*hashchatat pe'ot hazakan*," and examine the criteria that determine whether shaving with certain electric shavers may also constitute a violation.

1. Slogan appearing in popular advertisements for Remington electric shavers in the early 1990s. This already dated promise is currently mocked in a recent ad for Norelco shavers: "If it shaves like a blade, we'll give you your money back."

2. The men's electric shaver market has an estimated \$400 million in annual sales, up from \$335 million in 1992. *Chain Drug Review*, Jan. 20, 1997, p. 43; *Home Furnishing Network* newsletter, Mar. 20, 1995, p. 52.

I. Biblical Prohibition

The Torah actually contains two prohibitions that directly relate to the removal of men's³ facial hair: *hakafat pe'ot harosh*, and *hashchatat pe'ot hazakan* (the subject of this article). The first, "Do not round (*Lo takifu*) the corner of your head,"⁴ forbids the removal⁵ of hair from one's sideburns and temple area (the *pe'ot harosh*⁶). The *Shulchan Aruch* rules that this prohibition applies regardless of whether a razor or other mechanism (e.g., an electric shaver) is used,⁷ the parameters of this commandment are therefore beyond the scope of this article.⁸

3. Women are not included in the prohibitions relating to shaving and may remove facial hair in any manner. *Shulchan Aruch Y.D.* 181:12 (based on *Kiddushin* 35b). Nevertheless, the prohibitions may still enjoin women from shaving men's facial hair (in a manner that would be prohibited were the man shaving himself). See *ibid.*, 181:6. Regardless, when one person shaves another, both violate the prohibitions; therefore, a man certainly could not circumvent the prohibitions by arranging to be shaved by a woman, or, for that matter, by a non-Jew. See *ibid.*, 181:4.

4. *Vayikra* 19:27.

5. Removal of this hair is referred to as "rounding" because its usual effect is that the remaining hair surrounding the head forms a circle. See Rashi, *ibid.* While the prohibited action is described in the context of one who is "rounding" his remaining hair, the actual prohibition applies equally to one who shaves off his *pe'ot harosh* along with all the rest of his hair. *Shulchan Aruch Y.D.* 181:2.

6. These are popularly referred to as "*payos*." Among other reasons, the widespread practice among Hasidim of growing long sidelocks stems from what they consider an enhanced observance of this mitzva.

7. See *ibid.* at 181:3.

8. For a comprehensive treatment of *hakafat pe'ot harosh*

Smicha Student, Rabbi Isaac Elchanon
Theological Seminary

The second prohibition, *hashchatat pe'ot hazakan* (destroying the corners of the beard), is our focus herein. This prohibition is formulated twice in the Torah. In the same verse as the above prohibition of *hakafat pe'ot harosh*, the Torah adds, "... and do not destroy (*lo tashchit*) the corner of your beard."⁹ Later, in the context of various laws which apply uniquely to *kohanim*, this prohibition is reformulated: "They should not shave (*lo yegaleichu*) the corner of their beards."¹⁰ The *Sifra*¹¹ informs us that these are simply two formulations of the same prohibition; the repetition and change of wording (from "destroy" to "shave") serve not to add a new prohibition for *kohanim*¹² but to clarify the type of action that is prohibited to all Jewish men. The parameters of this action, as well as the definitions of the terms "*hashchata*" (destroying), "*giliach*" (shaving), and "corners of the beard" will be discussed below. Specifics temporarily aside, shaving one's entire beard area with a regular razor blade certainly constitutes a prototypical biblical violation.

(including a discussion of their exact location), see Rabbi Ya'akov Haber, *Beit Yitzchak* 5752 (1992), p. 168.

9. *Vayikra* 19:27.

10. *Ibid.*, 21:5.

11. *Ibid.*

12. Neither *Smag*, Rambam, nor *Sefer ha'Chinuch* count the verse referring to *kohanim* as an independent prohibition. *Behag*, however, does. See also *Meshech Chochma* and *B'chor Shor* to *Vayikra* 21:5 (explaining that the prohibition is repeated in the context of laws relating to *kohanim* in order to teach that a *kohen* who violated it is not fit to participate in the *avoda*); *Bechorot* 45b; *Shulchan Aruch* O.H. 128:40 (regarding possible ramifications for *birkat kohanim* and receiving the first *aliyah*); *Haketav Ve'Hakabala* to *Vayikra* 21:5. There is nevertheless a heightened requirement for *kohanim* to refrain from *hashchatat pe'ot hazakan*, manifested in the positive

II. *Ta'am Hamitzva*: The Rationale for the Mitzva

The Torah supplies no reason for the prohibition of *hashchatat pe'ot hazakan*, and, as an unqualified biblical mandate, it certainly applies in every generation and every social context. Nevertheless, many commentators have suggested possible reasons for the prohibition.

Although no reason is overtly stated in the Torah, the verses themselves may provide some indication. The first formulation of the prohibition ("*lo tashchit*...") is both preceded and followed by several other prohibitions that proscribe certain practices of idolaters.¹³ Therefore, context suggests that one reason *hashchatat pe'ot hazakan* is prohibited is because it was a common idolatrous practice.¹⁴ Indeed, this is the reason offered by Rambam¹⁵ and *Sefer HaChinuch*,¹⁶ who note that such was the prevalent custom

commandment, "*K'doshim yih'yu le'Yokaychem*" (*Vayikra* 21:6). See Rashi, s.v. "*Yachol*," *Nazir* 58a.

13. These include "You shall not eat anything with the blood"; "You shall not use enchantment" (*lo tenachshu*); "You shall not observe times" (*lo te'omenu*); "You shall not make any cuttings in your flesh for the dead"; and "You shall not print any marks upon you."

14. See *Beit Yoseph*, Y.D. 181:1. Note also the opening to the *parsha* (in the sense of *parshiot p'tuchos* and *stumos*) in which these verses appear: "And when you come to the land [of Israel], Upon entering Israel and coming into contact with its idolatrous inhabitants, *B'nei Yisrael* are forewarned from following these people's idolatrous practices."

15. *Sefer HaMitzvot*, Negative Commandment 44; *Mishneh Torah*, Laws of Idolatry 12:7; *Moreh Nevuchim* 3:37. While Rambam often provides reasons for mitzvot in other contexts, it is unusual for him to do so in his code of halacha, the *Mishneh Torah*. Regarding Rambam's departure from this practice when discussing *hashchatat pe'ot hazakan*, see *Tur*, Y.D. 181:1; *Beit Yoseph*, *ibid.*; *Darchei Moshe*,

among pagan priests.¹⁷ In a similar vein, Ibn Ezra explains that the objective is to distinguish and separate us from the Gentiles.¹⁸

Another explanation given is that the beard is one of the features that distinguish men from women, and those who were created as men should not reject such a feature.¹⁹ Rabbeinu Bachya thus compares *hashchatat pe'ot hazakan* to violating the prohibition of *kilayim*: both acts constitute a negation of the intentional manner in which *Hashem* created the natural world in all of its species and genders.²⁰

Rabbeinu Bachya also suggests a symbolic reason for the prohibition. The five *pe'ot hazakan*²¹ represent the five senses, and just as we could not survive were we to totally deny to our senses that which is permitted them, so too we are commanded not to obliterate our *pe'ot*.²²

Finally, several sources suggest that the prohibition stems from the fact that there is some intrinsic, positive

ibid.; Taz, ibid.; Haber, *supra* note 8, at 169.

16. Positive commandment 252.

17. This would also explain the placement of the second formulation of the prohibition amongst the various mitzvot pertaining to the *kohanim*.

In the *Sefer HaMizvot*, Rambam also compares this practice to that of the Catholic priests of his day. Indeed, it is not coincidental that the Hebrew nickname for Christian priest, "*galach*," comes from the same root as the word for shaving, "*gilach*."

18. *Vayikra* 19:27. Ibn Ezra brings an additional opinion that the prohibition is thematically linked to the verse that follows, making "cuttings in the flesh" and shaving were both idolatrous modes of mourning for the dead. Compare *Iyov* 1:20.

19. See Rabbeinu Bachya and Abarbanel to *Vayikra* 19:27.

20. Ibid.

value to having a beard. In an aggadic passage, the Gemara states that "the beard is the glory of the face,"²³ and Sforno quotes this phrase as the basis for the prohibition.²⁴ Similarly, Ibn Ezra maintains that the beard was "created for [man's] splendor" and therefore should not be removed.²⁵

What is perhaps most striking about all these reasons for the prohibition is that they do not address the method whereby the *pe'ot hazakan* are removed and seem to apply equally to any method of removing them. Yet, as discussed below, we know that the prohibition does not ban all methods of shaving. Although it may seem surprising that the reason for the prohibition seems to advocate a broader scope for the prohibition than the actual halacha does, we must bear in mind – just as when we are faced with the opposite situation, where the reason for a prohibition does not seem relevant to all cases in which the halacha applies it – that ultimately the manner of our compliance with the halacha is not dictated by our understanding of its objectives. Nevertheless, the fact that the prohibition of *hashchatat pe'ot hazakan* applies only to certain methods of shaving may support the view of the *Prisha*:²⁶ that it is actually a *chok* – a commandment which, at least to our understanding, does not have a reason.

It should be noted that apart from the prohibition of *hashchatat pe'ot hazakan* (and even where it does not

21. See *infra* Section III.

22. Ibid. See also the fascinating kabbalistic reason brought there.

23. *Shabbat* 152a.

24. Sforno, *Vayikra* 19:27. He proceeds to group the beard and the *pe'ot harosh* with the *brit milah* as sacred "signs" on one's flesh.

25. Ibn Ezra, ibid. Note also B'chor Shor's surprising formulation: "It would be unbefitting of the subjects of the King to look so

apply), there may well be other reasons why growing a beard would be religiously desirable. Besides the aggadic passage quoted above, there are several kabbalistic sources that attribute great importance to beards. It is widely reported that the *Ari z"al* was so careful never to remove any hairs from his beard that he would never even touch it.²⁷ However, the mystical issues that may be involved are both beyond the comprehension of this author and beyond the scope of this article, whose focus is the specific halachot regarding *hashchatat pe'ot hazakan*.²⁸

III. *Pe'ot Hazakan*

The Torah prohibition of *hashchatat pe'ot hazakan* does not apply to all facial hair but only to those sections of hair referred to as the "*pe'ot hazakan*," the "corners" or "edges" of the beard. Yet whereas the meaning of the word "*pe'ot*" in the context of the prohibition of *hakafat pe'ot harosh* is manifest – sideburns are conspicuous protrusions which are understandably described as the "edges" of a head of hair – the same word is much more vague in the context of *hashchatat pe'ot hazakan*. What are the "edges" of a beard?

repulsive."

26. Y.D. 181:1.

27. See *Be'er Heitev*, Y.D. 181:5; *Beit Lechem Yehuda* to 181:3; *Birkei Yoseph* to 181:10. But see *Be'er Eshkol* 70, cited in *Gilyon Maharsha* to 181:10 (suggesting that beards may be kabbalistically desirable only in Israel but not in *chutz la'aretz* and reporting that several students of the *Ari zal* would shave their beards (with scissors)); *Iggerot Moshe*, O.C. 4:111 (noting that the *Ari zal*'s practice was unprecedented in the *rishonim*).

28. See *Chatham Sofer*, O.C. 159 (refusing to ascribe halachic significance to the kabbalistic sources favoring beards and naming

The Mishnah recounts an oral tradition that there are five *pe'ot hazakan*, two on each side of the face and one in the middle "below."³⁰ These represent five discrete units, even warranting five different sets of lashes for one who shaves all of them.³¹ As to their location, the Gemara provides two clues. We are told that the edges of the beard in some way resemble an ear of grain³² and that they are located between the "sections" of the beard.³³ These cryptic phrases have led to several opinions among commentators as to the exact location of the five *pe'ot*.

There are at least five different opinions regarding the location of the two *pe'ot* on each side of the face. Rashi describes two corners on the upper, broad part of each cheek, near the temples.³⁴ Rivan³⁵ places one on the sharp part of the jawbone under each ear and one on each side of

several prominent kabbalists who went beardless).

29. See Rashi, *Shavuos* 2b (in the context of *pe'ot harosh*).

30. *Makkot* 20a.

31. *Mishnah*, *ibid*.

32. "*Shibbolei zekano*." *Ibid*, 20b. The commentaries dispute whether this analogy refers to all five *pe'ot* (Rashi cited by Riva, *Makkot* 20b) or only to the fifth, central *pe'ah* (Rabbeinu Chananel, *ibid*; Rambam, *Mishneh Torah*, Laws of Idol Worship 12:7). See also *Mishnah Nega'im* 4:9. The image is generally understood to represent a protruding area. See, e.g., Riva, *ibid*.

33. "*Bein pirkei d'dikna*." *Ibid*, 21a.

34. *Vayitra* 19:27; *Shavuos* 3a. Rosh on *Makkot* 21a also quotes such an opinion. Riva, *ibid*., sides with this view, and explains that these two "edges" are simply the two ends of the upper jawbone, the first where the upper jawbone connects with the lower jawbone, and the second where the upper jawbone connects with the temples. As noted by *Prisha*, *Yoreh De'ah* 181:11, Rashi's view seems to allow much overlap between the *pe'ot hazakan* and the *pe'ot harosh*.

the chin. Me'iri³⁵ seems to place one on the sharp part of the jawbone under each ear and one adjacent to each ear. Rabbeinu Chananel³⁷ locates one on each side of the face where the jaw connects with the temples and one on each side of the mustache.³⁸ Finally, Rambam seems to include the entire span of the beard from the ear to the chin as comprising these *pe'ot*.³⁹

While there is almost complete consensus that the fifth, central *pe'ah* is on the center of the chin, Rosh injects some uncertainty even here. Citing a Mishnah which delineates the halachic boundaries of the beard in a different context,⁴⁰ Rosh suggests that the area of the neck corresponding to the cartilage on top of the trachea (the

35. R. Yehuda b. R. Natan (Rashi's son-in-law), *Makkot* 21a.

36. *Makkot* 13a.

37. Cited in Rosh, *Makkot* 21a.

38. This is also the opinion of Rashbam in his commentary on Rif, *ibid*.

39. See Commentary to the Mishnah, *ibid*, 20a; *Sefer HaMitzvot*, Negative Precept 44; *Mishneh Torah*, Laws of Idol Worship 12:7; see also Ritva, *Makkot* 21a. Rambam thus excludes from the prohibition only the mustache and the tuft of hair between the lower lip and the chin (and then cites a custom to refrain from shaving even these). *Mishneh Torah*, *ibid*. This is also the opinion of the *Sefer HaChinnuch*, *Mitzva* 252.

40. "What is [meant by] beard? From the [upper] joint of the jawbone [at the ears] to the protruding ball of the trachea." *Nega'im* 10:9. To constitute a leprous scall (*netek*), a discoloration of the minimum halachic size – a *gris* – must appear entirely on either the head area or the beard area (or on other delineated parts of the body); a half-*gris* on the beard area may not combine with an adjacent half-*gris* on the head area. While Rosh implies that this Mishnah's definition of the beard area for the laws of leprosy may be applicable to the laws of *hashchatat pe'ot hazakan* as well, note that at least

"Adam's apple") may be the fifth *pe'ah*. Due to this possibility, as well as to our uncertainty regarding the location of the other four *pe'ot* (as manifested in the multitude of opinions cited above), Rosh recommends that one should refrain from shaving with a razor on any part of the beard.⁴¹ This recommendation has been codified in the *Shulchan Aruch*.⁴² Thus, prohibited methods of shaving are effectively forbidden on all facial hair.

IV. Methods and Implements

A. "Giluach" and "Hashchata" Defined

The accepted ruling in the Mishnah is that one is not liable for *hashchatat pe'ot hazakan* unless he shaves with a razor.⁴³ However, the Torah makes no reference to razors nor to any other shaving implements. What is the basis for this major limitation?

In the two verses which describe the prohibited action, two different words are used: *hashchata* (destroying) and *giluach* (shaving). The *Sifra*,⁴⁴ quoted by the Gemara,⁴⁵

the *Tosefta* is clear in its distinction between the two spheres. See *Nega'im* 4:9.

41. Commentary to *Makkot* 21a, also cited in *Tur*, *Yoreh De'ah* 181. See also Ritva, *ibid*.; Rambam, Laws of Idol Worship 12:7, as explained by *Beit Yoseph*, *Yoreh De'ah* 181. Me'iri *Makkot* 21a, quotes an opinion offering a different reason for the same recommendation, based on the prohibition of *bege'd isha*.

42. 181:11. This includes the throat area, Ramo, *ibid*, and the mustache, *Taz*, *ibid*. While there is no opinion that considers the center of the mustache to be part of the *pe'ot hazakan* – even Rabbeinu Chananel referred only to the edges of the mustache – our practice is to refrain from shaving even there, lest one inadvertently shave the edges of the mustache as well. *Beit Yoseph*, *ibid*.

understands these as complementary terms, the combination of which provide the basis to derive that only a razor is prohibited:

"They should not shave (*lo yegaleichu*) the corner of their beards." You might think that even if he shaved with a scissors, he would be liable; therefore, [the other verse] teaches, "Do not destroy (*lo tashchit*)."⁴³ And if the Torah had stated only "Do not destroy (*lo tashchit*)," you might think that even if he removed it with a *malkei* or a *rehit'ni* [certain other types of implements] he would be liable; therefore, [the original verse] teaches, "They should not shave (*lo yegaleichu*)."⁴⁴ How can this be? [The verses together refer to] shaving that constitutes destruction (*giliuach sheyesh bo hashchata*); say, then, that this means [with] a razor.

This short but critical passage provides us with much of the information that is at the heart of the shaving controversy. First, the passage limits the prohibition to shaving with a razor, which achieves both "*giliuach*" and "*hashchata*." Second, by implying that shaving with scissors would constitute *giliuach* but not *hashchata*, and that shaving with a "*malkei*" or "*rehit'ni*" would constitute *hashchata* but not *giliuach*, the passage indirectly provides us with definitions for the terms "*giliuach*" and "*hashchata*." Let us first present these definitions.

1. *Giliuach* and Depilatory Powder

The *Sifra* informs us that unlike a razor or scissors, a *malkei* and a *rehit'ni* do not render a *giliuach* and are therefore permitted. "*Malkei*" and "*rehit'ni*" are variously

defined by the commentaries as either types of tweezers⁴⁵ or types of planes haphazardly utilized as shaving implements.⁴⁶ It is agreed, however, that their relevant characteristic in this context is that they are not usually used for shaving. Thus, "*giliuach*" is apparently defined as a standard, usual method of shaving,⁴⁷ the term therefore serves to exclude the *malkei* and *rehit'ni* from the prohibition because they fail to satisfy this requirement.

Until the advent of electric shavers,⁴⁸ the only permissible method of obtaining a clean shave also relied on this requirement of *giliuach*. As recently as forty years ago, men would commonly buy depilatory powder – cans were even sold in Jewish book stores on the Lower East Side – which they would mix with water and spread on their faces in order to burn off their facial hair, taking care to scrape off the foul-smelling mixture before it proceeded to burn off the skin as well. This method of avoiding the prohibition goes back at least to the fourteenth century, when Ritva⁴⁹ adduced a similar type

44. *Vayikra* 19:27.

45. *Makkot* 21a; *Kidushin* 35b; *Nazir* 40b, 58b.

46. Rambam, *Commentary to the Mishnah*, *Makkot* 20a; *Nemukei Yosef*, *ibid.*; Me'iri, *Kidushin* 35b.

47. Rashi, *Kidushin* 35b (tools used to smooth and fashion parts of swords and shields); Rashi, *Shabbat* 97a.

48. See Rivan, *Makkot* 21a; Rashi, *Kidushin* 35b; *Tosafot*, *Nazir* 40b, s.v. "*iy*." Those commentators who define "*malkei*" and "*rehit'ni*" as tweezers do not happen to articulate their exact definition for "*giliuach*." It is conceivable that for them, "*giliuach*" means not just any standard method of shaving but specifically the method that is employed by razors and scissors: removing the hair by cutting. This may be the implication of Me'iri, *Kidushin* 35b.

43. *Makkot* 20a.

49. The first electric shavers, invented in 1928 by Jacob Schick, a

of ointment as an example of a shave which is permitted because, as an unusual method of shaving, it does not constitute *giliuach*.⁵¹

Unlike both depilatory powder and the *mal'ket kehrit'ni*, however, an electric shaver is certainly not an atypical shaving implement. On the contrary, it is designed and used solely for shaving. Thus, the requirement of *giliuach* provides no basis upon which to permit electric shavers.

2. *Hashchata*

From the *Sifra*'s implication that cutting off one's beard with scissors would generally not constitute *hashchata*, the commentaries infer the definition of *hashchata*: a method of removing hair which, unlike cutting with scissors but like shaving with a razor, removes the hair at or near its root.⁵² Thus, even assuming that scissors are a common, typical shaving implement (thereby satisfying the *giliuach* requirement), their failure to remove the whisker near its root (*hashchata*) excludes them from the prohibition.

If electric shavers were classified as not achieving *hashchata*, they would similarly be excluded from the

retired U.S. army colonel, were sold in 1931. "A Brief History of Shaving," *Los Angeles Times* (June 20, 1992), D1.

50. *Makkot* 20a, s.v. "veha."

51. See also Rav Ovadia Yosef, *Or Torah* (Tevet 5749); *Gilyon Maharsha* to Y.D. 181; *Noda B'Yehuda*, Y.D. 2,81 (cited in *Pitchei T'shuva*, Y.D. 181:5) (responsum authored by Rav Shmuel, the son of the Noda B'Yehuda, permitting the use of a depilatory ointment, provided that one does not use a sharp instrument to scrape the ointment off the face); *Birkei Yosef* to Y.D. 181 (citing and disagreeing with an opinion prohibiting the use of such an ointment).

52. See Rivon, *Makkot* 21a; Tosafot, *Nazir* 40b s.v. "deltanya"; Rosh,

prohibition. Indeed, when electric shavers were first introduced, some halachic authorities permitted them based on their failure to give a smooth shave – i.e., to achieve *hashchata*.⁵³ However, now that shavers have become much more sophisticated and are able to provide a close, smooth shave, it is harder to permit them on this basis.⁵⁴ While electric shavers still may not provide quite as close a shave as razors do⁵⁵ – shavers generally cut above the skin line, whereas razors may take off a layer of dead skin along with the facial hair – the difference is so small that many authorities do not consider it sufficient to take electric shavers out of the category of *hashchata*.⁵⁶ The shavers certainly do provide a clean shave by cutting the hair near its root, and as that is the widely accepted definition of *hashchata*, it may be "splitting hairs" to permit them due

ibid.; Rabbeinu Bachya to *Vayikra* 19:2; *Panin Yafot* to *Vayikra* 19:27. See also *Nemukei Yosef*, *Makkot* 20a (defining *hashchata* as removing the hair "so that no discernible whisker remains").

53. See Rabbi Moshe Heinemann, "Electric Shavers," *Kashrus Kurrents* (Va'ad Hakashrut of Baltimore).

54. Ibid.

55. But see *supra* note 1 and accompanying text.

56. Rabbi Avrohom Blumenkrantz, however, is of the opinion that because the outside screen on most electric shavers blocks the skin from reaching the inside blade, this interruption between the blade and the skin (as thin as the screen may be) prevents any cutting at the roots – i.e., *hashchata*. (This may not apply, however, to Norelco's "Lift and Cut" models, which purportedly compensate for the thickness of the screen by lifting the hair before cutting it.) Rabbi Blumenkrantz nevertheless prohibits several electric shavers, based on the ruling of the *Terumat HaDeshen* cited by Ramo, *infra* Section IV.C. Oral communication (August, 1997); Rabbi Mendel Kolodny, "Halacho: The Use of Shavers," *Kollel Anshei Chemed newsletter* (summary of *shiur* delivered by Rabbi Blumenkrantz). Rabbi Blumenkrantz bases his opinion on that of Rabbi Moshe Feinstein,

to the slight superiority of a razor-blade shave.⁵⁷

B. Razors and *Giluach Sheyesh Bo Hash'chata*

1. The *Sifra* Re-Examined

Thus far, we have established that electric shavers certainly satisfy the *giluach* requirement of the prohibition and quite possibly satisfy the *hashchata* requirement as well. It would appear, then, that electric shavers should be

thereby presenting a different version of Reb Moshe's view from that cited in Section IV.B.4 below.

57. Rabbi Shabtai Rappaport departs slightly from the aforementioned definition of *hashchata* and consequently permits electric shavers that fail to achieve *hashchata* under his definition. According to Rabbi Rappaport, a cutting system performs *hashchata* only if it both cuts the hair near the root – which electric shavers may do – and removes many hairs simultaneously – which only a razor does. "The Use of Electric Shavers," 13 *Techumin* 200 (1993). This is based on Rav Ya'akov Tzvi Mecklenburg's commentary to the Torah, which defines "*hashchata*" as the feature, particular to shaving with a razor, whereby one motion across the face can remove a large part of the beard (unlike cutting with scissors, which are limited to the area between the two blades). *HaK'tav VeHakabala* to *Vayikra* 19:27, cited in *Melamed L'Ho'il Y. D.* 64. Because many electric shavers cut with a scissors motion, Rabbi Rappaport argues, they never cut more than a few hairs at any given moment, and therefore do not achieve *hashchata*.

While this definition may provide a basis for permitting electric shavers, the simple reading of the *rishonim* seems to be that *hashchata* is achieved as long as the hair is removed at or near its root. See *supra* note 52. Furthermore, under this definition it is not clear why the *Sifra* deems removing hair with tweezers (i.e., *makel* and *rehit'ni*, according to most *rishonim*; see *supra* Section IV.A.1) to constitute *hashchata*. Finally, Aharon Frazer notes that the application of the K'tav VeHakabala's principle to electric shavers is questionable, since shavers, however designed, may be comparable to razors and not scissors in the speed, ease, and, efficiency with

prohibited, having fully met the *Sifra*'s criteria. Nevertheless, the *Sifra* may still be interpreted in a way that permits many electric shavers.

Using the exegetical analysis described above, the *Sifra* derived that although the admonitions in the Torah make no mention of a razor, they serve jointly to limit the scope of the prohibition to shaving with a razor as opposed to with scissors or with a *makel/rehit'ni*. That is, of the various implements described in the *Sifra*, only a razor – which performs both *giluach* and *hashchata* (in the words of the Gemara, "*giluach sheyesh bo hashchata*"⁵⁸) – is prohibited.⁵⁹ However, this conclusion leaves room for two subtly but vitally different interpretations. On one hand, the *Sifra* may be solely presenting the normative definitions of the terms *giluach* and *hashchata*; the subsequent conclusion that only a razor is proscribed is simply a natural result of the fact that razors satisfy these criteria. On the other hand, the entire passage quoted may constitute one extended exegesis whose result is the derivation of the razor as the unmentioned referent of the verses. Are we to understand that the verses prohibit shaving with a razor simply because a razor satisfies the

which they remove hair. See Frazer's "*Pe'at Hazakan*," available at www2.cybernex.net/~atraz/beitaharon/imshefer.html.

58. "A shaving that constitutes destruction."

59. Although this is the simple understanding of the passage, *Sefer HaChinnuch*, 252, and *Mikvevet HaMishneh*, Laws of Idol Worship 12:7, claim that Rambam, *Mishneh Torah*, *ibid.*, understood the passage as limiting only the administration of the punishment of lashes to violators who shaved with a razor; shaving with scissors or *makel/rehit'ni* would nevertheless constitute a violation, albeit an unpunished one. However, *Minchat Chinnuch*, 252 s.v. "*vekatav*," argues convincingly that this is a misreading of Rambam, and Rav Yosef Karo in his commentary on the *Mishneh Torah*, *Kesef Mishneh*

derived requirement of *giliuach sheyesh bo hashchata* – but if another implement were to satisfy this requirement it would fall equally within the purview of the prohibition⁶⁰ – or are we to understand that the *Sifra* is conveying to us that the traditional interpretation of the verses is that they refer specifically (and exclusively) to shaving with a

(ibid.); in *Beit Yoseph* 181; and in *Shulchan Aruch*, 181:10, authoritatively rules against this interpretation.

60. Support for this understanding may perhaps be gleaned from an analysis of the (rejected) opinion of Rabbi Eliezer in the Mishnah. Rabbi Eliezer agrees that scissors are excluded from the prohibition, but disputes the exclusion of the *malkei* and *rehit'ni*. The Gemara explains that although Rabbi Eliezer subscribes to the *Sifra*'s requirement of *giliuach sheyesh bo hashchata*, he believes that using a *malkei* or *rehit'ni* satisfies this requirement, as it does constitute *giliuach*, i.e., *malkei* and *rehit'ni* are sufficiently normal, typical shaving implements to be included in the prohibition. Rivan, *Makot* 21a. While this view is rejected – the accepted opinion in the Mishnah rules that using these implements is not *giliuach*, as presented above – it is noteworthy in that it clearly does not understand the requirements of *giliuach* and *hashchata* as merely exegetical clues which reveal that the prohibition applies *only* to razors but rather as practical criteria for determining whether *any* given implement is prohibited. Rabbi Eliezer certainly believes that any implement that effects *giliuach sheyesh bo hashchata* is included in the prohibition. Although it is possible that the accepted opinion in the Mishnah rejects this premise of Rabbi Eliezer as well, there is no indication that the dispute with Rabbi Eliezer hinges on anything besides whether *malkei* and *rehit'ni* perform *giliuach*.

Similarly, the fact that Ritva permits the use of depilatory ointment only because it does not constitute *giliuach* (see *supra* note 50) suggests that Ritva is of the opinion that any implement that does satisfy the criterion of *giliuach sheyesh bo hashchata* is included in the prohibition. Note, however, that this comment of Ritva appears in the context of his discussion of Rabbi Eliezer's view; it is thus conceivable that Ritva would agree that according to the accepted opinion in the Mishnah, use of such ointment would be permitted even if it did constitute *giliuach*. However, Ritva never

razor?⁶¹

This question is critical in assessing the halachic status of electric shavers. It is clear that before the advent of electric shavers, scissors would not generally achieve *hashchata*, since cutting a hair manually with a pair of scissors inevitably leaves a whisker at least as long as the thickness of the scissors' edge. However, even if today's electric shavers cut with a scissors motion, they arguably do achieve *hashchata*, as discussed above.⁶² Therefore, if scissors were excluded by the *Sifra* simply insofar as they fail to meet the requirement of *hashchata*, then electric shavers which arguably do satisfy this requirement would be prohibited no less than razors. But if the *Sifra*'s conclusion is that scissors are absolutely excluded from the prohibition because the exegesis of the verses derives that only a razor is prohibited,⁶³ then those electric shavers that cut with a scissors motion may fall outside the prohibition, even if they do achieve *hashchata*.⁶⁴ Thus,

mentions such a possibility.

61. Note the Aramaic translation for "*lo tash'chi*" in *Targum Yonatan ben Uzziel*: "*lo tagleum*," which *Yonatan* notes is a conjugation of the word "*galav*" – Aramaic for "razor"! See also *Ba'al Haturim* to *Vayikra* 21:5, who notes that the *gematria* of the words "*upe'at zekanim*" ("and the corners of their beards") in that verse is equivalent to that of the phrase "*zu beta'ar*" ("This [refers to] with a razor"). (This *gematria* is actually off by one.)

62. See *supra* Section IV.A.2.

63. See *Ba'al Haturim* on "*ve'lo tashchit*," who notes that the *gematria* of those words matches that of the phrase "*zehu ta'ar velo misparayyim*" ("this is a razor and not scissors"). This one works out exactly.

64. According to this understanding of the *Sifra*, a shaving implement may theoretically achieve the same exact effect as a razor and would nevertheless be permitted. While this result may

the halachic status of electric shavers may depend on which of these two interpretations of the *Sifra* is accepted by the halacha.

2. *Misparayim Ke'eyn Ta'ar*

If the halacha adopts the interpretation that the *Sifra* excludes scissors absolutely from the prohibition, then even scissors that could somehow match the effects of a razor would theoretically be permitted. This question may have been addressed directly by the *Shulchan Aruch*.

Quoting the Mishnah based on the *Sifra*, the *Tur* rules that one violates the prohibition only by shaving with a razor.⁶⁵ Rav Yosef Karo in his gloss⁶⁶ to *Tur* notes that this implies that there is no prohibition against shaving with "*misparayim ke'eyn ta'ar*" ("scissors similar to a razor"), and he adopts this ruling in the *Shulchan Aruch*.⁶⁷ Thus, not only are the scissors referred to in the Mishnah – which certainly fail to achieve *hashchata* – permitted, but "scissors similar to a razor" are permitted as well. However, the exact meaning of *misparayim ke'eyn ta'ar* is unclear. If the term is taken literally to refer even to cutting with scissors in a way that attains virtually the same effect as a razor, then we can infer that the *Shulchan Aruch* has adopted the interpretation that the *Sifra* absolutely excludes scissors from the prohibition, and only a razor is prohibited.

seem counterintuitive, recall that even according to the alternative understanding of the *Sifra* – that any implement which accomplishes both *giliach* and *hashchata* is prohibited – the permissibility of a shaving implement does not depend solely on the result it effects but also on the manner in which it shaves, since the requirement of *giliach* addresses method, not effect. Thus, there is no interpretation of the *Sifra* that assesses shaving implements solely on the basis of their effects.

As a result, any electric shaver that cuts with a scissors motion would be permitted regardless of how close it shaved. Alternatively, perhaps *misparayim ke'eyn ta'ar* means simply cutting with scissors near the skin in order to obtain as close a shave as scissors are capable of providing – but one which certainly falls short of shaving with a razor and which is ultimately permitted only because it still falls short of *hashchata*. So defined, "*misparayim ke'eyn ta'ar*" would not include electric shavers if the shavers do achieve *hashchata*; the *Shulchan Aruch*, then, would not be discernibly endorsing either interpretation of the *Sifra* and would provide no basis upon which to permit such electric shavers.

Thus, whether or not the *Shulchan Aruch* permits electric shavers even if they achieve *hashchata* (but provided that they cut with a scissors motion) depends on what the *Shulchan Aruch* means by the term "*misparayim ke'eyn ta'ar*" – specifically, whether or not *misparayim ke'eyn ta'ar* achieve *hashchata*. Fortunately, this term was not invented by the *Shulchan Aruch*. In other contexts, the term "*misparayim ke'eyn ta'ar*" appears several times in the Gemara. Almost always, it is explained by the commentaries as referring to a cutting that essentially matches the effect of a razor and, as such, apparently does achieve *hashchata*.⁶⁸ Moreover, several early halachic

65. Y.D. 181.

66. Beit Yoseph, *ibid*.

67. *Ibid*, 181:10. Ritva on *Makkot* 21a also rules that *misparayim ke'eyn ta'ar* are permitted.

68. See Tosafot, *Nazir* 40a, s.v. "*u'veta'ar*," and 39a, s.v. "*nazir*" (explaining that "*ke'eyn ta'ar*" implies removal of the hair from its root and thus *hashchata*); *Tosafot Rosh*, *ibid*. ("ke'eyn ta'ar" means removing the entire hair); *Rashi*, *Nazir* 40a, s.v. "*e'la*" (defining

authorities equate the effects of *misparayim ke'eyn ta'ar* and actual razors.⁶⁹ Therefore, assuming that the *Shulchan Aruch* uses the term in the same way as it is generally understood in other contexts and by other halachic authorities, the authoritative interpretation of the *Sifra* – that is, the interpretation endorsed by the *Shulchan Aruch* – appears to be that scissors are absolutely excluded from the prohibition of *hashchatat pe'ot hazakan*.⁷⁰ A shaver

the "scissors that are *ke'eyn ta'ar*" prohibited to be used on a *nazir's* head as an implement which "removes the hair near its root"; Rambam, *Laws of Nezirut* 5:11 (scissors "*ke'eyn ta'ar*" cut the hair from its root) (but see *Lechem Mishneh*, *ibid.*). See also *Keren Orach* to *Nazir* 41a, who wonders how the *Sifra* on *hashchatat pe'ot hazakan* could have excluded all scissors from that prohibition for failing to satisfy the requirement of *hashchata*, if indeed *misparayim ke'eyn ta'ar* are scissors which were known to achieve *hashchata*. This question appears compelling only according to one of our two aforementioned interpretations of the *Sifra*; given the fact that scissors generally do fail to achieve *hashchata*, the *Sifra* presents no difficulty if read as one long exegesis deriving that razors are the unmentioned referents of the scriptural admonitions.

The term "*misparayim ke'eyn ta'ar*" also appears in the context of the prohibition of *be'ged isha* (cross-dressing), where the Gemara rules that, in certain contexts, this prohibition forbids men from copying the feminine practice of shaving certain body hair with a razor, yet does not prohibit the same act with *misparayim ke'eyn ta'ar*. *Nazir* 58b. Rashi there defines "*ke'eyn ta'ar*" as "shearing with scissors close to the skin as with a razor."

69. See *Prisha*, *Y.D.* 181:1, who describes using *misparayim ke'eyn ta'ar* as "shaving the entire hair off until [the skin] is smooth as if shaved with a razor"; *Chochmat Adam*, *Y.D.* 181, who similarly describes "shaving close to the skin so that nothing remains from the hair near the skin"; *Shach*, *Y.D.* 181:2, who quotes the definition above from Rashi in *Nazir* 58b, *supra* note 68. These comments actually refer to the rulings of the *Tur* and *Shulchan Aruch* regarding the prohibition of *hakafat pe'ot harosh*, not *hashchatat pe'ot hazakan*. Whereas *misparayim ke'eyn ta'ar* are permitted on the *pe'ot hazakan*,

that cuts with a scissors motion would accordingly be permitted whatever its effect. Nevertheless, this issue remains the subject of much controversy, further discussed below.

3. The *Chatum Sofer's* Rejection of the Two-Step Shave

An interesting, but universally rejected, method of obtaining a clean shave and yet avoiding the prohibition of *hashchatat pe'ot hazakan* is suggested by the *Besamim Rosh*,⁷¹ based on a Mishnah in *Masechet Nidda*.⁷² The Mishnah presents a rule that in any context where the halacha depends on the existence of two hairs (for example, two black hairs disqualify a *para aduma*), there is a minimum length required in order for the hairs to be halachically recognized. The Mishnah proceeds to list a variety of opinions as to this minimum length, the last of which is "that which can be cut with a pair of scissors" (Rabbi Akiva's opinion). After assuming both that the halacha follows Rabbi Akiva's opinion and that the rule of this Mishnah is applicable to the context of *hashchatat pe'ot hazakan*, the *Besamim Rosh* suggests that one can circumvent the prohibition by following a two-step process: first cutting the beard with scissors as closely as possible and then proceeding to shave the remaining whiskers – whose existence should not be halachically recognized – with a razor.

This suggestion is discussed at length by both *Noda*

as discussed here, they are prohibited on the *pe'ot harosh*. *Shulchan Aruch*, *Y.D.* 181:3. Presumably, however, these definitions of the term apply equally to its usage in the (adjoining) context of *hashchatat pe'ot hazakan*.

70. This also appears to be the opinion of *Bach*, *Y.D.* 181:9, who implies that *misparayim ke'eyn ta'ar* achieve *hashchata*. See also *Chach* 181:7

B'Yehuda⁷³ and Chatham Sofer,⁷⁴ who thoroughly reject it on a number of grounds challenging the aforementioned assumptions upon which it is predicated. One of Chatham Sofer's arguments in this regard is particularly noteworthy and relevant to our discussion. If the whisker remaining after the "scissors stage" were halachically insignificant, Chatham Sofer reasons, then the scissors stage must have already achieved *hashchata*; and if scissors achieved *hashchata*, they would satisfy the requirement of *giliach sheyesh bo hashchata* and would thus be included in the prohibition. From the fact that scissors are not prohibited, then, we can deduce that the whiskers that remain after cutting with scissors are halachically recognized, for purposes of this prohibition. Therefore, a subsequent shave with a razor would be prohibited, contrary to the claim of the *Besamim Rosh*.

It is clear from this argument – which includes the suggestion that even scissors could be prohibited if they achieve *hashchata* – that Chatham Sofer is of the view that razors are not necessarily the sole means of violating the prohibition of *hashchatat pe'ot hazakan*; rather, any implement that performs *giliach sheyesh bo hashchata* is included in the prohibition. That is, Chatham Sofer apparently understands the *Sifra* as merely establishing the criteria of *giliach sheyesh bo hashchata*, not limiting the prohibition only to razors. Similarly, the *Shulchan Aruch* must permit *misparayim ke'eyn ta'ar*, according to Chatham Sofer, only because they fail to achieve *hashchata*.

As explained above, the ramifications of this view for electric shavers are severe, and, indeed, many prominent

71. *Siman* 17.

72. 52b.

poskim have prohibited electric shavers on this basis. The *Chafetz Chaim*,⁷⁵ referring to a mechanical precursor of the electric shaver which was the latest technology at that time, implies that any method of obtaining a clean shave is included in the prohibition.⁷⁶ It is also reported that both *Chazon Ish*⁷⁷ and Rabbi Aharon Kotler⁷⁸ prohibited

73. Y.D. 280. This *t'shuva* is cited in *Pitchei T'shuva*, Y.D. 181:4.

74. O.H. 154.

75. Rav Yisrael Meir Kagan (1838-1933), author of the *Mishnah Berurah*.

76. *Likutei Halachot* to *Makkot* 21a ("The new machines used for shaving . . . which shave just like a razor and remove the hair entirely and nothing remains, one who shaves his beard with them, it would seem, violates [the prohibition], and one who cares for his soul should stay far away from them.").

77. See *Minchat Yitzchak* 4:113 (Rav Yitzchak Ya'akov Weiss, Av Beit Din of Yerushalayim), where Rav Weiss reports that *Chazon Ish*, after concluding that the electric shavers of his day achieved *hashchata*, categorically prohibited them. *Chazon Ish* reportedly reached this conclusion after experimenting with various electric shavers by smearing ink on his hand and applying the shaver where the ink dried. Because the shavers would remove some of the ink, he determined that they cut at skin level and are therefore halachically equivalent to razors. *Ibid*.

Rav Weiss's own ruling is that he is inclined to prohibit all electric shavers and urges those who continue to use them at least to seek out older models and those that cut furthest away from the skin. See also Rav Ovadia Yosef, *Or Torah* (Tevet 5749), who issues a blessing to those who refrain from using any electric shavers and prohibits using them to obtain a clean shave; rather, one may only gently move the shaver across the face without pressing against the skin (which would guarantee *hashchata*). This is based on a ruling of Rav Tzvi Pesach Frank, cited in *Chelkat Ya'akov* 2:133.

78. See *Minchat Yitzchak*, reporting that Rav Kotler at least "questioned the permissibility" of electric shavers. See also Rabbi Moshe Wiener's volume, *Hadrat Panim – Zakan* (1977), a 700-page

electric shavers based on their view that any method of obtaining *giliach sheyesh bo hashchata* is prohibited no less than shaving with a regular razor.

4. Rabbi Moshe Feinstein

It was Rabbi Moshe Feinstein who most prominently endorsed the more lenient understanding of the *Sifra* and *Shulchan Aruch*.⁷⁹ Rabbi Feinstein espoused the interpretation that the exegesis of the *Sifra* simply derives that razors are the sole referent of the verses prohibiting shaving. All other methods of shaving, even if they could achieve *giliach sheyesh bo hashchata*, are permitted. Thus, scissors are absolutely excluded from the prohibition. Electric shavers which operate based on a scissors mechanism and do not contain a razor blade (or its equivalent) would therefore be permitted.

To be sure, this ruling of Rabbi Feinstein far from automatically permits all electric shavers. Only those shavers whose structure and operation clearly warrant halachic categorization as scissors rather than razors would be permitted even according to Rabbi Feinstein. Indeed, several contemporary *poskim* follow Reb Moshe's opinion

treating presenting and vigorously defending every conceivable basis upon which to prohibit shaving by any method and particularly via electric shaver. Among the letters of approbation printed at the beginning of the volume are one from Rabbi E.M.M. Shach prohibiting all electric shavers based on the opinions of *Chafetz Chaim* and *Chazon Ish*, and one from Rabbi Chaim Kaniewski attesting that his father, Rabbi Ya'akov Yisrael Kaniewski (the "Steipler Gaon"), refused to permit using electric shavers and had been inclined to prohibit them, based upon the opinion of *Chafetz Chaim*.

79. Rabbi Moshe Heinemann, "Electric Shavers," *Kashrus Kurrents* (Va'ad Hakashrut of Baltimore); Rabbi Mordecai Tendler (Oral

and nevertheless each arrive at a different conclusion regarding which specific models of electric shavers are permitted.⁸⁰ However, only by espousing Reb Moshe's understanding of the *Sifra* could one permit modern electric shavers without engaging in the difficult exercise of proving that the shavers fail to achieve *hashchata*, as discussed above.

C. The *Terumat HaDeshen*

We have seen that the *Shulchan Aruch* permits shaving with scissors and that, according to Reb Moshe Feinstein, this *heter* applies even if the scissors are able to duplicate the effect of shaving with a razor. However, the Ramo⁸¹ adds an important restriction to shaving with scissors, based on the opinion of the *Terumat HaDeshen*, which may affect the halachic status of certain electric shavers.

The *Terumat HaDeshen*⁸² raises the concern that although shaving with scissors is theoretically permitted, in practice there is a risk that one edge or blade of the scissors might cut the hair against the face without assistance from the other edge, thereby effectively acting as a razor and causing a biblical violation. The *Terumat HaDeshen* cites this concern from the *Gilyon HaTosafot*,⁸³ who recommends therefore that one who shaves with scissors should hold the lower blade of the scissors (the

communication, April 1998). Reb Moshe never published this ruling, but, while its ramifications as to specific electric shavers is the subject of much controversy, the essential ruling permitting electric shavers in principle is well known. See also *supra* note 56.

80. These include Rabbi Dovid Feinstein; Rabbi Moshe Dovid Tendler and Rabbi Mordecai Tendler; Rabbi Yisroel Belsky; Rabbi Moshe Heinemann.

81. 181:10.

blade touching the face) absolutely motionless and make sure that only the upper blade moves. This method, which ensures that all the hair is cut with a two-edged scissors motion as required, is quoted (and mandated) by the Ramo. The *Terumat HaDeshen* himself acknowledges this solution, but out of concern with its feasibility (it is extremely difficult consistently to cut with scissors while moving only one of the two blades), he recommends an alternative solution: simply refraining from using very sharp scissors. If the blades of the scissors are not sharp enough to cut on their own, there is no question that all the hair will be cut with a scissors motion.

Because electric shavers are permitted even according to Rav Feinstein only insofar as they operate like scissors, this concern of the *Terumat HaDeshen* and Ramo would obviously apply to electric shavers as well. Therefore, to be permitted, an electric shaver must either contain no blade that is sharp enough to cut the hair on its own (corresponding to the solution recommended by the *Terumat HaDeshen*)⁸⁴ or operate in such a way that there is

82. *Siman* 295.

83. *Shavuos* 3a; see also Rabbeinu Ya'akov MeKutzi cited by Ritva, *Makkot* 20a; *Piskei Tosafot, Makkot, Siman* 28.

84. This was, by many accounts, Reb Moshe's sole criterion for evaluating electric shavers that were brought before him. Rabbi J. David Bleich reports witnessing an episode in which Reb Moshe opened up a shaver in order to expose the inner surface, rubbed the surface against his hand to verify that it was not razor-sharp, and on this basis permitted the shaver. (Oral communication, August 1997). Rabbi Moshe Heinemann similarly describes how Reb Moshe would follow a procedure reminiscent of a *shochet* demonstrating the sharpness of his slaughtering knife: he would hold a hair in his hand and test whether the shaver blade would cut the hair (with minimal pressure) when the hair was pulled taut. *Kashrus Kurrents*,

no possibility of a blade cutting hair on its own, without assistance from the screen (corresponding to the suggestion of the *Gilyon HaTosafot*).

V. Conclusion

Which specific models of electric shavers meet the criteria described in this article is a very complex question which truly demands the technical acumen of a mechanical engineer and the authority of a *posek*. Moreover, the technology of electric shavers is constantly changing and improving, so that a brand that is "kosher" today conceivably may not be tomorrow. Therefore, a competent *posek* should be consulted to assess the permissibility of each new model of electric shaver as it is developed.

supra note 53. Rabbi Mordecai Tendler describes the same procedure but with the hair dangling, not pulled taut. Using this and similar procedures, Reb Moshe never found a blade that he considered sharp enough to warrant prohibiting a shaver, according to Rabbi Tendler. (Oral Communication, August 1997 and March 1998). Finally, Dr. Josh Ladelle of Jerusalem, a former principal research scientist at North American Philips Laboratories (the parent company of Norelco), recalls demonstrating to Reb Moshe Feinstein the difference in sharpness between the blade of a Norelco shaver and a regular razor blade. Reb Moshe subsequently permitted the shaver, which was a "Rototrac" model, containing the same essential cutting mechanism that is now commercially described by Norelco as the "Lift and Cut" system, according to Dr. Ladelle. (Oral Communication, April 1998). Of course, because many small changes may have been made to the design of Norelco shavers in recent years, no definitive conclusion about the permissibility of the current Norelco shavers may necessarily be reached solely on the basis of this episode.



Kashrus Kurrents

[back](#)

Electric Shavers

Rabbi Moshe Heinemann, Star-K Rabbinic Administrator

Since the Star-K often receives questions regarding the use of electric shavers, this article will address the Halachic concerns of removing one's facial hair. The Torah states, Do not round the corners of one's head and do not destroy the corner of one's beard. The Torah continues and the corner of one's beard they shall not shave.

What are the actions of forbidden facial hair removal? The Mishna in *Machos* discusses which methods of removing facial hair are forbidden. *hakafa*, "rounding" refers to the complete removal of hair from the temple area. Where as the terms *geluach*, "shaving" and *hishchisa* "destroying" refer to forbidden forms of removing one's beard.

The Mishna does not offer a practical explanation of these actions. Do these terms refer to the cutting of hair using different types of shaving implements, or do these actions refer to different degrees of hair removal using the same shaving implement? There is much discussion about these concepts amongst Halachic authorities, yet, the consensus of opinion is that these forbidden violations of *hakafa*, *geluach* and *hishchisa* are achieved by using shaving implements that have different cutting abilities to cut one's facial hair.

The shaving implements that are discussed in Shulchan Orech are:

1. scissors, a dual edged cutting instrument whose blades work in unison to remove hair growth. Scissors generally do not have the ability to cut the hair close to the skin.
2. *taar* the razor sharp straight-edged blade that is an extremely efficient means of hair removal.
3. a scissor or scissor-like instrument that delivers a closer cut, which is similar to but not as effective as a peyos.

As was mentioned earlier, there are varied opinions amongst the Poskim which shaving instruments are permitted to be used to cut a particular area of hair growth. Putting the merits of having or keeping long peyos aside, regarding the shaving of the temple area, Halachic authorities are generally in agreement that scissors, because they do not give a close cut, would be permissible to be used for the peyos area and would not qualify for a violation of *hakafos harosh*. Cutting one's peyos with a razor is forbidden. Therefore, taking a razor-cut haircut in the peyos area would constitute a violation of *hakafa*. *misparayim kein tahar*, for example, a pair of clippers, is questionable. The Shulchan Aruch says we should take a stringent rather than lenient position with scissor-like instruments. Therefore, scissors would be the only permissible shaving instrument to trim the temple area.

The issue of shaving the beard area is more involved since we have two actions working in concert, *giluach* and *hashchasa*. What is meant by the term *hashchasa*, destroying the hair? According to the Chochmas Odam, *hashchasa* is defined as the process of removing the entire facial hair below the skin. Obviously, plucking out a hair removes the hair below the skin. Can "below the skin" hair removal be achieved with a straight-edge razor blade? The hair shaft grows under the skin as well as above the skin. When one shaves with a razor, the skin is pulled taut actually exposing the hair growing below the skin. The razor runs against the hair grain in the opposite direction of the pulled skin lopping off the exposed hair. When the taut skin relaxes, the hair is actually cut below the skin. That is the definition of *hashchasa*. *Giluach* is simply any normal method of shaving.

Alternative effective methods of beard removal e.g. electrolysis, depilatory, or tweezers would definitely qualify for *hashchasa* but would not qualify for a means of shaving, *geluach*, therefore they would be Halachically permissible. On the other hand, scissors qualify as a normal means of shaving. Since, when using this method you can only cut a beard to a stubble, the other criteria of *hashchasa* would not be fulfilled. Scissors, therefore, would be a Halachically permissible method to "shave" one's beard, providing that the blade nearer to the skin, is not sharp enough to cut by itself.

Based on the above, the razor blade, is the classic example of a shaving instrument that the Torah forbids. The Gemora definitively states this position clearly; the Gemora says that shaving is forbidden with a *davar shehu mashchis zehu tahar*. The razor according to all Halachic authorities fulfills both prohibitions of *geluach* and *hashchasa* and is forbidden to be used.

Seemingly, any shaving implement that effectively cuts hair below the skin would also be categorized as a *tahar*, regardless if the shaving implement is single or double edged. As long as the hair is cut below the skin you would violate both actions of *hashchasa* and *geluach*. Any shaving instrument giving a less effective cut, where the hair is not cut below the skin but even with the skin, would be categorized as a *mispareinm kein tahar*, cut.

In summary the three levels of *geluach* are:

1. *misparayim* - that cuts above the skin, a shaving process that does not qualify for *geluach* of the beard.
2. *misparayim kein tahar* - that cut at skin level, which would also not qualify for *hashchasa*.
3. *tahar* that cuts below the skin creating *geluach* and *hashchasa*, the Torah's forbidden combination of hair removal.

How would the electric shaver fare in the Kosher shaving arena? The electric shaver is a relatively recent introduction to the shaving scene. Prior to the shaver, the only practical method of Kosher beard removal was the use of shaving powder. The powder was mixed with water and made a very offensive smelling paste that was spread on one's face and ate away the person's facial hair. One had to be careful to remove the paste in haste so that only facial hair and not facial skin would be removed.

The electric shaver seemed to be a welcome technical Halachic introduction, although shaving in general has not been without controversy. However, those Halachic authorities that permitted shaving with electric shavers did so because it seemed to fulfill all Halachic requirements. The shaver was made up of a vibrating head and screen, the beard hair passed between the cutting edges of the screen and the vibrating head, and was cut off in a scissor-like cutting fashion between head and screen. The shave was closer than manual scissors since the shaver cut the beard close to the skin yet it never effectively gave a smooth shave because they were not as powerful as they are today.

As shavers got more sophisticated they became more Halachically challenging. With some models the stronger motors made the head vibrate faster and cut the beard closer. The lift and cut shaving systems that evolved from the older Norelco Triplehead system claimed that they could shave as close as a razor. As the skin was held taut the shaver alleged to cut the beard below the skin like a *tahar*. Although shaving professionals will admit that the

closeness of one's shave depends upon a person's beard conditions and texture, realistically, the system works better in theory than in practice.

Hagaon R' Moshe Feinstein Z"L was of the opinion that the gemaras statement *eizahu geluach sheyaish bo hashchasa hevei omer ze tahar* is teaching us that only the *tahar*, the straight-edged razor, is the Torah's forbidden form of *hashchasa* and *geluach*. Any other method of *hashchasa* and *geluach* would be permitted. Based on this fundamental understanding of the gemara, electric shavers would be permitted even if the shaver removed facial hair beneath the skin, since the shaver works in a scissor-like and not razor-like action.

However, due to the increased sharpness of the blades of the rotating heads it is conceivable that the blades could cut the beard hairs off before the combined cutting of blade and screen. Therefore, even according to the *Poskim* that permit electric shavers this shaver would be problematic, because it would be cutting like a *tahar* which is forbidden. Can one practically determine whether the shaver in question is a Kosher model?

Hagaon R' Moshe Feinstein z"l, who permitted the use of electric shavers used a criteria similar to the *shochet* who would demonstrate how sharp his *chalaf* (shechita knife) was. To show the sharp edge of his knife, a *shochet* would take a hair from his beard; holding the hair in one hand the *shochet* would see whether the *chalaf* cut the dangling hair. If the hair was severed, the *shochet's* steel passed the test.

So too, in a similar manner, R' Moshe would often test the sharpness of an electric shaver's blades. He would take a beard hair and test the blades! The shaver would be acceptable if the hair was held taut and was not split in half.

The only practical suggestion that can be given to one whose shaver failed this test is to dull the blades. This can be done by taking a key or some other hard, flat instrument and running it along the sharp edge of the blade. Obviously, this shaver will not work as well, but, nevertheless, it is still effective and will transform a previously questionable shaver into one that is acceptable by the *Poskim* who permit the use of shavers.

[Back](#) | [Contact Us](#) | [Kosher Glossary](#) | [Comments & Questions](#) | [Star-K Online Application](#)
Copyright © 2004 Star-K Kosher Certification. All rights reserved.